

”Vapaa. Vihdoin olen pelosta vapaa.” –
Poistumisoikeus suomalaisissa uskonnollisissa yhteisöissä

Anniina Enbuska
Uskonnonfilosofian pro gradu -tutkielma
Maaliskuu 2021

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET		
Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta	Laitos – Institution Systemaattisen teologian laitos	
Tekijä – Författare Anniina Enbuska		
Työn nimi – Arbetets titel ”Vapaa. Vihdoin olen pelosta vapaa.” – Poistumisoikeus suomalaisissa uskonnollisissa yhteisöissä		
Oppiaine – Läroämne Uskonnonfilosofia		
Työn laji – Arbetets art Pro gradu tutkielma	Aika – Datum 3/2021	Sivumäärä – Sidoantal 66
Tiivistelmä – Referat <p>Tutkimuksessa tarkastellaan poistumisoikeuden toteutumista suomalaisissa uskonnollisissa yhteisöissä normatiivisen etiikan ja yhteiskuntafilosofian viitekehyksessä. Tutkimuksessa luodaan katsaus kolmeen verkkoartikkeliin, joissa kerrotaan kolmesta eri uskonyhteisöstä: vanhoillislestadiolaisista, helluntaillikkeestä ja Jehovan todistajista eronneiden poistumistarinat. Tutkimuksen luonne on kvalitatiivinen, ja tutkimus pohjautuu eksistentiaalis-fenomenologishermeneuttiseen tieteenfilosofiaan, jossa korostuu todellisuuden suhteellinen luonne. Fenomenologisessa ihmiskäsityksessä nousee tutkimuksen kannalta merkittäviksi kokemuksen, merkityksen ja yhteisöllisyyden käsitteet, ja fenomenografinen strategia antaa välineitä ilmiön kuvaamiseen. Tässä tutkimuksessa keskitytään siihen, miten tutkimustapauksissa esitetyissä kokemuksissa voidaan havaita poistumisoikeuden rajoittamista. Fenomenologinen tutkimusote huomioi sen, että sama uskonnollisen yhteisön maailma ilmenee ihmisille eri tavalla. Analyysissa lainaan metodologisia välineitä narratiivisesta analyysistä, sekä käsite- ja argumentaatioanalyysistä.</p> <p>Tutkimuksen ensimmäisessä luvussa tarkastellaan poistumisoikeuden asemaa liberaalin yhteiskunnan perus- ja ihmisoikeutena, ja muotoillaan poistumisoikeuden historiallinen viitekehys. Toisessa luvussa esitellään kolme erilaista poistumisoikeusteoriaa: muodollinen-, sisällöllinen- ja realistinen poistumisoikeus. Toisessa luvussa tuodaan myös esiin yksilön autonomian merkitys poistumisoikeuden toteutumiseen, ja julkisen vallan tärkeä rooli yksilön autonomian kehittymisen tukemisessa. Lisäksi liitän teoreettiseen viitekehykseen hengellisen väkivallan näkökulman, joka antaa välineitä poistumisoikeuden toteutumisen tarkasteluun tutkimustapauksissa. Kolmannessa luvussa esittelen tutkimustapaukset.</p> <p>Neljäs luku on analyysiluku, jossa vastaan tutkimuskysymyksiin. Esitän tutkimuksessa kolme tutkimuskysymystä. Ensinnäkin kysyn, nouseeko tutkimustapauksista esiin minkäänlaista poistumisoikeuden rajoittamista, ja jos nousee, niin miten se ilmenee hengellisen väkivallan linssien läpi tarkasteltuna. Toisessa tutkimuskysymyksessä kiinnitän huomiota siihen, nouseeko tutkimustapauksissa esiin heikommassa asemassa olevia ryhmiä, joiden kohdalla poistumisoikeuden toteutuminen olisi jollain tapaa rajoitetumpaa. Poistumisoikeuden rajoittamiseen liittyvien kysymysten lisäksi pohdin kolmantena tutkimuskysymyksenä sitä, kenelle vastuu poistumisoikeuden turvaamisesta kuuluu, ja millainen rooli poistumisoikeuden toteutumisessa on julkisella vallalla.</p> <p>Tutkimuksen tuloksena esitän, että tarvitaan intersektionaalinen poistumisoikeusteoria, joka rakentaa realistisen poistumisoikeuden päälle monipuolisempaa heikompaan asemaan liittyvää tarkastelua ja analyysia. Intersektionaalinen poistumisoikeusteoria auttaa pureutumaan uskonyhteisöissä poistumisoikeuden kannalta epätasa-arvoa tuottaviin tekijöihin, kuten opetukseen ja käytäntöihin. Tutkimustapausten analyysissa nousi esiin, että hengellisen väkivallan avulla heikommassa asemassa olevien poistumisoikeutta voidaan rajoittaa uskonnollisissa yhteisöissä. Esitän, että yhteiskunnan tulee ottaa askelia, jotta uskonyhteisöissä heikommassa asemassa olevien poistumisoikeus olisi turvattu. Aihe vaatii nähdäkseni laajempaa jatkotutkimusta.</p>		
Avainsanat – Nyckelord ihmisoikeudet, perusoikeudet, kokoontumisvapaus, uskonnonvapaus, uskonnolliset yhteisöt		
Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia		
Muita tietoja		

SISÄLLYSLUETTELO

Johdanto	1
1. Poistumisoikeus liberaalin yhteiskunnan arvona ja oikeutena	9
1.1. Poistumisoikeus liberaalina arvona	10
1.2. Poistumisoikeus perusoikeutena ja ihmisoikeutena	14
2. Teoreettinen viitekehys poistumisoikeuden tarkasteluun	19
2.1. Chandran Kukathas – muodollinen poistumisoikeus	19
2.2. William A. Galston – sisällöllinen poistumisoikeus	22
2.3. Susan Okin – realistinen poistumisoikeus ja feministinen näkökulma	23
2.4. Autonomian julkinen tukeminen kynnyksikysymyksenä	26
2.5. Hengellisen väkivallan näkökulma	31
3. Tutkimustapaukset	36
3.1. Vanhoillislestadiolaisuus	36
3.2. Helluntailaisuus	38
3.3. Jehovan todistajat	41
4. Analyysi	45
4.1. Poistumisoikeuden toteutuminen tutkimustapauksissa hengellisen väkivallan linssien läpi tarkasteltuna	45
4.1.1. Ensimmäinen tutkimustapaus – pelottelu ja leimaaminen	46
4.1.2. Toinen tutkimustapaus – pelottelu syyllistäminen ja kontrollointi	49
4.1.3. Kolmas tutkimustapaus – väkivallan peittäminen ja karttaminen	50
4.2. Heikko-osaisimpien asema erityiskysymyksenä	53
4.3. Vastuun ja velvollisuuden kysymykset	57
5. Lopuksi	61
Lähde- ja kirjallisuusluettelo	64

Johdanto

Viime aikoina on lisääntyvässä määrin keskusteltu eri tahojen oikeuksista. Erityisesti jollain tapaa heikommassa asemassa olevien oikeudet ovat nousseet lisääntyvässä määrin julkiseen keskusteluun. Heikompaan asemaan voi liittyä kyvyttömyyttä puolustaa omia oikeuksia. Näin on selkeästi eläinten tai luonnon kohdalla, joka johtuu yksinkertaisesti siitä, että nämä tahot eivät voi viestiä ihmiselle sanallisesti. On myös monia ihmisryhmiä, jotka ovat erinäisien syiden takia muita heikommassa asemassa, ja mahdollisesti kykenemättömiä puolustamaan oikeuksiaan, joka voi johtua monenlaisista tekijöistä. Tällaisia ryhmiä voivat olla esimerkiksi lapset, naiset, seksuaali- tai sukupuolivähemmistöön kuuluvat, maahanmuuttajat, alkuperäiskansat tai kehitysvammaiset. Tämän tutkielman keskiössä on uskonnollisissa yhteisöissä elävien oikeudet. Myös uskonnollisissa yhteisöissä on jäseniä, jotka ovat muita jäseniä heikommassa asemassa, ja eri syiden takia myös mahdollisesti kykenemättömiä puolustamaan omia oikeuksiaan. Vaikka myös uskonnollisissa yhteisöissä ihmisten lähtökohdat voivat olla hyvin monenlaisia, niin voisi kysyä, ovatko tietynlaisten autoritääristen yhteisöjen jäsenet automaattisesti heikossa asemassa, johtuen juuri autoritääristä valtarakenteista? Lisäksi olisi syytä kiinnittää huomiota siihen, voiko uskonnollisten yhteisöjen sisällä olla vielä muita jäseniä heikommassa asemassa olevia ihmisiä, joiden oikeuksia rajoitetaan jossain määrin.

Uskonnollisten yhteisöjen jäsenyyteen liittyy oleellisesti eräs perus- ja ihmisoikeus, jonka toteutumiseen ja turvaamiseen liittyvät kysymykset ovat tämän tutkielman keskiössä. Tämä oikeus on niin kutsuttu poistumisoikeus (engl. exit right). Poistumisella viitataan tavallisesti henkilön vetäytymiseen tietystä ryhmästä tai ryhmän aktiviteeteista. Tällaisia aktiviteetteja ovat esimerkiksi traditiot ja tavat, ja tietyissä tilanteissa yksilö voi kokea halua tai tarvetta irtisanoutua näistä. Käsittelen poistumisoikeuden turvaamisen teemaa niin kutsutuissa syvissä arvoyhteisöissä, joihin Jaakko Kuosmanen (2008) mukaan on erityisesti keskitytty poistumisoikeuskeskustelussa viime aikoina. Syviksi arvoyhteisöiksi mielletään yleensä uskonnolliset tai muut syvästi filosofiset yhteisöt, joiden kautta yksilö kokee saavansa elämäänsä arvoa ja merkitystä. Kuosmanen näkee, että liberalismien puolustajat ovat yleisesti ottaen hyväksyneet ajatuksen siitä, että poistumisoikeus tulee turvata. Keskustelussa on kuitenkin esiintynyt erimielisyyksiä turvaamisen ehdoista. Tutkielmassani esittelen kolme toisistaan poikkeavaa poistumisoikeusteoriaa, jotka luovat teoreettisen pohjan pohdinnalle. Arvioin näiden teorioiden valossa poistumisoikeuden turvaamiseen liittyviä kysymyksiä suomalaisessa kontekstissa, käyttäen tutkimustapauksina suomalaisia nettiartikkeleita. Näissä

tutkimustapauksissa uskonnollisista yhteisöistä lähteneet kertovat kokemuksistaan ja haasteistaan, joita he ovat kohdanneet sekä uskonnollisen yhteisön jäsenenä että siitä eroamisen jälkeen.¹

Poistumisoikeuden taustalla vaikuttaa vahvasti liberaali perinne, jota kuvaan lyhyesti ensimmäisessä luvussa. Käsittelen liberalismia siinä määrin, kun se on mielestäni aiheen kannalta tarpeellista, eli historiallisena viitekehyksenä ja poistumisoikeuden arvopohjana. Poistumisoikeuden kytkös liberalismiin on niin vahva, että nähdäkseni sitä ei ole mielekästä tai mahdollista tarkastella erillään liberalismista. Liberalistisia arvoja kannattavissa demokraattisissa valtioissa assosiaation vapaudella on merkittävä rooli. Assosiaation vapaus toteutuu kollektiivisessa muodossa erilaisten ryhmien ja yhteisöjen järjestäytyneessä toiminnassa. Tällaiset ryhmät ovat jossain määrin autonomisia, muodostaessaan omia hierarkioitaan. Monikulttuurisessa ja -arvoisessa valtiossa, kuten Suomessa, tämä johtaa monien kysymysten äärelle. Kaikki yhteisöt eivät kannata liberaaleja arvoja, kuten yksilön autonomiaa, jonka julkinen tukeminen nouseekin erääksi merkittävimmistä kysymyksistä liittyen poistumisoikeuden toteutumiseen. Tarkastelen ensimmäisessä luvussa myös lyhyesti yksilönoikeuden käsitteen syntyhistoriaa, ja luon katsauksen poistumisoikeuden juridisiin perusteluihin, jotka pohjautuvat sen asemaan perus- ja ihmisoikeutena. Kiinnitän erityisesti huomiota Suomen perustuslakiin ja Euroopan ihmisoikeussopimukseen.

Toisessa luvussa hahmotan tutkielman teoreettista viitekehystä. Aluksi esittelen kolme erilaista poistumisoikeusteoriaa, joiden avulla voidaan hahmottaa poistumisoikeuden ympärillä käytyä keskustelua. Tämä luku avaa teoreettista viitekehystä ja luo pohjaa poistumisoikeuteen liittyvien kysymysten tarkasteluun tutkimustapauksissa. Olen valinnut tutkielmaani kolme eri teoriaa, jotka poikkeavat toisistaan poistumisoikeuden ehtojen osalta. Näiden teorioiden pohjalta poistumisoikeus voidaan jakaa muodolliseen-, sisällölliseen- ja realistiseen poistumisoikeuteen. Teorioiden taustalla vaikuttavat Chandran Kukathas, William A. Galston sekä Susan Okin. Valintani seuraa Kuosmanen artikkelia, jossa hän vertailee Kukathasin ja Galstonin teorioita, jonka lisäksi tuon keskusteluun mukaan feminististä näkökulmaa edustavan Susan Okinin realistisen poistumisoikeusteorian. Okinin poistumisoikeusteoria on tärkeä siksi, että se nostaa esiin kysymyksen heikommassa asemassa olevien oikeuksien toteutumisesta uskonnollisissa yhteisöissä. Täten se on myös tutkielman kannalta mielenkiintoinen ja keskeinen, sillä kuten alussa totesin, myös uskonnollisissa yhteisöissä voi olla heikommassa asemassa olevia ihmisiä, joiden oikeuksien turvaamiseen on

¹ Kuosmanen 2008, 43.
Borchers & Vitikainen 2012, 1–2.

mielestäni syytä kiinnittää erityishuomiota. Nostan lisäksi Okinin teorian tueksi intersektionaalisen feminismin näkökulman, jonka myötä voin luoda moniulotteisemman katsauksen poistumisoikeuden turvaamiseen liittyviin kysymyksiin, kuten siihen, millaisiin eri kategorioihin yksilö voi uskonnollisessa yhteisössä kuulua, ja millä tavoin niihin kuuluminen voi vaikuttaa yksilön mahdollisuuksiin poistua yhteisössä. Toisen luvun lopussa nostan teoreettiseen viitekehykseen vielä hengellisen väkivallan ilmiön, joka auttaa sanoittamaan ja tarkastelemaan poistumisoikeuden rajoittamisen muotoja.

Kolmannessa luvussa esittelen kolme erilaista poistumistarinaa, joissa henkilö on lähtenyt omasta uskonnollisesta yhteisöstään. Valitsemani tutkimustapaukset sijoittuvat kolmeen uskonnolliseen yhteisöön Suomessa. Verkkoartikkeleissa entinen vanhoillislestadiolainen, helluntailainen ja Jehovan todistaja kertovat omista kokemuksistaan ja poistumisprosessistaan. Tutkimustapausten myötä tutkielma saa myös mediatutkimuksen piirteitä, sillä siinä tarkastellaan, millaisia poistumistarinoita on esiintynyt mediassa erilaisten verkkolehtien artikkeleissa. Minulle on tärkeää tarkastella poistumisoikeuteen liittyviä kysymyksiä laajemmassa kontekstissa, eikä niinkään yksittäisen uskonnollisen yhteisön kohdalla. Tämän myötä on mahdollista arvioida myös sitä, onko eri yhteisöjen välillä mahdollisesti samankaltaisia tapoja rajoittaa poistumisoikeutta, vai poikkeavatko ne kenties tältä osin oleellisesti toisistaan, omaten joitakin tiettyjä erityispiirteitä.

Mainittakoon, että tämänkaltaisen lyhyen katsauksen perusteella ei voida muodostaa selkeää kuvaa poistumisoikeuden toteutumisesta suomalaisissa uskonnollisissa yhteisöissä, mutta ne voivat silti nostaa esiin joitakin keskeisiä poistumisoikeuden toteutumiseen liittyviä haasteita tai ongelmia. Valitsemieni tutkimustapausten avulla voidaan luoda katsaus kolmeen eri yhteisöön, jotka ovat suomalaisessa kontekstissa merkittäviä. Valintani pohjautuu osittain Uskontojen uhrien tuki UUT ry:n vertaistukitoimintaan, jossa nämä kolme uskonnollista ryhmää ovat vahvasti edustettuina. Jokaisen valitsemani yhteisön entisille jäsenille on omat vertaistukiryhmät, jotka kokoontuvat säännöllisesti joko etänä tai eri puolilla Suomea. Lisäksi näille ryhmille on olemassa myös omia sosiaalisen median keskustelualustoja, joihin kuuluu satoja ihmisiä.²

Tutkimustapausten myötä tutkielmani saa hieman uskonnonfilosofiselle tutkimukselle epätyypillisiä piirteitä, mutta laajempi näkökulma ja metodit luovat mielestäni sisällöllisesti rikkaamman tarkastelupinnan poistumisoikeuteen liittyvien tutkimuskysymysten käsittelyyn. Tutkimustapaukset toimivat havainnollistavina esimerkkeinä, jotka muodostavat lyhyen

² Uskontojen uhrien tuki UUT ry.

tilannekatsauksen siihen, millaisia haasteita suomalaisissa uskonnollisissa yhteisöissä elävät voivat kokea kohtaavansa poistumisen suhteen. Toisin sanoen kiinnitän siis tutkimustapausten avulla huomiota siihen, millaisia ongelmia poistumisoikeuden toteutuminen voi Suomen uskonnollisten yhteisöjen kentässä kohdata ihmisten kokemusten mukaan.

Neljäs luku on analyysiluku, jossa vastaan tutkimuskysymyksiini. Pohdinnan tukena toimii ensimmäisessä ja toisessa luvussa muotoiltu teoreettinen viitekehys. Esitän tässä tutkielmassa kolme tutkimuskysymystä. Ensinnäkin kysyn, nouseeko tutkimustapauksista esiin minkäänlaista poistumisoikeuden rajoittamista, ja jos nousee, niin miten se ilmenee. Tämän kysymyksen tarkastelussa käytän apunani hengellisen väkivallan näkökulmaa, joka auttaa lähestymään poistumisoikeuden rajoittamisen muotoja. Toisessa tutkimuskysymyksessä kiinnitän huomiota siihen, nouseeko tutkimustapauksissa esiin heikommassa asemassa olevia ryhmiä, joiden kohdalla poistumisoikeuden toteutuminen olisi jollain tapaa rajoittuneempaa. Poistumisoikeuden rajoittamiseen liittyvien kysymysten lisäksi pohdin kolmantena tutkimuskysymyksenä lyhyesti myös sitä, kenelle vastuu poistumisoikeuden turvaamisesta kuuluu, ja millainen rooli poistumisoikeuden toteutumisessa on julkisella vallalla. Tutkielman laajuuden takia, en valitettavasti kykene perehtymään tähän kysymykseen kovinkaan tarkasti. Koenkin, että erityisesti tämän kysymyksen tarkastelu vaatisi jatkotutkimusta.

Tutkimukseni sijoittuu yhteiskuntafilosofian kenttään, ja on luonteeltaan pitkälti normatiivinen. Normatiivisuus nousee oikeastaan esiin jo siinä, että tutkielmassa poistumisoikeutta tarkastellaan hyväksyttynä eettisenä sääntönä ja oikeutena. Pidän poistumisoikeutta tärkeänä ja perusteltuna oikeutena, ja pohdin normatiivisen etiikan ja yhteiskuntafilosofian viitekehyksessä sen toteutumista. Lisäksi käsittelen tutkielmassa sitä, kuinka poistumisoikeuden toteutuminen tulisi varmistaa. Tutkielmassa on myös soveltavan etiikan piirteitä, sillä siinä tarkastellaan tutkimustapausten avulla poistumisoikeuden toteutumista hyvin konkreettisesti. Soveltavan etiikan osalta tutkielmassa voidaan nähdä sosiaaliseettisiä piirteitä, sillä teoreettiseen viitekehukseen sisältyy myös Susan Okinin feministinen näkökulma sekä intersektionaalisen feminismin näkökulma, jotka nostavat esiin kysymyksen poistumisoikeuden tasa-arvoisesta toteutumisesta. Vaikka tutkielma on luonteeltaan vahvasti yhteiskuntafilosofinen, siinä tarkastellut yhteiskuntafilosofiset ja soveltavan etiikan kysymykset ovat myös uskonnonfilosofian kannalta erittäin relevantteja. Uskonnonfilosofian näkökulma korostuu erityisesti siinä, että tutkielmassa tarkastellaan poistumisoikeuden toteutumista nimenomaan uskonnollisten yhteisöjen viitekehyksessä.

Tutkielmani on luonteeltaan kvalitatiivinen, ja se pohjautuu eksistentiaalis-fenomenologis-hermeneuttiseen tieteenfilosofiaan, jossa korostuu todellisuuden suhteellinen luonne. Fenomenologisessa ja hermeneuttisessa ihmiskäsityksessä keskeisiä käsitteitä ovat tutkimuksen teon kannalta kokemuksen, merkityksen ja yhteisöllisyyden käsitteet. Fenomenologia tarkastelee sitä, mikä ilmenee (kreik. phainomenon) ihmiselle itse koettuna, elettyinä maailmana ja itsenä maailmassa. Fenomenografia puolestaan on fenomenologiaan pohjautuva strategia, joka tarkoittaa ilmiön kuvaamiseen tai ilmiöstä kirjoittamista. Se tutkii sitä, millä tavalla maailma ilmenee ja rakentuu ihmisten tietoisuudessa, ja erityisesti se pureutuu ihmisten käsityksiin asioista. Oleellista on se, että eri ihmisten käsitykset samasta asiasta voivat olla erilaisia, ja yhdenkin ihmisen käsitykset eri asioista voivat elämän aikana vaihdella. Käsitteissä on siis kyse dynaamisesta ilmiöstä. Kun maailmaa tarkastellaan fenomenografiselta katsontakannalta, on olemassa vain yksi maailma, josta eri yksilöt muodostavat omia erilaisia käsityksiä. Tämä on käsiteltävän aiheen kannalta keskeistä. Se mikä näyttyy yhdelle oikeuksien rajoittamisena, voi toiselle näyttää turvallisten rajojen määrittämisenä. Ja sama ihminen voi kokea esimerkiksi tiukan uskonyhteisön normit jossain vaiheessa elämää turvaa luovina rakenteina, mutta myöhemmin samat normit voivat näyttää rajoittavina ja ahdistavina.³

Fenomenologinen tutkimusote huomioi siis sen, että sama uskonnollisen yhteisön maailma ilmenee eri ihmisille eri tavalla. Tämä on oleellista myös toisen tutkimuskysymyksen kannalta, sillä yksilöiden välisissä perspektiiveissä voi olla eroja, johtuen esimerkiksi yhteisön sisällä ilmenevästä eriarvoisuudesta. Fenomenologiassa kokemuksellisuus on ihmisen maailmasuhteen perusmuoto, eikä mikään ole olemassa yksilölle ensisijaisesti esimerkiksi käsitteellisen ajattelun kautta. Kokemuksellinen suhde maailmaan on fenomenologian mukaan intentionaalinen, eli kaikki kokemukset ovat ihmiselle merkityksellisiä. Todellisuus ei ole siis neutraalia materiaalia, vaan havainnoissa kohde näyttää sen mukaisena, millaisia pyrkimyksiä, kiinnostusten kohteita tai uskomuksia havaittajalla on. Ihminen toimii aina jonkun merkityksen pohjalta. Fenomenologiseen merkitysteoriaan sisältyy ajatus ihmisyksilön pohjimmallisesta yhteisöllisyydestä. Tämä on tutkielmani aiheen kannalta oleellinen ajatus. Todellisuus avautuu ihmiselle merkityksien kautta, jotka eivät ole synnynnäisiä ominaisuuksia, vaan syntyvät yhteisössä, jossa ihminen kasvaa ja kasvatetaan. Tässä mielessä merkitykset ovat intersubjektiveja, eli subjektien

³ Metsämuuronen 2000, 14, 22–23.
Laine 2018, 25.

välisiä ja subjekteja yhdistäviä, merkitykset ovat siis luonteeltaan yhteisöllisiä. Eri yhteisöissä elävät kokevat siis asiat eri tavoin.⁴

Tässä tutkielmassa hyödynnän siis fenomenografista tutkimusotetta, kun pohdin poistumisoikeuden toteutumista ilmiönä, tutkimustapausten narratiivien avulla. Tarkastelen tutkimustapauksia narratiivisen analyysin keinoin, jolloin keskiössä on ihmisen kokemus sellaisena kuin se hänelle ilmenee. Narratiivinen analyysi etenee tutkimustapausten esittelystä tapausten analysointiin, aiemmin esitetyn teoreettisen viitekehyksen valossa.

Fenomenologinen lähestymistapa auttaa pohtimaan tutkimustapauksista nousevia merkityksiä, ja niiden yksilöllisiä ja yhteisöllisiä piirteitä. Koska yhteisön jäsenillä on yhteisiä tapoja kokea maailma, niin vaikka narratiivit sijoittuvat eri uskonyhteisöihin, voi niistä nousta myös yhteisiä elementtejä, sillä kaikki yhteisöt jakavat myös keskenään yhteisiä arvoja ja normeja. Hermeneuttisuus kuitenkin ohjaa tutkijaa kiinnittämään huomiota myös ainutkertaisuuteen ja ainutlaatuisuuteen. Käytän lisäksi tutkimusmetodeina käsite- ja argumentaatioanalyysia. Käsiteanalyysi antaa avaimia poistumisoikeuden käsitteen avaamiseen, ja argumentaatioanalyysi auttaa arvioimaan eri poistumisoikeusteorioita, ja tarkastelemaan tutkimuskysymyksiä teoreettista viitekehystä vasten.⁵

Hermeneuttinen tulokulma auttaa etsimään ja luomaan tulkintoja, joita esitän neljännessä luvussa pohtiessani tutkimuskysymyksiä. Wilhelm Diltheyn mukaan hermeneuttisen tulkinnan kohteena ovat ihmisen ilmaisut. Ilmaisujen voidaan ajatella kantavan merkityksiä, joita voidaan lähestyä tulkitsemalla. Hermeneuttisessa prosessissa tutkija ryhtyy tulkittavan kanssa vuoropuheluun, jonka tavoitteena on toiseuden⁶ ymmärtäminen. Vuoropuhelun kohde ei tarvitse olla konkreettisesti tutkijan edessä, vaan esimerkiksi tässä tapauksessa verkkoartikkeleissa esitetyt tarinat ovat aineisto ja tulkinnan kohde, ne ovat siis tutkittavan puhetta, joka on potentiaalinen keskustelukumppani. Tieto

⁴ Laine 2018, 25–26. Vaikka merkitykset ovat intersubjektiivisiä, niin fenomenologia ei kiistä, etteikö kokemuksissamme olisi myös yksilöllisiä ja ainutlaatuisia elementtejä. Fenomenologiassa päinvastoin korostuu yksilön perspektiivi, koska ainoastaan yksilöt ovat maailmasuhteessa, mutta samaan aikaan yksilöt ovat osa yhteiskuntaa, yhteiskunnallisia yksilöitä.

⁵ Laine 2018, 26–27. Erityisesti Gadamar on korostanut, ettei hermeneuttinen tutkimus ole siinä mielessä perinteistä tiedettä, että se etenisi induktiivisesti yksittäistapauksista yleiseen. Tässä tutkielmassa ei ole tarkoitus yleistää, vaan nimenomaan korostaa sitä, että jokainen tapaus on yksilöllinen. Tämä ei kuitenkaan poista sitä, että poistumistapauksissa voi olla yhteisiä elementtejä, ja näihin on tärkeää kiinnittää huomiota. Fenomenologis-hermeneuttinen tutkimus ei pyri niinkään löytämään universaaleja yleistyksiä, vaan ymmärtämään esimerkiksi tietyn tutkittavan joukon merkitysmaailmaa tai jonkin yhteisön jäsenten toimintakulttuuria.

⁶ Laine 2018, 31. Laine määrittelee toiseuden toisen omaksi, erityislaatuisena koetuksi suhteeksi johonkin asiaan. Toiseuteen ei voi päästä käsiksi, ellei edes jossain määrin pääse irtautumaan omista ennakkoluuloista. Laine pitää tätä ehtona sille, että tutkijan ymmärtämistä voidaan sanoa tutkimukseksi. Tutkija kulkee niin kutsuttua hermeneuttista kehää, jossa hän käy dialogia tutkimusaineiston kanssa. Kehämäinen liikehdintä tapahtuu tutkivassa dialogissa aineiston ja oman tulkinnan välillä. Tämän seurauksena tutkijan ymmärrys voi korjaantua ja syventyä, ja oman perspektiivin minäkeskeisyys vähentyä.

syntyy tutkijan harjoittamasta dialogista tulkinnan kohteen kanssa. Hermeneuttisessa tulkinnassa tutkija lähtee liikkeelle niin kutsutusta esiymmärryksestä, joka voidaan ajatella tutkijan ymmärryksenä ennen tutkimusta. Arkielämässä ihminen toimii esiymmärryksen varassa. Tutkimuksessa tutkija kuitenkin kiinnittää syvempää huomiota käsiteltävään aiheeseen, ja pyrkii tematisoimaan ja käsitteellistämään ensimmäisen tason merkityksiä, jotka nousevat tutkittavan ilmaisuista koskien koettua elämää. Esiymmärryksestä edetään lopulta analyysiin, jossa tutkija kokoaa yhteen merkityskokonaisuuksia. Fenomenologiassa selvitetään koetun ilmiön ”olemuksellisia merkitysrakenteita”⁷. Jonkin ilmiön kokonaisrakenne on merkityskokonaisuuksista muodostuva kokonaiskuva, jota kutsutaan synteetiksi. Merkitysten ymmärtämisen lähtökohtana voidaan pitää sitä, mikä on tulkitsijalle ja tulkittavalle yhteistä. Esiymmärrys voi olla syvempi, mikäli tutkijalla on kosketuspintaa yhteisöön, jossa tutkittava elää. Kuten Jyväskylän yliopiston opettajana työskentelevä Timo Laine toteaa, tutkija ei aloita tulkintatyötään tyhjästä. Suomessa fenomenologiaa on tutkimus myös esimerkiksi filosofi Sara Heinämaa. Hän käsittelee fenomenologian isän, Edmund Husserlin (1859–1938) ajattelua, ja toteaa, että mahdollisuutemme muotoilla elämäämme eettisinä subjekteina on riippuvainen kapasiteetistamme ymmärtää itseämme ja muita motivoituneina toimijoina.⁸

Uskonnollisia yhteisöjä tutkinut Johanna Hurtig toteaa, että herätysliikehistorioitsijoita yhdistää henkilökohtainen suhde heidän tutkimiinsa liikkeisiin. Tutkijana en itsekään aloita tutkielman kirjoittamista tyhjästä. Aihe on itselleni merkityksellinen, sillä olen kokenut henkilökohtaisesti poistumisen uskonnollisesta yhteisöstä haastavaksi. Lisäksi työskentelen Uskontojen uhrien tuki UUT ry:ssä, jossa olen tutustunut monenlaisiin tarinoihin, joissa yksilö on kokenut uskonnollisesta yhteisöstä irtautumisen vaikeana tai haastavana prosessina. Arkisten kokemusteni pohjalta siis näyttäisi siltä, että poistumisoikeuden turvaamiseen liittyvät kysymykset ovat ajankohtaisia. Tästä syystä haluan paneutua aiheeseen tarkemmin tässä tutkielmassa. Todettakoon, että tarkastelen kuitenkin aihetta nimenomaan tutkijan roolissa, en kokemusasiantuntijana, ottaen kriittistä etäisyyttä omiin kokemuksiini. Olen kuitenkin tietoinen siitä, että omat kokemukseni voivat vaikuttaa tulokulman muodostumiseen. Hermeneutiikkaan sisältyykin ajatus siitä, että ihmistieteissä tutkijan ei ole mahdollista tarkastella tutkimuksen kohteita täysin ulkopuolisesta ja riippumattomasta näkökulmasta, koska tutkija on aina kulttuurisena, sosiaalisena ja kielellisenä olentona osa tutkimuksen aihetta, eikä voi täten tarkastella tutkimuksen kohdetta kokonaan vailla

⁷ Laine 2018, 39.

⁸ Laine 2018, 28–29. Heinämaa 2019, 94.

subjektiivista näkökulmaa ja kontekstia. Vaikka tutkijan esiymmärryksestä voi olla myös hyötyä, niin tutkijan on hyvä haastaa oma esiymmärryksensä kriittisesti. Tutkijan tulee harjoittaa itsekritiikkiä ja koetella tulkintoja. Omat tutkimukseen liittyvät lähtökohdat on hyvä tiedostaa, ja tämä on eräs syy siihen, miksi pidän perusteltuna avata omaa perspektiiviäni tutkielmassa käsiteltävän aihepiirin suhteen.⁹

⁹ Grahn 2016, 17. Hurtig 2013, 24–25.

1. Poistumisoikeus liberaalin yhteiskunnan arvona ja oikeutena

”Exit – the door with the glowing red sign – marks the road not taken that proves we chose our path.”¹⁰

- Martha R. Mahoney

Poistumisella viitataan tavallisesti henkilön vetäytymiseen tietystä ryhmästä tai ryhmän aktiviteeteista, joita ovat esimerkiksi traditiota ja tavat. Vapaus poistua nähdään yleensä tarpeellisena, jotta yksilö voi muokata elämänsuunnitelmiaan ja päämääriään, sekä vakaumuksiaan, ja kykenee elämään tasapainossa suhteessa omaantuntoonsa ja arvoihinsa. Liberaalilta näkökannalta poistumisoikeus perustuu kolmeen peruspremissiin. Ensimmäisen mukaan yksilöllä tulisi olla vapaus elää elämänsä omien jumalakäsitystensä mukaisesti, kunhan tämä vapaus ei riko tai loukkaa muiden vapautta tehdä samoin. Toiseksi tätä vapautta voidaan käyttää myös kollektiivisesti, jolloin ryhmille annetaan vapaus organisoida ryhmän sisäiset suhteet, josta seuraa jonkinasteinen ryhmän autonomia. Kolmantena, liberaalin valtion tulee taata nämä vapaudet. Nämä premissit tulevat toistuvasti esiin tutkielmassani ja liittyvät oleellisesti moniin kysymyksiin poistumisoikeudesta. Tässä luvussa luon katsauksen siihen, millä tavalla näitä premissejä on sovellettu perustuslaissa ja ihmisoikeusjulistuksissa, jotka muodostavat yhdessä poistumisoikeuden juridiset perustelut.

Koska poistumisoikeus on liberaali arvo, tarkastelen sitä liberalistisen tradition linssien läpi. Poistumisoikeuden perusta on liberalismissa, joten nähdäkseni sitä on tarkasteltava liberalismista käsin ja sen sisällä. Voitaisiin kysyä, onko poistumisoikeutta ylipäätään mielekästä tarkastella muunlaisessa viitekehyksessä, kuten vaikkapa konservatiivisessa viitekehyksessä. Nähdäkseni tähän ei ole perusteita, sillä kuten edellä mainitsin, puhumme nimenomaan liberaalista arvosta. Tästä syystä käyn tässä luvussa lyhyesti läpi liberalismiin kehitystä ja sen ydinajatuksia ja -arvoja, mutta sitä ennen on syytä luoda lyhyt katsaus yksilönoikeuksien laajempaan kehityshistoriaan. Yksilönoikeudet eivät nimittäin nojaa ainoastaan liberaaliin perinteeseen, vaan niiden kehityksen historia on paljon pidempi ja monimuotoisempi. Tämän luvun lopussa nostan vielä esiin hengellisen väkivallan näkökulman, joka on mielestäni oleellinen, kun puhutaan mahdollisesta uskonnollisten

¹⁰ Borchers & Vitikainen 2012, 13. Mahoney 1992. Usein myös Suomessa hätäpoistuminen tai uloskäynti on merkattu ”exit” -kyltillä. Lause voitaisiin kääntää suomeksi esimerkiksi seuraavasti: ”Exit – tuo ovi, jonka punaisena, tai meillä Suomessa vihreänä, loistava kyltti – viitoittaa tietä, jota emme valinneet, mikä todistaa, että me valitsimme oman polkumme.” Mielestäni tämä Martha R. Mahoney on onnistunut edellä mainitun analogian avulla havainnollistamaan sitä, kuinka poistumisoikeus osoittaa myös valintamme kuulua ryhmään. Meillä on mahdollisuus poistua, mutta valitsemme jäädä, jolloin valinta on todella vapaa.

yhteisöjen harjoittamasta poistumisoikeuden rajoittamisesta. Hengellisen väkivallan näkökulma voi auttaa tarkastelemaan oikeuksien rajoittamista hengellisessä kontekstissa.¹¹

1.1. Poistumisoikeus liberaalina arvona

Virpi Mäkinen kirjoittaa oikeuskäsitteestä seuraavasti: ”Oikeus on monimuotoinen käsite. Se heijastaa oikeudellisia ja moraalisia käytänteitä, yhteiskunnallisia, kulttuurisia, poliittisia ja taloudellisia valtasuhteita sekä uskonnollisia ja filosofisia perinteitä.” Tämän tutkielman fokus ei ole historiassa, mutta luon tässä alaluvussa lyhyen katsauksen poistumisoikeuden historialliseen viitekehykseen. Vaikka poistumisoikeus on liberaali arvo, on syytä huomioida, ettei poistumisoikeus ole puhtaasti liberalismien tuotos, sillä oikeuksien historia ulottuu paljon liberalismia syvemmälle, ja poistumisoikeuden kehittyminen on huomattavasti kompleksisempi prosessi. Eurooppalainen oikeuskäsitteistö periytyy roomalaisesta oikeudesta, ja antiikin filosofisesta perinteestä erityisesti stoalaisuus ja aristotelismi vaikuttivat oikeudellisten tulkintojen muotoutumiseen. Oikeuden voi jakaa subjektiiviseen ja objektiiviseen oikeuteen, joista ensimmäinen tarkoittaa yksityisen ihmisen oikeutta johonkin, jälkimmäisen viitatessa oikeusjärjestykseen. Antiikin ajasta ja roomalaisesta oikeudesta periytyi keskiajalle käsitys objektiivisesta oikeudesta. Useimmat tutkijat ovat sitä mieltä, että subjektiivinen käsitys oikeudesta kehittyi vähitellen keskiajalla. Subjektiivisen oikeuskäsitteen ensimmäisenä muotoilijana pidetään usein William Ockhamilaista (1285–1349), joka erotti subjektiivisen oikeuden siitä, mikä on yleisesti oikein.¹² Mäkinen ajoittaa subjektiivisen oikeuskäsitteen synnyn 1200-luvun loppupuolen ja 1300-luvun juridiikkaan ja oikeusfilosofiaan, jolloin yksilön oikeuksien teoreettinen kehitys oli voluntarismina tunnetun teorian pohjalta mahdollista.¹³

Myös niin kutsutun omistuspohjaisen oikeuskäsitteen synty on ollut merkittävä yksilöoikeuksien kehitykseen vaikuttava käänne. Roomalaisen oikeuden omistusoikeuden käsitteistö koki 1100–1200-luvuilta lähtien muutoksia, joiden myötä omistusoikeus ymmärrettiin myös itsensä omistamiseksi. Yksilön oikeuksia koskeva käsitteistö pohjautui

¹¹ Borchers & Vitikainen 2012, 1–2.

¹² Kurki 2019, 65. Muita tärkeitä oikeuskäsitteen analyyseja ovat muotoilleen muun muassa Jeremy Bentham, Wesley Newcomb Hohfeld, H. L. A. Hart, Immanuel Kant, Friedrich Carl von Savigny ja Rudolf von Jhering.

¹³ Mäkinen 2019, 19, 20, 25. Mäkinen perustelee subjektiivisen oikeuskäsitteen synnyn sijoittamista edellä mainittuihin ajankohtiin siten, että subjektiivinen oikeuskäsitys edellytti yksilölliseen tahtoon (lat. *voluntas*) ja yksilöllisiin toimintavalmiuksiin perustuvan ihmiskäsityksen. Tällainen syntyi vasta 1200–1300-lukujen vaihteessa. Voluntaristisen ihmiskäsityksen myötä tahdosta tuli etiikan perusta, ja ajateltiin, että yksilö valitsee konkreettisissa tilanteissa sen, millainen hän haluaa olla. Tahtoa ei kuitenkaan ollut mahdollista käyttää miten tahansa, sillä toimintaa rajoitti tahdon vapautta koskeva moraalilaki, ja eettisen järjestelmän tehtävänä oli osoittaa, miksi ihmisen tulisi haluta sitä, mikä on moraalisesti hyvää. 1300-luvulla syntyikin monia deontologisia, eli velvollisuuteen perustuvia eettisiä malleja, joissa deontologisten normien ajateltiin olevan Jumalan asettamia.

pitkälti roomalaisoikeudellisiin *dominium* ja *ius* -käsitteisiin. Omistus pohjaisia oikeusteorioita kehittivät esimerkiksi espanjalaiset uskolastikot, jotka yhdistivät yksilöoikeudellisesti tulkitut *dominium*-oikeudet Tuomas Akvinolaisen ihmiskäsitykseen, jonka mukaan ihminen on luotu Jumalan kuvaksi, ja täten hänellä on sisäsyntyinen valta käyttää ulkoista hyvää oman elämän säilyttämiseen. Omistus pohjaisia oikeusteorioita kehitettiin edelleen uuden ajan oikeusfilosofiassa. John Locken (1632–1704) omistusteorian mukaan yksilö omistaa itsensä, joka pitää sisällään tämän persoonan, ruumiin, hengen sekä näihin sisältyvät asiat, kuten työkyvyn. Varhaisella uudella ajalla yksilöoikeudet kehittyivät rationalistisen luonnonoikeus käsityksen myötä siten, että luonnonoikeus irtaantui vähitellen kristillisestä perustasta, ja ymmärrettiin ihmisjärkeen perustuvaksi systeemiksi. Näin luonnonoikeus olisi olemassa myös silloin, mikäli Jumalaa ei olisi olemassa. Yhteiskuntasopimusteoriassa henkeen, vapauteen ja omaisuuteen liittyvät oikeudet säilyivät yksilöiden luovuttamattomina oikeuksina, eikä niitä luovutettu hallitsijalle. Eurooppalaisen oikeuskäsityksen kehitys nivoutui myös talouselämään, jossa yksilö alettiin nähdä omia intressejään noudattavana aktiivisena toimijana. Liberaali individualismi ja kapitalistinen talouselämä nivoutuivat tiiviisti toisiinsa, ja poliittista yhteisöä alettiin tarkastella yksilöllisiä oikeuksia omaavien yksilöiden välisenä sopimuksena. Tämä kehitys johti modernin valtion syntyyn.¹⁴

Velvollisuutta ja sen vastinetta kutsutaan oikeusasemiksi. Vapaus on yksi oikeusasema, ja poistumisoikeuden kohdalla on kyse vapaudesta poistua yhteisöstä. Vapaus liittyy kiinteästi liberalismiin, joka käsitteenä onkin johdettu latinan kielen sanasta *liber*, joka tarkoittaa vapaata, ja jolla viitattiin alun perin *vapauden filosofiaan*. Liberalismin keskiössä onkin ihmisen vapaus ja sen edistäminen. Poistumisoikeuden kannalta liberalismissa on keskeistä se, että siinä korostuu ajatus, jonka mukaan yksilöllä tulee olla vapaus tehdä omat valintansa ja toteuttaa omat elämänsuunnitelmansa, eivätkä erilaiset aggregaatit, kuten uskonnolliset organisaatiot, ole yksilöön verrattavia toimivia subjekteja, joilla olisi valta valita yksilön puolesta, mitä tulee tämän valintoihin ja tulevaisuudensuunnitelmiin. Liberalismin kehitys on moniulotteinen prosessi, mutta tutkielman kannalta ei ole oleellista käsitellä liberalismiin historiaa kovin laajasti. Poistumisoikeus on kuitenkin liberaali arvo, joten on nähdäkseen tärkeää käydä lyhyesti läpi joitakin liberalismiin nousun kannalta keskeisiä tapahtumia, ja luoda katsaus liberalismiin ydintavoitteisiin ja -arvoihin.¹⁵

¹⁴ Mäkinen 2019, 27, 29, 30, 32.

¹⁵ Harisalo & Miettinen 1997, 16–17, 39. Kurki 2019, 68. Englantilainen filosofi Thomas Hobbes (1588–1679) näki oikeudet vapautena tehdä tai olla tekemättä. Hänen luonnonoikeusteoriansa on merkittävä teoria oikeuksien kehityshistoriassa. Luonnon tila on Hobbesin mukaan tila, jossa vallitsee sotatila kaikkia vastaan eikä ole

1700-luvulla liberalismi nousi vastavoimaksi ja kritiikiksi esikapitalistisille yhteiskuntasuhteille. Liberalismin tavoitteena oli yksilöiden vapauttaminen sorrosta, mielivaltaisesta hallintovallasta ja maaorjuudesta sekä poistaa taloudellista elämää rajoittavat erioikeudet ja varjella yrityksiä tuhoisalta verotukselta. Esikapitalismille oli tyypillistä erilaiset privilegiot, monopolit ja kilpailun kieltäminen. Yksilöille ei ollut asemaa itsenäisinä kuluttajina tai työntekijöinä ja oli hankalaa vaikuttaa omiin elinolosuhteisiinsa, sillä ihmisillä ei ollut mahdollisuutta yksityisomaisuuteen, eikä täten myöskään yrittäjyyteen. Liberalismi pyrki siis vapauttamaan markkinat ja avaamaan ihmisille mahdollisuuksia vaikuttaa omaan elämänsä. Liberalismin tavoite oli lisäksi rajoittaa hallitusvallan mielivaltaista käyttöä ja asettaa demokratia absolutian paikalle. Liberalistit näkivät, että mikäli valtio kasvattaa ja lisää tehtäviään, se muuttuu jossain pisteessä väistämättä mielivaltaiseksi ja sortavaksi tahoksi. Liberalismin päämääränä oli myös demokratian edistäminen, jonka ajateltiin toimivan mielivaltaista hallitusvaltaa rajoittavana tekijänä.¹⁶

Kuten edellä mainitsin, liberalismista on puhuttu myös *vapauden filosofiana*, joka korostaa yksilön vapautta omiin valintoihin ja elämänsuunnitelmiin. Vapauden premissinä toimii individualismi, sillä ainoastaan yksilö on toimiva subjekti, joka voi ajatella, arvottaa ja toimia. Individualismin perustana toimii ihmisen tietämys ja hänen etunsa. Yksilön valintoihin ja elämänsuunnitelmiin vaikuttaa hänen tietämyksensä erilaisista asioista ja tästä seuraa liberalismiin mukaan se, että yksilölle tulee sallia vapaus tehdä asioita, joista hänellä on tietämystä ja joita hän pitää tärkeinä itsensä ja lähipiirinsä kannalta. Aiheeni kannalta tämä on oleellinen ajatus kahdestakin syystä. Ensinnäkin on huomioitava tietämyksen ja tavoitteiden välinen suhde. Voimme valita vapaasti jotain vain ollessamme tietoisia valinnan mahdollisuudesta, -kohteista ja näiden kohteiden sisällöstä. Tiedon puuttuminen tai virheellinen tietämys jostakin toimivat siis yksilön vapaata valintaa rajoittavina tekijöinä. Toiseksi on poistumisoikeuden kannalta tärkeää, että muutoksen mahdollisuus yksilön tärkeäksi arvottamien asioiden suhteen otetaan huomioon. Uskonnolliseen yhteisöön kuulumisen ei välttämättä palvele ihmisen tavoitteita tai sovellu hänen arvomaailmaansa

yhteiskuntajärjestystä. Tällaisessa luonnontilassa yksilön tulisi edistää rauhaa, mutta hänellä on samalla oikeus puolustaa itseään millä tahansa keinoilla.

¹⁶ Harisalo & Miettinen 1997, 16–21. Demokratiaan liittyy liberalismissa ajattelussa kolme toisiinsa yhteydessä olevaa asiaa. Demokratia ajatellaan prosessina, jossa laita saavat sisällön ja ne saatetaan voimaan. Tämä on demokratian sisällöllinen ulottuvuus, jonka päämääränä on varmistaa lakien olevan tasa-arvoisia kansalaisten keskuudessa. Demokratian menetelmällinen ulottuvuus puolestaan pitää sisällään sääntöjä ja käytäntöjä, joita lakien säätämiseksi on noudatettava. Tavoitteena on varmistaa lakien saattaminen voimaan tavalla, joka on avoin, hyväksyttävä ja ennustettava. Kolmas demokratian ulottuvuus on kansalaisten rooli ja tehtävä lainsäätäjien valitsijoina ja tarvittaessa myös vaihtajina. Kansalaisten osallistuminen lainsäätäjien valintaan tähtää absolutismin ja vallan keskittymisen rajoittamiseen.

kaikissa eri elämänvaiheissa. Vaikka synnyt helluntailaiseksi, et välttämättä halua olla yhteisön jäsen loppuelämäsi ajan.¹⁷

Kuosmanen kirjoittaa kahdesta poistumisoikeuden perinteestä, jotka molemmat ovat saaneet vaikutteita liberalismiin eri tulkinnoina. Hän seuraa tekstissään William A. Galstonin jakoa tämän esseessä ”Two Concepts of Liberalism” (1995). Jaottelussa tehdään erittely reformaatioliberalismin ja valistusliberalismin välillä. Kuosmanen toteaa molempien liberalismiin muotojen pitävän tärkeimpinä periaatteinaan kulttuurisen monimuotoisuuden edistämistä ja yhteensovittamista sekä suvaitsevaisuutta, jonka nähdään edistävän rauhaa yhteiselo monimuotoisessa kulttuurissa. Kuosmanen tuo esiin reformaatioliberalismin ja valistusliberalismin erilaisia painotuksia. Reformaatioliberalismin kuuluu olennaisesti ajatus siitä, että suvaitsevaisuus perustuu tasapuolisen pidättäytymisen periaatteelle ja tämä mahdollistaa erilaisten elämäntapojen yhteiselon rinnakkain ja rauhallisesti. Myös sellaiset elämäntavat, jotka eivät edistä yksilöllistä autonomiaa yhteisön sisällä, kuuluvat tämän suvaitsevaisuuden piiriin.¹⁸

Valistusliberalismin pohjalla puolestaan on sokraattinen kriittisen tietoisuuden ideaali. Yksilöllisen autonomian merkitys on korostunut ja sen tukemista pidetään suvaitsevaisuuden ja monimuotoisuuden toteutumisen välttämättömänä ehtona. Ajattelun taustalla ovat vaikuttaneet esimerkiksi Immanuel Kant ja J.S. Mill, joiden teksteissä korostuu yksilöllisen autonomian universaali merkitys. Valistusliberalismin mukaan pelkkien fyysisten esteiden poistaminen on riittämätön ehto suvaitsevaisuudelle. Autonomiaa tulisi sen sijaan tukea julkisesti asettamalla laajempia rajoitteita ei-liberaaleille yhteisöille. Autonomian tukeminen julkisesti tarkoittaa tässä kohtaa sitä, että rajoitetaan yhteisöjen sisäisten hierarkioiden muodostamista silloin kun ne eivät tue yksilön autonomian toteutumiseen vaadittavien kykyjen kehittämistä ja ylläpitämistä. Tämä näkemys poikkeaa reformaatioliberalistisesta ajatuksesta, jossa yhteisöt, jotka eivät korosta yksilön autonomiaa, voivat toimia ja muodostaa hierarkioita vapaammin.¹⁹

¹⁷ Harisalo & Miettinen 1997, 39, 101. Harisalo ja Miettinen erottelevat oman edun tavoittelun motiiveiksi itsekkyuden lisäksi myös altruismin, huolenpidon muista, lupausten pitämisen ja erilaisten aineettomien asioiden kuten taiteiden ja uskonnon edistämisen. Yksilön oma etu on usein edellä mainituilla tavoin sidoksissa muihin. Harisalo ja Miettinen lainaavat liberalismiin niin kutsutun itävaltalaisen koulukunnan edustajan, taloustieteilijän ja taloustieteen Nobelin palkinnon saajan, Friedrich A. Hayekin ajatusta, jonka mukaan moraaliteoreetikkojen vahvistama käsitys on, että yksilön toimilla on moraalista arvoa vain silloin, kun ihminen tekee jonkin valinnan vapaasti. Hayekin näkemyksessä yksilön vapaasti käyttämä tietämys ja taidot hyödyttävät yhteiskuntaa ja liberalismi on tässä mielessä auttanut kirjoittajien mukaan ymmärtämään sitä, miten ihmiset voivat käyttää ominaisuuksiaan ja voimavarojaan yhteiskunnan hyödyksi, vaikka tämä ei olisi heidän tietoinen pyrkimyksensä.

¹⁸ Kuosmanen 2008, 43–44.

¹⁹ Kuosmanen 2008, 43–44. Bothefeld 2008, 4. Yksilön autonomian määrittely ei ole kovin yksinkertaista. Se on perinteisesti nähty yksilön kykynä kehittää ja tehdä todeksi itse määrittämiään (engl. self-determined)

Tässä tutkielmassa poistumisoikeutta tarkastellaan liberaalissa viitekehyksessä, josta sitä on nähdäkseni tarpeetonta ja mahdotonta irrottaa, sen ollessa liberaali arvo. Tutkielman keskiössä on suomalainen yhteiskunta, jossa poistumisoikeus on liberaalina arvona osa suurempaa liberalistista arvojärjestelmää. Tässä tutkielmassa poistumisoikeutta tarkastellaan nimenomaan suomalaisten uskonnollisten yhteisöjen kontekstissa. On kuitenkin huomionarvoista, että tutkielmassa tarkastelemani yhteisöt kannattavat monilta osin konservatiivisia arvoja. Tämä johtaa jännitteeseen, sillä nämä konservatiiviset yhteisöt elävät liberaalin yhteiskunnan sisällä, joka johtaa kysymykseen siitä, missä määrin konservatiivisten yhteisöjen tulee toimia liberaalin arvomaailman mukaisesti. Ajatus yleisistä ihmisoikeuksista demokratiaan oleellisesti kuuluvina, on liberaalille demokratiateorialle ominainen piirre. Liberaaliin demokratiateoriaan sisältyy usko sen omien periaatteiden neutraaliuteen. Erityisesti yksilön negatiivisia vapauksia, eli vapauksia, jotka turvaavat vapauden ulkoisesta pakosta, pidetään neutraaleina. Poistumisoikeus on tällainen negatiivinen vapaus, jonka tarkoitus on turvata yksilön vapaus ulkoisesta pakosta, ja varmistaa, että myös uskonnollisiin yhteisöihin kuuluvilla on valta päättää itseään koskevista asioista. Ihmisoikeuksien tarkoitus on suojata ensisijaisesti yksilöä yksityishenkilönä, ja itsemääräämisoikeus on yhteiskunnan perustava vapaus. Seuraavaksi luon katsauksen poistumisoikeuden asemaan osana perusoikeuksia ja ihmisoikeuksia.²⁰

1.2. Poistumisoikeus perusoikeutena ja ihmisoikeutena

On hyvä huomioida tässä vaiheessa, että poistuminen ei ole yksittäinen tapahtuma, eikä siten myöskään yksittäinen oikeus. Elisabeth Holzleithnerin mukaan se on pikemminkin toimintaperiaate (engl. principle), jonka tulisi korreloida tiettyjen erityisten oikeuksien kanssa. Hän puhuu ”oikeuksien klusterista”, jota tulee tarkastella huomioiden tilanne, josta yksilö poistuu. Holzleithner käyttää esimerkkinä avioeroa, joka on usein kompleksinen prosessi, jota käydään eri tasoilla, kuten laillisella-, spatiaalisella- ja emotionaalisella tasolla.²¹ Poistumisoikeus ei ole myöskään juridisessa mielessä mikään yksittäinen oikeus, vaan se on johdettavissa erinäisistä perus- ja ihmisoikeuksista. Seuraavaksi hahmottelen

elämänsuunnitelmia, mutta tämä on melko yksinkertainen tapa käsittää yksilön autonomia. Esimerkiksi Silke Botheheldin mukaan perinteinen määrittely on liian yksinkertainen, ja hän on esittänyt, että yksilöautonomiaan liittyy kolme ulottuvuutta: yhteys tai kytkös (engl. affiliation), itsereflektio (engl. self-reflection) ja kapasiteetti kollektiivisuuteen. Tässä tutkielmassa käsittelemäni kuitenkin yksilön autonomiaa perinteisen määrittelyyn lähtökohdista käsin, poistumisoikeuteen liittyvänä yksilön kykyinä itsemääräämiseen omien elämänsuunnitelmien- ja valintojen suhteen.

²⁰ Tiensuu 2019, 176–177.

²¹ Borchers & Vitikainen 2012, 14–15.

poistumisoikeuden asemaa osana perus- ja ihmisoikeuksia, joka osoittaa, että poistumisoikeuden kunnioittaminen ja turvaaminen on juridisesti velvoittavaa.

Poistumisoikeutta ei määritellä laissa tai ihmisoikeussopimuksissa erikseen, mutta se kytkeytyy tiettyihin perus- ja ihmisoikeuksiin, ja sitä voidaan pitää tiettyjen oikeuksien negatiivisena muotoiluna. Poistumisoikeutta voidaan pitää kokoontumis- ja yhdistymisvapauden negatiivisena muotoiluna. Kokoontumis- ja yhdistymisvapaus ovat osa niin kutsuttuja poliittisia perusoikeuksia. Perusoikeus käsitteenä voidaan määritellä monella tapaa ja määrittelyssä käytetään yleensä joko muodollisia- tai sisällöllisiä kriteereitä, tai näiden yhdistelmiä. Muodollisen määrittelyn mukaan perusoikeudet nähdään yksilöiden oikeuksia turvaavina normeina, jotka ilmaistaan perustuslaissa. Sisällöllisessä määrittelyssä perusoikeuksiin luetaan sellaiset yksilöiden tai ihmisryhmien oikeuksia turvaavat normit, jotka kohdistuvat turvaamaan erityisen tärkeitä, perustavanlaatuisia oikeuksia. Yhdistymisvapaus on osa näitä perusoikeuksia sekä muodollisesti- että sisällöllisesti tarkasteltuna. Yhdistymisvapauden mukaan yksilöllä on vapaus assosioitua tai olla assosioituneena sellaisten arvoyhteisöjen kanssa, joissa esiintyvät päämäärät, arvojen hierarkiat ja arvotulkinnat yksilö kokee yhteensopivina omien arvotulkintojensa ja elämänpäämääriensä kanssa. Yksilön arvotulkinnat ja elämänpäämäärät voivat luonnollisesti muuttua elämän aikana, jolloin yksilön arvomaailman ja arvoyhteisön välille voi syntyä ristiriitoja. Näiden muutosten seurauksena yksilö voi kokea yhteisöstä poistumisen tarpeelliseksi. Kuosmanen kiteyttää poistumisoikeuden tarkoittavan sitä, että arvoyhteisön toiminnan ehtoihin kuuluu sen jäsenten poistumisen mahdollisuuksien turvaaminen.²²

Poliittiset perusoikeudet, joihin luetaan suppeassa merkityksessä sanan-, kokoontumis- ja yhdistymisvapaus, säädettiin Suomessa 1900-luvun alussa. Venäjän vallan loppupuolella kaikkien poliittisten perusoikeuksien sääntelyä oli kiristetty. Vuonna 1900 Venäjän keisari asetti säädöksellä kokousten järjestämisen luvanvaraiseksi. Aiemmin 1848–1949 Venäjän keisari oli antanut määräyksiä, joiden perusteella yhdistysten perustaminen tuli hallitsijan luvanvaraiseksi. Venäjän sortotoimenpiteet käynnistivät Suomessa vastareaktion, joka huipentui suurlakkoon vuonna 1905. Lakossa vaadittiin poliittisten perusoikeuksien rajoitusten kumoamista ja eduskuntaudistusta. Lakon seurauksena Venäjän keisari kumosi poliittisten perusoikeuksien rajoitteet ja myönsi luvan Suomen eduskuntalaitoksen

²² Pohjolainen & Majuri 2000, 1. Rosenblatt 2018: 2–3. Huomattakoon, että aikaisimmat ajattelijat eivät pitäneet itseään liberaaleina tai liberalismiin kannattajina, sillä liberalismia ei ollut käsitteenä heidän aikanaan olemassa, vaikkakin heidän ajattelustaan voidaan löytää liberalistisia aineksia. Rosenblattin mukaan suurin osa tutkijoista ajattelee, että liberalismia on hankala määritellä, koska se on vaikeasti tavoitettavissa tai kuvattavissa (engl. elusive). Ks. lisää liberalismiin historiasta Rosenblatt (2018).

uudistamiseen. Vuonna 1906 annettiin erillisenä perustuslakina laki lausunto- kokoontumis- ja yhdistymisvapaudesta. Laki korosti kokoontumis- ja yhdistymisvapaudessa lupamenettelyn kieltoa. Tämä yhden pykälän laajuinen perustuslaki voidaan nähdä ensimmäisenä modernina perusoikeussäännöksenä Suomen valtiosääntöjärjestelmässä. Myöhemmin Suomen itsenäistyttyä tämän perustuslain sisältämät perusoikeudet sijoitettiin 1919 hallitusmuotoon.²³

Suomen uusi perustuslaki astui voimaan 01.03.2000 ja se sisältää listan perusoikeuksista, jotka on turvattu Suomessa lailla. PeL 13§ määrittelee näihin perusoikeuksiin kuuluvan kokoontumis- ja yhdistymisvapauden seuraavasti:

Jokaisella on oikeus lupaa hankkimatta järjestää kokouksia ja mielenosoituksia sekä osallistua niihin. Jokaisella on yhdistymisvapaus. Yhdistymisvapautteen sisältyy oikeus ilman lupaa perustaa yhdistys, kuulua tai olla kuulumatta yhdistykseen ja osallistua yhdistyksen toimintaan. Samoin on turvattu ammatillinen yhdistymisvapaus ja vapaus järjestäytyä muiden etujen valvomiseksi. Tarkempia säännöksiä kokoontumisvapauden ja yhdistymisvapauden käyttämisestä annetaan lailla.²⁴

Kokoontumisvapaus antaa oikeuden järjestää kokouksia ja osallistua niihin, mutta samaan aikaan sen negatiivinen muotoilu antaa oikeuden olla osallistumatta kokouksiin. Osa uskonnollisista kokouksista on niin sanottuja yleisiä kokouksia, jolla tarkoitetaan mielenosoitusta tai muuta kokoontumisvapauden käyttämiseksi järjestettyä tilaisuutta, johon muutkin kuin erikseen nimeltä kutsutut voivat osallistua. Hartaustilaisuudet eivät kuitenkaan ole tällaisia yleisiä kokouksia. Yhdistymisvapaus puolestaan turvaa jokaisen ihmisen oikeuden kuulua tai olla kuulumatta yhdistykseen. Jotta vaatimus siitä, että jokaisella on oikeus kuulua tai olla kuulumatta yhdistykseen toteutuu, tulee yhdistymisvapauden lähtökohtana olla vapaaehtoinen ja nimenomaiseen tahdonilmaisuun perustuva liittyminen yhdistykseen. Perustuslakivaliokunta on esittänyt, että yhdistyksen jäsenyyden yleisenä periaatteena ei voi olla automaattinen, suoraan lain tai säännösten perusteella määräytyvä jäsenyys, vaikka siitä voisikin kieltäytyä. Yhdistyslaissa on täsmennetty negatiivisen yhdistymisvapauden periaatetta edellyttämällä jäseneksi liittymiseltä henkilön omaa tahtoa. Säännösten tarkoitus on osoittaa selkeästi, että on lainvastaista painostaa henkilöä liittymään yhdistyksen jäseneksi vastoin tämän omaa tahtoa.²⁵

PeL 22 §:n säännöksessä todetaan vielä seuraavaa julkisen vallan vastuusta perusoikeuksien turvaamisessa: ”Julkisen vallan on turvattava perusoikeuksien ja ihmisoikeuksien toteutuminen”. Velvoitteen mukaan sekä valtion että kuntien viranomaisten ja toimielinten on huolehdittava sekä perusoikeuksien että kansainvälisiin ihmisoikeussopimuksiin liittyvien ihmisoikeuksien käytännön toteutumisesta. Osa

²³ Pohjolainen 1999, 83–84.

²⁴ Suomen perustuslaki.

²⁵ Pohjolainen 1999, 95, 96, 99, 101.

uskonnollisista yhteisöistä toimii yhdistyspohjaisina, jolloin yhteisö on velvollinen toimimaan edellä mainitun perustuslain ehtojen mukaisesti. Tähän sisältyy se, että yhdistyksessä tulee kunnioittaa henkilön omaa tahtoa, eikä ketään tule siis painostaa liittymään jäseneksi. Julkisen vallan tulee siis turvata se, että jokaisella on mahdollisuus toimia oman tahtonsa mukaisesti, johon kuuluu myös se, että ihmisellä on mahdollisuus olla liittymättä yhdistykseen tai erota siitä milloin tahansa.²⁶

Poistumisoikeus ei ole ainoastaan perusoikeus, vaan myös ihmisoikeus. Nämä tosin ovat monilta osin yhteneviä, mutta ihmisoikeuksien tavoitteena on luoda vähimmäisvaatimukset oikeuksille, jotka valtion on turvattava kansallisesti, ja kansalliset perusoikeudet voivat mennä näitä vaatimuksia pidemmälle. Perus- ja ihmisoikeuksista kuitenkin puhutaan usein yhtenä inhimillisen elämän perustavimpia vaatimuksia säätelevänä kategoriana. Vaikka ihmisoikeuksien kehityshistoria on monivaiheinen ja pitkä, on nykyisen ihmisoikeusjärjestelmän juridinen perusta melko nuori. Sen muotoutumisen tärkeimpinä vaiheina voidaan pitää Yhdistyneiden kansakuntien (YK) perustamista vuonna 1945 ja yleismaailmallisen ihmisoikeuksien julistuksen muotoilemista vuonna 1948. Ihmisoikeuksilla pyritään suojelemaan kaikille ihmisille heidän ihmisyytensä perusteella kuuluvaa ihmisarvoa, ja vastaamaan siihen kohdistuviin uhkiin. Ihmisoikeuksien julistamiselle oli tilausta toisen maailmansodan jälkeen, kun haluttiin varmistaa, ettei samankaltaisia kauheuksia tapahtuisi enää ikinä. Ihmisoikeusjärjestelmä rakentuu kolmen tärkeänä pidetyn ihmisoikeussopimuksen muodostaman kokonaisuuden varaan (*International Bill of Rights*). Edellä mainitun yleismaailmallisen ihmisoikeuksien julistuksen lisäksi siihen kuuluvat YK:n piirissä solmitut sopimukset: kansalaisoikeuksia ja poliittisia oikeuksia koskeva kansainvälinen yleissopimus (KP-sopimus) ja taloudellisia, sosiaalisia ja sivistyksellisiä oikeuksia koskeva kansainvälinen yleissopimus (TSS-sopimus). Sopimukset johtavat ihmisoikeudet ihmisen synnynnäisestä arvosta, josta eri valtiot pystyivät muodostamaan konsensuksen, vaikka käsitettä onkin tulkittu eri tavoin.²⁷

²⁶ Suomen perustuslaki. Pohjolainen 1999, 103.

²⁷ Niemi 2019, 131, 132, 135, 136. Ihmisarvon käsitteen määrittely on haastanut teoreetikkoja, eikä käsitteen sisällöstä ole sen ydintä lukuun ottamatta päästy yksimielisyyteen. Kansainvälistä ihmisoikeusargumentaatiota analysoineen Christopher McCruddenin tiivistys ihmisarvosta pitää sisällään kolme ydinkohtaa. Sen mukaan ihmisarvo ensinnäkin ilmaisee kaikille ihmisille heidän ihmisyytensä perusteella kuuluvan itseisarvon. Toiseksi ihmisarvoon sisältyy ymmärrys siitä, että muiden tulisi tunnustaa ja tunnustaa tämä jokaiselle ihmiselle kuuluva arvo, jonka perusteella voidaan joko vaatia tai vastustaa tiettyntyyppisiä tapoja kohdella ihmisiä. Kolmanneksi ihmisarvon käsite pitää sisällään McCruddenin mukaan vaatimuksen siitä, että valtiot ovat olemassa yksilöitä varten, eikä päinvastoin. Catherine Duprén näkemyksessä käsitteen määrittelemätön luonne on hyödyllinen, sillä käsitteen dynaamisuudesta on apua erilaisiin muutostarpeisiin vastaamisessa. Samaan aikaan dynaamisuus voi kuitenkin asettaa myös haasteita. Jotkut kriitikot ovat esittäneet, että ihmisarvon käsite samastuu autonomian

Poistumisoikeus on siis perusoikeus ja ihmisarvoon perustuva ihmisoikeus, ja se kytkeytyy ihmisoikeuksiin kuuluviin vapauksiin: ajatuksen-, omantunnon- ja uskonnonvapauteen. Nämä vapaudet nähdään osana perusoikeuksia myös Suomen perustuslain toisessa luvussa. Kuten edellä mainitsin, perusoikeudet ja ihmisoikeudet mielletään usein samaan kategoriaan kuuluviksi. Ajatuksen-, omantunnon- ja uskonnonvapaus ilmaistaan toukokuussa 1999 julkaistussa Euroopan ihmisoikeussopimuksessa seuraavasti:

1. Jokaisella on oikeus ajatuksen-, omantunnon- ja uskonnonvapauteen. Tämä oikeus sisältää vapauden vaihtaa uskontoa tai uskoa ja vapauden tunnustaa uskontoaan tai uskoaan joko yksin tai yhdessä muiden kanssa julkisesti tai yksityisesti jumalanpalveluksissa, opettamalla, hartaudentarjoituksissa ja uskonnollisin menoin.
2. Henkilön vapaudelle tunnustaa uskontoaan tai uskoaan voidaan asettaa vain sellaisia rajoituksia, joista on säädetty laissa ja jotka ovat välttämättömiä demokraattisessa yhteiskunnassa yleisen turvallisuuden vuoksi, yleisen järjestyksen, terveyden tai moraalin suojaamiseksi, tai muiden henkilöiden oikeuksien ja vapauksien turvaamiseksi.²⁸

Ajatuksen-, omantunnon- ja uskonnonvapauden kuuluu siis myös vapaus vaihtaa uskontoa tai uskoa. Yksilön usko²⁹ voi elämän aikana muuttaa muotoaan jopa useaan otteeseen. Usko ei välttämättä ole mikään stabiili tila. On myös mahdollista, että itse yhteisö kehittyy ja muuttuu, eikä enää vastaa arvosisällöllisesti sitä, mihin yksilö on alun perin sitoutunut. Tällaisissa tilanteissa on luonnollista, että syntyy arvostiriitoja vanhan uskonnollisen yhteisön arvomaailman ja yksilön uuden arvomaailman välille, josta seuraa usein tarve vaihtaa yhteisöä tai jättäytyä siitä pois. Poistumisoikeuden tulisi näissä tilanteissa turvata yksilön vapaus poistua yhteisöstä, joka ei enää ole yhteensopiva hänen arvojärjestelmänsä kanssa. Ekonomisti Albert Hirschman (1968) on esittänyt poistumisen rinnalle kaksi muuta vaihtoehtoa, joiden mukaisesti yksilö voi valita toimia. Arvostiriidan syntymisen jälkeen henkilö voi joko ilmaista eriävän mielipiteensä ääneen tai päättää pysyä lojaalina ryhmälleen ja vaieta. Mikäli kumpikaan ensimmäisistä vaihtoehdoista ei ole erinäisistä syistä yksilölle sopiva tai mahdollinen, hänelle jää vain yksi vaihtoehto: poistuminen.³⁰

kunnioittamiseen. Ihmisarvoa Suomessa on käsitelty esimerkiksi Turun Yliopiston lääketieteellisen etiikan professori Veikko Launis. Ks. lisää Launis (2018).

²⁸ Euroopan ihmisoikeussopimus.

²⁹ Viitataan sanaan usko siinä merkityksessä, jossa se ilmaistaan yllä Euroopan ihmisoikeussopimuksessa. En siis lähde määrittelemään käsitettä tarkemmin, vaan jätän sen sisällön niin laajaksi kuin se voidaan tässä yhteydessä mieltää. Oleellista käsitteen suhteen on tässä yhteydessä huomioda sen mahdollinen osuus yksilön maailmankatsomukseen, arvoihin sekä elämäntavoitteisiin vaikuttavana tekijänä.

³⁰ Borchers & Vitikainen 2012, 1.

2. Teoreettinen viitekehys poistumisoikeusteorian tarkasteluun

Esittelen tässä luvussa kolme eri poistumisoikeusteoriaa. Nämä teoriat muodostavat eräänlaisen pohjan poistumisoikeuden tarkastelulle ja edustavat erilaisia mahdollisia katsontakantoja poistumisoikeuteen. Ne poikkeavat keskenään erityisesti siinä, minkä kannan ne ottavat yksilön autonomian julkisen tukemisen suhteen. Lisäksi poistumisoikeusteoriat esittävät erilaisia ehtoja poistumisoikeuden toteutumiseksi. Tutkielman pituus aiheuttaa joitakin rajoitteita poistumisoikeusteorioiden tarkastelulle, ja tästä syystä esittelen niitä melko pintapuolisesti, jotta tilaa jää myös muiden tärkeiden teoreettisen viitekehysten rakennuspalikoiden käsittelyyn. Poistumisoikeuteen liittyviä kysymyksiä ovat pohtineet tässä luvussa esiteltyjen teoreetikoiden lisäksi myös monet filosofit, teologit ja politiikan tutkijat, kuten Dagmar Borchers, Elisabeth Holzleithner, Nahson Perez, Veit Bader, Meik Fischer ja Suomessa Annamari Vitikainen sekä tekstissäni usein mainittu Jaakko Kuosmanen. Tässä luvussa pureudun myös poistumisoikeuden kannalta relevantteihin kysymyksiin, jotka liittyvät yksilön autonomian toteutumiseen ja sen turvaamiseen uskonyhteisössä elävien ihmisten kohdalla. Tuon lisäksi keskusteluun mukaan intersektionaalisen feminismin näkökulman, jolla näen potentiaalia tuoda uusia välineitä ja laajempaa näkökulmaa poistumisoikeuskeskusteluun. Lopuksi liitän teoreettiseen viitekehykseen hengellisen väkivallan näkökulman, joka auttaa tarkastelemaan mahdollisia tapoja poistumisoikeuden rajoittamiseen. Hyödynnän hengellisen väkivallan näkökulmaa analyysissä, luodessani katsausta poistumisoikeuden toteutumiseen valitsemistani tutkimustapauksissa.³¹

2.1. Chandran Kukathas – muodollinen poistumisoikeus

Chandran Kukathas työskentelee poliittisen teorian professorina London School of Economics yliopistossa (LSE). Hän on kirjoittanut laajasti esimerkiksi kulttuurisesta diversiteetistä, vapaudesta, suvaitsevaisuudesta, liberalismista ja poliittisesta auktoriteetista. Kukathasia voidaan pitää yhtenä tunnetuimmista, ellei jopa tunnetuimpana, poistumisoikeuden tutkijana. Hän on muotoillut poistumisoikeusteoriaansa jo vuonna 1992 artikkelissaan ”Are There Any Cultural Rights”, mutta esittelee teoriaansa laajemmin kirjassaan ”The Liberal Archipelago, A Theory of Diversity and Freedom”, joista jälkimmäinen on ollut huomioni keskiössä tämän tutkielman yhteydessä. Kukathasin teoria pohjautuu hänen näkemyksiinsä suvaitsevaisuudesta sekä assosiaation- ja omantunnon

³¹ Ks. lisää Borchers & Vitikainen (2012), jossa myös edellä mainitut kirjoittajat käsittelevät poistumisoikeuteen liittyviä kysymyksiä hyvin erilaisista näkökulmista käsin.

vapaudesta. Kukathas kuvaa liberaalia yhteiskuntaa ”avoimen yhteiskunnan filosofiaksi”. Hänen mukaansa tärkeimpiä liberalistisia arvoja ovat suvaitsevaisuus sekä omantunnon vapaus, ja vapaan yhteiskunnan fundamentaalisin toimintaperiaate on assosiaation vapaus, eli yhdistymisvapaus. Käytän edellä mainittuja käsitteitä tässä tutkielmassa rinnakkain. Kukathasin mukaan assosiaation vapaus, jossa painottuu poistumisoikeus, jättää vapautta riistävien yhteisöjen jäsenet suojaamatta, ja tekee näiden poistumisesta vaikeaa tai jopa mahdotonta. Assosiaation vapaus ei huomio poistumisen kustannuksia (engl. cost), jotka voivat olla toisinaan hyvin kalliit, kun lähtijä joutuu jättämään taakseen esimerkiksi perheen ja ystävät.³²

Kukathasin ajattelussa tärkeää roolia näyttelevä suvaitsevaisuus, voidaan ymmärtää alistuneena (engl. resigned) erilaisuuden ja erimielisyyden hyväksyntänä (engl. acceptance). Kukathasin mukaan yhteiskunta tai yhteisö on liberaali siinä määrin, kun se on suvaitsevainen. Suvaitsevaisuus on hänen mukaansa ei-vaativa (engl. undemanding) hyve, sillä se ei vaadi paljoakaan välinpitämättömyyttä tai piittaamattomuutta kummempaa asennetta. Se ei esimerkiksi vaadi suvaitsevilta suvaitsevaisuuden kohteiden ymmärtämistä, dialogin rakentamista tai edes näiden vakavasti ottamista. Kukathasin näkemystä kuvaa hyvin hänen seuraava toteamuksensa: ”Tolerators need not sit down with the tolerated; but they will stand them”³³. Kukathasin mukaan liberalismi vastaa kulttuurillisen diversiteetin mukanaan tuomiin haasteisiin edistämällä instituutioita, jotka sallivat tai mahdollistavat (engl. permit) erilaisten uskomusten ja elämäntapojen rinnakkaiselon, ja hyväksyvät elämäntapojen moninaisuuden, joka pitää sisällään monenlaisia uskonnollisia ja moraalisia arvoja ja suosii suvaitsevaisuutta.³⁴

Liberalistinen yhteiskunta on vapaa yhteiskunta, ja vapaa yhteiskunta tukee ja ylläpitää assosiaation vapautta, joka Kukathasin mukaan on loppupeleissä tärkeä siksi, että se tukee ja ylläpitää omantunnon vapautta. Kukathas näkee omantunnon vapauden tärkeänä yksilön oikeutena. Hän mieltää omantunnon jonkinlaiseksi universaaliksi kyvyksi käsittää mikä on oikein ja mikä väärin. Tämän kyvyn avulla yksilö puolestaan arvioi mitä tulisi tehdä ja mitä ei. Hänen mukaansa liberalistiselta kannalta tarkasteltuna, on perustavanlaatuista, ettei yksilöä pakoteta toimimaan omantuntonsa vastaisesti, eli väärin kokemallaan tavalla.

³² Kukathas 2003, 4, 39, 103, 107.

³³ Kukathas 2003, 23. Lause sisältää sanallisen nokkeluuden, sillä käsite *stand* voi samanaikaisesti viitata sekä seisomiseen että sietämiseen, joista jälkimmäinen tulee käsitteenä lähelle suvaitsemista. Englanninkielinen sana *tolerate*, voidaankin kääntää suomeksi joko *suvaita* tai *sietää*. Suomeksi käännettynä se voidaan muotoilla: ”Suvaitsevien ei tarvitse istua alas suvaittavien kanssa, mutta he suvaitsevat näitä”, jolloin alkuperäinen paronomasia katoaa.

³⁴ Kukathas 2003, 2, 23–24, 39.

Nähdäkseni Kukathasin ajattelussa suvaitsevaisuus sekä assosiaation- ja omantunnon vapaus ovat toisiaan kannattelevia elementtejä, jotka ovat välttämättömiä liberaalin ja monimuotoisen yhteiskunnan tukipilareina. Yhteiskunnassa, joka on suvaitsevainen ja tukee assosiaation- ja omantunnon vapautta, tuetaan erilaisuutta ja erimielisyyttä. Tämä mahdollistaa rauhallisen rinnakkaiselon monimuotoisessa yhteiskunnassa, sekä luo yksilölle mahdollisuuden assosioitua omantuntonsa mukaisesti valittuun ryhmään tai poistua sellaisesta ryhmästä tai yhteisöstä, jonka arvot tai toiminta eivät ole sopuosinnussa hänen omantuntonsa kanssa.³⁵

Kukathasin mukaan poistumisoikeus on yksilön ainoa fundamentaalinen oikeus suhteessa ryhmäänsä tai yhteisöönsä. Muut oikeudet ovat joko tämän oikeuden johdannaisia (engl. derivative) tai oikeuksia, joita ryhmä tai yhteisö on yksilölle myöntänyt.³⁶ Kukathas edustaa liberalistisinta reformaatioliberalismin tulkintaa ja hänen mukaansa ei-liberaaleille yhteisöille tulee turvata mahdollisuus omien hierarkioidensa järjestämiseen liberaalin yhteiskunnan sisällä. Hän kuitenkin pitää näiden hierarkioiden järjestämisen vapauden ehtona sitä, että tällaiset yhteisöt täyttävät poistumisoikeuden vaatimat ehdot turvaten jäsenten fyysisen koskemattomuuden. Kukathasin teoriaa on kritisoitu siitä, että se sallii jopa sortavat käytännöt, kuten tyttöjen ympärileikkaamisen tai verensiirtojen kieltämisen henkeä uhkaavissa tilanteissa.³⁷

Kukathasin teorian pohjalla on poistumisoikeuden muodollinen tulkinta, joka tarkoittaa tässä yhteydessä sellaista tasa-arvoon perustuvaa oikeutta, jossa tasa-arvoisen poistumisen vaatimus mielletään rodusta, luokasta, sukupuolesta, seksuaalisesta suuntautumisesta ja uskonnollisesta vakaumuksesta riippumattomaksi, universaaliksi tasapuolisen mahdollisuuden periaatteeksi. Tasapuolinen poistumismahdollisuus toteutuu muodollisen tasa-arvon periaatteen mukaan silloin kun samat esteiden poissaolon ehdot pätevät kaikissa kontekstiin ja yksilöön katsomatta. Kuosmanen kritisoi muodollista tulkintaa siitä, ettei se huomioi esimerkiksi psyykkisen väkivallan, sosiaalisen paineen tai taloudellisen aseman vaikutuksia poistumiseen mahdollisesti vaikuttavina tekijöinä. Lisäksi yhteisöjen sisäiset hierarkiat ja niistä syntyvät valta-asetelmat ohitetaan, jolloin poistumisoikeus ei ole välttämättä tasa-arvoinen kaikille jäsenille. Muodollisen poistumisoikeuden kannattajilta on

³⁵ Kukathas 2003, 25, 70–71, 76.

³⁶ Kukathas 2003, 96.

³⁷ Kukathas 2003, 135–136. Kuosmanen (2008): 44. Kymlicka (1992): 140–146. Kukathasin teoriaa on kritisoinut esimerkiksi Will Kymlicka. Hän väittää, että sellainen liberaali teoria, joka hyväksyy joidenkin yksilöiden kansalaisoikeuksien rajoittamisen, on vakavasti puutteellinen.

myös kysytty perusteluita sille, miten fyysiset esteet rajoittavat poistumisoikeutta eri tavalla kuin vaikkapa henkinen väkivalta, aivopesu tai koulutusmahdollisuuksien rajoittaminen.³⁸

2.2. William A. Galston – sisällöllinen poistumisoikeus

Professori William A. Galston on politiikan filosofi ja on saavuttanut kokemusta myös julkisessa virassa, työskennellessään Clinton's Deputy Assistant for Domestic Policy:n presidenttinä vuosina 1993–1995. Hänen teoksensa ”Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice” (2002), Galston käsittelee poistumisoikeutta pluralistisen liberalismien näkökulmasta. Hänen mukaansa on olemassa kaksi mallia vapaasta assosiaatiosta. Autonomiaa korostavassa mallissa assosiaation vapaus nähdään alisteisena rajoitukselle (engl. constraint), jossa ryhmän sisäisen rakenteen ja sen toimintojen tulee mukautua tai sopeutua (engl. conform) yleisten julkisten toimintaperiaatteiden vaatimuksille. Tämä johtaa Galstonin mukaan liialliseen interventioon, homogeenisyyteen ja aidon eroavaisuuden kieltämiseen. Liberaali pluralistinen näkemys vapaasta assosiaatiosta suo yhteisöille enemmän vapautta näiden sisäisten struktuurien järjestämiseen, myös tavoilla, jotka voivat supistaa yksilön vapautta ja autonomiaa. Galstonin mukaan on ilmaisevan vapauden kannalta riittävää, että hierarkkisen ja määräävän yhteisön institutionaaliset rakenteet ovat yhteensopivia yksilön uskomusten kanssa. Mikäli näin ei ole, jäsenyyden jatkaminen ei ole sovitettavissa ilmaisevaan vapauteen. Tällöin jäsenen pitämässä yhteisössä vasten tämän tahtoa, rajoitetaan ilmaisevaa vapautta. Yksilöä ei tulisi painostaa jäämään, luomalla ehtoja, jotka käytännön tasolla tekevät lähtemisestä mahdotonta. Yksilönvapauden tulee olla turvattu suojatulla poistumisoikeudella ja lisäksi laajemman yhteiskunnan olemassaololla, joka toivottaa alkuperäisestä yhteisöstään lähteneet yksilöt tervetulleiksi.³⁹

Galstonin ja Kukathasin teorioille yhteistä on samankaltainen suhtautuminen autonomian julkiseen tukemiseen, mutta heidän näkemyksensä poistumisoikeuden ehdoista ovat hyvin erilaisia. Siinä missä Kukathasin mielestä fyysisten esteiden poistaminen on riittävä ehto poistumisoikeuden toteutumiseksi, Galston väittää, että lisäksi merkityksellisen oikeuden tulee sisältää myös muita elementtejä. Hän jaottelee ne seuraaviin ehtoihin tai olosuhteisiin (engl. conditions): tieto-olosuhteet, kapasiteettiolosuhteet, psykologiset olosuhteet ja elinkelpoisuusolosuhteet. Tieto-olosuhteisiin kuuluu se, että yksilö on tietoinen vaihtoehtoisista elämäntavoista. Kapasiteettiolosuhteilla tarkoitetaan yksilön kykyjä arvioida

³⁸ Kuosmanen 2008, 44.

³⁹ Galston 2002, 122. Galston käyttää ilmaisua *expressive liberty*, jonka olen tässä työssä kääntänyt suomeksi *ilmaisevaksi vapaudeksi*.

vaihtoehtoja ja valita ne, mikäli ne vaikuttavat jollain tapaa paremmilta tai haluttavimmilta. Psykologisilla olosuhteilla Galston tarkoittaa vapautta sellaisista tekijöistä kuten aivopesu tai jokin muu, ei puhtaasti fyysinen pakkokeino. Elinkelpoisuusolosuhteet ovat henkilön kykyjä osallistua tehokkaasti joillain muilla elämäntavoilla kuin niillä, joista he haluavat lähteä.⁴⁰ Hänen mukaansa liberaalin yhteiskunnan peruseriaatteita ovat: ihmiselämän turvaaminen, yksilöiden kehitysmahdollisuuksien turvaaminen lasten ravinnon ja fyysisen koskemattomuuden turvaamisen avulla, sekä sosiaalisen rationaalisuuden kehittämisen turvaaminen.⁴¹

2.3. Susan Okin – realistinen poistumisoikeus ja feministinen näkökulma

Galstonin lisäksi filosofi ja yhteiskuntaetiikan professori Susan Moller Okin kritisoi muodollista poistumisoikeutta artikkelissaan ”Mistresses of Their Own Destiny? Group Rights, Gender, and Realistic Right of Exit” (2002), ja tuo esiin naisten asemaan liittyvät erityispiirteet, jotka voivat toimia poistumisoikeutta rajoittavana tekijänä. Okin kritisoi tekstissään sekä Kukathasia että Galstonia, ja siksi onkin mielenkiintoista sisällyttää tähän teoreettiseen viitekehykseen myös hänen teoriansa. Okinin argumentin perustana on yksilön autonomia. Hän näkee, että yksilön poistumisen mahdollisuuden estäminen rikkoo vakavalla tavalla sellaista vapautta, joka on perustavanlaatuista liberalismille. Okin lähtee liikkeelle siitä, että yksilöä koskeva poistumisoikeus on kiistaton *prima facie* -oikeus suhteessa kaikkiin ryhmän oikeuksiin. Okinin mukaan poistumisoikeuden tulisi olla realistinen. Hän tarkoittaa tällä sitä, että yksilön tulee olla myös substantiivisesti (engl. substantively) vapaa poistumaan ryhmästä, formaali vapaus ei yksinään riitä. Substantiiviseen vapauteen kuulu se, että yksilöllä on tasavertainen vapaus poistua uskonnollisesta tai alkuperäisestä kulttuurisesta yhteisöstään. Okinin mukaan tasavertaisuus ei monissa yhteisöissä toteudu poistumisoikeuden suhteen, ja naisten mahdollisuus poistua yhteisöistään on vähäisempi. Eriarvoisuus, jossa toiset osa yksilöistä ei voi valita vaihtoehtoista elämäntapaa, kuten osa yksilöistä, on liberalismien ytimeen kuuluvan tasa-arvoisuuden (engl. equality) vastaista.⁴²

Okinin argumentti rakentuu kolmesta kohdasta, joista ensimmäisessä hän tarkastelee kolmen esimerkin kautta sitä, kuinka liberaalien ryhmäoikeuksien puolustajat eivät ole

⁴⁰ Kuosmanen 2008, 45. Galston (2002): 122–123. Galstonin teoriaan sisältyvät poistumisoikeutta turvaavat kyvyt ja tiedot eivät hänen mukaansa johda autonomian julkiseen tukemiseen tai konstituoivat autonomiaa, vaan ne pitäisi tulkita erillään itsereflektiosta, jossa yksilö asettaa elämälleen päämääriä ja arvioi näitä kriittisesti syvien arvositoimusten perspektiivistä.

⁴¹ Kuosmanen 2008, 44–45. Galston (2002): III.

⁴² Okin 2002, 205–206.

ottaneet yhtä vakavasti sukupuolista eriarvoisuutta, kuin muita eriarvoisuuden muotoja, kuten rotuun tai kastiin liittyvän eriarvoisuuden. Toiseksi hän kiinnittää huomiota siihen, kuinka moninaiset syyt vaikuttavat monissa kulttuurillisissa konteksteissa siten, että naisilla on huomattavasti miehiä vähäisemmät mahdollisuudet valita elämänsä suuntaa. Kolmanneksi Okin arvioi Kukathasin ja Galstonin suvaitsevaisuudelle ja moninaisuudelle perustuvia argumentteja, sekä lisäksi Joseph Razin autonomialle perustuvaa argumenttia⁴³. Razin mukaan monikulttuurisuus vaatii poliittisen yhteisön tunnistavan tasavertaisen aseman jokaiselle vakaalle (engl. stable) ja elinkykyiselle tai kannattavalle (engl. viable) yhteisölle, joka on osa yhteiskuntaa. Argumentti perustuu nykyaikaisten yhteiskuntien arvopluralismiin, joka on linjassa Razin yleisen autonomian painotuksen kanssa, jonka mukaisesti yksilöllä tulee olla oikeus vapauteen ja hyvinvointiin tai menestykseen. Tämä on Razin mukaan edellytys jokaiselle arvostetulle ja kukoistavalle kulttuurilliselle ryhmälle, jossa jäsenet ovat täysiä ja esteettömiä.⁴⁴

Okinin mukaan eri teorioiden ongelma on, että ne eivät huomioi tyttöjen ja naisten erilaista asemaa, joka näkyy siinä, että heitä kohdellaan epätasa-arvoisesti monissa tärkeissä asioissa, joka vaikuttaa väistämättä heidän kapasiteettinsa poistumisoikeuden harjoittamisen suhteen. Lisäksi eriarvoisuus poistumisoikeuden suhteen hankaloittaa naisten mahdollisuuksia vaikuttaa ryhmän suunnan määrääntymiseen, joka puolestaan rajoittaa heidän mahdollisuuksiaan muovata statustaan ja saavuttaa tasa-arvoisempi asema suhteessa miehiin. Okinin mukaan on lisäksi lähtökohtia, joissa alisteisessa asemassa olevilla henkilöillä, erityisesti naisilla, on monia syitä olla poistumatta ryhmästään, jolloin ajatus poistumisesta on jollain tavalla mahdoton. Okin käyttää tästä englanninkielistä sanaa *unthinkable*.⁴⁵

Okinin tekstissä korostuu kolme keskeistä kulttuurillista poistumista rajoittavaa tekijää, jotka pohjautuvat patriarkaalisiin sukupuolirooleihin. Ensinnäkin naisilla ei kaikissa kulttuureissa ole samoja koulutusmahdollisuuksia. Toinen poistumisoikeutta rajoittava kulttuurillinen tekijä on järjestetyt avioliitot, joissa vaimo on joko hyvin nuori tai joutuu avioitumaan vastentahtoisesti. Kolmas elementti, josta Okin kirjoittaa, on yleinen sosiaalinen sukupuolirooleihin jako ja hierarkiat, joissa tyttöjen on hyväksyttävä epätasa-arvoinen asema suhteessa miehiin. Jälkimmäisen Okin näkee vaikuttavan tyttöjen itsetuntoa heikentävästi,

⁴³ Okin 2002, 209. Ks. lisää Raz (1994).

⁴⁴ Okin 2002, 206–212.

⁴⁵ Okin 2002, 206–207.

josta puolestaan voi seurata edellä mainittu tilanne, jossa yksilö ei kykene edes kuvittelemaan poistumista.⁴⁶

Feministinen filosofia on jo pitkään pyrkinyt haastamaan hallitsevien näkökulmien puolueettomuuden ja objektiivisuuden. Okinin realistinen poistumisoikeusteoria seuraa feministisen filosofian perinnettä ja tekee näin, kiinnittämällä huomiota tyttöjen ja naisten heikompaan asemaan uskonnollisissa yhteisöissä. Okin on mielestäni oikeilla jäljillä nostamalla esiin sen, että kaikilla ei ole samoja mahdollisuuksia, mitä tulee uskonnollisesta yhteisöstä poistumiseen. Uskonnollisissa yhteisöissä on kuitenkin tyttöjen ja naisten lisäksi muitakin heikommassa asemassa olevia ihmisiä. Viimeaikaisessa feministisessä filosofiassa on nostettu esiin, että sukupuoli yksin ei auta ymmärtämään yksilön kokemia syrjimyksiä ja epätasa-arvon muotoja. Intersektionaalinen feminismi on eräs teoreettinen ratkaisumalli, joka huomioi erilaisten kategorioiden merkitystä syrjintää ja epätasa-arvoa luovina kokonaisuuksina.⁴⁷

Intersektionaalinen teoria laajentaa syrjinnän tarkastelua naisnäkökulmaa pidemmälle, huomioiden eri kategorioiden leikkauspisteet tai risteykset (engl. intersection). Henkilön tilannetta suhteessa syrjintään ei määrittele ainoastaan sukupuoli, vaan esimerkiksi ihonväri, sosiaalinen asema, yhteiskuntaluokka, seksuaalinen suuntautuminen tai vammaisuus, ja sama yksilö voi kuulua samanaikaisesti useampaan näistä kategorioista. Intersektionaalinen feministi juontaa juurensa Yhdysvaltoihin, jossa oikeustieteilijä Kimberlé Crenshaw käytti käsitettä pureutuessaan mustien naisten kokemaan epätasa-arvoon ja väkivaltaan. Oikeustapauksessa mustat naistyöntekijät syyttivät työnantajaansa General Motorsia syrjinnästä. Oikeus hylkäsi syytteen ja vetosi siihen, että asianomaisten olisi pitänyt osoittaa tulleen syrjityksi joko naisina tai mustina. Tapauksen kautta on tuotu esiin, että esimerkiksi seksismi ja rasismi voivat yhdistyä syrjinnän muodoksi, eli ne muodostavat leikkauspisteen kautta oman kategorian. Toisaalta useampaan kategoriaan kuuluva voi tulla syrjityksi eri konteksteissa eri kategorioihin kuulumisen takia.⁴⁸

Myös tämän tutkielman keskiössä on poistumisoikeuden tarkastelu länsimaisessa viitekehyksessä, mikä saattaa herättää lukijan pohtimaan, miten intersektionaalisuus liittyy

⁴⁶ Okin 2002, 205–207.

⁴⁷ Grahn-Wilder 2016, 14–16, 19–21.

⁴⁸ Grahn-Wilder 2016, 19–22. Myös filosofi Martha Nussbaum on tuonut esiin, että feministinen filosofia on muotoiltu valkoisesta ja länsimaisesta näkökulmasta käsin, mikä on johtanut siihen, että tutkimuksessa on keskitytty valkoisten länsimaalaisten naisten kannalta relevantteihin kysymyksiin. Hänen mukaansa feminismin tulisikin kohdata globaalilla tasolla ilmenevät naisten kohtaamat ongelmat, kuten köyhyys, lukutaidottomuus ja AIDS.

mitenkään käsillä olevaan aiheeseen? Pureudun tähän tarkemmin analyysiluvussa, jossa esitän perusteluja intersektionaalisen näkökulman relevanssille poistumisoikeuden tarkastelussa.

2.4. Autonomian julkinen tukeminen kynnyskysymyksenä

Liberaalin demokraattisen tradition tutkimuksessa uskonnolla on ollut usein merkittävä ja keskeinen asema. Tämä johtuu osittain siitä, että on haluttu löytää keinoja välttää tuhoisat uskonnolliset sodat, joita Euroopassa käytiin reformaation jälkeisenä aikana. Liberalismin ja uskonnon välistä suhdetta tutkineen Bryan T. McGrawn mukaan liberalismi on vedonnut uskonnollisiin ihanteeseen tukeakseen väitteitä yksilönvapaudesta ja tasa-arvosta. Samaan aikaan se on kuitenkin käsitellyt uskontoa poliittista rauhaa uhkaavana voimana, joka on valmis rikkomaan rauhan uskon vaatimusten takia. Tutkielman kannalta keskeiseksi kysymykseksi nouseekin se, millä tavoin liberaaleja arvoja, kuten yksilönvapautta ja tasa-arvoa kannattavan yhteiskunnan tulee suhtautua yhteisöihin, jotka eivät edusta samoja arvoja.⁴⁹

Kuten edellä on mainittu, reformaatioliberalismin mukainen suvaitsevaisuus koskettaa myös sellaisia elämäntapoja, jotka eivät tue yksilöllisen autonomian edistämistä yhteisössä. Kuosmasen mukaan autonomian julkinen tukeminen on kuitenkin tasapuolisen poistumisoikeuden ehto, jota ilman poistumisoikeus jää arvoyhteisöjen hyväntahtoisuuden varaan. Hän kirjoittaa autonomian erottelusta, jonka David Johnston on muotoillut. Sen mukaan autonomia voitaisiin jakaa vahvaan yksilölliseen autonomiaan ja heikompaan moraaliseen autonomiaan. Johnstonin mukaan moraalinen autonomia pitää sisällään oikeustajun omaamisen, sekä yksilöiden tunnustamisen moraalisisina agentteina, jotka omaavat henkilökohtaisia arvoja. Oikeustaju tarkoittaa, että yksilö ymmärtää myös muilla olevan erilaisia yleisiin resursseihin kohdistuvia vaatimuksia, jolloin yksilö on valmis rajoittamaan henkilökohtaisia vaateitaan ja hyväksymään resurssien jakautumisen. Tässä näkemyksessä moraalista autonomiaa tulisi tukea julkisesti, jotta yhteiskunta olisi toimiva. Yksilöllinen autonomia viittaa Johnstonin mukaan yksilön tekemiin arvo- ja projektivalintoihin, joita yksilö arvioi kriittisesti ja muodostaa tämän arvioinnin seurauksena ”kohtuullisen systemaattisen ja koherentin kokonaisuuden”. Yksilöllinen autonomia on Johnstonin mukaan liberaali arvo, jolle perustuvat elämäntavat eivät ole ensisijaisia ei-autonomisiin

⁴⁹ McGraw 2010, 1. McGrawn mukaan joidenkin merkittävien ajattelijoiden, kuten John Locken, argumentit tasa-arvon puolesta pohjautuvat merkittävästi kristillisen teologian väittämiin. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että tasa-arvo ja yksilönvapaus olisivat välttämättä riippuvaisia uskonnollisista väittämistä, mutta on silti huomionarvoista, että uskonnolliset uskomukset ovat vaikuttaneet joidenkin liberaalien ajattelijoiden ajatusten taustalla. Toisaalta taas liberalismi on nähty myös jonkinlaisena uskonnollisuuden vastavoimana.

elämäntapoihin verrattuna. Näin ollen yksilöllistä autonomiaa ei tule tukea yhteiskunnallisten instituutioiden kautta.⁵⁰

Kuosmanen kiinnittää huomion Johnstonin jaottelun kohtaamiin ongelmiin, joiden vuoksi hän ei näe jaottelua toimivana ratkaisuna sisällöllisen poistumisoikeuden puolustajana. Johnstonin mukaan moraalisen autonomian konstituivat kyvyt rakentavat myös yksilöllisen autonomian siten, että moraalisen autonomian vaatimat oikeustaju ja toisten yksilöiden tunnustaminen moraalisiksi agenteiksi, ovat myös yksilöllisen autonomian ominaisuuksia. Kuosmanen nostaakin esiin Johnstonin analyysin kannalta oleellisen kysymyksen siitä, mitä yksilöllisessä autonomiassa on moraaliseen autonomiaan vaadittavien kykyjen lisäksi. Johnstonin mukaan kyky kriittiseen itsereflektioon on yksilöllisen autonomian kannalta oleellinen. Kriittisellä itsereflektiolla hän viittaa kykyyn valita arvoja ja projekteja, arvioida niitä ja muodostaa niistä suhteellisen koherentti kokonaisuus. Kuosmanen kuitenkin tuo esiin, että oikeustajun ja moraalisten agenttien tunnustamisen vaatimuksena on henkilön kriittinen käsitys itsestä. Tämä muodostaa hänen mukaansa pohjan oikeustajulle ja moraalisten agenttien tunnustamiselle. Mikäli kriittinen itsereflektio puuttuu, oikeustaju ja moraalisten agenttien tunnustaminen rakentuvat Kuosmanen mukaan korkeintaan pelon tai kannustimien varaan ja ovat täten ulkoapäin asetettuja normeja. Oikeuksia ja velvollisuuksia ymmärtääkseen ja moraaliset agentit tunnistaakseen, on yksilön siis kyettävä arvioimaan ja valitsemaan omia projekteja ja arvoja. Näin ollen moraalinen autonomia ei ole mahdollinen ilman kykyä kriittiseen itsereflektioon. Kuosmanen näkemyksessä autonomian käsite-erottelu ei ole niinkään heikon ja vahvan autonomian välillä, vaan ne näyttäytyvät enemmänkin toisiaan tukevin ja toisiaan konstituivina ominaisuuksina.⁵¹

Kuosmanen mukaan Kukathasin ja Galstonin poistumisoikeusteorioiden oleellisin ongelma on se, että ne olettavat uskonnollisilta yhteisöiltä kulttuurisen hyväntahtoisuuden noudattamista. Voidaan kysyä, miksi konservatiivisia arvoja kannattava yhteisö varmistaisi liberaalien arvojen toteutumisen uskonyhteisön sisällä? Mikäli poistumisoikeutta lähdetään rakentamaan reformaatioliberalismin pohjalle, kohdataan myös muita ongelmia. Kuosmanen tuo tarkasteluun poistumisoikeudessa vaadittavien kykyjen kehittämiseen ja tiedon saantiin

⁵⁰ Kuosmanen 2008, 43–45. Johnston 1994. Johnstonin erottelun mukaan ainoastaan moraalinen autonomia on poistumisoikeuden toteutumisen kannalta välttämätön. Tulkinnan mukaan moraalisen autonomian turvaaminen on riittävä turvaamaan poistumisoikeuden. Tällöin turvataan sellaiset kyvyt ja kehitysmahdollisuudet, joiden avulla yksilöt voivat toimia yhteiskunnallisten instituutioiden raameissa, hyväksyen samalla kulttuurisen monimuotoisuuden suvaitsemisen perustana sosiaaliselle kanssakäymiselle.

⁵¹ Kuosmanen 2008, 45. Kriittisen itsereflektion kyvykkyyden taso on Kuosmanen mukaan suhteessa moraaliseen autonomiaan siten, että mitä paremmin ihminen kykenee arvioimaan itseään kriittisesti suhteessa edustamiinsa arvoihin ja mahdollisiin kuvitteellisiin projekteihin, sitä paremmin ihminen kykenee kuvittelemaan muut moraalisiksi agenteiksi ja huomioimaan heidän vaateitaan.

liittyvän ongelman. Galstonin mukaan ihmiselämän turvaaminen, yksilöiden kehitysmahdollisuuksien turvaaminen suojelemalla lasten oikeutta ravintoon ja fyysiseen koskemattomuuteen, sekä sosiaalisen rationaalisuuden kehittämisen turvaaminen, ovat liberaalin yhteiskunnan peruseriaatteita. Sosiaalisen rationaalisuuden kehittämiseen ja suojaamiseen vaaditaan opetusta koskevia standardeja, jotka varmistavat, että yksilöllä mahdollisuus toimia osana yhteiskuntaa. Galstonin poistumisoikeusteoriassa oppivelvollisuuden toteuttamisen kontrolli on löyhä. Hänen mukaansa pakottavalle sosialisatiolle perustuva kansalaisuuden idea ja yhdenmukaisuutta ja yksilöllistä autonomiaa korostava opetusohjelma johtaa yksilönvapauden tukahduttamiseen. Galstonin näkemyksessä kansalaisille tulee yhteisesti opettaa vain välttämättömät liberaalia yhteiskuntaa kannattelevat hyveet, jotka varmistavat rauhaisan rinnakkaiselon.⁵²

Galstonin mukaan merkittävin liberaali hyve on puuttumattomuuseriaatteelle perustuva suvaitsevaisuus. Hänen näkemyksessään vanhemmilla tulee olla oikeus opettaa lastaan kotiopetuksessa näiden omia arvojärjestelmiä mukailleen. Kukathas on tämän suhteen vielä jyrkemmällä kannalla, ja hänen näkemyksessään vanhemmilla on absoluuttinen oikeus määrittellä opetuksen sisältö ja muoto. Ei-liberaaleilla yhteisöillä tulee olla Kukathasin mukaan vapaus halutessaan vetäytyä julkisesta opetusvelvollisuudesta, mikäli sen nähdään uhkaavan kulttuurisia käytäntöjä. Kuosmanen nostaa tässä kohtaa jälleen esiin Galstonin ja Kukathasin teorioiden ydinongelman; hyväntahtoisuuden olettamisen, kun pohditaan poistumisoikeuden sisällölliseen turvaamiseen liittyvien kykyjen kehittämismahdollisuuksista opetuksessa. Mikäli poistumisoikeuden turvaavien kykyjen tulkitseminen ja opettaminen on vanhempien ja yhteisöjen vapaasti järjestettäväksi, jää poistumisoikeuden toteutuminen merkittävässä määrin edellä mainittujen tahojen hyväntahtoisuuden varaan. Yhteisöjen tärkeimpiä tavoitteita on yhteisöllisyyden säilyttäminen, ja onkin Kuosmanen mukaan absurdia ajatella, että ei-liberaalit yhteisöt aina tarjoaisivat jäsenille opetuksessa välineitä kriittiseen ajatteluun, jonka myötä yksilö kykenisi arvioimaan ja vertaamaan yhteisönsä käytäntöjä ja arvoja yhteisön ulkopuolisiin elämäntapoihin, ja punnitsemaan omaa suhdettaan näihin. Kuosmanen mainitsee, että tällaisen opetuksen toteutuminen on epätodennäköisintä sellaisissa yhteisöissä, jotka ovat sisäänpäin kääntyviä, ja joiden identiteetti ja kulttuuriset käytännöt perustuvat dogmeihin ja traditioihin.⁵³

Kun poistumisoikeus perustuu hyväntahtoisuuteen, ovat Kuosmanen mukaan kaikista epätasa-arvoisimmassa asemassa ne, jotka ovat yhteisössä heikko-osaisimpia. Tämä johtuu

⁵² Kuosmanen 2008, 45–46.

⁵³ Kuosmanen 2008, 46.

siitä, että traditionaalisten yhteisöjen auktoriteetit voivat kulttuurin uusintamiseen pyrkiessään varjella kulttuuristen roolien asemaa yhteisössä. Tästä seuraa, että kulttuurisen taakan kantamisessa huono-osaisten mahdollisuudet autonomian konstituovien kykyjen ja tiedon omaksumiseen, sekä elämänpäämääriä koskeviin autonomisiin valintoihin, ovat heikommat kuin muilla yhteisön jäsenillä. Nähdäkseni Okinin realistinen poistumisoikeusteoria vastaa juuri tähän ongelmaan, nostamalla esiin naisten heikomman aseman uskonnollisissa tai kulttuurillisissa yhteisöissä. Mielestäni tämä ei kuitenkaan riitä, sillä uskonyhteisöissä naiset eivät ole ainoita heikommassa asemassa olevia. Palaan tähän tarkemmin analyysiluvussa.⁵⁴

Toisena reformaatioliberalismin haasteena Kuosmanen nostaa esiin väitetyt tasapuolisuuden ongelman, jota Ayelet Shachar käsittelee. Hänen mukaansa yhteisön ja ulkopuolisen yhteiskunnan ja valtion kanssakäymisen rajat tukevat tiettyä tulkintaa yhteisöllisestä identiteetistä. Valtio siis väistämättä vaikuttaa arvoyhteisöjen identiteettitulkintojen rakentumiseen. Kuosmanen mukaan puuttumattomuusperiaatteelle rakentuvasta suvaitsevaisuuspolitiikasta seuraa, että valtio sallii yhteisöjen dominoivien jäsenten käyttävän ryhmän ulkopuolella tapahtuvaa kanssakäymisen säätelyä valta-asemansa vahvistamiseen. Kun yhteiskunnan hyödykkeet ja instituutiot tukevat *status quo* identiteettitulkintaa, dominoivat jäsenet voivat hyödyntää näitä. Samanaikaisesti he voivat kuitenkin rajoittaa ulkopuolella tapahtuvaa kanssakäymistä silloin, kun sen nähdään uhkaavan identiteettitulkintaa. Reformaatioliberalismin tulkinnat asettuvat lopulta tukemaan yhteisöjen dominoivien jäsenten ryhmäidentiteettien tulkintaa, ja vapaus nähdään sisällöllisesti tasapuolisena yksilönvapauden sijaan. Seuraan Kuosmanen tulkintaa, jossa tästä seuraa, että ryhmän kollektiivinen vapaus ajaa lopulta yksilönvapauden ohi. Hänen näkemyksessään reformaatioliberalistisissa poistumisoikeusteorioissa vapaaehtoisesta assosioitumisen ehdot määritellään niin, että ryhmänoikeudet ovat etusijalla suhteessa sisällölliseen poistumisoikeuteen.⁵⁵

Kuosmanen näkee, että valistusliberalismin pohjalle rakennettu poistumisoikeus vastaa edellä tarkasteltuihin kysymyksiin reformaatioliberalistisia teorioita paremmin. Vahvaan autonomiaan perustuva poistumisoikeus välttää ongelmallisen heikon ja vahvan autonomian jaottelun, ja autonomian julkinen tukeminen varmistaa sen, että poistumisoikeus ei jää yhteisöjen hyväntahtoisuuden varaan. Autonomiaa julkisesti tuettaessa, asetetaan yksilö etusijalle ryhmänoikeuksiin nähden, josta seuraa, että yksilöllistä yhdistymisvapautta ja poistumisoikeutta vahvistetaan tehokkaammin kuin puuttumattomuusperiaatetta noudattaessa.

⁵⁴ Kuosmanen 2008, 46.

⁵⁵ Kuosmanen 2008, 46–47. Sachar 2000, 64–89.

Autonomiaan perustuvaa poistumisoikeutta on kritisoitu homogeenisuuden tukemisesta, liiallisesta interventiosta ja kulttuurisen monimuotoisuuden kieltämisestä. Kuosmanen kuitenkin toteaa, että myös puuttumattomuusperiaatteelle perustuva reformaatioliberalismi kohtaa samoja syytöksiä interventiosta, ja ydinkysymykseksi muodostuu se, millainen suhde interventiolla ja puuttumattomuudella tulisi olla, jotta yksilöiden perusoikeudet olisi turvattu, mutta samalla myös kulttuurinen monimuotoisuus voisi kukoistaa liberaalissa yhteiskunnassa.⁵⁶

Kuosmanen mukaan autonomia on ennen kaikkea päätöksenteon taustalla vaikuttava mekanismi, joten autonomian tukeminen ei johda suoraan kulttuurien homogenisoitumiseen tai kulttuurisen monimuotoisuuden kieltämiseen, eikä autonomia kriittiseen järkeen perustuvana deliberaationa johda välttämättä uskonnollisten uskomusten hylkäämiseen. Uskonnollinen tausta voi kriittisen itsereflektion kautta muodostua osaksi uskonnollisen kasvatuksen saaneen autonomista elämäntapaa, mutta tähän vaaditaan, että yksilöllä on autonomian konstituivat tiedot ja kyvyt, jotka mahdollistavat uskomusten arvioinnin ja hyväksymisen. Kuosmanen seuraa Emily R. Gillin väitettä, jonka mukaan myös sellaisten uskonnollisten ilmaisujen, jotka eivät näyttäydy yksilöllisen autonomian rajoissa olevana toimintana, hyväksyminen ja rehabilitointi on mahdollista. Tämä tapahtuu konstitutiivisen valinnan kautta, jolla hän viittaa valintoihin, joissa uskonnolliset ilmestykset tulkitaan kriittisen itsereflektion avulla. Autonominen valinta voi kohdistua myös elämäntapoihin, jotka eivät näyttäydy liberaaleina. Kuosmanen toteaa: ”Autonomian tukeminen valtion toimesta ei tarkoita elämäntapojen harjoittamisen rajoittamista tavalla, jossa traditionaaliset paikoittain alistavilta näyttävät käytännöt ja ei-liberaalit hierarkiat tarvitsee kieltää täydellisesti.” Hän havainnollistaa tätä esimerkillä kriittistä itsereflektiota seuraavasta valinnasta, jossa musliminainen päätyy käyttämään huvia – *hijabia* – uskonnollisena symbolina. Kuosmanen mukaan on kuitenkin erityisen tärkeää huomioida, että ei-liberaalien käytäntöjen suvaitseminen ei ajaudu ristiriitaan yhteisön jäsenten poistumisoikeuden ja autonomian tukemisen kanssa. Mikäli jossakin tapauksessa esiintyy ristiriitoja, tulisi Kuosmanen mukaan tapaus ratkaista poistumisoikeuden eduksi. Yhdyn tässä tutkielmassa Kuosmanen valistusliberalistiseen kantaan, jonka mukaan poistumisoikeuden sisällöllinen turvaaminen liberaalissa yhteiskunnassa vaatii vahvan yksilöllisen autonomian tukemista. Käsittelen tätä tarkemmin analyysiluvussa, pureutuessani poistumisoikeuden turvaamiseen ja vastuuseen liittyviin kysymyksiin.⁵⁷

⁵⁶ Kuosmanen 2008, 47.

⁵⁷ Kuosmanen 2008, 47–48. Gill 2001.

2.5. Hengellisen väkivallan näkökulma

Kun aiheena on poistumisoikeuden rajoittaminen uskonnollisissa yhteisöissä, on nähdäkseni aiheellista nostaa esiin myös hengellisen väkivallan ilmiö. Hengellistä väkivaltaa tutkinut Aini Linjakumpu toteaa hengellisen väkivallan olleen ilmiönä 2010-luvulla merkittävä kiinnostuksen kohde. Hänen mukaansa monia uskonnollisten liikkeiden toimintatapoja ja käytäntöjä on koettu ongelmallisiksi, ja eri toimijat ovat tuoneet näitä julkisuuteen. Huomiota on kiinnitetty esimerkiksi naisten, lasten ja nuorten asemaan tietyissä liikkeissä, sekä erilaisten vähemmistöryhmien kohteluun, ihmisoikeuksien loukkauksiin, hyväksikäytön eri muotoihin ja liikkeistä poistuneiden asemaan. Linjakumpu muistuttaa, että uskonnolliset liikkeet eivät yleensä käytä pakkovaltaa, vaan toimivat väkivallattomalta pohjalta. Hän puhuu uskonnollisista yhteisöistä ”paradoksiyhteisöinä”, jotka tuottavat jäsenilleen paljon myönteisiä asioita, kuten turvallisuutta ja yhteisöllisyyden kokemusta. Jotta hengellistä väkivaltaa voi ilmetä, ja jotta se voi olla ”tehokasta” tai ”toimivaa”, on yhteisössä oltava myös ”hyvää”. Pahuus ei ole Linjakummun mukaan ulkoista suhteessa hyvyyteen, vaan yhteisön hyvyys mahdollistaa pahan, eli myös hengellisen väkivallan. Yhteisössä on myös oltava jotain hyvää, jotta se menestyy, eikä menetä jäseniään. Kuitenkin ”hyvääkin” tarkoittava toiminta voi Linjakummun mukaan johtaa huonoihin tai jopa ”pahoihin” vaikutuksiin ja lopputuloksiin. Jotta syvälle meneviä väkivallan kokemuksia voi tapahtua, on yhteisön oltava jäsenilleen erityisellä ja kokonaisvaltaisella tavalla merkityksellisiä. Linjakumpu nostaa vertailun vuoksi esiin harrastekerhot, jotka harvoin pystyvät määrittelemään ihmisen koko elämää emotionaalisesti, sosiaalisesti tai valtasuhteiden kannalta, ja tarjoamaan jäsenilleen lupausta tuonpuoleisesta pelastuksesta.⁵⁸

Seuraan tutkielmassa Johanna Hurtigin tapaa käyttää *väkivalta* -käsitettä kuvaamaan yksilönoikeuksia loukkaavia tekoja. Hänen tutkimuksessaan väkivalta määrittyy väkivallan uhrin määrittelyn seurauksena. Tämän tutkielman analyysissä väkivalta määriytyy tutkimustapauksissa kerrottujen kokemusten ja hengellisen väkivallan määrittelyjen välisen kosketuspinnan tarkastelun kautta.⁵⁹ Vaikka en voi varmentaa kertomusten todenperäisyyttä, voin peilata artikkeleissa esitettyjä kokemuksia valitsemiani hengellisen väkivallan määritelmiä vasten. Toisaalta en kuitenkaan keskity ainoastaan tutkimustapauksiin, vaan käsitelen tässä tutkielmassa poistumisoikeuteen liittyviä kysymyksiä myös yleisemmällä tasolla, ja lähestyn laajemmin myös hengellisen väkivallan roolia poistumisoikeutta rajoittavana tekijänä. Mistä siis on kyse, kun puhutaan hengellisestä väkivallasta? Kysymys ei

⁵⁸ Linjakumpu 2015, 11–13.

⁵⁹ Hurtig 2013, 51.

ole yksinkertainen, mutta tämän laajuudessa tutkielmassa en valitettavasti voi analysoida käsitettä kovin perusteellisesti. Siksi nojaan pitkälti Linjakummun määrittelyyn, joka on mielestäni erittäin hyvin ja huolellisesti perusteltu sekä rakennettu:

Hengellinen väkivalta on henkistä tai fyysistä väkivaltaa, joka kohdistuu uskonnollisen yhteisön omia jäseniä vastaan. Se perustellaan hengellisistä lähtökohdista tai hengellisen yhteisön jäsenyydellä. Se on kokemuksellista väkivaltaa, joka vahingoittaa ihmisen oikeuksia ja vähentää hänen mahdollisuuttaan määritellä omaa toimijuuttaan, hengellisyyttään ja tulevaisuuttaan. Hengellinen väkivalta ei pääty väkivallan välittömään tilanteeseen, vaan sen vaikutukset voivat olla pitkäaikaisia sekä laajentua koskemaan myös muita ihmisiä. Hengellistä väkivaltaa on vaikea vastustaa väkivallan luonteen takia: se kytkeytyy uskonnollisen yhteisön vallan ja hallinnan mekanismeihin, joiden legitimitettiin ajatellaan olevan jumalallista alkuperää.⁶⁰

Linjakummun määrittelyssä tutkielman analyysin kannalta keskeistä on se, että uskonnollisen yhteisön jäseniin kohdistuva fyysinen tai henkinen väkivalta vahingoittaa yksilön oikeuksia ja vähentää tämän mahdollisuuksia määritellä omaa toimijuutta, hengellisyyttä ja tulevaisuutta. Huomionarvoista on myös se, että hengellisen väkivallan vaikutukset voivat ulottua pitkälle, eivätkä pääty välittömään väkivaltatilanteeseen, ja lisäksi vaikutukset voivat laajentua koskemaan väkivallan kohteen lisäksi myös muita ihmisiä. Hengellistä väkivaltaa tutkineen teologi ja tietokirjailija Aila Ruohon mukaan hengellinen väkivalta on väkivaltaa, jolla on hengellinen ulottuvuus. Tämä tarkoittaa, että väkivalta voi saada monenlaisia muotoja henkisenä, fyysisenä tai taloudellisena väkivaltana. Hengellinen väkivalta voi ilmetä edellä mainituilla alueilla ahdisteluna, pakottamisena, nujertamisena, pelotteluna, syyllistämisenä, eristämisenä, karttamisena, hylkäämisena, leimaamisena, pahoinpitelynä ja hyväksikäyttönä. Ruohon mukaan henkistä väkivaltaa on lähes mahdotonta todentaa tai mitata, silloin kun se on henkistä. Eri henkilöistä erilaiset käytännöt tai toiminta voivat siis tuntua erilaisilta. Lisäksi yksittäisen henkilönkin kokemukset ja ajatukset samasta toiminnasta tai tapahtumasta voivat elämän aikana vaihdella. Se, että joku kokee esimerkiksi pelottelun tai painostamisen myönteisenä, ei kuitenkaan tarkoita, että tämä saisi nautintoa tilanteista, joissa kokee edellä mainitun kaltaista toimintaa. Ruohon mukaan henkilö voi kokea vanhan tunnelatauksen mukana tuomaa helpotusta, kun tämä on ahdistuksen, syyllisyyden ja nuhteiden jälkeen kokenut katumusta ja tehnyt parannusta. Mikäli yhteisössä ei sallita kielteisiä kokemuksia tai tunteita, voi yhteisön jäsen pyrkiä kääntämään myös ikävät kokemukset myönteisiksi.⁶¹

⁶⁰ Linjakumpu 2015, 66.

⁶¹ Ruoho 2013, 18–19, 21. Ruohon mukaan hyväksynnän kokemuksen kaipaus voi vaikuttaa yksilön kokemukseen siten, että hyväksyntää kaipaava voi kokea vahvan auktoriteetin kielteisenkin huomion hivelevänä. Lisäksi Ruoho nostaa esiin sen, että vahvasti yhteisön toimintakulttuuriin uskova haluaa uskoa omasta yhteisöstä vain hyvää, joka voi vaikuttaa siten, että henkilö kokee kaikki tunteet myönteisinä.

Kielteisten kokemusten kieltämiseen liittyy myös joissakin yhteisöissä harjoitettava vaatimus anteeksi antamisesta. Linjakummun mukaan erityisesti vanhoillislestadiolaisuudessa anteeksiantamisen asemaa on korostettu. Anteeksiantamisen kautta mahdollistetaan rikkeen unohtaminen. Linjakumpu toteaa, että parhaimmillaan anteeksipyytämisen- ja antaminen voivat edistää vaikeiden tilanteiden korjaamista. Anteeksiantaminen voi kuitenkin kietoutua väkivaltaan ja toimia toistuvan väkivallan perusteena. Linjakummun mukaan anteeksiantamisen vaatimus toimii vallan ja hallinnan rakenteiden ylläpitäjänä, ja se voi toisinaan liittyä väkivallan peittelyyn ja yhteisön suojelemiseen. Yhteisö voi suojella väkivallan tekijää tai peitellä hänen tekoaan eri tavoin. Tällöin alkuperäinen väkivaltatilanne voi olla esimerkiksi lähisuhdeväkivaltaa, jota ei ole perusteltu välttämättä hengellisillä syillä, mutta hengelliset perusteet voivat astua kuvaan yksittäisten jäsenten välillä tapahtuneen väkivaltatilanteen sovittelussa. Tämä tapahtuu esimerkiksi silloin, kun väkivallan kohdetta painostetaan antamaan anteeksi ja unohtamaan tapahtunut, mihin voi sisältyä se, että rikosta ei viedä viranomaisten tietoon ja käsiteltäväksi. Näin ongelmat pyritään peittämään ja säilyttämään yhteisön sisällä.⁶²

Väkivalta mielletään usein yksilöiden väliseksi toiminnaksi, jossa tekijät syyllistyvät esimerkiksi seksuaali- tai lähisuhdeväkivaltaan. Kun väkivalta tapahtuu yhteisön sisällä, se saa erityisiä piirteitä. Voidaan puhua kollektiivisesta väkivallasta, johon uskonnollisissa yhteisöissä tapahtuva väkivalta lukeutuu. Kollektiivinen väkivalta voi kohdistua kollektiivin ulkopuolisiin ihmisiin, muihin kollektiiveihin tai kollektiivin omiin jäseniin. Viimeisimmästä on kyse silloin, kun puhutaan uskonyhteisöissä tapahtuvasta hengellisestä väkivallasta. Yhteisössä tapahtuvaa kollektiivista väkivaltaa voidaan kutsua myös ryhmäväkivallaksi tai yhteisölliseksi väkivallaksi, ja käytänkin tässä tutkielmassa kaikkia näitä käsitteitä, kun kirjoitan uskonyhteisöissä tapahtuvasta väkivallasta, johon sisältyy yhteisöllinen ulottuvuus. Ryhmäväkivallan kohdalla suurempi joukko tekijöitä voi liittoutua uhria vastaan, eivätkä sivustaseuraajat välttämättä uskalla puuttua tilanteeseen, jotta eivät itse joudu väkivallan kohteeksi seuraavaksi. Tällainen pelon motivoiva vaikeneminen suojelee yhteisöväkivaltaa. Tiukimmassa tulkinnassa hengellistä väkivaltaa harjoittava hengellinen auktoriteetti edustaa Jumalaa, ja tästä syystä tämän kyseenalaistamista pidetään Jumalan kyseenalaistamisena. Ahtaan yhteisön jäseniä voidaan kontrolloida erilaisten manipulointitekniikoiden avulla, johon voi liittyä esimerkiksi syyllistämistä, pelottelua tai kiristystä. Indoktrinaatio, eli prosessi, jossa opetuksen kautta estetään henkilöä harjoittamasta omatoimista pohdintaa, voi

⁶² Linjakumpu 2015, 232–235.

olla yksi tapa kontrolloida yhteisön jäseniä. Indoktrinaation kohde mieltää opettajat ystävikseen, ja on luottavainen heidän suhteensa. Opetuksessa annetaan valmiiksi pohdittu ja perusteltu materiaali, jota ei kuulu kyseenalaistaa.⁶³

Ruoho nostaa esiin pelottelun kautta tapahtuvan yksilön sitomisen uskonnolliseen yhteisöön. Hänen mukaansa yleisin pelottelunaihe on se, että ryhmän ulkopuolella ihmistä odottaa varma tuho ja tuomio. Tämä tarkoittaa, että Jumalan antama suoja ja mahdollisuus pelastua ovat saatavilla ainoastaan niille, jotka elävät yhteisön sisällä sen vaatimalla tavalla. Pelon kohteita voivat olla esimerkiksi eristetyksi joutuminen, tuomitukseksi tuleminen, demonit, kadotukseen joutuminen tai siunausten ulkopuolelle jääminen. Ruohon mukaan erityisesti Jehovan todistajien opetuksessa korostuu pahoilla hengillä pelottelu, joka korostui ylivoimaisesti kirjeissä, joita hän sai kirjaansa varten entisiltä Jehovan todistajilta. Jehovan todistajat saavat jo lapsena opetusta siitä, että mikäli Jehovan suojelus menetetään, ovat pahat henget välittömästi piinaamassa ihmistä. Koska yhteisön ulkopuolella ei ole Jehovan suojelusta, ainoa tapa pysyä turvassa demoneilta, on pysyä tiiviisti mukana yhteisössä. Myös muut uskonnolliset yhteisöt nähdään vaarallisina ja pahoina, koska nämäkin ovat suojeluksen ulkopuolella, ja demonien toiminnan armoilla.⁶⁴ Eräs entinen Jehovan todistaja kirjoittaa peloista seuraavasti: ”Täysin ulkopuolisen on ehkä vaikea ymmärtää, miten konkreettinen ja todellinen demonien uhka on Jehovan todistajalle. Kaikkialla nähdään demoneiden vaikutusta. Kaikki pahat ja inhimilliseen elämään kuuluvat huonot asiat johtuvat demoneista. Sillä voidaan saada valtavaa syyllisyydentunnetta aikaiseksi: jos jotain kiellettyä tekee, on niin paha, että ansaitsee demoneiden kiusaa.”⁶⁵

Demoneista opetetaan myös joissakin helluntaiseurakunnissa ja muissa uuskarismaattisissa kristillisissä yhteisöissä. Erona Jehovan todistajien opetukseen on se, että pahojen henkien ajatellaan toisinaan voivan riivata myös uskonnollisen yhteisön jäseniä, ’uskovaisia’. Helluntaikirkkoon kuuluvan Sanna Urvaksen väitöstutkimus tarkastelee kriittisesti helluntailaista demonopetusta, ja esittää perinteisille malleille vaihtoehtoisia tulkintatapoja. Urvaksen mukaan helluntailainen opetus pahasta kaipaa tarkastelua esimerkiksi siksi, että helluntailiikkeen piirissä harjoitetut eksorsistiset käytännöt voivat saada myös muotoja, jotka eivät ole rakentavia. Kulttitutkija Steven Hassanin mukaan hänen tutkimissaan vahingollisissa kulteissa pelko on ollut suurin ihmisten motivoija.⁶⁶ Ruoho puolestaan toteaa: ”Väitän, että epäterveet uskonnot luovat tarkoituksella eräänlaista pelon

⁶³ Ruoho 2013, 20–21. Linjakumpu 2015, 41.

⁶⁴ Ruoho 2013, 129–131.

⁶⁵ Ruoho 2013, 133.

ilmapiiriä avuksi niin lastenkasvatuksessa kuin aikuisten kontrolloimisessa. Pelkoa käytetään häikäilemättömästi hyväksi erityisesti kurinpidollisissa ongelmissa ja jäsenten sitomisessa tiukasti yhteisön sisälle.”⁶⁷

Linjakumpu tuo esiin, että puhe oikeuksista asettaa yksilön lähtökohtaisesti konfliktiin suhteessa omaan uskonnolliseen yhteisöön, sillä oikeudet ovat vaatimuksia suhteessa yhteisöön. Poistumisoikeus on yksi näistä oikeuksista, joka on vaatimus suhteessa yhteisöön. Yhteisö on siis velvollinen varmistamaan, että jäsenillä on oikeus myös poistua yhteisöstä, mikä ei useinkaan ole yhteisön kannalta toivottava tilanne, sillä yhteisö ei pysy elinvoimaisena ilman jäseniä. Linjakummun mukaan jotkin uskonnollisten yhteisöjen toimintatavat ja hengelliset lähtökohdat voivat tuottaa yhteisön jäsenten ihmis- ja perusoikeuksia loukkaavaa rakenteellista väkivaltaa. Linjakumpu kirjoittaa asetelmasta, jossa yksilö, yhteisö ja valtio muodostavat kolmion, jonka kärkiä edellä mainitut ovat. Yksilö on valtion ja yhteiskunnan jäsen, jolloin valtion lainsäädäntö määrittää hänen oikeuksiaan. Samalla yksilö voi kuitenkin kuulua uskonnolliseen yhteisöön, joka voi asettaa yksilölle rajoitteita ja velvoitteita. Uskonnollinen yhteisö toimii valtiollisen lainsäädännön viitekehyksessä, jolloin lainsäädäntö sekä suojaa että rajoittaa yhteisöjen toimintaa. Uskonnollisten liikkeiden toiminta ei siis ole uskonyhteisöjen sisäinen asia, vaan toiminnalla on myös yhteiskunnallinen ja oikeudellinen ulottuvuus.⁶⁸

Hengellisen väkivallan näkökulma on tämän tutkielman kannalta keskeinen siksi, että poistumisoikeuden toteutumisen kannalta hengellisellä väkivallalla on potentiaalia vaikuttaa merkittävässä määrin yksilön mahdollisuuksiin poistua yhteisöstä. Hengellinen väkivalta voi myös auttaa sanoittamaan ja tarkastelemaan mahdollisia tapoja rajoittaa poistumisoikeutta. Hengellisen väkivallan näkökulma voi auttaa myös arvioimaan sekä uskonnollisten ryhmien että yksilön autonomiaan liittyviä kysymyksiä.

⁶⁶ Ruoho 2013, 135–136. Urvas 2020, 16.

⁶⁷ Ruoho 2013, 139.

⁶⁸ Linjakumpu 2015. 239–240.

3. Tutkimustapaukset

Tässä luvussa esittelen valitsemani tutkimustapaukset, jotka esitetään kolmessa verkkoartikkelissa. Nämä artikkelit kuvaavat uskonnollisesta yhteisöstä poistuneiden henkilöiden kokemuksia. Tutkimustapaukset antavat poistumisoikeuteen liittyvien kysymysten tarkasteluun käytännön kontekstin ja konkreettisen kiintopisteen, vaikkakin hyvin suppean sellaisen. Nähdäkseni tutkimustapausten määrä ja laajuus on kuitenkin perusteltu kahdesta syystä. Ensinnäkin pro gradu tutkielman pituus luo rajoitteita tutkimustapausten määrälle ja laajuudelle. Toiseksi mainittakoon, että tutkimus on normatiivinen ja kvalitatiivinen, jolloin laajempi keskittyminen tutkimustapauksiin ei ole aiheellista. Haluan kuitenkin tuoda esiin nämä kolme artikkelia ja niissä esiintyvien henkilöiden tarinaa, jotta voin luoda katsauksen siihen, millaisia poistumisoikeuden toteutumiseen liittyviä ongelmia tai haasteita voidaan havaita ihmisten kokemuksissa, näiden poistuessa tiiviistä uskonnollisesta yhteisöstä. Neljännessä luvussa tulen vastaamaan tutkimuskysymyksiini ja analysoimaan tapauksia, edellä esitettyä teoreettista pohjaa vasten.

3.1. Vanhoillislestadiolaisuus

Ensimmäinen tutkimustapaus on Satakunnan Kansan nettiartikkelissa *Väkivallan ja tabujen uuvuttama Marjo, 29, jätti vanhoillislestadiolaisuuden: ”Nyt on minun vuoroni”* (02.07.2017) esiintyvän suuressa vanhoillislestadiolaisessa perheessä kasvaneen Marjo Jääskeläisen tarina.⁶⁹

Lestadiolaisuus on saanut nimensä Lars Levi Laestadiukselta (1800–1861), joka toimi Karesuvannon kirkkoherrana. 1840-luvulla hän piti parannussaarnoja, jotka saivat aikaan herätyksen Ruotsin, Norjan ja Suomen alueella. Myöhemmin liike saavutti myös Venäjän ja levisi Yhdysvaltoihin suomalaisten siirtolaisten keskuuteen Minnesotassa. 1800–1900-lukujen vaihteessa liike jakautui vanhoillislestadiolaisuuteen, esikoislestadiolaisuuteen ja uusheräykseen. Vanhoillislestadiolaisuus on liikkeen haaroista suurin, ja kannattajia arvioidaan olevan noin 100 000–200 000. Sen kattojärjestönä toimii vuonna 1921 rekisteröity Suomen Rauhanyhdistyksen Keskusyhdistys ry. Lestadiolaisuuden opillisina erityispiirteinä voidaan pitää eksklusiiivista seurakuntanäkemystä ja ihannetta askeettiseen elämäntapaan. Eri haarat eroavat siinä, kuinka jyrkästi kyseiset piirteet korostuvat. Myös ripittäytyminen ja synninpäästö ovat keskeisessä asemassa opetuksessa, ja uskovilla ajatellaan olevan oikeus pidättää tai päästää syntejä. Liikettä leimaavia arvoja ovat isänmaallisuus ja

⁶⁹ Huhtaniska 2017.

esivaltauskollisuus, ja yhteiskunnallisena laitoksena kirkko ansaitsee opetuksen mukaan liikkeen jäsenten kuuliaisuuden. Lestadiolaiset eivät ole muodostaneet omaa kirkkoa, mutta suhde kirkkoon on ollut jännitteinen. Liikkeessä on suhtauduttu moniin yhteiskunnan muutoksiin kielteisesti. Moni tuntee liikkeen esimerkiksi sen kielteisestä suhtautumisesta televisioon. Julkisessa keskustelussa on ollut esillä myös kielteinen suhtautuminen syntyvyyden säännöstelyyn, ja tähän liittyen naisen perhekeskeinen asema ja rooli. Nainen ei voi olla liikkeessä saarnaaja.⁷⁰

Marjo Jääskeläinen kertoo artikkelissa häpeän tunteen olleen osa hänen kokemusmaailmaansa jo lapsuudessa. ”Häpeä oli jo lapsena kietoutunut minuun kokonaisvaltaisesti. Tunsin, että olen läpimätä”, Jääskeläinen toteaa artikkelissa. Hän muistelee vanhoillislestadiolaisten seuroja, joissa perhe kävi sunnuntaisin kuulemassa Jumalaa, jonka silmissä ”kehonsa kurveja ja kihelmöintejä tunnustelevat tytöt ovat turmion tiellä”. Jääskeläisen mukaan hänet kasvatettiin pelkäämään. Pelon kohteista Jääskeläinen mainitsee Jumalan, sielunvihollisen, muut ihmiset, itsensä ja halun tunteen. Jääskeläisen lapsuuteen kuului erityisen paljon vastuuta. 15 henkisessä perheessä vanhin tyttölapsi joutui kantamaan paljon huolta kotitöistä ja sisaruksista, jolloin läksytykin saattoivat jäädä tekemättä. Jääskeläisen isä oli väkivaltainen, ja tämä kuvaa artikkelissa häntä arvaamattomaksi ja armottomaksi. Hän mainitsee, ettei isän käytöstä kyseenalaistettu, vaan lasten fyysiselle kurittamiselle oli hengelliset perusteet. Jääskeläinen kertoo, että isä pyysi toisinaan anteeksi väkivaltaista käytöstään, jolloin lapsilla oli velvollisuus antaa anteeksi, vaikka tilanne ei koskaan muuttunut. 18-vuoden ikäisenä Jääskeläinen sairastui ensimmäisen kerran masennukseen, ja koki tuolloin olevansa äärimmäisen uupunut. Psykologilla käymisestä ja masennuslääkkeistä oli apua sen verran, että hän jaksoi suorittaa lukion loppuun. Jääskeläinen kertoo artikkelissa, ettei kuitenkaan parantunut, sillä kuullun opetuksen ja omien ajatusten sekä kehollisten tunteiden välinen ristiriita kuormitti jaksamista.

Jääskeläisellä oli vaikeuksia hyväksyä sitä, että kaikki muut kuin vanhoillislestadiolaiset joutuisivat helvettiin. Lisäksi ristiriitaisia tunteita ja ajatuksia heräsi fyysisen vuorovaikutuksen kokemuksista, jotka tuottivat mielihyvää, mutta olivat lestadiolaisen opetuksen mukaan väärin. Hän kuvaa kehon tunteneen halua, mutta samalla pelon lyövän vastaan, kun huoli helvettiin joutumisesta valtasi ajatukset.

⁷⁰ Ketola 2008, 71–74. Vanhoillislestadiolaisuus on kannatukseltaan huomattavasti muita haaroja suurempi. Esimerkiksi uusherätyksellä arvioidaan olevan vain noin tuhat kannattajaa. Esikoislestadiolaisia puolestaan on arviolta noin 11 000–12 000. Maltillista vanhoillislestadiolaisuutta edustaa Tornionjokilaaksossa merkittävän aseman saavuttanut rauhansanalaisuus, jolla on arviolta noin 7000 kannattajaa. 1900-luvun hajaannusten myötä

26- vuotiaana Jääskeläinen päätyi Rovaniemellä sijaitsevaan Muurolan psykiatriseen sairaalaan. Seuraavat kaksi vuotta hän asui osittain itsenäisesti kotona, osittain Muurolassa Osasto 2:lla. Jääskeläinen koki saaneensa osastolla tilaa epäillä, pohtia ja kyseenalaistaa, sekä työstää traumaattista väkivaltaista lapsuuttaan. Paraneminen alkoi, kun hän lakkasi suojelemasta vanhempiaan, ja uskalsi alkaa työstämään lapsuuden kokemuksia. Osastolla Jääskeläistä kävi tapaamassa Petri, jonka hän oli tavannut opiskelujen yhteydessä. Petri esiintyy artikkelissa vain etunimellä, joten myös tekstissäni puhuttelen häntä Petrinä. Vaikka mies oli osoittanut kiinnostusta Jääskeläistä kohtaan, niin Jääskeläistä pelotti läheisyys, joka tuntui samanaikaisesti hyvältä ja väärältä. Suhteen syventyessä Jääskeläinen lopulta uskaltautui lähentymään Petrin kanssa. Hän toteaa päättäneensä. ”Paskat mitään helvettiä ole. Tai jos on, niin onpahan ainakin lämmintä.” Artikkelin julkaisun aikaan Jääskeläinen asui Petrin kanssa yhdessä.

Myöhemmin myös Jääskeläisen äiti irtautui vanhoillislestadiolaisuudesta. Jääskeläinen ymmärsi tuolloin myös vanhempiensa olleen uskonnon uhreja. Hän ajattelee, että uskonvapaus ei toteudu silloin, kun uskonto ”vain syötetään” ihmiselle. Jääskeläinen kertoo kokevansa kiitollisuutta turvallisesta arjesta, ja pelosta vapautumisesta. Hän muistelee seurojen saarnoja siitä, kuinka elämä uskon ulkopuolella on kärsimystä, mutta toteaa hymyillen, ettei hän ole koskaan ollut onnellisempi. ”Vapaa. Vihdoin olen pelosta vapaa.” – Jääskeläinen kuvailee tunnetta, jota hän toisinaan kokee tilanteensa suhteen.

3.2. Helluntailaisuus

Toinen tutkimustapaukseni on Iltalehden artikkelissa *Sanjan, 35, lapsuutta varjostivat uskonnolliset puheet lopun ajoista: ”Olen kohdannut niin monia yhteisön haavoittamia ihmisiä, etten voi vain katsoa sivusta”* (12.01.2019), esiintyvän Sanja Fältin kertomus helluntailaisuudesta poistumisesta.⁷¹

Helluntailaisuus on 1800-luvun Yhdysvalloissa alkunsa saanut liike, jonka taustalla vaikuttavat baptisti- ja metodistikirkkojen pyhitysliikkeet. Näitä liikkeitä leimasi opetus, jonka mukaan uskonratkaisun tehneestä henkilöstä tulee pyhityksen kautta Jumalan rakkauden arvoinen. Kyseessä on Jumalan teko, josta käytettiin nimitystä Pyhän Hengen kaste. Pyhän Hengen kaste ilmeni ulkoisesti kielilläpuhumisen armolahjana. 1900-luvun alun tapahtumia Los Angelesissa sijaitsevalla Azusa-kadulla pidetään merkittävänä osana helluntailaista historiaa. Liike sai maailmanlaajuista huomiota, kun kymmenet tuhannet

lestadiolaisuus on jakautunut myös muihin pienempiin ryhmiin, mutta nämä ovat jääneet kannatukseltaan marginaalisiksi.

⁷¹ Tammikallio 2019.

ihmiset kokivat helluntailaisuudelle keskeisen Pyhän Hengen kasteen. Helluntailiike toimi aluksi kirkkojen sisäisinä uudistusliikkeinä, mutta omia helluntaiseurakuntia alettiin perustaa, kun vanhemmat kirkot suhtautuivat varauksellisesti tai jopa vihamielisesti helluntailaisuuteen. Helluntailaisuus jakautui eri haaroihin teologisten erimielisyyksien takia, jotka koskivat esimerkiksi oppia pyhityksestä. Nykyisin helluntailais-karismaattinen kristillisuus on jakautunut kolmeen eri haaraan, joita ovat klassinen helluntailaisuus, karismaattiset liikkeet, ja uskarismaattisuus. Suomen helluntaiherätys kuuluu klassiseen helluntailaisuuteen, jolla tarkoitetaan 1900-luvun alussa syntynyttä ja maailmalle levinnyttä helluntaiherätystä. Helluntailais-karismaattinen liike on maailman toiseksi suurin kristillinen ryhmä, ja vuonna 2008 maailmalla oli arviolta yli 600 miljoonaa tähän ryhmään kuuluvaa kristittyä. Helluntaiseurakuntaan liitytään kasteen kautta, ja kastettuja jäseniä on Suomessa noin 50 000, ja näiden perhepiirit luetaan mukaan, on helluntailiikkeen piirissä noin 100 000 suomalaista. Alkuvaiheen tärkeitä vaikuttajia oli Eurooppaan helluntailiikkeen tuonut norjalainen metodistipappi Thomas Ball Barratt (1862–1940), joka oli saanut vaikutteita Azusa-kadun herätyksestä. Suomen puolella helluntaiherätyksen äidiksi kutsuttu Kallion yhteiskoulun johtajatar Hanna Castrén ja vastaavasti liikkeen isäksi tituleerattu *Kotimaa*-lehden päätoimittaja Pekka Brofeldt, olivat keskeisiä vaikuttajia herätyksen rantautumisessa Suomeen. Ensimmäinen suomalainen helluntaiseurakunta perustettiin Helsinkiin vuonna 1915, ja sadan vuoden aikana tapahtuneen nopean kasvun myötä helluntailaisuus on 1900-luvun menestynein uskonnollinen liike Suomessa.⁷²

Helluntailaisten oppi perustuu Raamattuun, joka nähdään Jumalan sanana ja uskonelämän ylimpänä auktoriteettina. Helluntailaisuudessa korostuu ajatus henkilökohtaisesta uskonratkaisusta, jota seuraa parannus ja elämän muutos. Vaikka keskeisiä opinkappaleita on kirjattu ylös isojen helluntaikirkkojen taholla, pitää helluntailaisuus sisällään monia eritavoin ajattelevia ryhmiä, joilla on erilaisia opillisia painotuksia. Helluntailaisuudessa seurakuntaopissa painottuu paikallisseurakuntien itsenäisyys, joka nähdäkseen mahdollistaa seurakuntien opillisen monimuotoisuuden. Henkilökohtaisen uskonratkaisun lisäksi usein korostetaan Pyhän Hengen armolahjoja, joista erityisesti kielilläpuhumista pidetään tärkeänä merkinä Pyhän Hengen kasteesta ja pyhittymisestä. Pyhityksen mukaisen elämän ihanteena on tiettyyn pisteeseen asti ”maailmasta” erottautuminen. Esimerkiksi päihtetöntä elämäntapaa on ihannoitu, kuten

⁷² Ketola 2008, 119–124. Klassisia helluntailaisia on helluntailais-karismaattisen liikkeen piirissä noin 90 miljoonaa, karismaattisten osuus puolestaan on noin 200 miljoonaa, ja uskarismaatikkoja on arviolta noin 310 miljoonaa.

myös perinteistä seksuaalimoraalia. Helluntailaisessa spiritualiteetissä Jumalan kohtaaminen on keskeinen tavoite, joka korostuu myös helluntailaisissa jumalanpalveluksissa.⁷³

Fält kertoo eronneensa helluntaiseurakunnasta ja liittyneensä Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon. Hän muistelee, kuinka eroamisen jälkeen hänen isänsä oli soittanut puhelun, jossa tämä huusi vihaisena Fältille, koska oli järkyttynyt tyttären eropäätöksestä. Fält mainitsee artikkelissa, että hän ei edelleenkään voi puhua asiasta vanhempiensa kanssa ilman riitaa ja pahaa mieltä. Hänen vanhempansa olivat liittyneet helluntaiseurakuntaan jo ennen hänen syntymäänsä. Fältin lapsuus täyttyi helluntaiyhteisön tapahtumista ja kokoontumisista, joissa hän muistelee leikkineensä muiden lasten kanssa ja kuunnelleensa kertomuksia Taivaan Isästä. Hän kuvaa lapsuuden ilmapiiriä epäröinnin ja pelon värittämäksi, sillä usein yhteisön tapahtumissa kuultavissa puheissa käsiteltiin kuolemaa ja maailmanloppua, joka koittaisi pian. Fält muistaa surreensa sitä, kuinka maailmanloppu tulee liian aikaisin, ja hänen elämänsä jäisi kovin lyhyeksi. Hyvästäkin muistoista huolimatta, Fält koki kotikokoukset välillä pelottavina, kun ihmiset kaatuilivat ja puhuivat kielillä. Hän koki olonsa ristiriitaiseksi kuullessaan opetusta Jumalan armosta ja rakkaudesta, mutta samalla myös helvetistä ja rangaistuksista, mikäli ei usko tähän rakkauden Jumalaan. Fält kertoo nuorena jättäytyneensä pois yhteisön kokoontumisista, sillä oli alkanut kyseenalaistaa helluntaiyhteisön oppeja. Kun Fält kertoi epäröinnistään, hänelle sanottiin, että sielun vihollinen yrittää johtaa häntä harhaan. Tämä sai aikaan sen, ettei Fält enää uskaltanut jakaa ajatuksiaan, vaan piti ne sisällään.

Fältin muutettua omilleen uudelle paikkakunnalle, hän koki helpoksi olla osallistumatta yhteisön toimintaan, kun paikalliset seurakuntalaiset eivät tunteneet häntä. Fält kuitenkin koki uutta vapautta varjostavana tekijänä vanhan pelon helvettiin joutumisesta. 25-vuotiaana Fält päätti erota seurakunnasta, ja päätyi samalla keskustelemaan tilanteestaan luterilaisen kirkkoherran kanssa. Hän oli yllätynyt ja koki samalla helpotusta, kun kirkkoherra suhtautui hänen mielipiteisiinsä hyväksyvästi ja arvostavasti. Kun Fält oli ilmoittanut erostaan seurakunnalle sähköpostitse, häneen ei oltu lainkaan yhteydessä, mutta asiasta ilmoitettiin hänen vanhemmilleen. Fält kertoo artikkelissa, ettei voi edelleenkään puhua tapahtuneesta vanhempiensa kanssa ilman riitelyä ja pahaa mieltä. Fält on pohtinut tapahtumien yhteydessä omia kasvatustalintojaan, ja toteaa: ”Meillä saa näyttää tunteet ja olla vihainen, ja kanssani saa olla eri mieltä. Toivon, että lapseni uskaltavat kertoa minulle murheistaan ja luottaa siihen, että kanssani voi keskustella.”

⁷³ Ketola 2008, 121–123.

Fält kertoo artikkelissa päässeensä eroon syällisyydestä, pelosta ja häpeästä vasta viime vuosina. Hän toteaa, että hänelle on edelleen haastavaa ilmaista vihan tunteita, koska yhteisössä opetettiin vihan olevan paha asia, eikä sitä saanut tuntea. Fält on sittemmin ollut mukana myös Uskontojen uhrien tuki UUT ry:n toiminnassa, ja haluaa auttaa muita uskonyhteisöissä haavoittuneita. Fältin pro gradu -tutkielma (2016), käsittelee helluntailiikkeestä eronneiden syitä eropäätökseen.⁷⁴

3.3. Jehovan todistajat

Ylen artikkeli *Entiset Jehovan todistajat kertovat kokemuksistaan uskonyhteisön oikeuskomiteoissa – ”Todettiin, että minä, 11-vuotias tyttö olin vietellyt keski-ikäisen miehen* (07.03.2018), käsittelee Jehovan todistajien sisäisiä oikeuskomiteoita ja karttamiskäytäntöä, ja kertoo entisen Jehovan todistajan Josefina Pakomaan tarinan.⁷⁵

Jehovan todistajat on 1870-luvulla Yhdysvalloissa alkunsa saanut liike. Liikkeen keskeinen sanoma oli Kristuksen paluu, joka ennustettiin tapahtuvan vuonna 1914. Liikkeen perustaja Charles Taze levitti tätä sanomaa lehden kautta, joka tänäkin päivänä ilmestyy nykyisellä *Vartiotorni* (engl. the Watch Tower) -nimellä. Russelin laajojen saarnamatkojen myötä liike levisi myös Eurooppaan, ja liikkeen toiminta ulottui Suomeen 1910-luvulla. Jehovan todistajat rekisteröityi uskonnolliseksi yhdyskunnaksi Suomessa vuonna 1945. Nykyisin liikkeellä on arvion mukaan noin kuusi miljoonaa jäsentä, Suomessa jäseniä on arviolta noin 18 200. Toisen maailmansodan aikaan liike joutui suuriin vaikeuksiin, johtuen kielteisestä suhtautumisesta valtioon. Jehovan todistajat kieltäytyivät lipun kunnioituksesta, äänestämisestä ja asevelvollisuuden suorittamisesta, jonka seurauksena liikkeen toiminta kiellettiin useissa maissa. Liikkeen jäseniä myös vainottiin ja tapettiin aseistakieltäytymisen takia. Myös nykyään Jehovan todistajien toimintaa leimaa etäisyyden pitäminen maailmaan. Tämä on kuitenkin jyrkempää kuin esimerkiksi helluntailaisilla, joka näkyy yhteiskunnasta erottautumista korostavina toimintoina, kuten kieltäytymisestä lipun tervehdykseen tai kansallislaulun laulamiseen. Jehovan todistajat eivät myöskään käytä risti-symbolia tai äänestä. Suomessa Jehovan todistajat olivat pitkään myös vapautettuja asevelvollisuudesta. Monia perinteisiä juhlia pidetään luonteeltaan pakanallisina, ja siksi Jehovan todistajat eivät juhli syntymäpäiviä, kansallisia juhlapäiviä tai perinteisiä kristillisiä juhlapäiviä.⁷⁶

⁷⁴ Ks. lisää Fält 2016.

⁷⁵ Kokkonen 2018.

⁷⁶ Ketola 2008, 151–155. Myöhemmin maailmanlopun on ennustettu toteutuvan esimerkiksi vuosina 1925 ja 1975. Kun maailmanloppu ei ole ennustettuina vuosina toteutunut, on Jehovan todistajien jäsenmäärä kyseisinä vuosina notkahtanut alaspäin.

Opillisesti Jehovan todistajat painottavat Raamatun arvovaltaa ja sen kirjaimellista tulkintaa, ellei tekstiyhteydestä voida selkeästi päätellä tekstiä vertauskuvalliseksi. Jäseniä kehoitetaan itse tutkimaan ahkerasti Raamattua ja kaiken opetuksen tulee perustua Raamattuun. Moraalisäädökset ovat Jehovan todistajille tärkeitä. Opin mukaan ihmiskunta menetti syntiinlankeemuksessa moraalisen täydellisyytensä. Vain Jumalan ajatellaan kykenevän määrittelemään absoluuttisen hyvän ja pahan, joten ihmisen kannattaa tästä syystä seurata Jumalan ohjeita, jotka nousevat Raamatun teksteistä. Liike esimerkiksi tuomitsee homoseksuaalisuuden ja avioliiton ulkopuolisen seksin. Myös Vanhan testamentin veren syömistä koskeviin kieltoihin suhtaudutaan vakavasti, ja veren syömisestä sekä verensiirrosta tulee pidättäytyä.⁷⁷

Jumalasta käytetään nimeä Jehova (hepr. JHVH), jota pidetään Jumalan erisnimenä. Jehovan todistajat eroavat edellä mainituista uskonnollisista yhteisöistä suhtautumisessaan Kristukseen. Heille Kristus on Jehovan ensimmäinen luomistyö, Jumalan poika, joka oli maan päällä ollessaan ihminen, ei Jumala. Kristuksen kuolema oli lunnasuhri, jonka kautta Jehova vapautti Jumalalle kuuliaiset ihmiset Aadamin synnistä. Jehovan uskotaan herättäneen Kristuksen kuolleista, ja hänen ajatellaan vaikuttavan henkipersonana, joka toimii Jumalan valtakunnan kuninkaana taivaassa. Pyhä Henki puolestaan nähdään Jumalan maailmassa vaikuttavana voimana, eikä Jumalan kolmantena persoonana. Opetuksessa painottuu erityisesti lopun aikojen odotus, ja Harmageddonin taistelu, jossa Jehovan uskotaan hävittävän nykyisen pahan maailmanjärjestelmän. Liikkeen opissa keskeistä on myös se, että sielua ei pidetä kuolemattomana, eikä helvetin olemassaoloon uskota. Jehovan kuitenkin uskotaan lopulta tuhoavan jumalattomat ihmiset ja Saatanan sekä tämän demonit, kun taas Jehovan seuraajat pääsevät maan päälle Harmageddonin jälkeen tehtävään paratiisiin asumaan, ja saavat tuohatvuotiskauden jälkeen siellä osakseen ikuisen elämän.⁷⁸

Artikkelista nousee tutkielmani kolmas tutkimustapaus, Josefina Pakomaan tarina. Pakomaa on uskonnolliselta taustaltaan Jehovan todistaja. 11-vuotiaana hän joutui uskonyhteisössään perhetuttavan seksuaalisen hyväksikäytön kohteeksi. 1990-luvun alussa hän istui Jehovan todistajien oikeuskomiteassa, jossa häntä kuulusteltiin tapahtuneesta. Kolme ”veli vanhinta” esittivät Pakomalle kysymyksiä, joihin hän vastaili, vaikka hänestä tuntui vastenmieliseltä puhua tapahtuneesta. Kuulustelussa oli läsnä Pakomaan äidin lisäksi myös häntä hyväksikäyttänyt mies. Pakomaa kertoo, että oikeuskomitean lopullisen tuomion mukaan Pakomaa oli itse vietellyt häntä hyväksikäyttäneen keski-ikäisen miehen. Pakomaata

⁷⁷ Ketola 2008, 152–153.

⁷⁸ Ketola 2008, 152–153.

käskettiin vaikenemaan tapahtuneesta ja antamaan miehelle anteeksi. Osoituksena anteeksiannosta hänen tuli kestää hyväksikäyttäjää kotonaan tarjoamalla tälle pullakahvit. Käytäntöä perusteltiin sillä, että ”maailmanlopun jälkeen tulevassa paratiisissa vanhoja ei muistella”. Pakomalle painotettiin, ettei asiasta saa puhua poliisille tai terveydenhoitajalle, vaikka tämä oireili koulussa tapahtuneen takia.⁷⁹

Artikkelissa kerrotaan myös, että oikeuskomiteoiden tuomioita voidaan käsitellä yhteisön edessä julkisesti. Oikeuskomiteoissa toiminut ja seurakunnan johtajistoon kuulunut entinen Jehovan todistaja Tom-Kristian Heinäaho kertoo artikkelissa tapauksesta, jossa Jehovan todistaja nainen joutui raiskatuksi baari-illan jälkeen. Asiaa käsiteltiin oikeuskomiteassa, koska naisen aviomies oli ilmoittanut asiasta seurakunnalle, koska epäili vaimonsa harrastaneen avioliiton ulkopuolista seksiä. Heinäahon mukaan raiskattu nainen todettiin syylliseksi haureuteen, jonka jälkeen häntä ojennettiin julkisesti, kun yhteisön tilaisuudessa ilmoitettiin oikeuskomitean käsitelleen tapausta. Heinäaho toteaa tämän olevan julkista häpäisyä. Useat entiset Jehovan todistajiin kuuluneet naiset ovat kertoneet Ylelle, että heitä on oikeuskomiteoissa estetty ilmoittamasta rikosepäilyistä viranomaisille. Artikkelin mukaan naiset ovat kokeneet joutuneensa seksuaalirikosten uhreiksi, joko yhteisön jäsenen tai yhteisön ulkopuolisen henkilön taholta, mutta oikeuskomiteoissa heitä on syyllistetty tapahtuneesta, ja painostettu vaikenemaan siitä.⁸⁰

Eräs naisista kertoo, että hänet oli raiskausta seuranneen oikeuskomitean jälkeen todettu syylliseksi raiskaukseen ja erotettu Jehovan todista. Samalla naisen yhteys hänen sukulaisiinsa katkesi karttamisen seurauksena. Pakomaa on traumaattisen kokemuksensa takia eronnut Jehovan todistajista aikuisiällä. Koska seurakunta määrää jäseniään karttamaan eronneita jäseniä, eli katkaisemaan kaiken yhteydenpidon näihin, Pakomaa menetti lähdön jälkeen yhteyden lähisukulaisiinsa, jotka jäivät yhteisön jäseniksi. Jehovan todistajista eroaminen tulkitaan vakavaksi synniksi, jolloin yhteyden katkaiseminen entisiin jäseniin nähdään perusteltuna. Pakomaa kertoo artikkelissa kokevansa, että häntä rangaistiin karttamisen kautta seksuaalisen hyväksikäytön uhriksi joutumisesta. Hän kommentoi tapahtunutta artikkelissa seuraavasti: ”Seksuaalisen hyväksikäytön uhriksi joutuminen toi minulle itselleni rangaistuksen. Menetin yhteyden äitiini ja siskooni. Omat lapseni kyselevät, miksi mummi ei halua pitää meihin yhteyttä. Mitä minä sanoisin heille?” Myös Heinäaho

⁷⁹ Kokkonen 2018.

⁸⁰ Kokkonen 2018.

erotettiin myöhemmin Jehovan todistajista homoseksuaalisuuden takia, jota Jehovan todistajat eivät hyväksy. Hänkin menetti eron takia yhteyden moniin sukulaisiinsa.⁸¹

Jehovan todistajat noudattavat Heinäahon mukaan oikeuskomiteoiden tutkimuksissa ylemmältä taholta tulevia määräyksiä, jotka annetaan salaisissa ohjekirjoissa, jotka on tarkoitettu ainoastaan seurakuntien johtajien nähtäväksi. Yhdysvalloissa toimiva liikkeen päämaja ja hallintoelin laatii sääntöjä, ja tuottaa ohjeistuksia eri elämäntilanteissa toimimiseen. Hallintoelimen tuottamat ohjekirjat ovat salaisia, ja niitä saavat nähdä ainoastaan liikkeessä johtavassa asemassa olevat miehet. Ohjekirjoja on useampia, seurakunnan eri tasoille on omat ohjekirjat. Oikeuskomiteoiden ohjeistukset ilmoitetaan *Paimentakaa Jumalan laumaa* -kirjassa. Eri puolilla maailmaa on käytössä samat kirjat, joten ohjeistuksissa ei ole väliä eri maiden välillä. Jehovan todistajien tuomioiden taustalla on erilaisia raamatuntulkintoja, ja yksi ohjeistuksille keskeinen ajatus on maallisesta yhteiskunnasta erottautuminen. Jehovan todistajat eivät esimerkiksi kunnioita maallisia symboleita, ja ohjeistuksissa kerrotaankin esimerkiksi, kuinka Jehovan todistajan tulee toimia kansallislaulun soidessa. Jehovan todistajat uskovat, että heidän seurakuntansa ei ole tästä maailmasta, joten maallinen yhteiskunta on toisarvoinen. *Correspondence Guidelines* -ohjekirjassa todetaan, että maallisia lakeja noudatetaan vain silloin, kun ne eivät ole ristiriidassa Raamatun määräysten kanssa. Jehovan todistat pitävät tärkeänä Korinttilaiskirjeen 6. luvun kohtaa, joka kehottaa seurakuntalaisia välttämään kiistojen viemistä maallisten tuomareiden ratkaistaviksi, ja käyttämään tuomioiden ohjeistuksena Raamattua.⁸²

Paimentakaa Jumalan laumaa -ohjekirjassa, luetellaan tapaukset, joiden kohdalla Jehovan todistaja voi kääntyä maallisen tuomioistuimen puoleen. Kirjassa mainitaan, että seurakunnan rauha ja hyvinvointi on tärkeämpää kuin yksittäisten henkilöiden etu. Artikkelissa todetaan erään entisen Jehovan todistajan kertoneen, että seurakunnan maineen turvaaminen voi prioriteeteissa ohittaa lapsista huolehtimisen. Tutkielman kannalta artikkelista nousee keskeisiksi teemoiksi erityisesti vaientamiseen, rikosten peittelyyn ja karttamiseen liittyvät käytännöt, joihin palaan analyysiluvussa.⁸³

⁸¹ Kokkonen 2018.

⁸² Kokkonen 2018.

⁸³ Kokkonen 2018. Ks. lisää oikeuskomiteoista: Linjakumpu 2015, 197–200, Ruoho 2013: 169–176.

4. Analyysi

Tässä luvussa vastaan tutkielman johdannossa esitettyihin tutkimuskysymyksiin.

Ensimmäisenä tarkastelen siis sitä, nouseeko tutkimustapauksista esiin minkäänlaista poistumisoikeuden rajoittamista, ja jos nousee, niin miten se ilmenee. Tähän kysymykseen vastaamisessa tukenani on hengellisen väkivallan näkökulma, joka auttaa tarkastelemaan poistumisoikeuden rajoittamista. Tarkastelen erikseen jokaista tutkimustapausta, ja luon katsauksen siihen, millä tavalla hengellinen väkivalta voi kunkin tapauksen kohdalla rajoittaa poistumisoikeutta. Toinen tutkimuskysymykseni kiinnittää huomiota siihen, nouseeko tutkimustapauksissa esiin heikommassa asemassa olevia ryhmiä, joiden kohdalla poistumisoikeuden toteutuminen olisi jollain tapaa rajoittuneempaa. Feministinen näkökulma, jonka pohjana on Okinin realistinen poistumisoikeus, auttaa vastaamaan tähän kysymykseen.

Keskusteluun liittyy mukaan myös intersektionaalisen feminismiin näkökulma, joka tarjoaa välineitä syrjinnän ja epätasa-arvon moniulotteisempaan tarkasteluun. Ehdotankin, että tarvitaan intersektionaalinen poistumisoikeusteoria, joka huomioi parhaiten yksilöiden asemaan liittyvät moninaiset vaikuttimet ja eroavaisuudet, jotka määrittävät yksilön mahdollisuuksia poistua uskonnollisesta yhteisöstä. Poistumisoikeuden rajoittamiseen liittyvien kysymysten lisäksi pohdin vielä lyhyesti myös sitä, kenelle vastuu poistumisoikeuden turvaamisesta kuuluu, ja millainen rooli julkisella vallalla tulisi olla poistumisoikeuden toteutumisessa. Väitän, että julkisen vallan tulee huolehtia paremmin poistumisoikeuden toteutumisesta uskonyhteisöissä, eikä oikeuden turvaamista voida jättää uskonyhteisöjen hyväntahtoisuuden varaan. Tämä on kuitenkin käytännössä hyvin haasteellista toteuttaa, sillä uskonnonvapauden takia valtion mahdollisuudet säädellä uskonnollisten yhteisöjen toimintaa ovat erittäin rajalliset.

4.1. Poistumisoikeuden toteutuminen tutkimustapauksissa hengellisen väkivallan linssien läpi tarkasteltuna

Ensimmäinen tutkimuskysymykseni tarkastelee tutkimustapauksissa mahdollisesti ilmenevää poistumisoikeuden rajoittamista hengellisen väkivallan linssien läpi. Mikäli tutkimustapauksissa voidaan havaita jonkinlaista poistumisoikeuden rajoittamista, niin millä tavalla se näyttäytyy hengellisen väkivallan näkökulmasta käsin? Linjakummun määritelmässä nousee esiin, että hengellinen väkivalta on:

1. uskonnollisen yhteisön omia jäseniä vastaan kohdistuvaa fyysistä tai henkistä väkivaltaa, joka perustellaan hengellisistä lähtökohdista tai hengellisen yhteisön jäsenyydellä,
2. ja joka vahingoittaa yksilön oikeuksia ja vähentää tämän mahdollisuuksia määritellä omaa

toimijuutta, hengellisyyttä ja tulevaisuutta,

3. eikä pääty väkivallan välittömään tilanteeseen, vaan voi seurauksina näkyä yksilön elämässä pitkään sekä laajentua koskemaan myös muita ihmisiä.⁸⁴

Tässä luvussa tarkastelen sitä, miten millä tavalla edellä mainitut kriteerit täyttyvät tutkimustapauksissa. Mainitsin aiemmin hengellisen väkivallan ilmenemismuotoina ahdistelun, pakottamisen, nujertamisen, pelottelun, syyllistämisen, eristämisen, karttamisen, hylkäämisen, leimaamisen, pahoinpitelyn ja hyväksikäytön. Nämä voivat ilmetä henkisellä, fyysisellä tai taloudellisella tasolla.⁸⁵ Keskityn analyysissa tarkastelemaan myös sitä, millaisia edellä mainittuja hengellisen väkivallan ilmenemismuotoja tutkimustapauksissa voidaan havaita. Tutkimustapauksissa hengellinen väkivalta voi ilmetä joiltakin osin samalla tapaa, mutta haluan kiinnittää erityisesti huomiota siihen, millaisia erityisiä hengellisen väkivallan ilmenemismuotoja kussakin tutkimustapauksessa voidaan havaita.

4.1.1. Ensimmäinen tutkimustapaus – pelottelu ja leimaaminen

Ensimmäisessä poistumistarinassa entinen vanhoillislestadiolainen Marjo Jääskeläinen kertoo vaikeasta ja kivuliaasta uskonyhteisöstä irtautumisestaan. Luon tässä luvussa katsauksen siihen, millä tavoin hengellinen väkivalta on toiminut välineenä rajoittaa poistumisoikeutta Jääskeläisen tapauksessa. Artikkelissa hän muistelee sitä, kuinka seuroissa oli opetettu, että elämä liikkeen ulkopuolella on kärsimystä. Tässä tilanteessa hengellinen väkivalta ilmenee pelotteluna. Aiemmin toin esiin, kuinka opetus ryhmän ulkopuolella odottavasta tuhosta ja tuomiosta on yksi yleisimmistä pelottelunaiheista, joilla voidaan kontrolloida jäseniä ja estää näitä lähtemästä yhteisöstä. Tällöin pelottelu voi toimia poistumisoikeutta rajoittavana tekijänä. Linjakummun määritelmän mukaan hengellinen väkivalta vahingoittaa yksilön oikeuksia. Tässä tapauksessa pelottelu rikkoo yksilön poistumisoikeutta pelon kautta tapahtuvan kontrolloinnin avulla. Jääskeläisen mukaan häpeä oli läsnä hänen elämässään lapsuudesta asti. Hän kertoi artikkelissa, että seuroissa kuullusta opetuksesta oli jäänyt mieleen se että, mikäli nuoret tytöt, kuten Jääskeläinen, ”tunnustelevat kehon kurveja ja kihelmöintejä”, he ovat matkalla turmioon. Nähdäkseni tällaiseen puheeseen liittyy hengellisen väkivallan ilmenemismuodoista pelottelun lisäksi myös leimaamista ja syyllistämistä. Leimaaminen tapahtuu suhteessa seksuaalisuuteen, joka leimataan pahaksi ja tuhoon johtavaksi. Leima siirtyy väistämättä myös leimatusta teosta toimijaan, joka tekee leimattuja tekoja. Hän on tällöin pahan tai synnin ’tekijä’. Syyllistäminen taas kohdistuu

⁸⁴ Linjakumpu 2015, 66.

⁸⁵ Ruoho 2013, 18.

nuoriin tyttöihin, jotka mahdollisesti haluavat toimivat heissä heräävien seksuaalisten halujen pohjalta.

Linjakumpu toteaa seksuaalisuuden muovaavan yksilön motiiveja, tunteita ajatuksia ja mielihaluja, jonka vuoksi seksuaalisuuteen kiinnittyvät vallan ja hallinnan mekanismit vaikuttavat merkittäväällä tavalla yksilön elämän muotoutumiseen. Uskonnollisissa yhteisöissä seksuaalisuus ei ole enää yksilöllistä ja intiimiä, vaan siitä tulee kollektiivisen arvioinnin kohde, mikä mahdollistaa seksuaalisuuden alueella ilmenevän hengellisen väkivallan. Mikäli yksilö poikkeaa yhteisön seksuaalinormeista, tämä haastaa Linjakummun mukaan vallan ja hallinnon asetelmia, jolloin yksilö altistuu väkivallalle. Uskonyhteisössä seksuaalinormit voivat määrittellä esimerkiksi hyväksytyt seksuaali- ja sukupuoli-identiteetit tai hyväksytyt tavat ilmaista seksuaalisuutta. Myös Ruoho kirjoittaa seksuaalisuuden heräämiseen liittyvistä peloista. Kaikissa tutkimustapauksissa esiin tulevissa uskonyhteisöissä on perinteisesti suhtauduttu esiaviolliseen seksiin syntyinä. Joissakin uskonyhteisöissä myös masturbaatiota pidetään syntyinä. Kun ihminen ei kykene kohtaamaan yhteisön vaatimuksia ja sammuttamaan seksuaalisuuttaan, hän voi kokea syyllisyyttä ja huonommuuden tunteita. Ruohon mukaan tiukan moraalinormiston yhteisöt voivat etenkin seksuaalisuuteen heräävien nuorten kohdalla olla opetuksessaan ongelmallisia. Poistumisoikeuden kannalta ongelmallista on se, että uskonyhteisöt edustavat täydellistä moraalinormistoa, ja yhteisöjen ulkopuoliseen elämään yhdistyy usein moraalittomuus. Yhteisön ulkopuolinen elämä voi tuntua pelottavalta ja haastavalta, mikäli yhteisö edustaa ainoaa oikeaa tapaa elää hyvää ja moraalista elämää.⁸⁶

Jääskeläisen tarinasta nousee esiin myös Linjakummun esiin tuomaa mahdollisuuksien rajoittamista suhteessa oman toimijuuden, hengellisyyden ja tulevaisuuden määrittelemiseen. Jääskeläinen oli suuren vanhoillislestadiolaisperheen vanhin tytär, joten hän joutui kantamaan paljon vastuuta kotitöistä ja pienempien sisarusten hoitamisesta, ja mainitsi artikkelissa tämän haitanneen hänen koulunkäyntiään. Tällaisissa tapauksissa vanhoillislestadiolaisten noudattama ehkäisykielto voi siis vaikuttaa epäsuorasti tyttöjen mahdollisuuksiin määrittellä omaa toimijuutta ja tulevaisuutta, sillä nämä eivät välttämättä saa samoja mahdollisuuksia panostaa opiskeluun kuin poikalapset, jotka eivät joudu kantamaan isoa vastuuta kotitöistä suurperheissä. Tämä puolestaan voi vaikuttaa tyttöjen mahdollisuuksiin poistua yhteisöstä myöhemmin, mikäli opinnot ovat tulleet laiminlyödyiksi kotitöiden ja sisarusten hoidon takia, eikä heillä ole koulutusta, joka tukisi heidän työllistymistään. Toinen tässä tutkielmassa käsiteltyjen uskonyhteisöjen toimijuutta rajoittava käytäntö nousee esiin yhteisöjen

⁸⁶ Linjakumpu 2015, 118. Ruoho 72–73.

suhtautumisesta esiaviolliseen seksiin. Tiukka seksuaalikielteisyys johtaa usein siihen, että avioidutaan hyvin nuorina, sillä avioituminen on ainoa tapa toteuttaa omaa seksuaalisuutta. Nuorena avioituminen voi liittyä myös siihen, että halutaan liikkeen ihanteen mukaisesti suurperheen vanhemmaksi. Tällaisessa yhteisössä henkilöt, jotka eivät ole avioituneet tarpeeksi nuorena, voivat saada vanhanpiian leiman.⁸⁷

Linjakummun määritelmä hengellisestä väkivallasta huomioi myös sen, että hengellisen väkivallan vaikutukset eivät pääty väkivallan tilanteeseen, vaan ne voivat olla pitkäaikaisia. Jääskeläisen tapauksessa seuraukset näkyivät vielä pitkälti aikuisuudessa, kun hän käsitteli tapahtumia 26-vuotiaana psykiatrisessa sairaalassa. Kuten hengellistä väkivaltaa käsittelevässä luvussa totesin, jotkin uskonyhteisöt eivät salli kielteisiä kokemuksia tai tunteita, jolloin yksilöllä ei välttämättä ole tilaa käsitellä näitä. Jääskeläisen tapauksessa lapsuutta varjosti myös isän väkivaltaisuus. Hän mainitsee artikkelissa, että isän pyysi toisinaan anteeksi, jolloin lapsilla oli velvollisuus antaa anteeksi, vaikka tilanne ei koskaan muuttunut. Tässä tapauksessa toteutuu aiemmin mainitsemani vaatimus anteeksiantamisesta, joka mahdollistaa väkivallan jatkumisen ja ongelmien peittelemisen. Tämä voi vaikuttaa poistumisoikeuteen siten, että esimerkiksi henkistä-, fyysistä-, tai seksuaalista väkivaltaa kohdannut uhri ei pääse tarvitsemansa avun piiriin, ja jää tämän takia yhteisöön, jossa hänen oikeuksiaan rikotaan.

Artikkelissa Jääskeläinen mainitsee oman paranemisensa esteenä olleen sen, että hänen jaksamistaan kuormitti erityisesti uskonyhteisössä kuullun opetuksen ja omien ajatusten sekä kehollisten tuntemusten välinen ristiriita. Hän mainitsee myös kokeneensa pelkoa helvettiin joutumisesta. Jääskeläinen kertoo paranemisen alkaneen siinä vaiheessa, kun hän lakkasi suojelemasta vanhempiaan ja uskalsi aloittaa lapsuuden kokemusten työstämisen. Hän kuvaa kokeneensa vapautta ja onnellisuutta yhteisöstä erottuaan. Jääskeläisen tapauksessa hengellinen väkivalta siis vaikutti selkeästi negatiivisesti hänen hyvinvointiinsa, ja mahdollisuuksiinsa määritellä omaa toimijuuttaan, hengellisyyttään ja tulevaisuuttaan. Erityisesti hengellisen väkivallan ilmenemismuodoista esiin nousi tässä tutkimustapauksessa pelottelu, syyllistäminen ja leimaaminen. Jälkimmäinen ei kohdistu suoraan Jääskeläiseen, vaan kokonaiseen ryhmään: seksuaalisuuteensa herääviin teinityttöihin, ja välillisesti siis myös Jääskeläiseen, joka on teini-ikäisenä kuullut kyseistä opetusta. Jääskeläisen kokemus vapaudesta sijoittuu yhteisöstä poistumisen jälkeiseen aikaan, mikä luo mielestäni hänen tarinassaan vahvan kontrastin suhteessa uskonyhteisössä koettuun pahoinvointiin.

⁸⁷ Ruoho 2013, 96–97.

4.1.2. Toinen tutkimustapaus – pelottelu, syylistäminen ja kontrollointi

Millaista poistumisoikeuden rajoittamista voidaan havaita Sanja Fältin poistumistarinassa, kun sitä tarkastellaan hengellisen väkivallan linssien läpi? Fält mainitsee artikkelissa kokeneensa lapsuuden ilmapiirin pelon värittämäksi, sillä helluntaiyhteisössä, johon Fältin perhe kuului, käsiteltiin usein puheissa kuolemaa ja pian koittavaa maailmanloppua. Hän kertoo surreensa sitä, että hänen elämänsä jää kovin lyhyeksi tulevan maailmanlopun takia. Tämän tutkielman kannalta on syytä kiinnittää huomiota siihen, että maailmanlopulla pelottelu voi vaikuttaa monellakin tapaa yksilön mahdollisuuksiin poistua yhteisöstä. Mikäli ihminen odottaa maailmanloppua pian koittavaksi, niin tämä voi sitouttaa ihmistä tiukemmin yhteisöön, joka tukee jäsenen matkaa maailmanlopun jälkeiseen hyvään elämään, kuten pääsyä taivaaseen tai maanpäälliseen paratiisiin. Maailmanloppua kohtaan koettu pelko on helluntailaisilla, ja muilla vapaan suunnan kristityillä liittynyt usein niin sanottuun ylöstempaukseen, jolla viitataan siihen, että Jumala ottaa uskovat pois maan päältä ennen niin kutsuttuja lopunaikojen tapahtumia. Joissakin tulkinnoissa ylöstempaus tapahtuu lopunaikojen aikana tai niiden jälkeen. Jotkut tälle opetukselle altistuneet ovat pelänneet sitä, että ylöstempauksen aikana he jäisivät syntisyytensä takia maan päälle. Toiseksi, mikäli maailmanlopun odotetaan olevan ovella, ei välttämättä koeta tarvetta suunnitella tai rakentaa tulevaisuutta. Esimerkiksi opiskelua, perheen perustamista tai taloudellisen turvan varmistamista voidaan pitää turhina, koska maanpäällinen elämä on kuitenkin päättymässä pian.⁸⁸

Myös Fältin tapauksessa voidaan nähdä hengellisen väkivallan ilmenemismuodoista pelottelun olleen erityisen vahvasti läsnä. Fält kertoo siitä, miten eropäätöksen jälkeen häntä oli varoiteltu siitä, kuinka sielun vihollinen yrittää johtaa häntä harhaan. Pelottelun funktio on tässä tapauksessa varmistaa, että yksilö ei eroaisi yhteisöstä, vaan jäisi sen jäseneksi. Pelottelu on hyvin samankaltaista kuin Jääskeläisen tapauksessa, jossa hän oli kuullut saarnoja siitä, miten elämä vanhoillislestadiolaisen yhteisön ja uskon ulkopuolella on kärsimystä, eikä liikkeestä tulisi tästä syystä lähteä. Kuten aiemmin mainitsin, uskonnollisten yhteisöjen jäseniä voidaan opetuksen kautta estää harjoittamasta omatoimista pohdintaa, mikä voi olla yksi tapa kontrolloida yhteisön jäseniä. Kun Fält oli kertonut avoimesti omasta eropäätöksestään, hän oli kohdannut pelottelua ja vihaisia reaktioita. Fältin isä oli huutanut hänelle puhelimesta, kuultuaan tyttären eropäätöksestä. Hän myös kertoi artikkelissa, että hän ei edelleenkään voi keskustella erosta vanhempiansa kanssa ilman riidan ja pahan mielen aiheutumista.

Fältin kohdalla muiden yhteisössä edelleen jäsenenä olleiden reaktiot eropäätökseen olivat johtaneet sulkeutumiseen, sillä hän ei enää ollut uskaltanut jakaa ajatuksiaan. Mikäli lähtijä ei saa eropäätökselleen tukea ja hyväksyntää, voi poistuminen yhteisöstä olla haastavaa. Vaikka helluntailaiset eivät Jehovan todistajien tapaan harrasta karttamista, niin eropäätös voi muilla tavoin kuormittaa läheisiä suhteita. Uskonnollisesta yhteisöstä eroaminen voi olla yksilön elämässä merkittävimpiä tapahtumia, ja se ettei siihen liittyvistä ajatuksista tai tunteista voi puhua läheisten kanssa, seuraa aiemmin mainittua kaavaa, jossa ei sallita kielteisiä ajatuksista tai tunteita, jolloin näistä ei voida myöskään puhua avoimesti. Tällä tavalla yhteisö kontrolloi epäsuorasti eronneen jäsenen ja tämän läheisten välejä, sillä omaksuttu vaikenemisen kulttuuri ja käytäntö vaikuttaa väleihin, vaikka toinen osapuoli olisi jo lähtenyt liikkeestä.

Fältin kertomuksessa nousee nähdäkseni esiin hengellisen väkivallan muodoista erityisesti pelottelu ja syyllistäminen, jotka ovat seuranneet eropäätöstä, mikä tuo esiin sen, että ihminen voi kokea hengellistä väkivaltaa ja sitä kautta toteutuvaa poistumisoikeuden rajoittamista vielä silloin kun tämä on jo poistumassa tai jopa poistunut yhteisöstä. Tämä voi vaikuttaa eroprosessia ja rajoittaa yksilön poistumisoikeutta, vaikka eropäätös on jo tehty. Yksilö ei siis ole vapaa määrittelemään omaa toimijuuttaan, hengellisyyttään ja tulevaisuuttaan, mikäli joutuu valintojen seurauksena hengellisen väkivallan kohteeksi pelottelun kautta. Fält mainitsee artikkelissa, että vapautta varjosti lähdön jälkeen vielä vanha pelko helvettiin joutumisesta. Myös Fältin tapauksessa hengellisestä väkivallasta toipuminen on siis ottanut aikaa, ja hän mainitsikin artikkelissa päässeensä eroon syyllisyydestä, pelosta ja häpeästä vasta viime vuosina. Fält tuo artikkelissa esiin Jääskeläisen tapaan sen, että eväät erilaisten tunteiden käsittelyyn ovat olleet rajalliset. Hän mainitsee, että yhteisössä ei saanut tuntea vihaa, vaan sen opetettiin olevan paha asia. Fält toteaa artikkelissa, että vihan tunteiden ilmaiseminen oli hänelle vielä haastattelun aikaan haastavaa, mikä viittaa jälleen hengellisen väkivallan kauaskantoisiin seurauksiin. Fältin tarinasta nousee siis esiin myös se, että uskonyhteisön jäsen voi kokea yhteisön kontrolloivan jäsenen omia tunteita ja ajatuksia.

4.1.3. Kolmas tutkimustapaus – väkivallan peittely ja karttaminen

Kolmannessa tutkimustapauksessa Josefina Pakomaa kuvaa omia kokemuksiaan ja poistumistaan Jehovan todistajien yhteisöstä. Luon seuraavaksi katsauksen siihen, millä tavoin Pakomaa poistumisoikeutta on hänen kertomuksensa valossa rajoitettu, ja miten rajoittaminen näyttäytyy hengellisen väkivallan näkökulmasta katsottuna. Lähestyn samalla

⁸⁸ Ruoho 2017, 98–99.

myös muita artikkelissa kuvattuja tapahtumia, joissa on yhteneviä piirteitä Pakomaan tarinan kanssa. Pakomaa kertoi artikkelissa, että hän joutui 11-vuotiaana uskonyhteisössä tuttavaperheen miehen seksuaalisen hyväksikäytön kohteeksi, jonka jälkeen tapahtunutta käsiteltiin Jehovan todistajien sisäisessä oikeuskomiteassa. Oikeuskomitean lopputuloksena Pakomaa oli todettu syylliseksi keski-ikäisen miehen viettelyyn, ja häntä painostettiin antamaan anteeksi ja vaikenemaan tapahtuneesta. Pakomaan tapauksessa väkivaltatilanne on tapahtunut yksilöiden välillä, tilanteessa, jossa Pakomaa on joutunut seksuaalisen väkivallan uhriksi. Yhteisöllinen väkivalta astuu kuvaan tapahtunutta seuranneen uskonyhteisen sisäisen selvittelyn myötä. Aiemmin mainitsemani vaatimus anteeksiantamisesta on läsnä Pakomaan tapauksessa. Kuten aiemmin totesin, vaatimus anteeksiantamisesta voi kietoutua väkivaltaan. Pakomaan tapauksessa näyttää siltä, että oikeuskomiteassa on pyritty tämän vaatimuksen kautta suojelemaan väkivallan tekijää ja peittelemään väkivallan tekoa. Pakomaa kertoo, että häntä on painostettu vaikenemaan, ja olemaan puhumatta tapahtuneesta poliisille tai terveydenhoitajalle.

Johanna Hurtigin mukaan seksuaalinen väkivalta nojaa luottamukseen, jota lapsi tuntee aikuista tai *aikuisuutta* kohtaan. Seksuaaliseen väkivaltaan ei aina liity väkivaltaista pakottamista, väkisin paikoillaan pitämistä tai fyysistä kivun tuottamista, vaan pakottaminen tapahtuu erilaisen henkisen painostamisen kautta, kuten vetoamalla tai uhkailemalla. Aikuisen ja lapsen välisessä hierarkiassa lapsi on riippuvainen aikuisesta ja näkee tämän moraalisesti kehittyneempänä ja tietoisena. Seksuaalisen väkivallan tilanteessa aikuinen käyttää lapsen moraalista luottamussuhdetta hyväksi. Seksuaalinen väkivalta rikkoo aina lapsen oikeutta seksuaaliseen koskemattomuuteen. Uskonnollisissa yhteisöissä tapahtuva seksuaalinen väkivalta voi saada tiettyjä erityispiirteitä. Tämä voi tapahtua esimerkiksi silloin, kun vedotaan hengellisiin perusteisiin anteeksiantamiseen. Seksuaalinen kosketus voidaan hengellisen puheen kautta tuoda lapselle tutulle hengellisten merkitysten alueelle. Hengellinen väkivalta voi tukea väkivallan tekijän tavoitteita: uhrin vaimentamista ja oman aseman turvaamista.⁸⁹

Pakomaan tapauksessa hengellinen väkivalta on mielestäni selkeästi läsnä oikeuskomitean tapahtumissa. Pakomaata on syyllistetty tapahtuneesta, ja painostettu antamaan anteeksi sekä vaikenemaan. Anteeksiantamiseen painostamisessa on vedottu hengellisiin perusteisiin, tuomalla esiin, että maailmanlopun jälkeen paratiisissa ei tulla muistelemaan tapahtunutta. Pakomaa on joutunut jopa tarjoamaan sovinnon eleenä

⁸⁹ Hurtig 2013, 165–166, 173.

pullakahvit hänelle seksuaalista väkivaltaa tehneelle miehelle. Artikkelista nousi esiin, että Pakomaa lisäksi useat entiset Jehovan todistajiin kuuluneet naiset ovat kokeneet oikeuskomiteoissa syylistämistä ja vaientamista. Joissakin tilanteissa tapahtumia on käsitelty yhteisön edessä julkisesti tai seksuaalisen väkivallan uhri on erotettu Jehovan todistajista, mikä on uhrin kannalta nöyryyttävää. Seksuaalisen väkivallan kohteeksi joutuminen ei siis jää ainoaksi tilanteeksi, jossa uhri kokee väkivaltaa, vaan väkivalta jatkuu hengellisessä muodossa syylistämisenä, eristämisenä, karttamisena, hylkäämisenä ja leimaamisena. Väkivallan peittelyyn liittyvä vaiementaminen, syylistäminen ja leimaaminen voivat rajoittaa yksilön poistumisoikeutta siten, että hän ei uskalla tai kykene hakeutumaan ulkopuolisen avun piiriin, joka voisi auttaa häntä irtautumaan epäterveestä yhteisöstä. Uhrista voikin tulla uskonyhteisön sisäisen oikeusmenettelyn myötä syyllinen, joka tarvitsee yhteisöä vapautuakseen syyllisyydestä.

Pakomaa kertoo eronneensa Jehovan todistajista lapsuuden traumaattisen kokemuksen seurauksena. Artikkelista käy ilmi, että Pakomaa ja muut seksuaalista väkivaltaa kohdanneet uhrin ovat eron tai erotetuksi tulemisen myötä joutuneet myös kartetuiksi. Pakomaa on menettänyt lähdön jälkeen yhteyden Jehovan todistajiin jääneisiin lähisukulaisiinsa. Koska eroamista pidetään vakavana syntinä, on hylkääminen perusteltua. Pakomaa tuo esiin, että kokee karttamisen olevan rangaistus seksuaalisen hyväksikäytön uhriksi joutumisesta. Pakomaa siis kokee tuleensa uhrina rangaistuksi, ja tekijää puolestaan on suojeltu uhrin vaientamisen avulla. Linjakumpu mainitsee kartetuksi tulemisen olevan vaikeimpia yhteisöstä erkaantumisen jälkeisiä seurauksia. Karttamiskäytäntö on Jehovan todistajien parissa tunnettu, ja se on ilmaistu liikkeen säännöissä ja kirjoitetussa opissa selkeästi. Karttamisessa on kyse entisen jäsenen eristämisestä suhteessa nykyisiin yhteisön jäseniin, ja jopa tervehtiminen voi olla liiallista yhteydenpitoa.⁹⁰

Linjakummun hengellisen väkivallan määrittelyn mukaan hengellisen väkivallan seuraukset voivat laajentua koskemaan myös muita ihmisiä. Pakomaa kertoo artikkelissa, että myös hänen lapsensa ovat menettäneet karttamisen myötä yhteyden omiin isovanhempiinsa. Hengellinen väkivalta siirtyy siis karttamisen seurauksena koskettamaan jopa useampia sukupolvia. Linjakumpu tuo esiin, että eristämisen seuraukset koskettavat myös niitä, jotka toimivat eristäjinä, eli erotetun tai eronneen jäsenen läheisiä, jotka ovat edelleen yhteisön jäseniä. Mikäli he toimivat yhteisön normien vastaisesti, eli jatkavat yhteydenpitoa entiseen jäseneseen, he voivat itse tulla rangaistuksi. Kyseessä on siis kollektiivinen rangaistus, joka

⁹⁰ Linjakumpu 2015, 216.

koskettaa myös muita kuin alkuperäistä rangaistuksen kohdetta. Nähdäkseni karttaminen käytäntönä rajoittaa poistumisoikeutta. Mikäli ihminen tietää, että lähdöstä seuraa sosiaalinen eristäminen, jonka myötä hän menettää yhteyden omiin perheenjäseniinsä ja muihin läheisiinsä, on kynnys yhteisöstä eroamiseen lähtökohtaisesti pelkästään karttamiskäytännön takia erittäin korkea.⁹¹

4.2. Heikko-osaisimpien asema erityiskysymyksenä

Toinen tutkimuskysymykseni ohjasi minua tarkastelemaan sitä, millaisia mahdollisesti heikommassa asemassa olevia ryhmiä tutkimustapauksista nousee esiin. Hanna-Maria Niemi käsittelee ihmisarvon ja autonomian välistä suhdetta. Ihmisarvon kunnioittamisella viitataan kohtelun vähimmäisvaatimukseen, jonka takia on luontevaa, että keskiössä ovat kaikkein heikoimmassa asemassa olevat ihmiset. Ihmisarvoa ja ihmisoikeuksia tutkinut Catherine Dupré on muotoillut niin sanotun uhritestin, jonka mukaan ihmisarvon käsitteen oikeudellisessa muotoilussa tulisi aina tarkastella sitä, kuinka tulkinta vaikuttaa kaikkein heikoimmassa asemassa oleviin sekä tosiasiallisten tai mahdollisten ihmisoikeusloukkausten uhrien asemaan. Niemi käsittelee ihmisarvon ja autonomian suhdetta, ja tuo esiin ihmisarvon läheisen yhteyden yksilön autonomiaan tai itsemääräämisoikeuden turvaamiseen. Hän tuo esiin Immanuel Kantin kuuluisan näkemyksen ihmisyydestä päämääränä, eikä koskaan pelkkänä välineenä, joka korostaa kaikille ihmisille kuuluvaa ihmisarvoa, joka on Niemen mukaan oikeudellisissa käsityksissä tulkittu vaatimukseksi kunnioittaa ihmisen autonomiaa.⁹²

Linjakumpu tuo esiin, että uskonnollisissa yhteisöissä yksilö voi kuulua vähemmistöön vähemmistön sisällä. Uskonnollinen yhteisö voi edustaa vähemmistöä suhteessa valtioon, mutta tämän vähemmistön sisällä on yksilöitä, jotka kuuluvat vähemmistöön suhteessa omaan uskonnolliseen yhteisöön. Tämä voi johtaa siihen, että uskonyhteisössä vähemmistöön kuuluvien ihmisoikeudellinen asema rakentuu epävarmalle pohjalle. Linjakummun mukaan vähemmistöjen vähemmistön suoja voi olla huonosti määritelty ja noudatettu. Okinin teoria huomioi tyttöjen ja naisten heikomman aseman suhteessa poistumisoikeuteen, mutta uskonyhteisöissä on lisäksi muita heikommassa asemassa olevia ihmisryhmiä. Intersektionaalinen näkökulma on arvokas, sillä se auttaa hahmottamaan monimuotoisia tekijöitä, jotka voivat rajoittaa poistumisoikeutta. Mikäli ihminen kuuluu useampaan vähemmistöön tai heikommassa asemassa olevaan ryhmään, voi mahdollisuus poistumiseen

⁹¹ Linjakumpu 2015, 219.

⁹² Niemi 2019, 134, 140–141

olla rajoitetumpi kuin silloin, jos henkilö kuuluu ainoastaan yhteen heikommassa asemassa olevaan ryhmään.⁹³

Esimerkiksi seksuaali- ja sukupuolivähemmistöjen suhde joissakin uskonyhteisöissä on erityisen hankala. Tämä ei noussut varsinaisissa tutkimustapauksissa esiin, mutta Pakomaan kokemuksista kertovassa artikkelissa tuotiin esiin, että homoseksuaalisuuden vuoksi voi tulla erotetuksi Jehovan todistajista. Linjakummun mukaan uskontojen määrittelemä oikeanlainen seksuaalisuus on rakentunut heteronormatiivisuuden varaan. Tällöin heteroseksuaalisuus määrittelee yhteisöllisen elämän lähtökohtia. Kuten aiemmin esitin, seksuaalisuus ei ole uskonyhteisöissä enää yksityisyyden piiriin kuuluva intiimi asia, vaan siitä tulee kollektiivisen arvioinnin kohde. Linjakummun mukaan keskustelussa seksuaali- ja sukupuolivähemmistöistä on yleensä keskitytty homoseksuaalisuuteen, ja esimerkiksi transsukupuolisuutta tai biseksuaalisuutta on käsitelty vain vähän tai ei ollenkaan, mikä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että uskonyhteisössä ne hyväksyttäisiin. Tutkimustapausten uskonnolliset yhteisöt suhtautuvat homoseksuaalisuuteen hyvin samankaltaisesti, eli kielteisesti ja tuomitsevasti. Joidenkin uskonyhteisöjen opetuksessa korostuu ajatus, jonka mukaan homoseksuaalinen taipumus ei ole sinänsä ongelma, mutta homoseksuaalisen taipumuksen toteuttaminen käytännössä on. Tästä seuraa, että homoseksuaalit voivat olla uskonyhteisön jäseniä, mutta he eivät saa toteuttaa tunteitaan tai mielihalujaan konkreettisesti samaa sukupuolta olevan ihmisen kanssa.⁹⁴ Homoseksuaalisuutta ei ymmärretä seksuaalisuuden muotona vaan enemmänkin ”lihallisena haluna ja himona”.⁹⁵

Joissakin tiiviissä uskonyhteisöissä voidaan kieltää homoseksuaalinen identiteetti, ja ohjata ihminen ”eheytyämään” homoseksuaalisuudesta. Kun uskonnollisessa yhteisössä joko kielletään seksuaalinen identiteetti tai kielletään yksilön seksuaalisuuden toteuttaminen, voi syntyä *kognitiivinen dissonanssi*, jolloin ihminen kokee epämiellyttäväksi ristiriidan keskenään konfliktisessa suhteessa olevien elämänalueiden ja niihin sisältyvien tunteiden ja kokemusten välillä. Joillakin uskonyhteisöjen jäsenillä tilanne johtaa kaksoiselämään, jossa pyritään pitämään kiinni sekä hengellisestä että seksuaalisesta identiteetistä. Näin hengellinen ja uskonnollinen identiteetti voivat tulla esiin eri elämänalueilla, mutta seksuaalinen identiteetti on täysin tukahdutettu uskonnollisessa ympäristössä.⁹⁶ Jos seksuaalivähemmistöjen identiteetin ilmaisuun ja romanttisten suhteiden tavoitteluun suhtaudutaan kielteisesti ja syntinä, jää seksuaalivähemmistöön kuuluvalla hyvin rajattu

⁹³ Linjakumpu 2015, 254.

⁹⁴ Linjakumpu 2015, 117–121.

⁹⁵ Linjakumpu 2015, 122.

yksilön autonomia. Seksuaalivähemmistöön kuuluminen voi olla yksi poistumisoikeutta rajoittava tekijä. Jos yhteisö esimerkiksi tukee ”ehetytymistä”, voi jäsen kokea yhteisössä pysymisen olevan ainoa keino saavuttaa oikea identiteetti, joka puolestaan voi olla sidoksissa esimerkiksi kuoleman jälkeiseen kohtaloon. Jos ajatellaan, että synnillinen elämä tarkoittaa sitä, ettei pääse taivaaseen tai paratiisiin, ja heteronormatiivisuudesta poikkeava seksuaalisuus nähdään syntinä, niin voi seksuaalivähemmistöön kuuluvalle olla erityisen pelottavaa irtautua yhteisöstä, joka esimerkiksi tukee hänen ”ehetytymistään” homoseksuaalisuudesta tai yhteisön silmissä väärän identiteetin tukahduttamista.

Intersektionaalinen näkökulma huomioi, että ihminen voi kuulua useampaan vähemmistöön, ja kuten aiemmin olen todennut, uskonyhteisössä vähemmistöön kuuluva on jo vähemmistöä vähemmistön joukossa. Vähemmistö ja heikompi asema eivät aina tietenkään kulje käsikädessä. Esimerkiksi naisia ei ole monissa uskonyhteisöissä määrällisesti vähemmän, mutta heidän autonomiansa voi olla rajoitetumpaa, johtuen esimerkiksi ehkäisykiellosta. Intersektionaalinen näkökulma antaa välineitä heikomman aseman syvempään tarkasteluun. Jos uskonnollisen yhteisön jäsen on sekä nainen että seksuaalivähemmistöön kuuluva, on hänen tilanteensa erityisen hankala. Poistuminen voi olla myös hankalaa esimerkiksi kehitysvammaisella henkilöllä, ja voitaisiin kysyä, onko poistuminen hänen kohdallaan erityisen hankalaa, jos hän lisäksi on nainen tai kuuluu seksuaalivähemmistöön. Intersektionaalinen poistumisoikeusteoria voi antaa välineitä vastata tämänkaltaisten kysymysten tarkasteluun. Vaikka poistumisteorioissa on pohdittu aiemmin esimerkiksi naisten heikompia mahdollisuuksia poistua uskonnollisesta tai kulttuurisesta yhteisöstä, ei intersektionaalisen feminismin teoriaa ole käsittäakseni hyödynnetty aiemmissa poistumisoikeusteorioissa. Tästä syystä tarvitaan mielestäni intersektionaalinen poistumisoikeusteoria, joka nostaa esiin heikompaa asemaa tuottavien ryhmien väliset intersektiot suhteessa yksilön mahdollisuuksiin poistua uskonnollisesta yhteisöstä.

Tutkimustapauksissa nousi esiin erilaisia muita heikommassa asemassa olevia ryhmiä. Esimerkiksi naiset ja lapset ovat tällaisia ryhmiä. Jääskeläinen oli vanhoillislestadiolaisperheen tytär. Lisäksi hän oli vanhin tytär, joka johti siihen, että hänen vastuunsa kotitöistä ja pienempien sisarusten hoitamisesta oli erityisen suuri. Tässä voidaan nähdä intersektiot, jossa heikompaa asemaa vaikuttaa tyttölapsuus, mutta myös se, että on vanhin perheen tyttölapsista. Ehkäisykielto vaikuttaa nähdäkseni heikompaa asemaa ainakin kahdelle vanhoillislestadiolaisen yhteisön sisällä elävälle ryhmälle. Ensinnäkin se heikentää

⁹⁶ Linjakumpu 2015, 124.

äitien mahdollisuuksia määritellä omaa toimijuuttaan ja tulevaisuuttaan. Mikäli suurperheen äiti joutuu jäämään kotiin usean vuoden ajaksi, hän ei voi välttämättä kouluttautua sellaiseen ammattiin kuin haluaisi tai edetä kohti sellaista uraa, josta hän haaveilee. Toiseksi ehkäisykielto vaikuttaa erityisesti tyttölasten asemaan, kuten Jääskeläisen tapauksessa voidaan havaita. Suuressa perheessä kotitöihin ja pienempien sisarusten hoitamiseen menevä aika voi olla pois läksyjien tekemisestä ja opiskelusta. Tämä voi näkyä koulumenestyksessä ja rajata mahdollisuuksia jatko-opintojen suhteen. Voitaisiin myös pohtia, millä tavalla ehkäisykielto vaikuttaa vanhoillislestadiolaisten miesten autonomiaan. Lasten suuri määrä voi kuormittaa myös isiä, jotka ovat vastuussa suuren perheen elättämisestä.

Poistumisoikeuden kannalta tyttöjen ja naisten asema on kuitenkin heikompi kuin miesten tai poikien, koska perheen ja kodin hoitaminen vaikuttaa mahdollisuuksiin opiskella ja edetä työuralla, mikä vaikuttaa mahdollisuuksiin huolehtia itsestä taloudellisesti. Tämä voi luoda tiukempaa riippuvuutta yhteisöön, joka tukee perhe-elämää. Mikäli ei ole opiskellut ammattia tai rakentanut työuraa, voi yhteisöstä poistumisen jälkeen tipahtaa tyhjän päälle. Avioeroon kielteisesti suhtautuvissa yhteisöissä myöskään avioero ei ole kaikille realistinen vaihtoehto, mikä voi sitouttaa naisia pysymään uskonyhteisöissä, joihin heidän miehensä ja perheensä kuuluvat.

Kuten olen tuonut esiin, myös lapset, erityisesti tyttölapset, voivat olla uskonyhteisöissä muita heikommassa asemassa. Tutkimustapauksista nousi esiin, että tyttölasten asema erityisesti vanhoillislestadiolaisissa suurperheissä voi olla poikalasten asemaa heikompi. Tämä johtuu kotitöiden ja pienempien sisarusten hoitamiseen liittyvistä velvoitteista. Tämän lisäksi Pakomaan tapauksesta nousi esiin lasten asemaan liittyvä joissakin uskonyhteisöissä tapahtuva seksuaalisen väkivallan peittely, ja Jääskeläisen tapaus puolestaan toi esiin perheväkivallan peittelyn, jota voi tapahtua anteeksiannon vaatimuksen kautta. Tässä tutkielmassa nousi esiin, että ainakin tyttölasten, naisten sekä seksuaali- ja sukupuolivähemmistöjen asema joissakin uskonnollisissa yhteisöissä Suomessa on heikompi kuin muilla yhteisön jäsenillä. Intersektionaalinen näkökulma kiinnittää laajempaa huomiota heikompaa asemaa tuottaviin rakenteisiin. Väitänkin, että intersektionaalinen poistumisoikeusteoria huomioi aikaisempia poistumisoikeusteorioita monipuolisemmin syrjintää ja heikompaa asemaa aiheuttavat rakenteet ja käytännöt. On selvää, että uskonyhteisöissä toisilla ihmisillä on paremmat mahdollisuudet poistua kuin toisilla. Tämä nostaa esiin myös kysymyksen siitä, miten heikommassa asemassa olevien poistumisoikeus voitaisiin turvata, ja kenelle kuuluu vastuu sen turvaamisesta. Seuraavassa luvussa tarkastelen näitä kysymyksiä.

4.3. Vastuun ja velvollisuuden kysymykset

Yhdyn tässä tutkielmassa Kuosmanen näkemykseen siitä, että autonomian julkinen tukeminen on tasapuolisen poistumisoikeuden ehto. Jotta poistumisoikeus voisi toteutua, tarvitaan opetusta, joka mahdollistaa kyvyn kriittiseen itsereflektioon, jonka myötä ihminen voi valita arvoja ja projekteja, arvioida niitä ja muodostaa niistä kokonaisuuden. Koska yhteisöjen tärkeimpiä tavoitteita on yhteisöllisyyden säilyttäminen, ei näiden kykyjen opettamista voi jättää uskonyhteisön hyväntahtoisuuden varaan. Kuten Kuosmanen toi esiin, kriittisen itsereflektion puuttuessa, oikeustaju ja moraalisten agenttien tunnustaminen rakentuvat pelon tai kannustimien varaan, eli ne ovat ulkoapäin asetettuja normeja. Mikäli uskonyhteisön opetuksessa korostuu ajatus siitä, että yhteisön ulkopuolinen maailma on paha, voi kriittisen itsereflektion kehittäminen olla ihmiselle haastavaa. Kuosmanen myös toi esiin sen, että silloin kun poistumisoikeus rakentuu uskonnollisen yhteisön hyväntahtoisuuden varaan, epätasa-arvoisimmassa asemassa ovat ne, jotka ovat yhteisössä heikko-osaisimpia, sillä heillä on kulttuuristen roolien takia heikommat mahdollisuudet autonomian konstituovien kykyjen ja tiedon omaksumiseen sekä omaa elämäänsä koskeviin autonomisiin valintoihin.

Kun pohditaan Suomen kontekstissa kysymystä autonomian julkisesta tukemisesta ja julkisen vallan vastuusta poistumisoikeuden turvaamisessa, on hyvä huomioida mitä Suomen perustuslaki toteaa toisen luvun pykälässä 22: ”Julkisen vallan on turvattava perusoikeuksien ja ihmisoikeuksien toteutuminen”. Täten poistumisoikeuden julkisella turvaamisella on juridiset perusteet. Poistumisoikeuden turvaaminen on siis lopulta julkisen vallan vastuulla, ja sillä on velvollisuus turvata jokaisen vapaus poistua uskonnollisesta yhteisöstä. Tähän sisältyy autonomian julkinen tukeminen, johon kuuluu sen varmistaminen, että yksilöllä on mahdollisuus omaksua autonomian konstituovat kyvyt ja tieto.⁹⁷

Olen osoittanut, että poistumisoikeus liittyy läheisesti uskonnonvapauteen, joka suojaa niin uskonnollisia yhteisöjä kuin yksilöäkin. Valistusliberalismin pohjalle rakennettaessa, vahvaan autonomiaan perustuva poistumisoikeus mahdollistaa sen, että autonomiaa tuetaan julkisesti, ja yksilö on etusijalla suhteessa ryhmänoikeuksiin. Uskonnonvapauden tarkastelussa tulisikin nähdäkseni yksilönoikeuksien olla ensisijaisia suhteessa ryhmänoikeuksiin. Linjakumpu tuo esiin, että uskonnonvapauden ala on laaja, mutta ei täysin rajoittamaton. Hän liittää rajoittamattomuuden ihmisen ”sisäisen” vakaumuksen vapauteen (forum internum), joka nähdään ihmisarvon ytimeksi, ja ansaitsee absoluuttisen suojan. Uskontojen manifestaatioiden taso, joilla uskontoa toteutetaan käytännössä (forum exterium), on puolestaan alue, jota voidaan rajoittaa. Esimerkiksi Yhdysvaltain korkein oikeus päätti

vuonna 1878 kieltää mormonien harjoittaman moniavioisuuden, mutta samalla vapaus mormoniuskoon säilyi. Mikäli samalla tavalla päätettäisiin, että esimerkiksi vanhoillislestadiolaisten ehkäisykielto tai Jehovan todistajien karttamiskäytäntö tai oikeuskomiteat rikkovat yhteisöön kuuluvien perus- ja ihmisoikeuksia, nämä voitaisiin kieltää, ja tästä huolimatta vapaus sisäiseen vakaumukseen säilyisi.⁹⁸

Vastuun ja velvollisuuden kysymykset liittyvät myös edellä käsiteltyyn heikompiensaisten asemaan uskonyhteisöissä. Linjakumpu nostaa esiin oikeustieteilijä Johan van der Vryerin huomion siitä, että kansainvälinen laki näyttää sallivan naisten syrjinnän silloin, kun sen taustalla nähdään kulttuurinen perinne tai uskonnollinen opinkappale. Mikäli naisten ei ole mahdollista saada vapauksia tai oikeuksia uskonnollisessa yhteisössä, he joutuvat joko luopumaan oikeuksista tai yhteisön jäsenyydestä.⁹⁹ Naisten oikeuksien sopimuksen 2. artikla käsittelee syrjintää tukevien lakien, tapojen ja käytäntöjen muuttamista toteamalla, että sopimusvaltiot sitoutuvat:

- e) ryhtymään kaikkiin tarvittaviin toimenpiteisiin henkilöiden, järjestöjen ja yritysten taholta tapahtuvan naisten syrjinnän poistamiseksi; f) ryhtymään kaikkiin tarvittaviin toimiin, mukaan lukien lainsäädäntötoimet, olemassaolevien naisia syrjivien lakien ja muiden säännösten, tapojen ja käytäntöjen muuttamiseksi tai poistamiseksi.¹⁰⁰

Kyseiset kohdat luovat mahdollisuuden käsitellä myös uskonnollisissa yhteisöissä tapahtuvaa naisten syrjintää. Vaikka uskonnollisia yhteisöjä ei erikseen mainita, ne voidaan nähdäkseni tulkita kuuluvan 2 artiklan piiriin. Kysymys ehkäisystä on noussutkin ihmisoikeuskysymykseksi. Naisten oikeuksien sopimuksen 16 artikla toteaa, että naisilla on: ”yhtäläiset oikeudet vapaasti ja vastuuntuntoisesti päättää lastensa lukumäärästä ja syntymisajoista sekä mahdollisuus tämän oikeuden harjoittamisen edellyttämään tietoon, opetukseen ja välineisiin. Tätä vasten vanhoillislestadiolaisten harjoittama ehkäisykielto osoittautuu rikkovan naisten oikeuksia, ja julkisella vallalla on velvollisuus puuttua tilanteeseen, jotta naisten oikeudet toteutuisivat.”¹⁰¹

Lapsen oikeuksien yleissopimuksen 28 artikla toteaa, että lapsella on oikeus saada opetusta. Saman sopimuksen 29 artikla toteaa, että koulutuksen tulee pyrkiä: ”lapsen persoonallisuuden, lahjojen sekä henkisten ja ruumiillisten valmiuksien mahdollisimman täyteen kehittämiseen.” Lisäksi samassa artiklassa todetaan, että opetuksen tulee tähdätä ”d) lapsen valmistamiseen vastuulliseen elämään vapaassa yhteiskunnassa ymmärryksen, rauhan,

⁹⁷ Suomen perustuslaki.

⁹⁸ Linjakumpu 2015, 255.

⁹⁹ Linjakumpu 2015, 262–236.

¹⁰⁰ Kaikkinaisten naisten syrjinnän poistamista koskeva yleissopimus 68/1986.

suvaitsevaisuuden, sukupuolten välisen tasa-arvon ja kaikkien kansakuntien, etnisten, kansallisten, ja uskonnollisten ryhmien sekä alkuperäiskansoihin kuuluvien henkilöiden välisen ystävyyden hengessä; e) kunnioituksen edistämiseen elinympäristöä kohtaan. 31 artikla puolestaan tunnustaa lapsen oikeuden lepoon ja vapaa-aikaan, iän mukaiseen leikkimiseen ja virkistystoimintaan sekä vapaaseen osallistumiseen kulttuurielämään ja taiteisiin. Voitaisiin kysyä, kuinka hyvin edellä mainitut lapsen opetukseen liittyvät säädökset toteutuvat joissakin uskonnollisissa yhteisöissä Suomessa. Toki vanhoillislestadiolaiset tyttölapset saavat opetusta, mutta heidän koulunkäyntinsä ja koulumenestyksensä voi kärsiä valtavan kotityömäärän takia. Samoin heillä ei tämän seurauksena ole välttämättä tarpeeksi vapaa-aikaa tai mahdollisuuksia muuhun edellä mainittuun toimintaan, johon heillä on oikeus.¹⁰²

Pakomaan tapaus toi esiin joissakin yhteisöissä harjoitettavat haitalliset käytännöt, kuten oikeuskomiteat ja vaatimus anteeksiantamisesta, pyrkivät peittelemään lapsiin kohdistuvaa väkivaltaa. Mikäli seurakunnan rauha ja hyvinvointi nähdään tärkeämpänä kuin yksittäisen henkilön etu, voidaan tämänkaltaisella ajattelulla perustella ihmisoikeusrikkomuksia. Pakomaan tapauksesta kertovassa artikkelissa todettiin erään Jehovan todistajan kertoneen, että seurakunnan maineen turvaaminen voi prioriteeteissa ohittaa lapsista huolehtimisen. On selvää, että tällainen opetus on lapsen oikeuksien kannalta vaarallista. Lapsen oikeuksien sopimuksen 19 artikla toteaa, että:

Sopimusvaltiot ryhtyvät kaikkiin asianmukaisiin lainsäädännöllisiin, hallinnollisiin, sosiaalisiin ja koulutuksellisiin toimiin suojellakseen lasta kaikenlaiselta ruumiilliselta ja henkiseltä väkivallalta, vahingoittamiselta ja pahoinpitelyltä, laiminlyönniltä tai välinpitämättömältä tai huonolta kohtelulta tai hyväksikäytöltä, mukaan lukien seksuaalinen hyväksikäyttö, silloin kun hän on vanhempansa, tai muun laillisen huoltajansa tai kenen tahansa muun hoidossa.¹⁰³

Lasten kohdalla mahdollisuudet poistumiseen ovat siinäkin mielessä rajalliset, että lapsi usein toteuttaa uskonnollista ulottuvuuttaan perheen ja uskonnollisen yhteisön ehdolla.¹⁰⁴ Lapsella ei siis välttämättä ole mahdollisuutta kuulua eri uskonnolliseen yhteisöön kuin tiiviiseen uskonyhteisöön kuuluvat vanhemmat, tai poistua uskonnollisesta yhteisöstä, jonka rooli perheen elämässä ja arjessa on merkittävä. Lapsen oikeuksien rajoittaminen uskonyhteisöissä vaatisi ehdottomasti tarkempaa tarkastelua ja julkisen vallan selkeämpää puuttumista uskonnollisten yhteisöjen rakenteisiin, käytäntöihin ja opetukseen, jotka rikkovat lapsen oikeuksia. Kuten yllä oleva lasten oikeuksien sopimuksen artikla toteaa, julkisella vallalla on

¹⁰¹ Linjakumpu 2015, 263. Kaikkinaisten naisten syrjinnän poistamista koskeva yleissopimus 68/1986.

¹⁰² Yleissopimus lapsen oikeuksista 60/1991.

¹⁰³ Yleissopimus lapsen oikeuksista 60/1991.

velvollisuus ryhtyä asianmukaisiin toimiin suojellakseen lasta. Tähän tulisi niin tutkimuksen kuin lain säädännön puolella perehtyä nykyistä paremmin, jotta voitaisiin löytää keinoja lasten suojelemiseksi. Lasten ja muiden vähemmistöjen poistumisoikeuden turvaaminen vaatii nähdäkseni nykyistä tehokkaampaa julkisen vallan puuttumista uskonnollisten yhteisöjen epätasa-arvoa luoviin ja hengellistä väkivaltaa mahdollistaviin rakenteisiin ja käytäntöihin. Hengellistä väkivaltaa tuottaviin rakenteisiin tulee puuttua, sillä ne rajoittavat yksilön poistumisoikeutta.

¹⁰⁴ Linjakumpu 2015, 258–259.

5. Lopuksi

Tässä tutkielmassa olen luonut katsauksen siihen, millaisia haasteita poistumisoikeuden toteutuminen voi kohdata liberaalin suomalaisen yhteiskunnan uskonnollisissa yhteisöissä. Kvalitatiivisen tutkielmani pohjana toimi eksistentiaalis-fenomenologis-hermeneuttinen tieteenfilosofia. Fenomenologiselle tutkimukselle tyypillisesti keskiössä oli ihmisten kokemukset uskonyhteisöstä poistumisesta. Fenomenologinen tutkimusote huomioi sen, että maailma ilmenee ihmisille eri tapaan. Vaikka tämä tutkielma käsitti kokemuksia uskonyhteisöistä rajoittavana ja satuttavana tahona, niin fenomenologina ymmärrän sen, että ihmisten kokemukset uskonyhteisöistä vaihtelevat. Pyrkimykseni ei siis ollut luoda tyhjentävää katsausta poistumisoikeuden toteutumisesta suomalaisissa uskonyhteisöissä, vaan tuoda poistumistarinoiden kautta mahdollisia poistumisoikeuden turvaamiseen liittyviä haasteita esiin. Fenomenologinen tutkimusote sopi mielestäni tähän tutkielmaan erityisen hyvin siksi, että fenomenologiseen merkitysteoriaan kuuluu ajatus ihmisyksilön pohjimmallisesta yhteisöllisyydestä, ja yhteisön merkityksellisyydestä yksilön todellisuuden rakentumisessa. Metodologisessa välineistössä pelasivat yhteen fenomenologia, hermeneuttinen lähestymistapa, narratiivinen analyysi sekä käsite- ja argumentaatioanalyysi. Niiden yhteisen työskentelyn myötä pääsin syventämään tutkijana esiymmärrystäni aiheesta.

Aluksi esittelin poistumisoikeuden historiallisen viitekehyksen, ja sen aseman osana aikamme perus- ja ihmisoikeuksia. Toisessa luvussa hahmottelin poistumisoikeuden teoreettista viitekehystä, ja esittelin kolme poistumisoikeusteoriaa: muodollisen-, sisällöllisen- ja realistisen poistumisoikeusteorian. Tämän jälkeen toin keskusteluun mukaan intersektionaalisen feminismiin näkökulman, joka auttoi havaitsemaan, että eri poistumisoikeusteorioiden eivät huomioi tarpeeksi tehokkaasti heikompaan asemaan vaikuttavien kategorioiden intersektioita.

Kolmannessa luvussa esittelin kolme tutkimustapausta, jotka nousivat kolmesta eri verkkoartikkelista. Niissä esiintyvät entiset uskonyhteisön jäsenet kertoivat oman poistumistarinansa. Poistumistarinoissa kuultiin entistä vanhoillislestadiolaista, helluntailaista ja Jehovan todistajaa. Kolmen eri uskonyhteisön entisten jäsenten tarinoiden mukaan ottaminen mahdollisti sen, että pystyin luomaan katsauksen poistumisoikeuden toteutumiseen laajemmassa kontekstissa, ja pohtimaan eri uskonyhteisöjen mahdollisia yhtäläisyyksiä ja erityispiirteitä suhteessa poistumisoikeuden toteutumiseen. Neljännessä luvussa vastasin tutkimuskysymyksiini. Pohdin sitä, nouseeko tutkimustapauksista esiin minkäänlaista poistumisoikeuden rajoittamista, ja jos nousee, niin miten se ilmenee. Tämän kysymyksen

tarkastelussa apunani toimi hengellisen väkivallan näkökulma, joka antoi välineitä hahmotella poistumisoikeuden rajoittamisen ilmenemistä hengellisen väkivallan ilmenemismuotojen kautta. Toisessa tutkimuskysymyksessä kiinnitin huomiota siihen, millaisia heikommassa asemassa olevia ryhmiä tutkimustapauksissa voitiin havaita, ja millaisia erityishaasteita poistumisoikeuden toteutuminen kohtaa eri kategorioiden kohdalla. Poistumisoikeuden rajoittamiseen liittyvien kysymysten lisäksi pohdin kolmantena tutkimuskysymyksenä lyhyesti myös sitä, kenelle vastuu poistumisoikeuden turvaamisesta kuuluu, ja millainen rooli poistumisoikeuden toteutumisessa on julkisella vallalla.

Analyysin pohjalta näyttää siltä, että poistumisoikeus kohtaa nykyaikana suomalaisissa uskonyhteisöissä joitakin haasteita, jotka johtuvat esimerkiksi yksilön autonomiaa rajoittavasta opetuksesta ja käytänteistä. Hengellisen väkivallan linssien läpi tarkasteltuna poistumisoikeuden rajoittaminen tutkimustapauksissa näyttäytyy fyysisenä tai henkisenä väkivaltana, jota perustellaan hengellisistä lähtökohdista käsin, ja joka rikkoo yksilön poistumisoikeutta, ja vähentää tämän mahdollisuuksia oman toimijuuden, hengellisyyden ja tulevaisuuden määrittelyyn. Tutkimustapauksista nousi myös esiin, että väkivalta ei päättynyt väkivallan välittömään tilanteeseen, vaan väkivallan seuraukset näkyivät henkilöiden elämässä vielä pitkään, ja joissakin tapauksissa laajentuivat koskemaan myös muita ihmisiä. Tutkimustapauksissa hengellinen väkivalta sai erilaisia ilmenemismuotoja, joista toin esiin muutamia, kuten pelottelun, syyllistämisen, karttamisen, leimaamisen ja hyväksikäytön. Vaikka toin tässä tutkielmassa esiin muutamia poistumisoikeutta mahdollisesti rajoittavia hengellisen väkivallan ilmenemismuotoja, tiedostan, että hengellisen väkivallan ilmiö on paljon kompleksisempi ja monitasoisempi kuin tässä tutkielmassa luotu lyhyt katsaus tuo esiin. Näyttää kuitenkin siltä, että hengellisellä väkivallalla on merkittävä rooli yksilön autonomiaa rikkovana ja poistumisoikeuden mahdollisuuksia rajaavana tekijänä.

Toinen tutkimuskysymykseni nosti esiin heikko-osaisimpien aseman. Tutkimustapauksissa oli havaittavissa heikommassa asemassa olevia ihmisiä, joiden mahdollisuudet uskonnollisesta yhteisöstä poistumiseen ovat hyvin rajalliset. Tutkimustapauksesta nousi esiin erityisesti naisten ja lasten heikompi asema. Okinin realistinen poistumisoikeusteoria huomio tyttöjen ja naisten heikomman aseman, mutta esitin analyysissä perusteluja sille, että tarvittaisiin intersektionaalinen poistumisoikeusteoria, joka huomioi vielä laajemmin heikompaa asemaa tuottavat moninaiset kategoriat ja niiden väliset intersektiot. Nostin analyysissä esiin muita heikommassa asemassa olevista ryhmistä esimerkkinä seksuaali- ja sukupuolivähemmistöt. Intersektionaalisen feminismi antaa välineitä tutkia poistumisoikeuden toteutumista laajemmin, ja mielestäni tarvitaan

jatkotutkimusta, jossa selvitetään tarkemmin uskonnollisissa yhteisöissä heikommassa asemassa olevien perus- ja ihmisoikeuksien toteutumista. Näitä oikeuksia rikkoviin opetukseen ja käytäntöihin, kuten uskonnollisten yhteisöjen sisäisiin oikeuskomiteoihin, ehkäisykieltoon, tai tyttöjen vastuuseen kotitöistä ja sisarusten hoidosta, tulisi puuttua entistä tiukemmin. Tässä tutkielmassa on käsitelty vain muutamaa uskonnollista yhteisöä.

Monikulttuurisessa suomessa on monia uskonyhteisöjä, ja intersektionaalinen näkökulma haastaa myös laajentamaan perspektiiviä. Valitsin tutkimustapaukset länsimaiselle tutkijalle tutusta ja turvallisesta kentästä, ja suhtaudunkin jälkikäteen kriittisesti valintaani, ja näen tarvetta laajemman katsauksen luomiseen.

Toin tutkielmassa esiin, että oikeuksien toteutumista tai yksilön oikeuksia rajoittaviin käytäntöihin puuttumista ei voi jättää uskonnollisten yhteisöjen hyväntahtoisuuden varaan. Tämä tutkielma on tuonut esiin joitakin uskonnollisten yhteisöjen oppeja ja käytäntöjä, jotka rajoittavat yksilön autonomiaa ja poistumisoikeutta. Uskonyhteisöjen hyväntahtoisuuden varaan rakentuva poistumisoikeus jättää heikommassa asemassa olevat yksilöt epätasa-arvoisimpaan asemaan suhteessa yksilön autonomiaan. Heillä on muita heikommalla mahdollisuudet autonomian konstituivien kykyjen ja tiedon kehittämiseen, ja tätä kautta omaa elämäänsä koskevien autonomisten valintojen tekemiseen. Suomen perustuslaki velvoittaa julkista valtaa turvaamaan poistumisoikeuden toteutumisen myös tiukoissa uskonnollisissa yhteisöissä elävien kohdalla. Tutkielma on nostanut esiin sen, että joissakin uskonyhteisöissä poistumisoikeutta rajoitetaan. Tästä nousee tarve sekä jatkotutkimukselle että käytännön toimille julkisen vallan tasolla, jotta poistumisoikeus olisi turvattu suomalaisissa uskonnollisissa yhteisöissä.

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

- Borchers, Dagmar & Vitikainen, Annamari (toim.) (2012). *On the Exit: interdisciplinary perspectives on the right of exit in liberal multicultural societies*. Berlin/Boston: De Gruyter
- Bothfeld, Silke (2008). Individual autonomy. A normative and analytical core of democratic welfare statehood. Paper prepared for the Annual Conference of the RC 19/ISA. "The Future of Social Citizenship: Politics, Institutions and Outcomes" 4th to 6th September 2008 in Stockholm. <https://www.researchgate.net/publication/253749927> (luettu 05.03.2020)
- Euroopan ihmisoikeussopimus 63/1999. *FINLEX-säädöstietopankki*. https://www.finlex.fi/fi/sopimukset/sopsteksti/1999/19990063/19990063_2 (luettu 05.02.2020)
- Fält, Sanja (2016). "Uskoni olen säilyttänyt ja niin haluan asian olevan jatkossakin": *Helluntiseurakunnasta eroamisen syyt Suomen helluntailikkeestä eronneiden kertomuksissa*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto. <http://urn.fi/URN:NBN:fi:hulib-201606022043> (luettu 14.05.2020)
- Galston, William A. (2002). *Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gill, Emily (2001). *Becoming Free – Autonomy & Diversity in the Liberal Polity*. Kansas: University Press of Kansas.
- Grahn-Wilder, Malin (2016). Intersektionaalisuus, feministinen filosofia ja ymmärtämisen kehä. Kristina Rolin, Olli-Pekka Moisio, Martina Reuter & Miira Tuominen (toim.). *Sukupuoli ja filosofia*. Jyväskylä: SoPhi
- Harisalo, Risto & Miettinen, Ensio (1997). *Klassinen liberalismi*. Tampere: Tampere University Press.
- Heinämaa, Sara. (2019). Two Ways of Understanding Persons: A Husserlian Distinction. *Phenomenology and Mind*, (15), 92–102. DOI: 10.13128/Phe_Mi-24974 (luettu 05.02.2020)
- Huhtaniska, Sonja (2017). Väkivallan ja tabujen uuvuttama Marjo, 29, jätti vanhoillislestadiolaisuuden: "Nyt on minun vuoroni". *Satakunnan kansa*. <https://www.satakunnankansa.fi/a/200240892> (luettu 16.05.20)
- Hurtig, Johanna (2013). *Taivaan taimet. Uskonnollinen yhteisöllisyys ja väkivalta*. Tampere: Vastapaino.
- Johnston, David. (1994). *The Idea of a Liberal Theory: A Critique and Reconstruction*. New Jersey: Princeton University Press. DOI: 10.2307/j.ctt7t27d (luettu 06.03.2020)

- Kaikkien naisten syrjinnän poistamista koskeva yleissopimus 68/1986. *FINLEX-säädöstietopankki*.
<https://www.finlex.fi/fi/sopimukset/sopsteksti/1986/19860068#idp445678784>
(luettu 15.02.2021)
- Ketola, Kimmo (2008). *Uskonnot Suomessa 2008. Käsikirja uskontoihin ja usko uskonnollistaustaisiin liikkeisiin*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Kokkonen, Yrjö (2018). Entiset Jehovan todistajat kertovat kokemuksistaan uskonyhteisön oikeuskomiteoissa – ”Todettiin, että minä, 11-vuotias tyttö olin vietellyt keski-ikäisen miehen”. *Yle*. <https://yle.fi/uutiset/3-10106328> (luettu 20.05.2020)
- Kukathas, Chandran (2003). *The Liberal Archipelago. A Theory of Diversity and Freedom*. New York: Oxford University Press.
- Kuosmanen, Jaakko (2008). Yhdistymisvapaus ja poistumisoikeus liberaalissa yhteiskunnassa. *Niin ja näin filosofinen aikakauslehti* 58.
<https://netn.fi/sites/www.netn.fi/files/netn083-10.pdf> (luettu 05.03.2020)
- Kurki, Visa (2019). Oikeuksien intressiteorian puolustus. Maija Aalto-Heinilä & Visa Kurki (toim.), *Mitä oikeudet ovat? Filosofian ja oikeustieteen näkökulmia*. Helsinki: Gaudeamus.
- Kymlicka, William (1992). The Rights of Minority Cultures: Reply to Kukathas. *Political Theory*, 20, no. 1, 140–146. <http://www.jstor.org/stable/191782> (luettu 20.03.2020)
- Laine, Timo (2018). Miten kokemusta voidaan tutkia? Fenomenologinen näkökulma. Valli Raine (toim.). *Ikkunoita tutkimusmetodeihin 2*. Jyväskylä: PS-kustannus.
- Launis, Veikko (2018). *Ihmisarvo*. Tampere: Vastapaino.
- Linjakumpu, Aini (2015). *Uskonnon varjot. Hengellinen väkivalta kristillisissä yhteisöissä*. Tampere: Vastapaino.
- Mahoney, Martha R. (1996). Exit: Power and the Idea of Leaving in Love, Work, and the Confirmation Hearings. In Weisberg D. (toim.), *Applications Of Feminist Legal Theory*, 845–860. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt14bs8md.62> (luettu 08.02.2020)
- McGraw, Bryan T. (2010). *Faith in Politics. Religion and Liberal Democracy*. New York: Cambridge University Press
- Metsämuuronen, Jari (2000). *Laadullisen tutkimuksen perusteet*. Helsinki: International Methelp Ky.
- Mäkinen, Virpi (2019). Eurooppalaisen oikeuskäsitteen aatehistoria antiikista varhaiselle uudelle ajalle. Maija Aalto-Heinilä & Visa Kurki (toim.), *Mitä oikeudet ovat? Filosofian ja oikeustieteen näkökulmia*. Helsinki: Gaudeamus.

- Niemi, Hanna-Maria (2019). Ihmisarvo ja ihmisoikeudet. Maija Aalto-Heinilä & Visa Kurki (toim.), *Mitä oikeudet ovat? Filosofian ja oikeustieteen näkökulmia*. Helsinki: Gaudeamus.
- Okin, Susan (2002). "Mistresses of Their Own Destiny": Group Rights, Gender, and Realistic Rights of Exit." *Ethics*, vol. 112, no. 2, 2002, 205–230. doi:10.1086/324645 (luettu 21.03.2020)
- Pohjolainen, Teuvo & Majuri, Tuula (2000). *Kokoontumisvapaus*. Helsinki: Lakimiesliiton Kustannus.
- Pohjolainen, Teuvo (1999). Poliittiset perusoikeudet Liisa Nieminen (toim.), *Perusoikeudet Suomessa*. Helsinki: Lakimiesliiton Kustannus.
- Raz Joseph (1994). *Multiculturalism: A Liberal Perspective*. Ethics in the Public Domain. Oxford: Clarendon.
- Rosenblatt, Helena (2018). *The Lost History of Liberalism: From Ancient Rome to the Twenty-First Century*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Ruoho, Aila (2017). *Pyhät, pahat ja pelokkaat. Pelko ja itsetuhoisuus hengellisissä yhteisöissä*. Jyväskylä: Atena Kustannus.
- Ruoho, Aila (2013). *Päästä meidät pelosta. Hengellinen väkivalta uskonnollisissa yhteisöissä*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Nemo.
- Sachar, Ayelet (2000). On Citizenship and Multicultural Vulnerability. *Political Theory*, 28, no. 1 (2000), 64–89. <http://www.jstor.org/stable/192284> (luettu 20.03.2020)
- Suomen perustuslaki 1999/731. *FINLEX-säädöstietopankki*. <https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1999/19990731> (luettu 05.02.2020)
- Tammikallio, Taru (2019). Sanjan, 35, lapsuutta varjostivat uskonnolliset puheet lopun ajoista: "Olen kohdannut niin monia yhteisön haavoittamia ihmisiä, etten voi vain katsoa sivusta". *Iltalehti*. <https://www.iltalehti.fi/tosielamaa/a/f242da06-4f28-4090-966d-11e94cbce0a2> (luettu 14.10.19)
- Tiensuu, Paul (2019). Oikeuksien ja demokraattisen kamppailun suhteesta. Maija Aalto-Heinilä & Visa Kurki (toim.), *Mitä oikeudet ovat? Filosofian ja oikeustieteen näkökulmia*. Helsinki: Gaudeamus.
- Urvas, Sanna (2020). *Theology of sin and evil in Classical Pentecostalism.: Two case studies*. Väitöskirja. Helsingin yliopisto. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-51-6555-8> (luettu 02.02.2021)
- Uskonyhteisöt. *Uskontojen uhrien tuki UUT ry*. <https://www.uskontojenuhrientuki.fi/uskonyhteisoista/uskonyhteisot/> (luettu 24.02.2020)
- Yleissopimus lapsen oikeuksista 60/1991. *FINLEX-säädöstietopankki*. https://finlex.fi/fi/sopimukset/sopsteksti/1991/19910060/19910060_2 (luettu 15.02.2021)