

# **HENGELLISEN VÄKIVALLAN ENNALTAEHKÄISY JA JÄLKIHOITO**

Suomalaisen tutkimuskirjallisuuden käsitykset hengellisen väkivallan ilmiöstä ja  
siihen vaikuttamisesta

Mikael Elmolhoda  
Uskontotieteen maisterintutkielma  
Toukokuu 2022

## Tiivistelmä

**Tiedekunta:** Teologinen tiedekunta

**Koulutusohjelma:** Teologian ja uskonnotutkimuksen maisteriohjelma

**Opintosuunta:** Opetus- ja kasvatustehtävien asiantuntijatyö

**Tekijä:** Mikael Elmolhoda

**Työn nimi:** Hengellisen väkivallan ennaltaehkäisy ja jälkihoito. Suomalaisen tutkimuskirjallisuuden käsitykset hengellisen väkivallan ilmiöstä ja siihen vaikuttamisesta.

**Työn laji:** Maisterintutkielma

**Kuukausi ja vuosi:** Toukokuu 2022

**Sivumäärä:** 102

**Avainsanat:** hengellinen väkivalta, mielenterveys, etiikka, ihmisoikeudet, lapsen oikeudet

**Säilytyspaikka:** Helsingin yliopiston kirjasto

**Tiivistelmä:** Tässä tutkimuksessa tarjoan jäsennellyn kokonaiskatsauksen siihen, millaisia mahdollisuuksia hengellisen väkivallan ennaltaehkäisemiselle ja jälkihoidolle suomalainen tutkimuskirjallisuus tarjoaa. Tutkimuskysymykseni on ”Miten hengellisen väkivallan kokemusten syntyamiseen ja kehittymiseen on suomalaisen tutkimuskirjallisuuden mukaan mahdollista vaikuttaa?”.

Tutkimuskysymykseen vastatakseni olen suorittanut integratiivisen kirjallisuuskatsauksen, jonka aineiston valintakriteereinä olen käyttänyt akateemista vertailukelpoisuutta, relevanssia ja yleistettävyyttä. Ensisijainen aineistoni koostuu kustannetusta kirjallisuudesta sekä akateemisesti pätevistä artikkeleista.

Toissijainen, kriteerit maltillisemmin täyttävä aineistoni koostuu opinnäytetöistä. Aineistosta löydetty interventiomahdollisuudet olen tyypitellyt ennaltaehkäisyksi, monitoroinniksi ja jälkihoidoksi.

Tutkimukseni tuloksena olen tunnistanut seitsemän ennaltaehkäisyn teemaa, kaksi monitoroinnin teemaa sekä neljä jälkihoidon teemaa. Teemat ovat ennaltaehkäisyn osalta (1) Hengellisen väkivallan vastainen teologia ja praxis, (2) Hybristisen vallankäytön estäminen, (3) Syyllisyyden ja häpeän hoitaminen, (4) Hyveellisen dialogin ja avoimuuden kulttuuri, (5) Helveti- ja demonipuheen sekä muun pelottavan sisällön rajaaminen, (6) Tietoisuus hengellisen väkivallan ilmiöstä ja (7) Yhteisön valitsemisen taidot. Monitoroinnin osalta teemat ovat (8) Kritiikkiin sitoutuminen ja totuuden kohtaaminen sekä (9) Valvonta- ja palautejärjestelmät. Jälkihoidon osalta teemat ovat (10) Yksilöllinen kohdatuksi tuleminen, (11) Kohdatuksi tuleminen vertaisryhmässä, (12) Itsestä huolehtiminen ja itseilmaisuus, sekä (13) Minäpystyvyys ja voimaantuminen.

## Sisällysluettelo

1. Johdanto .....	4
1.1 Tutkimustehtävä, tutkimuskysymys ja työn rakenne .....	5
1.2 Integratiivinen kirjallisuuskatsaus ja tutkimuksen aineisto .....	7
2. Hengellinen väkivalta koettuna ilmiönä .....	10
2.1 Hengellinen väkivalta tutkimuskohteena .....	10
2.1.1 Hengellinen väkivalta käsitteenä.....	11
2.2 Hengellisen väkivallan kausaalitekijät .....	12
2.2.1 Hengellisesti väkivaltaisten tekojen yleispiirteitä .....	13
2.2.2. Vallankäytön keinot: Pelottelu, syyllistäminen ja eristäminen .....	16
2.2.3 Rakenteelliset tekijät.....	20
2.3 Hengellisen väkivallan kokemiselle altistavat yksilöominaisuudet .....	23
2.4 Hengellisen väkivallan seuraukset .....	28
2.4.1 Affektiivisia, kognitiivisia ja psykofyysisiä seurauksia .....	29
2.4.2 Seksuaaliterveydellisiä seurauksia .....	32
2.4.3 Sosiaalisia ja käytöksellisiä seurauksia.....	34
2.4.4 Hengellisestä väkivallasta selviäminen .....	36
3. Hengellisen väkivallan ennaltaehkäisy ja jälkihoito .....	38
3.1 Interventioiden perusteita .....	40
3.2 Ennaltaehkäisy .....	43
3.2.1 Hengellisen väkivallan vastainen teologia ja praxis .....	43
3.2.2 Hybristisen vallankäytön estäminen.....	47
3.2.3 Syyllisyyden ja häpeän hoitaminen.....	51
3.2.4 Hyveellisen dialogin ja avoimuuden kulttuuri.....	54
3.2.5 Helveti- ja demonipuheen sekä muun pelottavan sisällön rajaaminen .....	59
3.2.6 Tietoisuus hengellisen väkivallan ilmiöstä.....	61
3.2.7. Yhteisön valitsemisen taidot .....	65
3.3 Monitorointi .....	67
3.3.1 Kriittikiin sitoutuminen ja totuuden kohtaaminen .....	67
3.3.2 Valvonta- ja palautejärjestelmät.....	69
3.4 Jälkihoito.....	72
3.4.1 Yksilöllinen kohdatuksi tuleminen .....	72
3.4.2 Kohdatuksi tuleminen vertaisryhmässä.....	77
3.4.3 Itsestä huolehtiminen ja itseilmaisuu .....	79
3.4.4 Minäpystyvyys ja voimaantuminen .....	84
4. Yhteenveto ja arviointi .....	87
4.1 Tutkimuksen tulokset .....	87
4.2 Tulosten arviointi.....	90
4.3 Ehdotuksia jatkotutkimukselle .....	94
5. Lähde- ja kirjallisuusluettelo.....	97

# 1. Johdanto

Vuonna 1984 Kanta-Espoon seurakunta julkaisi raportin, jossa se pyrki selvittämään, tapahtuuko sen piirissä hengellistä väkivaltaa. Aiheesta pro gradu -työssään vuonna 1989 kirjoittaneen Timo Juutisen mukaan raportista nousi kiivasta sananvaihtoa puolesta ja vastaan. Kriitikkojen mukaan hengelliseksi väkivallaksi nimetty toiminta oli ollut vain ”hätävarjelun liioittelua”. Heidän mukaansa raportti antoi myös ymmärtää, että hengellinen todistaminen olisi ”rikollista”. Toiset keskustelijat puolestaan puolustivat tutkimuksen tarpeellisuutta muun muassa sillä, että ihmisten tulee tulla kuulluksi, ja että hengellisen väkivallan harjoittaja ei ole Kristuksen asialla, vaan toimii vääristä vaikuttimista käsin.<sup>1</sup>

Hengellisen väkivallan tutkimuksella on myös tänä päivänä potentiaali herättää vastareaktioita. Väkivaltaa kokeneiden ääni voidaan kokea uhaksi, kokemuksia voidaan mitätöidä tai tulokset saatetaan ohittaa uskonnonvapauteen vedoten.<sup>2</sup> Tällaisia reaktioita voi vahvistaa, mikäli ongelmiin ei tarjota tarpeeksi käytännönläheisiä ja sovellettavissa olevia ratkaisuja.

Merkittävä osa suomalaisesta tutkimuksesta kuvaa hengellisen väkivallan ilmiötä hahmottaen sen erilaisia ilmenemismuotoja ja seurauksia. Tyypillisesti tutkimus on ollut kvalitatiivista, ja se on tarkastellut erilaisten ihmisten väkivaltakokemuksia sekä kokemusten säännönmukaisuuksia ja seurauksia.<sup>3</sup> Kirjallisuus pitää sisällään useita opinnäytetöitä sekä kustannettuja kirjallisia teoksia.

Johanna Hurtigin ja Aini Linjakummun vuonna 2020 kirjoittamassa raportissa ”*Kirkko ja hengellisen väkivallan ratkaisut*” (2020) todetaan kuitenkin, että nykyisen kirjallisuuden perusteella on jäänyt epäselväksi, miten hengellistä väkivaltaa ennaltaehkäistään, miten sitä jälkihoidetaan ja miten siitä voitaisiin kantaa vastuuta.<sup>4</sup> Linjakumpu lausuu myös Kotimaa24-verkkolehdessä julkaistussa kolumnissaan hämmästyksensä siitä, miten vähän tällaista pohdintaa on saatavilla.<sup>5</sup>

Oman työni kontribuutio aiheesta käytävään keskusteluun on se, että tarjoan jäsennellyn kokonaiskatsauksen siihen, millaisia mahdollisuuksia hengellisen väkivallan ennaltaehkäisemiselle ja jälkihoidolle suomalainen tutkimuskirjallisuus tosiasiallisesti tarjoaa. Olen siis selvittänyt, mitä ovat ne suomalaisessa kirjallisuudessa esiteltyt

---

<sup>1</sup> Juutinen 1989, 19–20.

<sup>2</sup> A. Linjakumpu 2018, 52, 70.

<sup>3</sup> A. Linjakumpu 2015, 19.

<sup>4</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 5.

<sup>5</sup> A. Linjakumpu 2020.

ratkaisumahdollisuudet, jotka Linjakummun kuvaamasta harvalukuisuudesta huolimatta ovat tulleet esitetyiksi.

Ratkaisuvaihtoehtojen hahmottamisen kannalta haaste on se, että hengellinen väkivalta on ilmiönä vaikeasti tulkittava subjektiivisuutensa vuoksi. Fyysisen väkivallan suhteen on kohtuullisen helppoa osoittaa, milloin jotakuta kohtaan on tehty väkivaltaa ja milloin ei. Hengellisen väkivallan suhteen tämä ei kuitenkaan ole yksiselitteistä, vaikka se voi vahingoittaa ihmistä fyysistäkin väkivaltaa pahemmin.<sup>6</sup> Ei myöskään ole yksiselitteistä, missä määrin hengellisen väkivallan tulkinnassa pitäisi ottaa huomioon, että moni hengelliseksi väkivallaksi tulkittava toiminta voi väkivaltaa kokeneidenkin jälkiarvion mukaan olla lähinnä yleisinhimillistä huonoa käyttäytymistä, ei uskonnollisten ihmisten erityisiä edesottamuksia.<sup>7</sup>

Sen sijaan selvää on, että uskonnollisissa konteksteissa tapahtuu toimintaa, jota perustellaan uskonnolla ja jonka jotkut sen kohteeksi päätyvät kokevat itseään satuttavana ja vahingoittavana.<sup>8</sup> Kun siis tässä tutkimuksessa viitataan hengellisen väkivallan ratkaisemiseen, viitataan hengelliseen väkivaltaan koettuna ilmiönä ottamatta kantaa siihen, miten hengellisen väkivallan tapaukset pitäisi objektiivisesti määritellä. Tämä ajattelutapa vastaa sitä, että aineistossani ei ole juurikaan problematisoitu tai pyritty objektiivisesti arvioimaan, ovatko tietyt kokemukset tosiasiasa hengellistä väkivaltaa vai eivät. Sen sijaan kirjallisuudessa on pyritty tarkastelemaan hengellistä väkivaltaa suhteessa niihin kausaaliisiin tekijöihin, joiden on tulkittu vaikuttavan hengellisen väkivallan raportoitujen kokemusten taustalla.

### **1.1 Tutkimustehtävä, tutkimuskysymys ja työn rakenne**

Tutkimukseni tehtävä on edistää suomalaista hengellisen väkivallan keskustelua täyttämällä tutkimuksellinen aukko, joka muodostuu siitä, ettei suomalaisessa kirjallisuudessa jo esitetyistä hengellisen väkivallan ennaltaehkäisemisen ja ratkaisemisen keinoista ole saatavilla analyttistä, teemoiteltua ja tyypiteltyä katsausta. Tehtävän toteuttamiseksi hyödynnän integratiivista kirjallisuuskatsausta. Tutkimuskysymykseni olen määritellyt seuraavalla lauseella: ”Miten hengellisen väkivallan kokemusten syntymiseen ja kehittymiseen on suomalaisen tutkimuskirjallisuuden mukaan mahdollista vaikuttaa?”

Kutsun näitä vaikutusmahdollisuuksia interventioiksi. Interventiolla tarkoitetaan väliintuloa tai toimenpidettä, jolla pyritään vaikuttamaan yksilön tai ryhmän hyvinvointiin tai käyttäytymiseen.<sup>9</sup> Interventio tarvitsee myös aina kohteen, joka tutkimusnäytön perusteella

---

<sup>6</sup> Ruoho 2013, 18, 20.

<sup>7</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 7; Villa 2013, 14; Mantsinen 2015, 16.

<sup>8</sup> A. Linjakumpu 2015, 27.

<sup>9</sup> Interventio 2016.

voidaan nähdä osana tiettyä ilmiötä tuottavien kausaalitekijöiden joukkoa.<sup>10</sup> Interventiolla pyritään siis vaikuttamaan johonkin sellaiseen kausaalitekijään, johon vaikuttamalla voidaan perustellusti olettaa, että ei-toivottu ilmiö vähenee.

Analogisesti interventiota voidaan kuvata vertauksella, jossa suunniteltaisiin operaatiota sotalaivaa vastaan. Tarkoitus ei välttämättä olisi upottaa laivaa, vaan heikentää merkittävästi sen taistelukykyä. Jotta tämä olisi mahdollista, tulee ensin hahmottaa, mistä osista laiva koostuu ja miten se toimii. Sen jälkeen voidaan katsoa, millaisten tulokulmien kautta siihen voitaisiin kohdistaa vaikutusta. Lähestytäänkö edestä vai yläpuolelta, tähdätäänkö vesirajan alle vai tutkatorniin, ja milloin vaikutusta annetaan. Saman väylän kautta laivaan voidaan myös kohdistaa erilaista vaikutusta. Kaikki vaikuttamisen tavat eivät välttämättä ole käytettävissä kaikissa tilanteissa, joten on hyvä myös löytää samoille tulokulmille useita vaihtoehtoisia hyödyntämistapoja.

Tässä analogiassa laiva kuvasti hengellisen väkivallan kokemuksia ja laivan osat kokemuksen rakentumisen kausaalisia tekijöitä. Vaikuttamisen tulokulmat kohteineen kuvastivat erilaisia väyliä, joiden kautta kokemuksen syntymiseen voitaisiin vaikuttaa.

Tutkimukseni rajautuu kristillisiin hengellisen väkivallan kokemuksiin ja niidenkin osalta ennen kaikkea kristittyjen toisilleen tekemään väkivaltaan. On tulkinnanvarainen kysymys, pitäisikö hengelliseksi väkivallaksi lukea hengellisiä asioita koskeva henkinen väkivalta silloinkin, kun sen tekijät eivät identifioi itseään kristityiksi tai edes uskonnollisiksi. Tämä voi tarkoittaa esimerkiksi toisen ihmisen uskon vakuuttelua turhaksi tai uskonnon epäkunnioittamista.<sup>11</sup> Voidaan myös kysyä, miten tulisi luokitella uskonnollisin perustein tapahtuva henkinen väkivalta silloin, kun sitä kohdistetaan uskonnon ulkopuolisiin ihmisiin. Linjakumpu erottelee tämänkaltaisen väkivallan termillä ”uskonnollinen väkivalta” erotuksena hengellisestä väkivallasta.<sup>12</sup> Tämän tutkielman puitteissa tulkitsenkin hengellistä väkivaltaa ilmiönä, jossa väkivallan tekijät ovat itse uskonnollisia sekä myös lähtökohtaisesti kristittyjä, ja väkivalta kohdistuu toisiin uskonnon piirissä oleviin tai siitä lähtöisin oleviin.

Työni rakenne etenee siten, että luon ensin yleiskatsauksen siihen, miten hengellinen väkivalta syineen ja seurauksineen on ymmärretty suomalaisessa kirjallisuudessa (luku 2). Tämä luku tarjoaa yleiskuvan siitä, millaisia ongelmia kirjallisuudessa pyritään ratkaisemaan. Sen jälkeen analysoin, teemoittelen ja tyypittelen aineistossani esitettyjä hengellisen

---

<sup>10</sup> Pearce & Vandenbroucke 2020, 677.

<sup>11</sup> Villa 2013, 60; Juutinen 1989, 163; Rajala 2016, 53.

<sup>12</sup> A. Linjakumpu 2015, 58.

väkivallan ratkaisumahdollisuuksia (luku 3). Luvussa 4 teen tutkimukseni tuloksista analyttisen ja kriittisen yhteenvedon.

## **1.2 Integratiivinen kirjallisuuskatsaus ja tutkimuksen aineisto**

Tässä tutkimuksessa sovelletaan integratiivisen eli integroivan kirjallisuuskatsauksen metodologiaa tutkimustiedon koostamisessa ja analysoinnissa. Sen tarkoituksena on muodostaa kriittinen kokonaiskuva tarkastelun kohteena olevasta ilmiöstä. Kyseisessä metodissa tutkimuksen pohjana voidaan käyttää laajasti erityyppistä kirjallisuutta ja tutkimuksia, joiden tarkastelua ohjaa kirjallisuuskatsauksen tutkimuskysymys.<sup>13</sup>

Integratiivisen kirjallisuuskatsauksen tarkoitus on myös tuoda esiin, miltä osin tutkimuksen kohteena oleva ilmiö jää nykytutkimuksessa epäselväksi. Näin ollen tarkoitus on sekä vetää yhteen olemassa olevaa tietoa että kertoa, mitä ei vielä tiedetä. Tutkimus on siis enemmän kuin vain osiensa summa. Työn tuloksena syntyy tutkimuksen synteesi, joka voi sisältää myös uudelleenkäsitteellistämistä (*reconceptualization*). Tällä tarkoitetaan uudenlaisten tulokulmien ja ajattelutapojen esittelyä, jotta niitä voidaan soveltaa olemassa olevaan tutkimukseen.<sup>14</sup> Tässä suhteessa integratiivinen kirjallisuuskatsaus on myös osaksi hermeneuttinen, eli se pyrkii tulkitsemaan kirjallisuutta, ei pelkästään esittelemään sitä.

Keskeinen osa integratiivisen kirjallisuuskatsauksen toteuttamista on lähdeaineiston valinta. Tutkimuskysymykseni tarkoittaa kirjallisuuskatsauksen kannalta sitä, että sen ei ole tarkoitus olla sisällöllisesti tyhjentävä. En siis esittelen yhteenvedoa kaikesta, mitä hengellisestä väkivallasta on Suomessa kirjoitettu, vaan keskityn sellaiseen aineistoon, joka on tutkimuskysymykseni kannalta relevanttia.

Olen jakanut aineistoni kahteen luokkaan, ensisijaiseen ja toissijaiseen. Ensisijaiseen aineistoon olen rajannut sisältöjä akateemisen vertailukelpoisuuden, relevanssin ja yleistettävyyden perusteella. Kustannetuista teoksista arvioin, että kriteerit täyttävät parhaiten yksi Aini Linjakummun, yksi Janne Villan sekä kaksi Aila Ruohon teosta.<sup>15</sup> Sisällytin ensisijaiseen aineistooni myös Aini Linjakummun ja Johanna Hurtigin raportin ”*Kirkko ja hengellisen väkivallan ratkaisut*” (2020), koska se on akateemisesti pätevä ja käsittelee suoraan tutkimukseni aihetta. Kriteereiden perusteella otin mukaan myös Harri Heinin, Pirkko Lahden ja Kristina Salosen teoksen ”*Uskonnon kahdet kasvot. Mielenterveyden tuki*

---

<sup>13</sup> Salminen 2011, 8.

<sup>14</sup> Torraco 2016, 63–64.

<sup>15</sup> Linjakumpu, Aini (2015). *Uskonnon varjot. Hengellinen väkivalta kristillisissä yhteisöissä.*; Ruoho, Aila (2013). *Päästä meidät pelosta. Hengellinen väkivalta uskonnollisissa yhteisöissä.*; Ruoho, Aila (2017). *Pyhät, pahat ja pelokkaat. Pelko ja itsetuhoisuus hengellisissä yhteisöissä.*; Villa, Janne (2013). *Hengellinen väkivalta.*

vai taakka.” (1995). Viimeksi mainittu on iästään huolimatta relevantti, sillä se sisältää muun muassa Suomen Mielensterveysseuran Uskonto ja mielensterveys -projektin yhteydessä vuonna 1992 julkaistut Uskonnollisten yhteisöjen eettiset periaatteet.<sup>16</sup> Lisäksi sisällytin ensisijaiseen aineistooni kolme vertaisarvioitua tutkimusartikkelia.<sup>17</sup>

Tietyt yhteisöt, kuten Jehovan todistajat ja vanhoillislestadiolainen liike, ovat olleet korostuneesti esillä hengellisen väkivallan tutkimuksessa.<sup>18</sup> Aini Linjakumpu on julkaissut viimeksi mainittua käsittelevän teoksen *”Haavoittunut yhteisö: Hoitokokoukset vanhoillislestadiolaisuudessa”* (2012). Kyseistä teosta en kuitenkaan sisällyttänyt nyt käsillä olevaan tutkimukseen asettamani yleistettävyysskriteerin vuoksi, sillä teos käsittelee rajattua hengellisen väkivallan sosiaalista kontekstia eli vanhoillislestadiolaista liikettä. Samasta syystä rajasin aineistoni ulkopuolelle Johanna Hurtigin teoksen *”Taivaan taimet: Uskonnollinen yhteisöllisyys ja väkivalta”* (2013), Aila Ruohon ja Vuokko Ilolan teoksen *”Usko, toivo ja raskaus”* (2014) sekä Jehovan todistajien osalta Aila Ruohon teoksen *”Vartiotornin varjossa”* (2015).

Edellä kuvatuilla rajauksilla olen pyrkinyt edistämään havaintojeni yleistettävyyttä suhteessa suomalaisiin kristillisiin yhteisöihin sekä huomioimaan, että vanhoillislestadiolainen liike ja Jehovan todistajat muodostavat joka tapauksessa tutkimuskirjallisuudessa selkeän korostuman. Esimerkiksi ensisijaiseen aineistooni lukeutuvassa Aini Linjakummun *”Uskonnon varjot. Hengellinen väkivalta kristillisissä yhteisöissä”* -teoksessa erikseen mainitaan, että se tarkastelee ”erityisesti” Jehovan todistajia ja vanhoillislestadiolaisuutta. Kyseinen teos on kuitenkin nimensä mukaisesti siinä määrin yleispätevä, että sijoitin sen osaksi aineistoani. Lähdän myös siitä oletuksesta, että Ruoho ja Linjakumpu esittävät vuosina 2015 (Linjakumpu) ja 2017 (Ruoho) julkaisemissaan, ensisijaiseen aineistooni lukeutuvissa teoksissaan olennaiset hengellisen väkivallan interventioihin liittyvät ratkaisuehdotuksensa.

---

<sup>16</sup> Ilmaisu ”kristillinen” pitää tässä yhteydessä sisällään myös Jehovan todistajat ja mormonit.

<sup>17</sup> Mantsinen, Teemu (2015). *Vastustavat uskonnolliset ja ymmärtävät ateistit: Uskonnosta luopujien eri tyypit helluntailaisesta uskonnosta luopuneilla.*; Linjakumpu, Aini (2018). *Hengellinen väkivalta ja kamppailu olemassaolon oikeutuksesta.*; Hännikkälä, Henni & Tiina Alakärppä (2022). *Helluntailaisuus, seksuaalikasvatus ja nautinto.*

<sup>18</sup> A. Linjakumpu 2015, 16; Hurtig & Linjakumpu 2020, 12.

Toissijaiseen aineistooni sisällytin tutkimustehtäväni kannalta relevanteimmiksi arvioimani suomalaiset maisteritason opinnäytetyöt. Näiden löytämiseksi olen suorittanut hakuja Helka-tietokannan ja Googlen avulla sekä tiedustellut sopivia opinnäytetöitä Uskontojen uhrien tuki ry:n yhteyshenkilöltä. Valikoin tutkimukseeni yhteensä 13 opinnäytetystä.<sup>19</sup> Relevanssin vuoksi otin mukaan myös yhteensä 7 kappaletta ei-yliopistotasoisia opinnäytetöitä eri oppilaitoksista,<sup>20</sup> jolloin mukaan valikoitui yhteensä 20 opinnäytetystä.

Edellä mainittujen aineistojen lisäksi olen käyttänyt tukiaineistoina relevanttia ja vertaisarvioitua tutkimuskirjallisuutta, yliopistotasoisia psykologian oppikirjoja, uutisartikkeleja sekä Uskontojen uhrien tuki ry:n (UUT) tuottamaa materiaalia.<sup>21</sup>

Aineiston jaottelu ensisijaiseen ja toissijaiseen auttaa hahmottamaan, mitkä tutkimukseni esiin nostamat näkökohdat ovat tukevimmalla akateemisella pohjalla. Helppona nyrkkisääntönä lukija voi myös painaa mieleensä sukunimet Ruoho, Linjakumpu, Hurtig ja Villa, sillä suurin osa ensisijaisen aineiston viittauksista koskee heidän tuotantoaan.

---

<sup>19</sup> Fält, Sanja (2016). ”Uskoni olen säilyttänyt ja niin haluan asian olevan jatkossakin” : Helluntaiseurakunnasta eroamisen syyt Suomen helluntailiikkeestä eronneiden kertomuksissa; Hämeenaho, Lauri (2019). *Hengellisestä väkivallasta selviytyminen. Narratiivinen näkökulma uskonnollisesta yhteisöstä irtautumiseen.*; Hämeenaho, Lauri (2019). *Hengellisestä väkivallasta selviytyminen. Narratiivinen näkökulma uskonnollisesta yhteisöstä irtautumiseen.*; Isotalo, Kirsi-Marja (2017). ”Minun kehoni oli väärin, minun haluni oli väärin” : Tosi Rakkaus Odottaa -kampanjan vaikutukset elämään ja seksuaalisuuteen.; Juutinen, Timo (1989). *Hengellinen väkivalta: käsitteenmäärittäminen, katsaus hengelliseen väkivaltaan kaunokirjallisuudessa ja lehdistössä sekä empiirinen kuvaus ilmiön eri ilmenemismuodoista uhrin kokemuksen perusteella.*; Karjalainen, Heli (2011). *Nyt voin ajatella vapaammin. Uskonnollisesta yhteisöstä poiskääntymisen.*; Kukkula, Tanja (2007). *Mikä tekee uskonnosta painostavan? Tutkimus uskonnollisen painostuksen kokemuksesta kokijan näkökulmasta.*; Marin, Päivi (2016). *Saanko tuntea? : Tunteiden merkitys suljetusta uskonnollisesta irtautumisen jäsentäjänä ja selviytymisen tukena.*; P Sipilä, Mikko (2014). *Hengellisen väkivallan mestari. Matteenuksen Jeesus ja uskonnollisen polemiikin kieliopit.*; Saarenpää, Jukka (2019). *Seksuaalivähemmistöt ja hengellinen väkivalta: vertaistukiryhmän avulla kohti parempaa uskonnollista tai uskonnotonta ymmärrystä.*; Sulander, Mikko (2003). *Hengellä hakatut. Hengellisen väkivallan kokemus, kokemus yrityksestä päästä irti hengellisestä väkivallasta ja hengellistä väkivaltaa kärsineiden kokemukset autetuksi tulemisesta.*; Suomalainen, Marianne (2008). *Uskolla loukattu lapsuus: hengellinen väkivalta lapsuuskokemuksena ja sen seuraukset aikuisen uskonnollisuudelle.*; Tawast, Tiina (2014). ”Mitä ihmiselle tapahtuu?” : Psykologinen manipulaatio vaikuttamisen välineenä: Käsiteanalyysi.

<sup>20</sup> Heino, Jussi (2020). *Pyhän hengen pilkka, toivo ja sielunhoito.*; Kivero, Kirsikka, Koivula, Niina & Sunikka, Sara (2020). ”Sinulle on tehty väärin, eikä sellaista oikeuta mikään” – Uskontojen uhrien tuki UUT ry:n auttamistyö asiakkaiden silmin.; Klemola, Salla (2016). *Uskonnollisesta yhteisöstä irtautuneiden kokemuksia terveydenhuollon avusta.*; Kuokkanen, Elina (2011). *Hengellisen väkivallan tunnistaminen sosiaali- ja terveysalan työssä.*; Kylmäluoma, Teemu (2011). ”Laumalle olen eksynyt, mutta Paimenelle ystävä” : Kristillisistä yhteisöistä irtautuneiden kokemuksia yhteisöstä ja siitä irtautumisesta.; Lamminsivu, Laura (2020). *Joku muu päättää ketä saan rakastaa. Seksuaalivähemmistöön kuuluvien kokemuksia hengellisestä väkivallasta.*; Rajala, Noora (2016). *Kirkon työntekijöiden kokemuksia hengellisestä väkivallasta.*

<sup>21</sup> UUT:n osalta olen hyödyntänyt ”Selvitys lapsiasiavaltuutetulle: Joitakin lasten hyvinvoinnin kannalta ongelmallisia ilmiöitä uskonyhteisöissä” -otsikolla julkaistua asiakirjaa (Valkila 2015.)

## 2. Hengellinen väkivalta koettuna ilmiönä

### 2.1 Hengellinen väkivalta tutkimuskohteena

Hengellisen väkivallan ratkaisemisen edellytys on ymmärrys siitä, millaisesta ilmiöstä on kyse.<sup>22</sup> Merkittävä osa hengellisen väkivallan suomalaisesta tutkimuksesta perustuu kvalitatiiviseen ihmisten kokemusten keräämiseen ja kuvaamiseen. Tutkimuksessa ei kovin laajalti problematisoida kokemuskertomusten luotettavuutta. Myöskään hengelliseen väkivaltaan oletettavasti syyllistyneitä toimijoita ei ole suomalaisessa tutkimuskirjallisuudessa paljoa tutkittu, vaikka sitä on ehdotettu jo hengellisen väkivallan tutkimuksen alkuvuosina.<sup>23</sup>

Kokeminen on kuitenkin hyvin monitahoinen prosessi, joka tapahtuu usein yhteisöllisessä kontekstissa. Yhteisön jaetut tulkintatavat, ennakkokäsitykset ja kokemuksille annetut merkitykset voivat johtaa siihen, että riippuen kulloisestakin sosiaalisesta ympäristöstään ihminen voi tulkita kokemuksiaan hyvin eri tavoin.<sup>24</sup> Ihmisen sisäinen kokemus ja tulkinta hengellisestä väkivallasta on muutenkin muuttuva asia. Sama ihminen ei välttämättä tulkitse tapahtumia samalla tavalla niiden tapahtumahetkellä kuin myöhemmin.<sup>25</sup>

Kokemusten tulkintaan saatetaan tarvita myös hermeneuttista silmää tilanteissa, joissa ihmiset kuvailevat hengellisen väkivallan kokemuksia mieltämättä niitä hengelliseksi väkivallaksi. Esimerkiksi Päivi Marin mainitsee, että vain osa hänen aineistonsa informanteista nimesi hengelliseksi väkivallaksi pelottelun, käännäyttämisen ja nujertamisen tekoja, jotka tutkimuksessa on totuttu tulkitsemaan hengelliseksi väkivallaksi.<sup>26</sup>

Onkin relevanttia kysyä, missä määrin kokemusten kvalitatiivinen analyysi voi tuottaa yleistettävää tietoa. On selvää, että kunnolliseen, luonnontieteisiin verrattavaan yleistettävyyteen on mahdotonta päästä.<sup>27</sup> Tämä muodostaa myös nyt käsillä olevan tutkimuksen keskeisen epistemologisen rajoitteen. Käsiteltäessä kirjallisuudessa ilmeneviä interventiomahdollisuuksia joudutaan väistämättä olettamaan, että tutkimuksen pohjalta on pystytty määrittämään kausaalisesti relevantteja interventiokohteita, jotta interventioiden suunnittelua voidaan pitää mielekkäänä.

---

<sup>22</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 19.

<sup>23</sup> Juutinen 1989, 185. Näyttäisi siltä, ettei hengellisen väkivallan tekijöitä ole ainakaan kovin runsaasti tutkittu ulkomaisessakaan tutkimuskirjallisuudesta. Google Scholarista tehtävät haut hakusanoilla 'perpetrators "religious abuse"' ja 'people who committed "religious abuse"' eivät ainakaan nopealla katsannolla palauttaneet mitään tästä näkökulmasta relevanttia tutkimusta kevääseen 2022 mennessä.

<sup>24</sup> Backman 2018, 27.

<sup>25</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 11.

<sup>26</sup> Marin 2016, 65.

<sup>27</sup> Tökkäri 2018, 66.

### 2.1.1 Hengellinen väkivalta käsitteenä<sup>28</sup>

Ensimmäinen suomalaisessa tutkimusperinteessä ilmenevä pyrkimys hengellisen väkivallan käsitteenmäärittelyyn löytyy Timo Juutisen pro gradu -työstä vuodelta 1989. Siinä määritellään hengellisen väkivallan olevan ”*ajatuksen-, omantunnon- ja uskonnonvapauden riistämistä tai rajoittamista tai henkilön henkistä alistamista uskonnon normeihin vetoamalla*”. Juutisen käsitteenmäärittely rakentui henkisen väkivallan käsitteen pohjalle. Sen taustalla oli muun muassa Suomen Mielenterveysseuran vuonna 1979 julkaisema raportti, jossa henkisenä väkivaltana pidetään ”(1) *henkisen toimintakyvyn heikentämistä eli henkistä nujertamista* (2) *tietoisuuden kehityksen ehkäisyä, tietoisuuden rajoittamista ja harhauttamista*, (3) *sosiaalista hyljeksintää, häpeän, syyllisyyden ja ahdistuneisuuden tuottamista sekä* (4) *uhkaavien mielikuvien käyttöä, kun uhkaaja ei toteuta tai ei voi toteuttaa uhkaa*.” Edelleen kyseisessä raportissa todetaan, että henkisessä väkivallassa ”*ihmiseltä poistetaan luottamus omiin näkemyksiin ja omaan arvostelukykyyneen*”.<sup>29</sup>

Juutisen työ sovelsi sosiologi Johan Galtungin väkivaltatutkimuksen teorioita ja kategorisointeja, jotka keskittyvät tarkastelemaan väkivaltaa erityisesti aikomusten näkökulmasta.<sup>30</sup> Aikomusten korostaminen näyttäisi sisältyvän moneen myöhempäänkin pyrkimykseen määritellä hengellistä väkivaltaa. Esimerkiksi Aamenesta Öylättiin -sivustolla annettu hengellisen väkivallan määritelmä mainitsee toiminnan ”tarkoitukseksi” toisen ihmisen elämänsä katsomuksen, elämäntavan tai mielipiteen ”nujertamisen”.<sup>31</sup> Sama intentionaalisuuden korostus näkyy piispainkokouksen tulkinnessa. Siinä hengellinen väkivalta määriteltiin ”tahallisesti” fyysistä, henkistä tai hengellistä vahinkoa tuottavaksi vallankäytöksi ja toiminnaksi.<sup>32</sup>

Linjakummun mukaan henkisessä väkivallassa olennaisia ovat kuitenkin seuraukset. Hengellisessä väkivallassa on muutenkin tyypillistä, että subjektiivinen hyvä intentio ja toiminnan tosiasialliset seuraukset voivat olla kaukana toisistaan.<sup>33</sup> On myös syytä huomioda, että teko voidaan tulkita väkivallaksi ilman osoitettavaa vahinkoa. Näin tulkitsee esimerkiksi

---

<sup>28</sup> Englanninkielisessä kirjallisuudessa käytetään hengellisestä väkivallasta ilmausta ”spiritual abuse” tai ”religious abuse”. Linjakummun mukaan kansainvälisessä, varsinkin pohjoisamerikkalaisessa keskustelussa käsitteistö on kuitenkin usein rakennettu myös muista käsitteistöistä käsin. Tällaisia käsitteitä voivat olla aivopesu (brainwashing), mielenhallinta (mind control), psykologinen orjuuttaminen (psychological enslavement), kohtuuton vaikuttaminen (undue influence) ja pakottava suostuttelu (coercive persuasion). (A. Linjakumpu 2015, 63; Stone 2013, 323; Oakley & Humphreys 2019, 1.)

<sup>29</sup> Juutinen 1989, 1, 53.

<sup>30</sup> Juutinen 1989, 45.

<sup>31</sup> Hengellinen väkivalta s.a.

<sup>32</sup> Villa 2013, 14; A. Linjakumpu 2015, 61. En saanut selville, miltä vuodelta kyseinen määritelmä on, mutta haarukoin sen vuosien 1985 ja 1996 välille, todennäköisemmin alku- kuin loppupuolelle.

<sup>33</sup> A. Linjakumpu 2015, 40, 58; A. Linjakumpu 2018, 66.

Maailman Terveysjärjestö, jonka mukaan väkivallaksi voidaan tulkita myös toiminta, jolla on ”korkea todennäköisyys” johtaa esimerkiksi psyykkiseen vahingoittumiseen.<sup>34</sup>

Linjakumpu korostaa myös, että hengellinen väkivalta on osaltaan rakenteellista väkivaltaa, joka mahdollistuu opin ja uskonnollisten käytänteiden kautta. Näin ollen väkivallalla ei välttämättä edes ole varsinaista subjektia eli tekijää.<sup>35</sup>

Väkivaltakäsitteen suhteen pidän myös relevanttina Hannah Arendtin ajatusta väkivallasta toimintana, jolla reagoidaan vallan haastetuksi tulemiseen. Tällöin väkivaltaa toteuttava organisaatio tai yksilö tulkitsee, että todellisuus ei ole halutunlainen, ja ratkaisuna todellisuutta muokataan väkisin. Näin väkivaltaa käyttämällä voidaan tuottaa valtaa ja hallintaa tilanteessa, jossa sitä ei nähdä olevan tarpeeksi.<sup>36</sup> Valtaa taas voidaan tulkita mahdollisuutena rajata muiden mahdollisuuksia ja toimijuutta.<sup>37</sup> Hengellisen väkivallan näkökulmasta voidaan siis pohtia, mitkä toimijat voivat vaikuttaa ihmisten toimintaan ja ihmisenä olemiseen rajoittavasti. Kyse voi olla esimerkiksi mahdollisuudesta rajata toisen identiteettiä, minuutta ja yksityiselämän käytänteitä.<sup>38</sup>

Yhteenvetona voidaan todeta, että hengellinen väkivalta on hengellisistä lähtökohdista käsin tai hengellisessä yhteisössä olemisen kautta perusteltua toimintaa, joka suuntautuu ihmisen autonomiaa vastaan.<sup>39</sup> Käsitteen heikkoutena voidaan kuitenkin pitää sen epämääräisyyttä ja tulkinnanvaraisuutta<sup>40</sup> sekä alttiutta subjektiiviseen haittakokemukseen perustuvalla laajentumiselle, ”concept creepille”. Tuolla termillä kuvataan psykologiassa sitä, että tietyt väkivaltaa, vahingoittamista ja syrjintää koskevat käsitteet tuntuvat saavan koko ajan laajempia ja herkempiä merkitysisältöjä.<sup>41</sup>

## **2.2 Hengellisen väkivallan kausaalitekijät**

Kausaalitekijöillä tarkoitan niitä rakenteita ja tekojen kategorioita, jotka on tutkimuksessa yhdistetty hengellisen väkivallan kokemuksiin. Hengellisen väkivallan kokemukset ovat siis tietyssä määrin ennustettavia ilmiöitä, kun huomioidaan niitä tuottavat kausaalitekijät.<sup>42</sup>

Sovellan tässä tutkimuksessa interventionistista kausaaliajattelua erotuksena selittävästä kausaaliajattelusta. Selittävässä kausaaliajattelussa pyritään määrittämään, mikä

---

<sup>34</sup> The VPA Approach *s.a.*

<sup>35</sup> Tanja Kukkulan mukaan subjekti voi olla myös ”*ideologia, yksittäinen oppi tai sisäistetty normi*”. (Kukkula 2007, 14.)

<sup>36</sup> A. Linjakumpu 2015, 47–48.

<sup>37</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 8; A. Linjakumpu 2015, 49.

<sup>38</sup> A. Linjakumpu 2015, 49–50.

<sup>39</sup> A. Linjakumpu 2015, 10, 66, 76; A. Linjakumpu 2018, 52.

<sup>40</sup> Pisilä 2014, 1, 52.

<sup>41</sup> Haslam 2016, 1.

<sup>42</sup> A. Linjakumpu 2015, 288.

on tietyn ilmiön riittävä kausaalinen syy (sufficient cause). Interventionistisessa lähtökohdassa taas pyritään tunnistamaan yksittäisiä kausaalisia tekijöitä, joihin vaikuttamalla voitaisiin vaikuttaa ei-toivotun lopputuloksen syntymiseen ja kehittymiseen.<sup>43</sup> Näin hengellisen väkivallan riskiä voidaan lisätä tai vähentää asteittain vaikuttamalla yhteen tai useampaan riskialttiiksi tunnettuun ilmiöön tai toimintatapaan.<sup>44</sup>

Kausaliteettiin liittyvässä tutkimuksessa on myös väitely siitä, pitäisikö kausaalitekijöinä huomioida ainoastaan tapahtumat ja teot (events) vai myös asiointilat (states). Seuraan itse Pearcen ja Vandenbroucken suosittelemaa tulkintaa, jossa molemmat edellä mainitut voidaan tulkita kausaalitekijöiksi.<sup>45</sup>

Kausaalisen kokonaiskuvan rakentamista vaikeuttaa kuitenkin se, ettei kvantitatiivista dataa hengellisen väkivallan kokemuksia tuottavien kausaalitekijöiden ilmenemisestä suhteessa uskontojen ja hengellisten liikkeiden kannattajamääriin ole käytettävissä. Datan hankkiminen ei myöskään olisi helppoa, sillä operationalisoinnin haasteellisuuden lisäksi hengellinen väkivalta on tyypillisesti väkivaltaa, jonka seuraukset näkyvät viiveellä. Asioiden tullessa ilmi saattavat olosuhteet olla jo muuttuneet.<sup>46</sup> Nykytutkimuksen pohjalta kokonaiskuvan hahmottamista rajoittaa myös se, että väkivallan seurauksina näyttäytyvät lähtökohtaisesti kaikki ikävät ilmiöt, joita informanttien elämässä tapahtuu hengellisen väkivallan kokemuksen syntymisen jälkeen, jos he itse kokevat niiden liittyvän väkivaltaan. Tämä altistaa post hoc ergo propter hoc -virhepäätelmälle, koska korrelaation ja kausaliteetin erottaminen ja lopputulemien monitekijäisyyden hahmottaminen ei kvalitatiivisella tutkimuksella kovin hyvin onnistu. Lisäksi tutkimusaineistojen kvalitatiivisuudesta johtuen harvinaiset ääri-ilmiöt ja yksittäistapaukset voivat saada todellista esiintyvyyttään enemmän näkyvyyttä, mikä hämärtää kuvaa siitä, mitkä kausaalitekijät todella ovat merkityksellisimpiä.

Yhteenvetona nykyisen tutkimustiedon perusteella päästään lähinnä tilanteeseen, jossa voidaan eritellä tietyntyyppisten tekojen tai rakenteiden ”olevan todennäköisesti omiaan” tuottamaan hengellisen väkivallan kokemuksia.

### **2.2.1 Hengellisesti väkivaltaisten tekojen yleispiirteitä**

Suomalaisessa tutkimusperinteessä on vakiintunut tapa nostaa esiin viisi hengellisesti väkivaltaisten tekojen kategoriaa: pelottelu, käännyttäminen, syyllistäminen, eristäminen ja

---

<sup>43</sup> Pearce & Vandenbroucke 2020, 677–678.

<sup>44</sup> A. Linjakumpu 2015, 87.

<sup>45</sup> Pearce & Vandenbroucke 2020, 681–683.

<sup>46</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 11.

kontrollointi. Kutsun niitä termillä ”Sulanderin jaottelu”, koska Mikko Sulander tyypitteli ne tutkielmassaan vuonna 2003,<sup>47</sup> ja niitä on sittemmin kirjallisuudessa usein käytetty.

Kyseisiä kategorioita voidaan syventää Steven Hassanin BITE-mallin avulla.<sup>48</sup> Siinä hahmotetaan neljä osa-aluetta, joihin voidaan kohdistaa ihmisen vapautta vastaan suuntautuvia toimenpiteitä eli kontrollia: käyttäytyminen (behaviour), tieto (information), ajatukset (thought) ja tunteet (emotion). BITE-mallia hengellisen väkivallan tulkintaan on käyttänyt ainakin Lauri Hämeenaho hengellistä väkivaltaa käsittelevissä kahdessa opinnäytetyössään.<sup>49</sup> Yhdistämällä BITE-mallia Sulanderin jaotteluun voidaan tulkita jaottelun muita tekoja (pelottelua, käännättämistä, syylistämistä ja eristämistä) kontrollipyrkimysten näkökulmasta.

Kontrollointi on toimintaa, joka tähtää ihmisen oman tahdon ja yksilöajattelun murtamiseen. Itsensä kieltämiseen totutettu ihminen voi olla ”hyvin hukassa itseltään”. Eräs Noora Rajalan tutkimuksen haastateltavista kiteytti tämän siten, että *”hengellinen väkivalta jättää niin vahvat jälet semmosesta tietynlaisesta ajattelumallista, että sä et pysty ajattelemaan.”* Tähän lausumaan voidaan myös verrata Aini Linjakummun Uskonnon varjot -teoksen viimeistä lausetta, joka kuuluu: *”Kun yhteisö alkaa ajatella yksilön puolesta, ongelmat ovat väistämättömiä”*.<sup>50</sup>

Kontrollointi voi alkaa jo alaikäisenä, jos kasvatuksessa pyritään murtamaan lapsen persoonallisuus ja oma tahto. Keinoina voidaan käyttää huonommuuden, syntisyyden ja häpeän kokemusten tuottamista. Kontrolloinnin lopputuloksena ihmisen minuus voi murtua, jolloin hänestä tulee tottelevainen ohjaukselle ja riippuvainen uskonnollisesta yhteisöstä.<sup>51</sup>

Käytännössä kontrolli kohdistuu usein ulkoisiin, mitattaviin asioihin, vaikka kontrollin lopullinen tavoite olisikin syvempi, psyykinen kontrolli. Ruohon mukaan *”epäterveelle yhteisölle riittää, että ulkokuori on moitteeton. Sisältäpäin yhteisö voi olla täynnä ahdistuneita ja mielenterveydeltään epävakaita persoonia.* Teoista koostuva ulkokuori voi olla myös juuri se tekijä, jolla ihmisen hengellisyyden määrää arvioidaan.<sup>52</sup>

---

<sup>47</sup> Sulander 2003, 26.

<sup>48</sup> Hassanin työtä on myös kyseenalaistettu. Kritiikki on koskenut muun muassa hänen teorioidensa tieteellistä pohjaa sekä tapoja, joilla Hassan BITE-malliaan soveltaa. Ks. Mann 2021; Allen 2021.

<sup>49</sup> Hämeenaho 2020, 8, 11; Hämeenaho 2019, 12. Esimerkiksi tunteiden kontrollin osalta voi Ruohon mukaan epäterveessä uskonyhteisössä olla kirjoittamaton sääntö siitä, että uskosta ja hengellisyydestä ei saisi tuntea mitään kielteistä. Yhteisö voi ajatella edustavansa onnellisuutta ja iloa, ja normittaa tämän kokemuksen suhtautumalla kielteisesti tästä poikkeaviin kokemuksiin. (Ruoho 2013, 261-262.; Ruoho 2017, 159.)

<sup>50</sup> A. Linjakumpu 2015, 291; Rajala 2016, 40; Ruoho 2017, 200; Lahti 1995, 14; Kukkula 2007, 116-117.

<sup>51</sup> Hämeenaho 2020, 13, 52; Villa 2013, 27-28.

<sup>52</sup> Ruoho 2013, 29, 72, 118; Ruoho 2017, 164. Uskonyhteisön mielenterveysongelmista puhuminen voi olla tabu siksi, että yhteisön sanoma on ilosanoma. Ilosanomana ei odoteta tekevän ketään onnettomaksi. (Ruoho 2017, 225.)

Kontrollin pahin vihollinen on autonomia. Tiina Tawast kuvailee, miten manipulatiivisessa vallankäytössä ”uhri pakotetaan, hivutetaan tai huijataan luopumaan oikeudestaan oman elämänsä hallintaan”.<sup>53</sup> Manipuloitu ihminen voi ajatella olevansa kykenemätön ymmärtämään itse, mikä hänelle on hyväksi ja mikä on moraalisesti oikein.<sup>54</sup>

Kontrollointi voi myös olla ruumiillista, jolloin ihminen fyysisesti pakotetaan kokemaan jotain. Kyse voi olla esimerkiksi uskonnolla perustellusta parisuhdeväkivallasta tai lapsen fyysisestä kurittamisesta Raamattuun vedoten. Tällöin voidaan tulkita, että väkivallan kieltävää lainsäädäntöä voidaan rikkoa, koska Raamatun ohjeet ajavat sen yli.<sup>55</sup>

Väkivaltaan myös turtuu. Eräs informantti kuvaili Ruohon kirjassa, miten omalle lapselle tehtyyn kuritusväkivaltaan ”tottui ajan myötä, mutta ensimmäisillä kerroilla se tuntui pahalta. [...] Tietenkin halusimme lapsemme kasvavan hyväksi ja kuuliaisiksi ihmisiksi.” Samoin väkivallan vastaanottaja saattaa turtua ja kokea, että kohtelu on normaalia. Hän voi esimerkiksi kokea ansaitsevansa syntisyytensä vuoksi väkivaltaisten pakkokeinojen käyttöä.<sup>56</sup>

Rinnakkain väkivaltailmiöiden kanssa esiintyvät hyväksikäyttöilmiöt, joiden skaala ulottuu seksuaalisesta hyväksikäytöstä<sup>57</sup> psyykkiseen ja taloudelliseen hyväksikäyttöön. Viimeksi mainitussa kyseeseen voi tulla ihmisen painostaminen palkattomaan työhön, kymmenysten maksamiseen tai muuhun rahan antamiseen.<sup>58</sup>

Sulanderin jaottelussa mainittiin myös käännättäminen. Sillä tarkoitetaan pyrkimyksiä muuttaa toisen uskonnollista vakaumusta kunnioittamatta hänen uskonnonvapauttaan ja omaa tahtoaan. Käännättäminen voi koskea niin uskoon käännättämistä, yksittäisiä opillisia kysymyksiä kuin uskossa pysymistäkin. Uskontoa kyseenalaistavaan ihmiseen voidaan kohdistaa ”vastakäännättämistä” eli pakkokeinoja, joilla yritetään torjua ihmisen pyrkimykset uskonnolliseen muutokseen. Erityisen kipeää voi käännättämistilanteissa olla se, että ihmisen uskonnollinen vakaumus ja uskonnolliset kokemukset tulevat siinä mitätöidyiksi.<sup>59</sup>

---

<sup>53</sup> Tawast 2014, 83. Hengellistä manipulaatiota käyttävillä ihmisillä voi olla häkellyttävä kyky saada ihminen ensin tuntemaan itsensä hyvinkin tärkeäksi. Ks. aiheesta. Villa 2013, 134.

<sup>54</sup> A. Linjakumpu 2015, 94; Ruoho 2013, 280. Eräs Ruohon siteeraama informantti totesi näin: ”Olin tullut vakuuttuneeksi siitä, ettei minulla ollut arvostelukykä. Oli parasta vain taipua. Jumala tie olisi paras.”

<sup>55</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 7; Valkila 2015, 3; Suomalainen 2008, 28; A. Linjakumpu 2015, 156–159, 218–219; Ruoho 2013, 177. Raamatusta ks. esim. kuritusväkivallan suhteen Sananl. 23:13-14 ja Hepr. 12:6.

<sup>56</sup> Tawast 2014, 37; Ruoho 2013, 181. Sama pätee yhteisöön, jossa hengellisesti väkivaltaisiin käytänteisiin ja rakenteisiin turrutaan. Ks. Villa 2013, 19, 100–101.

<sup>57</sup> Villa 2013, 138. Seksuaalisen hyväksikäytön skandaalit sekä käytännöt, joissa uhria on painostettu antamaan anteeksi, ovat ravistelleet Suomessa erityisesti lestadiolaista liikettä (Villa 2013, 184–212.)

<sup>58</sup> A. Linjakumpu 2015, 173–177; Karjalainen 2011, 33; Kukkula 2007, 86. Tehokas tapa palkattoman työn teettämiseen on sitoa työsuoritteet sosiaaliseen hyväksyntään. Ks. Ruoho 2013, 194.

<sup>59</sup> Karjalainen 2011, 37; Kukkula 2007, 110.

Edellä kuvatun perusteella voidaan todeta, että Sulanderin jaottelusta on mahdollista osittain erottaa toiminnan tavoitteet (käännyttäminen ja kontrollointi) ja tavoitteen saavuttamiseksi käytetyt keinot (pelottelu, syyllistäminen ja eristäminen).

### **2.2.2. Vallankäytön keinot: Pelottelu, syyllistäminen ja eristäminen**

Eristämisellä viitataan yksilön implisiittiseen tai eksplisiittiseen eristämiseen laajemmasta uskonnollisesta yhteisöstä rangaistuksena vääränlaisesta uskomisesta, ajattelemisesta tai toimimisesta. Eristäminen perustuu toiseuttamiseen. Hengellisessä toiseuttamisessa voidaan muodostaa toiseuttamiselle olennaiset sisä- ja ulkoryhmät siten, että sisäryhmä edustaa pyhää ja Pyhän Hengen vallassa olemista, ulkoryhmä puolestaan paha, turmelusta ja saatanan vallassa olemista. Tällöin toiseus ja pahuus yhdistyvät pahaan intentioon. Toiseutettu osapuoli on ”pahan asialla” ja hänellä on suunnitelma ”repiä rikki” se, mikä on pyhää ja hyvää. Koska sisäpuolinen todellisuus nähdään hyvänä ja ulkopuolinen pahana, voidaan myös ulkopuolelta tuleva kritiikki tulkita vihollisen hyökkäyksenä.<sup>60</sup>

Tällaisesta ajattelusta ei välttämättä ole enää pitkä matka siihen, että yhteisö näkee olevansa riippumaton yhteiskunnan laeista ja määräyksistä. Tällöin yhteisö muodostaa resistenssiä hengelliseen väkivaltaan puuttumista vastaan ja tekee myös avun hakemisen jäsenilleen vaikeaksi. Samalla yhteisön itseymmärrys omasta hyvydestään voi pahan ulkoistamisen seurauksena johtaa siihen, ettei yhteisö pysty näkemään paha sisällään. Tällöin – teologi Martti Lindqvistin ajattelua referoiden – paha voi naamioitua hyvään.<sup>61</sup>

Eristämistä ja toiseuttamista voidaan tulkita myös funktionaalista näkökulmasta, sillä ne tarjoavat ryhmälle mahdollisuuden voimistaa omaa identiteettiään ja yhteenkuuluvuuden tunnettaan. Toiseutetulle on myös helpompi tehdä väkivaltaa kuin ”yhdelle meistä”. Linjakummun mukaan sisäistä vihollista saatetaan pitää ulkopuolistakin vihollista vaarallisempana, koska hänen voidaan tulkita pettäneen oman yhteisönsä.<sup>62</sup>

Eristämistä ovat usein edeltäneet pyrkimykset kontrolloida kohdetta pelottelulla ja syyllistämällä. Ruoho jaottelee syyllistämisen sisäiseksi ja ulkoiseksi. Ulkoisella

---

<sup>60</sup> Suomalainen 2008, 44; Benjamin & Vallinkoski 2021, 12; Sulander 2003, 95; Hurtig & Linjakumpu 2020, 37; A. Linjakumpu 2015, 77. Ruoho mainitsee kultteja tutkineen Steven Hassanin näkemyksen, jonka mukaan kultteissa suurimman osan ongelmista tuottaa kaksinaipainen todellisuuskäsitys, jossa hyvä on pahaa vastaan ja hengellinen fyysistä vastaan. Ks. Ruoho 2013, 244–245.

<sup>61</sup> Ruoho 2017, 32, 173; A. Linjakumpu 2015, 80; Villa 2013, 36, 102; Ruoho 2013, 21. Ruoho lainaa myös lääkäri Stefan Einhornin ”valkea ritari” -metaforaa. Valkeita ritareita ovat hänen mukaansa ihmiset, jotka vaikuttavat kilteiltä ulospäin, mutta dissosioivat pahuuden omasta persoonastaan erilliseksi, heijastaen sen ympäristöön. On paradoksaalista, että saman opin vaikutuksesta toiset voivat kokea olevansa pahoja ja syntisiä, toiset taas valkoisia ritareita. (Ruoho 2017, 173.) Toisaalta myös valkoinen ritari voi käyttää oman syntisyyden korostamista manipuloinnin välineenä. (Ruoho 2017, 180.)

<sup>62</sup> A. Linjakumpu 2015, 42, 45, 59, 70–71, 135, 220. Vrt. Hepr. 6:4-8.

syyllystämällä hän viittaa kommunikaatioon, opettamiseen, saarnaamiseen ja muuhun toimintaan, jossa ihmistä syyllytetään. Sisäinen syyllyttäminen puolestaan tarkoittaa ”yksilön omantunnon muokkaamista yhteisön kollektiivisen omantunnon mukaiseksi.”<sup>63</sup>

Pelottelun Ruoho puolestaan näkee utilitaristisesti motivoituna. Pelottelua käytetään, koska siitä on yhteisölle hyötyä. On tehokasta ensin luoda ongelma ja sen jälkeen tarjota uskontoa ratkaisuksi luotuun ongelmaan.<sup>64</sup> Hän kutsuukin pelottelua uskonnon täsmämarkkinoinniksi. Ruohon siteeraama psykoanalyttikko James Hollis tulkitsee myös, että kaiken fundamentalismin taustalla on ”*pelko sidottuna johonkin maailmankatsomukseen, jota on noudatettava, sillä yhteisö lupaa vapauttaa seuraajansa peloista.*” Pelon luomisen ja siitä vapauttamisen dynamiikat voivat siis kietoutua toisiinsa.<sup>65</sup>

Pelottelu ja syyllyttäminen kulkevat usein käsi kädessä varsinkin seksuaalisuuden ja sukupuolisuuden kontekstissa. Kärsimystä aiheuttavat usein rangaistusten ja syntipuheen käyttäminen ihmisten seksuaalisuuden kontrollointiin. Kontrolloinnin kohteena on tyypillisesti seksuaalisuuden toteuttaminen heteroseksuaalisen avioliiton ulkopuolella, mutta kontrollia voidaan ulottaa myös avioliiton sisälle määritellen, miten puoliset saavat seksuaalisuuttaan toteuttaa. Vallankäyttöä voidaan kohdistaa myös kumppaninvalintaan kieltämällä uskonyhteisön jäseneltä seurustelu oikeauskoisten piiriin kuulumattoman kanssa.<sup>66</sup>

Seksuaalivähemmistöjen kohdalla pelottelu ja syyllyttäminen kohdistuu usein kaikkeen seksuaaliseen käyttäytymiseen. Seksuaalivähemmistöihin kuuluvia saatetaan erottaa seurakunnasta ja heitä voidaan pyrkiä käännättämään heteroiksi. Heihin voidaan myös kohdistaa jyrkkiä saarnoja ja puheita homoseksuaalisuuden vakavasta syntyisyydestä.<sup>67</sup>

Toinen keskeinen pelottelun ja syyllyttämisen kokonaisuus on pahojen henkien, saatanan ja helvetin diskurssi. Hengellisen väkivallan kokemuksia näyttäisivät tuottaneen opetukset ja puheet, joissa on nostettu esille ikuinen helvetissä kärsiminen ja pahat henget todellisina ja ihmistä uhkaavina asioina.<sup>68</sup> Tällaiset opetukset voivat olla erityisen

---

<sup>63</sup> Ruoho 2013, 158–159.

<sup>64</sup> Ruoho 2017, 271. Tätä voi verrata Ruohon listaukseen hengellisistä peloista. Top10-pelot ovat hänen mukaansa satunnaisessa järjestyksessä kuolema ja kadotus; Jeesuksen paluu ja yhteiskunnan tuho; pahat henget; rankaiseva Jumala; kristittyjen vainot; veri; synty, epäily ja lankeaminen tunteiden, ajatuksien sekä tekojen tasolla; jäseniin kohdistuva kurinpito; sekä karttaminen ja hylkääminen. (Ruoho 2017, 90.)

<sup>65</sup> Ruoho 2017, 9, 21. Ruohon mukaan pelot ovat myös tarttuvia. Ihmiset voivat siis siirtää omia pelkojaan muihin ihmisiin sosiaalisen vuorovaikutuksen kautta. (Ruoho 2017, 40–41.)

<sup>66</sup> Ruoho 2013, 33, 95, 100–101; Kukkula 2007, 70–71; Marin 2016, 47.

<sup>67</sup> Saarenpää 2019, 22.

<sup>68</sup> Ruoho 2017, 114. Toimintaan voi liittyä erityyppisten henkien etsiminen ihmisistä, kuten ”väärän hengen”, ”katkeruuden hengen”, ”seksuaali-identiteetin riivaajan” tai ”Iisebelin hengen”. Ks. A. Linjakumpu 2015, 195; Ruoho 2013, 134.

traumatisoivia lapsille, joiden mielikuvitus voi lietsoa henkivaltapelkoja.<sup>69</sup> Joissain tapauksissa toimintaan on liittynyt myös opetus, jonka mukaan lapsessa itsessään on paha henki tai ”paha voima”, joka pitää ajaa lapsesta ulos.<sup>70</sup> Lapselle on voitu myös opettaa, että henget saattavat hyökätä hänen kimppuunsa öisin, ja hänen pitää käydä hengellistä rukoustaistelua niitä vastaan.<sup>71</sup>

Pahoja henkiä on diskursiivisesti käytetty myös moraalisen vastuun hälventämiseen ulkoistamalla pahuus henkiin. Tällöin syy väriin tekoihin ei löydykään tekijästä itsestään vaan riivaajahengistä.<sup>72</sup> Henkiä voidaan käyttää myös mielenterveysongelmien selittämiseen, mikä voi Ruohon mukaan heikentää sairastuneiden tilaa ja estää psykiatrisen avun saamista.<sup>73</sup>

Puhe demoneista voi johtaa siihen, että ihmisistä ajetaan ulos pahoja henkiä. Mielenterveyden ongelmat ovat keskeinen tekijä, jotka voivat altistaa ihmisen tällaisen rituaalin kohteeksi päätymiselle.<sup>74</sup> Ruohon aineistossa eräs henkilö kertoo kokemuksistaan näin: *”Tietyt tunteet ja tunnetilat oli kuitenkin luokiteltu synneiksi, kuten masennus, pelko, epäily, ahdistus. Niistä piti tehdä parannus, ne piti ajaa riivaajina ulos ja kieltäytyä ’ottamasta niitä vastaan’.* *Kun masensi, ahdisti tai pelotti, tuntui kaksin verroin paremmalta, koska ajattelin myös tekeväni syntiä ja olevani jotenkin perkeleen vallassa.*”<sup>75</sup> Ruoho mainitsee myös, että Suomessa on toiminut ja toiminee yhä ryhmiä, jotka ajavat demoneja ulos muista kristityistä. Seurakunnissa on myös yksilöitä, jotka katsovat omaavansa armoituksen henkien ulosajamiseen. Toimintaan voi liittyä uskomus, jonka mukaan uudestisyntyneet kristityt voivat aistia tai ”kokea hengessä”, jos jossakussa on demoni.<sup>76</sup>

Ruoho toteaaakin, että *”mitä enemmän hengellisen yhteisön opetussisältö suuntautuu pahan ja pahuuden kuvaamiseen, sitä todennäköisemmin se jättää huomioimatta painotuksesta syntyvät mielenterveyden haitat.*”<sup>77</sup>

<sup>69</sup> Villa 2013, 29; Valkila 2015, 3; Kukkula 2007, 91; Ruoho 2017, 49. Myös aikuinen voi pelätä pahoja henkiä, ks. esim. Ruoho 2017, 41.

<sup>70</sup> Villa 2013, 28, 232; Suomalainen 2008, 37; Kukkula 2007, 94. Myös lapsen näyt ja unet on voitu tulkita demonien ilmestymiseksi lapsen syntien vuoksi. Lapsi voi oppia, että hänen syntinsä voivat avata ovet demoneille, ja syntiä voi löytyä lapsen pahoista sanoista, teoista ja jopa ajatuksista. (Ruoho 2017, 107.)

<sup>71</sup> Kukkula 2007, 92; Ruoho 2017, 106.

<sup>72</sup> Villa 2013, 234. *”Paha oli pois, kun riivaajat oli rukoiltu pois. Kun synnitkin oli sitten jokailtaisessa rukoushetkessä pyydetty anteeksi, ei tapahtuneisiin tarvinnut palata.”*

<sup>73</sup> Ruoho 2013, 266; Ruoho 2017, 114–115, 233–234.

<sup>74</sup> Ruoho 2017, 236; Ruoho 2013, 135. Ruoho kuvailee myös, miten henkivaltauskomukset voivat johtaa syrjiviin asenteisiin suhteessa mielenterveyspotilaisiin: *”Mielisairaalan läheisyys luo kirouksen koko paikkakunnan ylle, koska mielisairaalat ovat täynnä demoneita, jotka asuvat vammaisissa ja mielisairaissa.”*

<sup>75</sup> Ruoho 2013, 267–269. Sitaatti jatkuu kuvauksella siitä, miten psykoottisia ihmisiä on hoidettu sielunhoidolla, ja sielunhoidon syvimmäksi olemukseksi on tulkittu syntien tunnustaminen.

<sup>76</sup> Ruoho 2017, 104–105, 236. Ymmärtääkseni kyse on samasta toiminnasta kuin ”vapauttaminen” (deliverance ministry). Ruoho kuvailee, miten ihmisistä on manattu ulos mm. ”haureuden henkeä” ja ”kuoleman henkeä”.

<sup>77</sup> Ruoho 2017, 236.

Kolmatta pelottelun ja syyllistämisen tyyppiä kutsun yleiseksi syntidiskurssiksi.<sup>78</sup> Tarkoitin ilmiötä, jossa ihmiselle tuotetaan yleistyneitä, ylimitoitettuja ja kroonisia syyllisyyden ja uhan kokemuksia kohdistamalla häneen viestintää, joka korostaa hänen syntisyyttään, huonommuuttaan ja riittämättömyyttään. Näin ihmisessä rikotaan ”lievä myönteisyyscharha”, jonka ansiosta ihminen normaalisti pystyy näkemään itsensä optimistisessa valossa ja ylläpitämään toimintakykyään.<sup>79</sup>

Syntiä voidaan myös käyttää attribuutiona ihmisen vastoinkäymisille.<sup>80</sup> Tällöin talousvaikeuksien ja sairauksien mekanismiksi voidaan tarjota Jumalan rangaistusta.<sup>81</sup> Ihmiselle voidaan myös viestiä, että vastoinkäymiset eivät kohtaa oikein uskovaa, ja että terveys ja menestyminen ovat merkkejä siunauksesta. Henkilö, joka ei parane esirukouksen kautta, voikin saada selitykseksi oman uskonpuutteensa.<sup>82</sup>

Syntipuhetta voidaan tehostaa uhkaamalla ihmistä pelastuksen menettämisellä. Tämä onkin yksi hengellisen väkivallan erityispiirre. Hengellisessä väkivallassa voidaan uhata ihmistä yliluonnollisilla rangaistuksilla, kuten helvettiin tai saatanan haltuun joutumisella.<sup>83</sup> Tämä korreloi sen kanssa, että tutkimuksen alussa siteeratussa Suomen Mielenterveysseuran raportissa todettiin henkisen väkivallan voivan sisältää uhkailua, jota uhkaaja ei voi toteuttaa.

Syyllistäminen ja pelottelu tarvitsevat suojakseen myös mekanismin, joka estää niiden kyseenalaistamisen. Tällaisia ovat kriittisten kysymysten ja kyseenalaistamisen kieltäminen ja rangaistukset vallan vastustamisesta. Eri mieltä oleminen voidaan tulkita saatanan eksyttämäksi tulemiseksi tai ”väärässä hengessä” toimimiseksi.<sup>84</sup> Hengellisen auktoriteetin tai profeetan kritisoiminen voi myös johtaa Jumalan tuomiolla tai jopa kuolemalla pelotteluun.<sup>85</sup>

Pelottelu ja syyllistäminen voivat myös suojata vallankäyttäjiä. Villan mukaan hengellisen väkivallan harjoittajat voivat käyttää hyväkseen uhrien häpeää ja syyllisyyttä vakuuttaen heidät siitä, että tapahtunut on heidän syytään. Mikäli uhrit nostavat asioita esille,

---

<sup>78</sup> Erotan tässä yleisen syntidiskurssin seksuaalisuuden ja sukupuolisuuden syntidiskurssista.

<sup>79</sup> Ruoho 2017, 198.

<sup>80</sup> Suomalainen 2008, 37. Ruoho kertoo tapauksesta, jossa ihminen oli kertonut itsetuhoisista ajatuksistaan ja rukouspalvelija oli tiedustellut, onko hän ollut tekemisissä pimeyden voimien kanssa. (Ruoho 2017, 240.)

<sup>81</sup> A. Linjakumpu 2015, 150; Juutinen 1989, 186–187. Juutisen mukaan tällaiset selitykset ovat hänen aineistossaan tuottaneet uhreille syvimpiä haavoja. Isotalo mainitsee esimerkkinä tilanteen, jossa nainen oli pelännyt, että hänen lapsestaan tulee kehitysvammainen, koska hän oli saanut alkunsa esiaviollisesti. (Isotalo 2017, 64.)

<sup>82</sup> Juutinen 1989, 131; Kukkula 2007, 82; Villa 2013, 91.

<sup>83</sup> Sulander 2003, 27; Kukkula 2007, 78; Mantsinen 2015, 12.

<sup>84</sup> Fält 2016, 40, 45; Karjalainen 2011, 35; Kylmäluoma 2011, 38; Kukkula 2007, 68; Lamminsivu 2020, 30.

Hengellisessä diskurssissa toistuu aika ajoin verbi ”eksyttää”, sekä substantiivi ”eksytys”. Tällä ilmaisulla annetaan ymmärtää, että on ihmisiä, joiden ymmärrys ei kykene näkemään totuutta siksi, että heille on opetettu ”eksytystä”. Eksyttäjiä ovat puolestaan ne, jotka tarjoilevat tällaista opetusta. ”Eksyttämisen” estäminen on yksi hengellisen väkivallan motivaatiotekijä. Ks. Hurtig & Linjakumpu 2020, 37.

<sup>85</sup> Villa 2013, 32, 145–146. Villa kertoo, miten erästä profeettaa kritisoineista oli yritetty ajaa ulos demoneja.

saatetaan heille kosta leimaamalla heidän hengellisyyttään vääristyneeksi ja epäilyttäväksi. Myös uskonyhteisöstä poiskääntyviä on mustamaalattu riivatuiksi, mielenvikaisiksi tai katkeriksi. Eräs Villan kirjassa kokemuksistaan kertova totesi asian näin: *”Minut saa helposti vastuuseen myös muiden tekemistä vääryyksistä. Tunnetasolla olen aina syyllinen [...]”*<sup>86</sup>

### 2.2.3 Rakenteelliset tekijät

Hengellisesti väkivaltaisilla rakenteilla tarkoitetaan oppiin ja yhteisöllisiin käytänteisiin liittyviä piirteitä, jotka tekevät hengellisen väkivallan kokemukset todennäköisemmiksi sekä mahdollistavat ja oikeuttavat hengellisen väkivallan toteutumisen.<sup>87</sup>

Hengelliselle väkivallalle altistavat Linjakummun mukaan autoritaarisuus, eksklusiivisuus ja kuriyhteisöllisyys. Ensimmäisellä viitataan vallan keskittymiseen tietyille henkilöille, jotka toteuttavat uskonnonharjoittajien emotionaalista, toiminnallista ja opillista vartiointia. Eksklusiivisuus viittaa negatiiviseen suhtautumiseen ympäröivään maailmaan ja kollektiivisen, ”oikeauskoisten” identiteetin korostamiseen. Se voi kytkeytyä myös pelastusoppiin ja siihen, että liike kokee olevansa eksklusiivinen tie pelastukseen. Kuriyhteisöllisyys taas tarkoittaa, että uskovaisten elämää säätelevät tiukat säännöt ja sääntöjen kautta muotoutuvat voimakkaat rajat oikean ja väärän välillä. Täydellisyyttä tavoittelevan yhteisön sääntöjen rikkomisesta yksilö voi joutua seuraamusten kohteeksi. Hurtig ja Linjakumpu kiteyttävätkin, että *”hengellisen väkivallan riski on sitä suurempi, mitä tärkeämpää uskon perinteessä on oikean ja vääränlaisen hengellisyyden määrittely ja niihin liittyvien palkintojen ja rangaistusten läsnäolo.”*<sup>88</sup>

Yhteisön jaettu ihmiskäsitys on myös keskeinen hengellisen väkivallan riskiin vaikuttava tekijä. Villan mukaan *”pahimmat ylilyönnit tapahtuvat yleensä yhteisöissä, joissa uskotellaan pyhityksen edenneen niin pitkälle, ettei enää olla osallisia samoista psyykkisistä ja sielullisista lainalaisuuksista kuin ’pahan maailman’ lapset.”* Ruoho puolestaan viittaa Tommy Hellstenin ajatukseen uskonnosta päihtymisestä. Päihtyneet haluavat suodattaa yhteisöstään ja hengellisyydestään pois kaiken inhimillisen, jolloin jäljelle jää vaatimus täydellisyydestä ja ihmisten syntisyyden tai synnittömyyden mittaaminen.<sup>89</sup>

Ihmiskäsitys muodostaa kehyksen sille, miten yhteisössä tulkitaan hyväksyttäviä päämääriä ja keinoja. Esimerkiksi Per Lindblad havaitsi 90-luvulla henkistä väkivaltaa tutkiessaan, että kirkon työpaikoissa ilmeni runsaasti vainoharhaisuutta, syyllisten ja

<sup>86</sup> Villa 2013, 20, 30, 99; A. Linjakumpu 2018, 61.

<sup>87</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 16, 37.

<sup>88</sup> A. Linjakumpu 2015, 45, 74–83, 203; Hurtig & Linjakumpu 2020, 9–12; Ruoho 2013, 115.

<sup>89</sup> Ruoho 2013, 28–29; Villa 2013, 297.

syntipukkien hakemista, toisten ihmisten näkemistä pahana, pyrkimystä poistaa ”paha” ja ”mitätön” yhteisöstä, jakautumista keskenään kiisteleviin kuppikuntiin sekä rakkaudetonta johtamiskulttuuria.<sup>90</sup> Jos pahuutta vastaan taisteleva edellyttää tällaisia keinoja, tarvitaan niille puolestaan legitimaatioita eli oikeutuksia.

Legitimaatioilla tarkoitetaan strategioita, joilla hengellisen väkivallan aktit voidaan esittää hyväksyttävänä. Niiden voima perustuu yhteisöllisiin käsityksiin oikeista päämääristä ja sallituista päämäärien tavoittelun keinoista. Ne myös hyödyntävät uskonnon käsitteellistä sanastoa, kuten syntiä. Ihminen voidaan esimerkiksi tulkita niin vahvasti synnin hallitsemaksi, että hän tarvitsee ulkoista kontrollia syntisen tahtonsa nujertamiseksi.<sup>91</sup>

Legitimaatio haetaan usein moraalista pakosta. Tällöin tekijä tulkitsee, että hän itse tekisi moraalisesti väärin ja joutuisi mahdollisesti syyntalaiseksi, jos hän ei puuttuisi toisen elämään.<sup>92</sup> Toiminnan voidaan myös perustella olevan ”ihmisen parhaaksi”. Kun tämä yhdistetään ihmisen syyllistämiseen omasta kärsimyksestään, on tuloksena tehokas tekijän suojeleminen vastuulta. Tällaista legitimaatiota voidaankin Aila Ruohon mukaan verrata parisuhdeväkivaltaan, jossa väkivallan tekijä voi oikeuttaa tekonsa ”look what you made me do” -tyylisesti uhrinsa väärällä käytöksellä, puheella tai tunteilla.<sup>93</sup>

Ruohon mukaan legitimaatiot hyödyntävät myös uskonnon sisäisiä kielipelejä, joita voidaan kutsua termeillä ”ladattu kieli”, ”kaksoiskieli” tai ”kuormitettu kieli”. Väärinkäytettyinä kielipelit muodostavat doublespeakin kaltaisen hallinnan mekanismin, joka heikentää ihmisen ajattelukykyä. Ladatussa kielessä voidaan esimerkiksi puhua eufemistisesti ”hengellisestä avusta” tai ”rakkaudellisesta menettelystä”, kun ihmiselle tehdään väkivaltaa.<sup>94</sup>

Eräs keskeisimpiä hengellisen väkivallan legitimaatioita onkin rakkaus, joka pyhittää keinot. Väkivaltainen toiminta sijoitetaan siis ”rakkauden” yläkäsitteen alle.<sup>95</sup> Käytännössä se tarkoittaa utilitaristista arviota lopputulosten tavoiteltavuudesta<sup>96</sup> tai velvollisuusetiikkaa, jossa ohitetaan teon moraalinen objektin arviointi.<sup>97</sup> Esimerkki tällaisesta toiminnasta on

---

<sup>90</sup> Lindblad 1998, 199.

<sup>91</sup> Suomalainen 2008, 21, 33.

<sup>92</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 13; Tawast 2014, 43–44; Ruoho 2013, 169.

<sup>93</sup> Villa 2013, 19; Kukkula 2007, 14–15, 38, 82; Rajala 2016, 36. Ruoho mainitsee myös, että tietyssä hengellisessä yhteisössä puhutaan ”teokraattisesta sodankäynnistä”, jossa voidaan käyttää totuuden tietoista vääristeleminen silloin, kun ollaan ”Jumalan asialla”. Tällöin voitaisiin valehdella vaikkapa ihmiselle aiheutetusta kärsimyksestä, jos se palvelee yhteisön etua. (Ruoho 2013, 333.)

<sup>94</sup> Ruoho 2013, 186, 252–254; Ruoho 2017, 159.

<sup>95</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 25; A. Linjakumpu 2015, 46, 85; Villa 2013, 71.

<sup>96</sup> A. Linjakumpu 2015, 206. Utilitaristinen arvio voi perustua myös yhteisön etuun. Yhteisö voi olla tietoinen yksilön kärsimyksestä, mutta pitää sitä merkityksettömänä. Ks. A. Linjakumpu 2015, 222.

<sup>97</sup> Moraalisella objektilla tarkoitetaan tekoa itsessään (act in itself) riippumatta sen intentioista. Ks. Conte 2011.

uskonnollisen kontrollin naamiointi ”huoleksi” ja ”huolehtimiseksi”, koska ihmisen ei tulkita pystyvän itse ymmärtämään, mikä hänelle on hyväksi.<sup>98</sup>

Rakkauden legitimaatio voi liittyä myös hengellisiin suoritusvaatimuksiin ja odotuksiin. Tällainen voi olla vaatimus halutunlaisten armolahjojen ilmenemisestä, joka voi ilmetä sosiaalisesti rakentuneessa ja ryhmäpaineen kautta jäsenyvässä odotuksessa kielillä puhumisesta tai henkikasteesta.<sup>99</sup> Hyvää tarkoittavat ihmiset voivat myös käyttää armolahjoja tavalla, joka muuttuu vallankäytöksi tai pelotteluksi. Esimerkiksi profetoiminen voi muodostua hengellisen väkivallan välineeksi, koska sitä voidaan käyttää toisen ihmisen elämänvalintojen ohjailemiseen.<sup>100</sup>

Rakkaus voi legitimoida myös ihmisen maineen rikkomista. Tällöin juoruaminen ja pahan puhuminen voidaan oikeuttaa sillä, että henkilö on saatanan eksyttämä ja pyrkii levittämään vääriä mielipiteitään, joten yhteisöä on suojeltava häneltä. Juoruaminen voidaan myös toteuttaa pyytämällä luvatta esirukousta toisen ihmisen puolesta.<sup>101</sup>

Omakohertaisen legitimaation tarvetta voidaan myös vähentää siirtämällä vastuuta ”ylemmäs”. Jumalan lisäksi tämä ylempi taho voi tarkoittaa yhteisön johtajia, jotka odottavat jäseniltä hengellisesti väkivaltaista toimintaa, kuten esimerkiksi toisten uskovaisten elämänvalintojen ja elämäntapojen valvontaa. Toiminta voidaan tarvittaessa perustella kristityn velvollisuudeksi, jolloin ihmiset saadaan toimimaan velvollisuudentunnosta.<sup>102</sup>

Vastuuta voidaan myös siirtää Raamatulle. Tällöin Raamattu ”sanoo” asioita ja vapauttaa Raamattua käyttävän moraalista vastuusta. Ajattelutapa voi ilmetä esimerkiksi lauseena ”*en minä sinua tuomitse, vaan Jumalan sana tuomitsee*”.<sup>103</sup> Samansuuntaisiin lopputuloksiin voidaan päästä tulkitsemalla, että Pyhä Henki opettaa ihmiselle Raamattua, eikä ulkopuolista koulutusta sen tulkitsemiseen tarvita. Näin esimerkiksi maallikkojohtaja voi käyttää opillista määrittelyvaltaa ilman relevanttia koulutus pohjaa. Yhteisö voi kuitenkin tulkita, että uskonyhteisössä valtaa käyttää Jumala itse, eivät yhteisön päättäjät. Tällöin –

---

<sup>98</sup> Juutinen 1989, 62; Ruoho 2013, 61–62.

<sup>99</sup> Juutinen 1989, 170; Rajala 2016, 36; Villa 2013, 98; Fält 2016, 42; Kukkula 2007, 79.

<sup>100</sup> Kukkula 2007, 55; Sulander 2003, 46; Mantsinen 2015, 8; Ruoho 2017, 179; Fält 2016, 41. Vrt. uskomus siitä, että tietty opetus on ”suoraa Jumalan ilmoitusta” (Villa 2013, 97.) Profetointia voidaan käyttää vallankäytön välineenä myös siten, että pieleen menneet profetiat uudelleentulkitaan tai ilmoitetaan Jumalan muuttaneen mieltään. Näin profetioiden falsifiointi voidaan tehdä mahdottomaksi. Ks. Ruoho 2013, 273–274.

<sup>101</sup> Fält 2016, 48; Ruoho 2013, 125. Yhteisössä ilmetä myös puutteita rippisalaisuudessa, ks. Mantsinen 2015, 12.

<sup>102</sup> A. Linjakumpu 2015, 85, 219; Hurtig & Linjakumpu 2020, 17; Ruoho 2013, 119. Villa nimittää tätä hajota ja hallitse -järjestelmäksi, ks. Villa 2013, 37. Psykologian näkökulmasta vastuun hälventäminen ja siirtäminen vertautuu Milgramin tottelevaisuuskokeisiin, ks. Haslam & Perry 2014.

<sup>103</sup> Kukkula 2007, 133; Sulander 2003, 35. Ruoho mainitsee, että monelle uskonnon uhrille on tullut yllätyksenä, miten hengellisen väkivallan kokemuksia tuottavissa kristillisissä konteksteissa toimintaa voidaan säännömukaisesti perustella Raamatulla. (Ruoho 2013, 355.)

Kukkulan sanoin – ”Raamattu uskonnollisena auktoriteettina ja uskonnollinen auktoriteettihenkilö liittyvät hyvin läheisesti ja osittain päällekkäisesti toisiinsa.”<sup>104</sup>

Vastuun siirtämisen seuraus voikin kirkkoherra Heikki Nenosen mukaan olla se, että yksilön oma moraalikäsitys taantuu kollektiivisen omantunnon alle. Tällöin ihmisen eettinen kasvu voi estyä, koska hän tottuu ulkoistamaan moraalisen harkinnan ja vastuun yhteisölle.<sup>105</sup>

### **2.3 Hengellisen väkivallan kokemiselle altistavat yksilöominaisuudet**

Aineistossani ei tulkita, että vastuu hengellisestä väkivallasta siirtyisi osittain sen uhreille eikä uhrien syyllistämistä pidetä hyväksyttävänä.<sup>106</sup> Sen sijaan siinä tarkastellaan yksilön ominaisuuksia, jotka voivat lisätä hengellisen väkivallan kokemusten todennäköisyyttä hänen kohdallaan. Hengellisen väkivallan uhriksi ei siis valikoiduta täysin sattumanvaraisesti.

Keskeinen käsite ilmiön hahmottamiseen on haavoittuvuus. Sillä tarkoitetaan, että sama teko voi aiheuttaa erilaisia vasteita eri ihmisille riippuen muun muassa ihmisen perimästä, psyykkisestä resilienssistä, yhteisöllisestä asemasta sekä siitä, miten muut ihmiset väkivaltaan suhtautuvat ja tulevatko he väkivaltaa kokeneen avuksi. Haavoittuvuus voi olla myös kumulatiivista ja se voi koskea tiettyjä ihmisryhmiä. Tällöin ihminen voi olla moninkertaisesti haavoittuvainen erilaisista syistä. Linjakumpu toteaaakin, että ”jonkun ihmisen haavoittumattomuus ei selitä pois toisen ihmisen haavoittuvuutta.”<sup>107</sup>

Ensiksikin seksuaalivähemmistöön kuulumisen on tunnistettu hengellisen väkivallan kohteeksi joutumisen riskitekijänä. Henkilöt saattavat saada ohjeen siitä, että ”mä voin olla ihan rauhassa homo kuhan mä olen yksin enkä toteuta sitä enkä rakasta ketään”.<sup>108</sup> Homoseksuaalisen rakkauden saatetaan tulkita olevan lähinnä lihallista himoa, halua ja ”kiusaus”. Vähemmistöjen jäseniin saatetaan kohdistaa uhkaavaa puhetta, jossa homoseksuaalisuus rinnastetaan sairauteen, eläimiin sekaantumiseen tai väitetään, ettei ihminen voi yhtä aikaa olla homoseksuaali ja kristitty.<sup>109</sup>

Riskiin vaikuttaa se, kuinka vahvasti yhteisössä odotetaan ”eheytymistä” heteroseksuaalisuuteen. Odotuksista riippuu, miten vapaaehtoista eheyttäminen sen kohteelle

---

<sup>104</sup> A. Linjakumpu 2015, 78; Fält 2016, 46; Ruoho 2013, 47; Kukkula 2007, 46.

<sup>105</sup> Ruoho 2013, 230–232.

<sup>106</sup> Villa 2013, 19.

<sup>107</sup> Berger 2014, 21; A. Linjakumpu 2015, 51–52; Villa 2013, 19; A. Linjakumpu 2015, 50, 52.

<sup>108</sup> Lamminsivu 2020, 31.

<sup>109</sup> Villa 2013, 24; A. Linjakumpu 2015, 121–122. Villa huomauttaa, että myös naispapiit saavat osansa rajusta retoriikasta.

on. Näennäinen suostumus ei välttämättä ilmaise vapaata valintaa, jos eheytyminen nähdään ainoana tienä seksuaalisen läheisyyden ja yhteisöllisen hyväksynnän löytämiselle.<sup>110</sup>

Seksuaalivähemmistöön kuuluva voi myös joutua työpaikan ja sosiaalisten suhteiden menettämisen pelossa salaamaan suuntautumisen ja parisuhteensa. Salaaminen voi tuottaa seksuaalivähemmistöön kuuluville pelon, ahdistuksen, masentuneisuuden kokemuksia. Tämän ihmisryhmän keskeinen pelko näyttäisikin olevan se, etteivät he saisi kokea olevansa uskonnollisen yhteisön hyväksytyjä jäseniä.<sup>111</sup>

Toinen riskitekijä on nuoruus- ja lapsuusaika. Kuten muukin lapsena koettu väkivalta, myös hengellinen väkivalta voi aiheuttaa ihmiselle pitkäkestoisia mielenterveysvaurioita ja ongelmia myöhemmissä kiintymyssuhteissa. Terveessä lapsen ja vanhemman kiintymyssuhteessa lapsi saa kokemuksen ehdottomasta hyväksynnästä ja rakkaudesta, mutta suhde voi saada hengellisestä väkivaltaisista elementteistä tiukasta uskonnollisesta kurista ja käytännöistä. Ne voivat aikaansaada kokemuksen siitä, ettei vanhempiin voi turvautua eikä lapsella ole vaikutusmahdollisuuksia omaan elämäänsä.<sup>112</sup>

Tällöin lapselle voi syntyä perustavanlaatuisen hylkääminen kokemus, jossa hylkääminen, tuomitseminen ja pahana näkeminen tapahtuu sekä Jumalan että vanhemman toimesta. Lapsen näkökulmasta nämä kaksi tahtoineen voivat samaistua. Olettaen, että lapselle on myös opetettu helvetin olevan olemassa ja ihmisten joutuvan sinne, voi lapselle syntyä myös pelko omasta helvettiin joutumisestaan, koska hän kokee itsensä olemuksellisesti pahaksi.<sup>113</sup>

Ikänäkökulmasta voidaan myös huomioida kognitiivinen kehitysaste. Esimerkiksi vahinko, joka lapselle voi aiheutua helvettiin kuulamisesta ei johdu pelkästään helvettiin vaan myös siitä, että kognitiivisen kehityksen näkökulmasta ikuisuuteen ja tuonpuoleisuuteen liittyvät käsitteet voivat olla lapselle pelottavia. Lapsen ajattelu on pitkään hyvin konkreettista ja erilaisten abstraktioiden, symbolien ja vertauskuvien ymmärtäminen voi olla vaikeaa. Tällaisessa ikävaiheessa lapsi voi esimerkiksi kokea pahojen henkien olemassaolon ja vaikutuksen hyvin konkreettisena asiana.<sup>114</sup>

Lapsi voi myös syyllistää itseään omasta pahasta olostaan. Eräs Kukkulan informantti totesi, että ”*pahinta ahdasmielisessä uskonnollisessa ilmapiirissä oli juuri se, ettei se*

---

<sup>110</sup> A. Linjakumpu 2015, 128–133.

<sup>111</sup> Kukkula 2007, 71–72; Lamminsivu 2020, 29–32; Saarenpää 2019, 22.

<sup>112</sup> Suomalainen 2008, 5, 11–12; Marin 2016, 30–31; Sulander 2003, 27.

<sup>113</sup> Ruoho 2017, 49; Villa 2013, 30.

<sup>114</sup> Kukkula 2007, 93; Villa 2013, 15; Sulander 2003, 27; Suomalainen 2008, 35. Kyky suodattaa sisääntulevaa informaatiota ja tulkita esimerkiksi helvettiin liittyviä ilmauksia enemmänkin retorisisina keinoina on kyky, joka kehittyy pikku hiljaa, ja sen kehittyminen on hyvin yksilöllistä. Ks. Villa 2013, 51.

*ulkoisesti lapsen silmin, näyttänyt lainkaan pahalta. Opin uskomaan, että kaikki paha on minusta itsestäni lähtöisin.*” Itseään syyttävä lapsi on myös haavoittuvainen pakkokeinoille, kuten valvottamiselle, vajaamieliseksi tai hulluksi leimaamiselle tai uskonnollisilla voimilla pelottelemiselle. Lasta voidaan myös painostaa ”luopumaan pahasta” ja viestiä hänelle, että hän on olemuksellisesti paha. Lapsella ei ole yleensä mahdollisuuksia puolustautua eikä paeta tilanteesta. Mikäli pelottavaan kokemusmaailmaan ei puututa, voi seurauksena olla koko hengellisyyden rakentuminen kielteisille merkityssisällöille ja pelkäämiselle.<sup>115</sup>

Kolmanneksi ihmisen temperamentti, persoonallisuus ja psyykkiset ominaispiirteet<sup>116</sup> ja tarpeet vaikuttavat siihen, millaisiin yhteisöihin ihminen hakeutuu ja miten hän niissä käyttäytyy. Epäterveeseen yhteisöön liittymiselle voivat altistaa ryhmään kuulumisen tarve, kyvyttömyys ilmaista kritiikkiä, herkkäuskoisuus, idealismi, itsetunnon puute ja kaipaus hengellisiin kokemuksiin. Ruoho mainitsee lisäksi riskitekijänä heikon raamatuntuntemuksen, mikä voi hänen mukaansa johtaa siihen, että ihminen voidaan taivutella uskomaan millaista raamatuntulkintaa tahansa.<sup>117</sup>

Persoonallisuuden ja temperamentin suhteen uhriksi joutumisen riskiin näyttäisivät vaikuttavan herkkyyys ja tunnollisuus. Tällainen ihminen voi kokea herkästi syyllisyyttä kehittäen yliherkän omantunnon.<sup>118</sup> Kiltti ihminen haluaa olla kuuliainen auktoriteeteille, välttelee konflikteja, ei osaa sanoa ”ei” ja toivoo saavansa hyväksyntää suostumalla uskonnolliseen kaltoinkohteluun ja manipulointiin. Hän tarkkailee ympäristöään ja itseään löytääkseen rajat, joita noudattamalla hän pysyy turvassa.<sup>119</sup> Tällöin ihmiseen ei edes tarvitse kohdistaa suoraa vallankäyttöä, koska herkkä ja kiltti ihminen ”imee” itseensä vallankäyttöä ja syyllistymistä suoraan ympäristöstään.<sup>120</sup> Ilmiötä voidaan kuvata myös sisäistetyksi väkivallaksi. Seuraus voi olla oman persoonallisuuden alaspainaminen, suorituskeskeisyys ja armottomuuden oravanpyörä, jossa ihminen ei tunnista omia halujaan.<sup>121</sup>

---

<sup>115</sup> Villa 2013, 44; Kukkula 2007, 83, 112–113; Sulander 2003, 44; A. Linjakumpu 2015, 106.

<sup>116</sup> Psyykkiset ominaispiirteet sisältävät myös kognitiiviset vinoumat. Ruoho mainitsee esimerkiksi, että ihminen voi kokea vaikeaksi perääntyä, jos hän on jo upottanut uskonyhteisöön aikaa, energiaa ja rahaa. (Ruoho 2013, 47.) Psykologian näkökulmasta vrt. uponneiden kustannusten harha (sunk cost fallacy).

<sup>117</sup> Ruoho 2013, 44–45. Epäselväksi kuitenkin jää, miten voitaisiin välttää itsenäisestä ja omaehtoisesta raamatuntulkintamisesta seuraavat ongelmat, sillä juuri vahva luottamus omaan raamatuntulkintaan on keskeinen tekijä monissa hengellisen väkivallan muodoissa.

<sup>118</sup> Ruoho 2017, 87–88; Kukkula 2007, 118; A. Linjakumpu 2015, 52; Villa 2013, 26.

<sup>119</sup> Villa 2013, 37; Ruoho 2017, 171–172. Ruoho lainaa teologi Anna-Liisa Valtavaaran listaa siitä, mitä kiltit ihmiset tyypillisesti pelkäävät: epäonnistumista, nolaamista, osaamattomuutta, tunteiden paljastumista, yksin jäämistä, rangaistusta ja hylkäämistä.

<sup>120</sup> Ruoho 2017, 87; Marin 2016, 25. Ruoho kuvailee tapausta, jossa nuori oli kotiin kävellessään antanut itselleen hetken luvan olla onnellinen. Kotona hän oli huomannut, että perheväellä on riita. Hän tulkitsi, että riita oli Jumalan rangaistus siitä, että nuori oli sallinut itsensä kokea onnellisuutta. (Ruoho 2017, 120.)

<sup>121</sup> Ruoho 2017, 120, 172; Kuokkanen 2011, 25.

Tätä ihmistyyppiä kuvannee Sanja Fältin tyypittelemä tunnollinen ja naisvoittoinen joukko ”armoa kaipaavat suorittajat”. Heidän kokemuksiinsa lukeutuivat suorittaminen ja vapaaehtoistyö seurakunnassa, herkkyys ja uupuminen moraalisten vaatimusten ja jatkuvien muutospyrkimysten edessä sekä armon tarpeen täyttymättä jääminen.<sup>122</sup>

Toisaalta koska tunnollisuus ja kiltteys voivat palvella turvallisuuden tarvetta, voi hengelliselle väkivallalle altistava turvallisuushakuinen tunnollisuus myös paradoksaalisesti suojella ihmistä hengellisen väkivallan kokemiselta. Kukkula ilmaisee asian niin, että ”*se mikä voi olla toiselle väkivaltaa, voi taas toiselle antaa määrätynlaista turvallisuuden tunnetta. Ihmiset, jotka kaipaavat tiukkoja auktoriteetteja, voivat kokea tiukkojen normien tuovan turvallisuutta, eivätkä koe niitä ollenkaan väkivaltaisina*”.<sup>123</sup>

Neljänneksi olennainen tekijä tietyyttypisen kohtelun kokemisessa vahingoittavana voi olla se, missä määrin ihminen kokee kohtelun olevan sopusoinnussa maailmankuvansa kanssa. Ongelmia voi syntyä, jos ihminen kokee kognitiivista dissonanssia kohtelun ja sisäisen maailmansa välillä eli kokee, että kohtelu rikkoo hänessä jotain eikä ole levossa sen kanssa, miten hän itse asiat näkee. Kehotukset ja vaatimukset tietynlaiseen elämään ja uskonnollisiin rituaaleihin voivat siis tuntua toisesta hyvältä ja toisesta pahalta riippuen siitä, kuinka kokonaisvaltaisesti ihminen on ”sisällä” tarjotussa uskonnollisessa mallissa.<sup>124</sup>

Tukea tällaiselle tulkinnalle löytyy tutkimuksista, joiden mukaan niin kutsuttu sisäistynyt (intrinsic) uskonnollisuus on kytköksissä uskonnollisuuden positiivisiin mielenterveysvaikutuksiin, kun taas ulkokohtainen (extrinsic) uskonnollisuus on kytköksissä negatiivisiin vaikutuksiin. Jaottelu on peräisin Allportin ja Rossin 1960-luvun lopulla kehittämästä uskonnollisen orientaation mallista. Heidän mukaansa sisäistyneessä uskonnollisuudessa ihminen harjoittaa uskontoa sen itsensä vuoksi, kokien sisäistä motivaatiota uskon mukaiseen elämään ja pitää uskoa itselleen hyvänä ja oikeana. Ulkokohtaisessa uskonnollisuudessa taas on kyse utilitaristisesta motivaatorakenteesta, jossa uskontoa harjoitetaan välineenä johonkin muuhun, kuten sosiaaliseen turvaan ja hyötyyn.<sup>125</sup>

Tältä pohjalta hengellisen väkivallan kokemuksia voidaan jossain määrin ennustaa siten, että jos ihminen rakastaa uskontoa sääntöineen ja rituaaleineen sen itsensä vuoksi, nähden ja ymmärtäen sen itseisarvollisesti hyväksi ja kokien sisäistä motivaatiota sen

---

<sup>122</sup> Fält 2016, 29–30, 34–35; A. Linjakumpu 2015, 85. Useampi Fältin informantti oli kokenut, että seurakunnassa oli pidetty armoa vaarallisena, koska se saattaisi johtaa ”hengelliseen vapaamatkustamiseen”.

<sup>123</sup> Kukkula 2007, 2, 52.

<sup>124</sup> A. Linjakumpu 2015, 124; Kukkula 2007, 36; H. Heino 1995b, 43. Kognitiivista dissonanssia voidaan myös käyttää manipulointiin. Sosiaalipsykologi Leon Festinger tulkitsee, että kun ihminen saadaan ensin käyttäytymään halutusti, alkavat ajatukset seurata perässä dissonanssin vähentämiseksi. (Ruoho 2013, 116–117.)

<sup>125</sup> Schumaker 1992, 222; Villa 2013, 65.

toteuttamiseen, on epätodennäköisempää, että se vahingoittaisi häntä. Jos taas toiminnassa korostuu ulkoinen motivaatio ja utilitaristiset motiivit – sosiaalinen hyöty, helvetiltä pelastuminen, rangaistusten välttäminen tai muu vastaava – saattaa se ennustaa suurempaa todennäköisyyttä mielenterveydellisesti ikävien kokemusten syntymiselle.<sup>126</sup> Toisaalta Allportin ja Rossin mallin tieteellistä perustaa on myös kritisoitu runsaasti, eivätkä siihen liittyvät tutkimustulokset ole yksiselitteisiä.<sup>127</sup>

On myös mahdollista, että tietynlainen uskonnollisuus voi olla ihmiselle sisäistynyttä siksi, että uskonto oppeineen ja rakenteineen tukee sitä, mitä ihminen haluaa olla tai on.<sup>128</sup> Ihminen voi kokea uskonnon hyvin eri tavoin riippuen siitä, onko hän mies vai nainen, homo vai hetero, terve vai sairas. Syyt uskonnollisuuden kokemiseen sisäistyneenä voivat siis palautua osaksi siihen, onko uskonnosta hänen asemassaan hyötyä vai haittaa.<sup>129</sup>

Viidenneksi hengellinen väkivalta voi olla osittain sukupuolittunut ilmiö. Ainakin joissain tutkimuksissa hengellisestä väkivallasta kertoneissa on korostunut naissukupuoli.<sup>130</sup> Kirsi-Marja Isotalon tutkimuksessa, jossa tutkittiin Tosi rakkaus odottaa -kampanjan vaikutuksia, olivat yhtä lukuun ottamatta kaikki informantit naisia.<sup>131</sup> Joihinkin hengellisen väkivallan kokemuksiin on myös liittynyt uskonnolla perusteltu naisen alisteinen asema.<sup>132</sup> Hämeenaho tulkitseekin, että naiset voivat olla alttiimpia kokemaan hengellistä väkivaltaa juuri siksi, että he eivät välttämättä voi kohota hengellisissä yhteisöissä sellaisiin valta-asemiin, joista käsin he voisivat kritisoida heitä vahingoittavia toimintamalleja.<sup>133</sup>

Kuudenneksi hengelliselle väkivallalle voi altistaa henkilön oma elämäntilanne. Stressaantunut, epävarma, yksinäinen ja väsynyt ihminen voi olla alttiimpi hakeutumaan epäterveeseen yhteisöön. Traumaattisen menetyksen kokeneet, jatkuvia epäonnistumisia kärsineet tai vakavasti sairaat yksilöt saattavat olla alttiita voimakkaan uskonnollisen auktoriteetin vallankäytölle. Riskiryhmää voivat olla myös yhteisöön äskettäin liittyneet, jotka eivät ole vielä muodostaneet selvää käsitystä siitä, millainen heihin kohdistuva käyttäytyminen on asianmukaista ja sopivaa. Tällöin ihminen saattaa tulkita vasta jälkikäteen tietyn toiminnan ongelmalliseksi, vaikka tapahtumahetkellä hän ei nähnyt asiassa

---

<sup>126</sup> H. Heino 1995a, 58–59; Moreira-Almeida, Neto, & Koenig 2006, 244.

<sup>127</sup> Slater, Hall, & Edwards 2001, 4.

<sup>128</sup> Hämeenaho 2019, 46.

<sup>129</sup> Lindbladin aineistossa henkilöt, jotka eivät olleet kokeneet henkistä väkivaltaa suhtautuivat myös kaikkein negatiivisimmin aiheen käsittelyyn. (Lindblad 1998, 204–205.) Hurtig ja Linjakumpu huomauttavatkin, että uskonnollisessa yhteisössä heikommassa asemassa oleviin kohdistuneiden rikkomusten käsittely voi vaikeutua, jos loukkaajia ovat yhteisössä paremmassa asemassa olevat henkilöt. Ks. Hurtig & Linjakumpu 2020, 14.

<sup>130</sup> Sulander 2003, 19.

<sup>131</sup> Isotalo 2017, 86.

<sup>132</sup> Fält 2016, 30, 43.

<sup>133</sup> Hämeenaho 2019, 57–59.

ongelmaa.<sup>134</sup> Ylipäättään elämän taite- ja käännekohtat, kuten lapsen syntymä, avioero tai muutto uudelle paikkakunnalle voivat olla aikaa, jolloin ihminen on erityisen haavoittuvainen näennäistä selkeyttä tuovalle ahtaalle uskonnollisuudelle.<sup>135</sup>

Elämässä tapahtuvat muutokset saattavat myös johtaa tilanteeseen, jossa ihminen ei pysty enää täyttämään uskonyhteisön moraalisia vaatimuksia. Syntyy niin sanottu roolikonflikti, jossa ihmisen odotetaan toimivan tietyn roolin mukaisesti, mutta hän ei enää pystykään siihen. Tilanne voi olla esimerkiksi avioero, mikäli uskonyhteisö pitää uutta parisuhdetta avioeron jälkeen vääränä. Kyse voi olla myös positiivisesta käänteestä ihmisen elämässä. Esimerkiksi uuden parisuhteen löytyminen saattaa saada osakseen ystävällistä varoittelua siitä, miten ei-uskova puoliso voi viedä ihmisen kauemmas Jumalasta.<sup>136</sup>

## **2.4 Hengellisen väkivallan seuraukset**

Aini Linjakummun mukaan hengellisen väkivallan seuraukset eivät ole yllätyksellisiä tai mielivaltaisia. Monitekijäisiä ne kuitenkin ovat. Ei-toivottua lopputulosta voivat aiheuttaa monta erilaista kausaalitekijöiden yhdistelmää. Samoilla vaikutteilla voi myös olla hyvin moninaisia seurauksia eri ihmisten kohdella. Psykologiassa viimeksi mainittua ilmiötä kutsutaan termillä *multifinality*. On siis vaikeaa osoittaa, missä määrin tietty lopputulema on yhteydessä hengelliseen väkivaltaan, etenkin kun ikävyyksillä on taipumus kasaantua samoille ihmisille psykososiaalisista syistä johtuen. Eräs Lamminsivun informantti kiteytti ilmiön sanoilla ”*En mä tiedä mikä on minua ja mikä johtuu niistä traumaista*”.<sup>137</sup>

Näistä rajoitteista johtuen on myös tyypillisesti vaikeaa eritellä, onko tietynlaisesta toiminnasta mahdollisesti olemassa niin sanottuja turvallisia altistusmääriä, tai voisiko tiettyä toimintaa harjoittaa turvallisena ja turvattomana versiona pienin muutoksin. Tutkimustiedon saaminen näiden kysymysten ratkaisemiseksi on vaikeaa muun muassa siksi, että tiettyihin lapsuusajan uskonnollisiin aktiviteetteihin ja opetukseen kytkeytyvät mielenterveysongelmat voivat ilmetä vasta aikuisena.<sup>138</sup>

---

<sup>134</sup> Kukkula 2007, 58, 87–88; Ruoho 2013, 45, 49.

<sup>135</sup> Villa 2013, 72; Sulander 2003, 5; Ruoho 2013, 48.

<sup>136</sup> Fält 2016, 30, 38, 52–54.

<sup>137</sup> Berger 2014, 324; Pearce & Vandenbroucke 2020, 678; Lamminsivu 2020, 29; A. Linjakumpu 2015, 288. Multifinalityä koskien esimerkiksi Hännikkälän ja Alakärppän mukaan konservatiivinen seksuaaliopetus tuottaa myös monia positiivisia seurauksia. Näitä ovat olleet kokemus siitä, ettei seksuaalisuutta tarvitse väkisin pyrkiä harjoittamaan ja että oma arvo ja rajat on ollut helpompi tunnistaa. (Hännikkälä & Alakärppä 2022, 48.)

<sup>138</sup> Villa 2013, 44. Esimerkki tällaisesta on helvetistä kertominen lapsille. Lapsuusajakauteen helvettiopetukseen liittyviä mielenterveysongelmia on kyllä indikoitu tutkimuksessa, mutta yksittäistapauksissa viiveellä ilmeneviä psyykkisiä vammoja on vaikeaa osoittaa etukäteen.

### 2.4.1 Affektiivisiä, kognitiivisia ja psykofyysisiä seurauksia

Hengellisen väkivallan keskeisinä seurauksina voidaan pitää affektiivisiä ja neuroottisia oireita. Erilaiset masennustilat, pelot ja ahdistuneisuus ovat tyypillisiä seurauksia.<sup>139</sup> Ruohon mukaan monissa yhteisöissä nimenomaan hengellisyydestä nousevat pelot vaikuttavat merkittävään osaan yhteisöjen jäsenten mielenterveysongelmista.<sup>140</sup> Pelloista ja fobioista puolestaan voi tulla hallitseva osa elämää. Esimerkiksi jos ihmisen kontrollointia ulotetaan tunteiden ja ajatusten tasolle, voi ihmiselle kehittyä pelkoja siitä, mitä seuraamuksia hänelle tulee ”vääristä” ajatuksista ja tunteista.<sup>141</sup> Ihminen saattaakin oppia oma-aloitteisesti ”haluamaan” vain oikeita asioita ja ”omasta halustaan” torjumaan yhteisön kieltämiä asioita. Näin yhteisön jäsenten omattunnot alkavat vastata yhteisön kollektiivista, auktoriteetin kautta ohjattua omaatuntoa.<sup>142</sup> Kontrollin alla eläminen voikin sammuttaa ihmisen minuutta ja elämäniloa, kun ihminen joutuu pelkäämään muiden uskovaisten ilmiantavan hänet tai puhuvan hänestä selän takana.<sup>143</sup> Samalla ihmissuhteet voivat pysyä pinnallisina, koska totuutta itsestään ei voi paljastaa toiselle ihmiselle.<sup>144</sup>

Pelot ja ahdistukset voivat kohdistua helvettiin ja pahoihin henkiin. On mahdollista, että helvetillä pelottelu on historiallisesti ollut suomalaisen hengellisen väkivallan korostunut piirre. Muita keskeisiä pelkoja ovat olleet Jeesuksen paluu ja ”ylöstempaus”<sup>145</sup>, Jumalan rangaistukset, epäilemisen pelkääminen sekä uskonnollisen yhteisön hylkäämisen pelkääminen. Lisäksi erityisesti niiden lasten kohdalla, joille on opetettu oppia helvetistä ikuisena kärsimyksen paikkana, voidaan nähdä pelkoa heidän läheistensä puolesta sekä aikuisikään jatkuvia pelkoja omasta helvettiin joutumisesta. Helvetinpelko voi johtaa myös

---

<sup>139</sup> Marin 2016, 52–55; Suomalainen 2008, 61–63; Kukkula 2007, 78; Villa 2013, 99. Myös paniikkihäiriön kytköksestä hengellisen väkivallan seurauksiin on mainintoja, ks. esim. A. Linjakumpu 2015, 105; Ruoho 2013, 357; Ruoho 2017, 218.

<sup>140</sup> Ruoho 2017, 157. Vaikutus voi olla kehämäinen siten, että ensin tietty hengellisyys tuottaa mielenterveysongelmia, jotka puolestaan tulkitaan johtuviksi synnistä tai pahoista hengistä, joka puolestaan pahentaa mielenterveysongelmia.

<sup>141</sup> Ruoho 2017, 63. Tällaiset pelot voivat koskettaa erityisesti lapsia, joiden kyky hallita ajatuksiaan on heikompi jo ikätason vuoksi. Ruohon mukaan lapsi voi pitää itseään paatuneena ja pahana ajatustensa vuoksi, etenkin, jos hänelle on opetettu Jumalan voivan lukea hänen ajatuksiaan. Pelkoihin voi liittyä myös uskomus siitä, että sopimattomat ajatukset ovat saatanan vaikuttamia. Ks. viimeksi mainitusta Ruoho 2017, 137.

<sup>142</sup> Ruoho 2013, 118–120. Ruohon mukaan ”*kehottamisessa painotetaan vapaata tahtoa, mutta ei ole helppoa olla eri mieltä, kun kaikki kuitenkin tietävät, mikä on 'oikea valinta'*”

<sup>143</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 36; Hämeenaho 2019, 13; A. Linjakumpu 2015, 195. Toisten ihmisten elämään puuttumista voidaan perustella niin sanotulla Kristuksen kirkkolaililla. Tällä viitataan Matteuksen evankeliumin kohdassa 18:15-20 esitelyyn toimintamalliin, jossa kehoitetaan puhuttelemaan syntiin syyllistynyttä ihmistä ensin yksityisesti, sitten ryhmässä ja lopulta ilmiantamaan hänet seurakunnalle. Ks. A. Linjakumpu 2015, 188–189.

<sup>144</sup> Ruoho 2017, 160. Ruohon mukaan juuri ihmissuhteiden pinnallisuus voi olla mielenterveyden riskitekijä.

<sup>145</sup> Villa 2013, 29, 51; Sulander 2003, 29; Fält 2016, 50; Lamminsivu 2020, 33; Ruoho 2017, 98. Lapsi voi esimerkiksi pelätä, että Jeesus tulee ja tempaa pois hänen vanhempansa. (Ruoho 2013, 150.)

siihen, että lapsi alkaa käännäyttää ja saarnata helvetistä muille lapsille. Vanhemmilla voi eräiden tutkimusten mukaan olla myös taipumus aliarvioida lastensa pelkojen määrää.<sup>146</sup>

Pelkojen kehittymiseen vaikuttavat rituaalit, joilla pelon kohteita on hoidettu. Yksi tällainen rituaali on pahojen henkien ulosajaminen. Seuraukset ovat vaihdelleet mielisairaalaan joutumisesta lisääntyneisiin pelkoihin ja ahdistuksiin.<sup>147</sup> Oireiden kehittymiseen vaikuttaa myös opetus, jota ihminen on saanut oireista itsestään. Joissakin uskonnollisissa yhteisöissä pelkäämistä itsessään on synnillistetty. On saatettu joko opettaa, että pelkääminen on syntiä, tai että se kertoo tunnustettavasta synnistä.<sup>148</sup> Tuloksena pelkääminen johtaa pelkäämisen pelkäämiseen, joka taas johtaa lisääntyvään pelkäämiseen.

Hengellinen väkivalta voi myös vaikuttaa ihmisen jumalakuvaan. Ankarassa kontekstissa kasvanut ihminen saattaa omaksua rankaisevan, kovan ja anteeksipyyntöjä vaativan jumalakuvan. Ihminen voi joutua jatkuvasti miettimään, onko hän muistanut pyytää kaikkia syntejään anteeksi ja onko hän kontrolloinut käyttäytymistään riittävästi välttääkseen Jumalan rangaistuksen.<sup>149</sup> Erityisesti lapsi tai nuori voi jatkuvien anteeksipyyntöjen kautta oppia lähinnä tuntemaan itsensä entistäkin syntisemmäksi. Mikäli tämä yhdistyy ajatukseen siitä, että kehitys paremmaksi ihmiseksi on sekin omavanhurskautta eli syntiä, voi ihminen uupua jatkuvaan huonommuuden kokemukseensa.<sup>150</sup>

Toistuva sanapari väkivallan seurauksista puhuttaessa onkin syyllisyys ja häpeä. Syyllisyydellä viitataan syyllisyyteen omista tekemisistä, kun taas häpeä kohdistuu ihmiseen itseensä, omaan olemassaoloon, kehoon, mieleen, identiteettiin ja seksuaalisuuteen. Häpeän seurauksia on tarve piiloutua ja kadota, kipu, epämukavuus, viha ja arvottomuuden tunteet.<sup>151</sup>

Keskeinen syyllisyyttä ja häpeää tuottava mekanismi uskonnon kontekstissa liittyy seksuaalisuuteen. Syyllisyyttä saatetaan kokea jopa kiellettyjen asioiden, kuten seksuaalisuuden ajattelemisesta. Tällöin syyllisyys ja häpeä omasta seksuaalisesta toiminnasta tai tarpeista sekä kokemus omasta huonommuudesta voi johtaa kokemukseen siitä, että ihminen haluineen ja tarpeineen tulee Jumalan torjumaksi.<sup>152</sup>

---

<sup>146</sup> Ruoho 2017, 50–52, 90, 95; Kukkula 2007, 91, 94. On muutenkin mahdollista aliarvioida lapsen ajattelukykyä. Ruoho lainaa informantin kertomusta, jossa hänen vauvakirjastaan löytyi hänen pohdintojaan siitä, että jos kerran kuolema on rangaistus synnistä, niin miksi lapset sitten voivat kuolla. Hän pohti myös olisiko hän mahdollisesti tehnyt jotain sellaista, jonka vuoksi hän voisi kuolla. Ks. Ruoho 2017, 60–61.

<sup>147</sup> Ruoho 2013, 136.

<sup>148</sup> Ruoho 2017, 89. Samalla tavalla on voitu tulkita myös masennusta. Ks. Villa 2013, 36.

<sup>149</sup> Kukkula 2007, 127; Ruoho 2017, 117; Sulander 2003, 60. Lapsi voi kokea syyllisyyttä ja synnintuntoa vahingoista. Syyllisyyden kauhuun voi riittää jo ”mitä jos” -tyyppinen pelko eli sisäinen epävarmuus siitä, olisiko tietty lapselle käynyt vahinko tai tuhuus kuitenkin ollut synti. (Ruoho 2017, 64–65.)

<sup>150</sup> Ruoho 2017, 140.

<sup>151</sup> Marin 2016, 49; Isotalo 2017, 13; Hämeenaho 2019, 37; Isotalo 2017, 13–15.

<sup>152</sup> Isotalo 2017, 57, 66.

Syyllisyyden tunnetta voidaankin tulkita Jumalan lähettämänä rangaistuksena uskonnollisten oppien ja sääntöjen rikkomisesta. Syyllisyydentunteiden synnyttäminen voidaan siksi nähdä myös osana uskonnon harjoittamista. Tällöin voidaan tavoitella sitä, että ihmiselle herää lain saarnan ja muun opetuksen kautta synnintunto, häpeä ja syyllisyys omasta olemassaolostaan ja ihmisyydestään, jolloin kiinnittyminen Jumalan ja uskonyhteisön anteeksiantoon tulee entistä olennaisemmaksi. Tätä voidaan verrata ajatukseen häpeäidentiteetistä, jossa ihminen kokee perustavanlaatuisella tavalla olevansa vääränlainen.<sup>153</sup> Jos ihmisen identiteetti rakentuu oman olemassaolon häpeämisen ympärille, on ymmärrettävää, että ihminen voi kokea entistä suurempaa tarvetta kiinnittyä yhteisöön, joka tarjoaisi pakopaikan häpeästä – vaikka yhteisö myös aiheuttaisi häpeän kokemuksia.

Myös itseinho ja itseviha voivat olla hengellisen väkivallan seurausta. Kun ihminen ei voi kohdistaa hengellisen väkivallan seurauksena syntyviä tunteita uskonnolliseen yhteisöön tai sen johtohenkilöihin ja normeihin, tarvitaan tunteille muita purkaumisreittejä. Yksi tällainen on negatiivisten tunteiden kohdistaminen itseän, omiin tarpeisiin ja minuuteen.<sup>154</sup>

Lisäksi stressi ja psykosomaattiset oireet ovat mahdollinen reaktio uskonnollisiin vaatimuksiin, joihin vastaamiseen ihmisen voimavarat eivät riitä, sekä hengelliseen väkivaltaan laajasti ottaen. Oireina hengellisen väkivallan kontekstissa voi ilmetä sairastumisalttiutta, korkeaa sydämensykettä, kiputiloja, päänsärkyä ja vatsakipuja, hengenahdistusta, unettomuutta sekä hengitysvaikeuksia. Traumaa laukaisevissa tilanteissa voi ilmetä myös puhe- ja liikuntakyvyn lamaanumista. Epäterveestä uskonnollisuudesta irtautuneita tutkineen Päivi Marinin aineistossa jopa 77% henkilöistä oli kokenut irtautumisprosessin aikana erilaisia psykosomaattisia oireita.<sup>155</sup>

Stressi edellyttää ihmisen psyykeltä selviytymiskeinojen muodostamista. Jotkut selviytymiskeinot saattavat olla pitkällä tähtäimellä maladaptiivisia. Tällaiset keinot voivat pitää sisällään dissosiativista oireilua, jossa psyyke pyrkii eristämään koetun väkivallan omaan ”lokeroonsa” kestääkseen sen. Ihminen voi myös omaksua puhumattomuuden, korostetun kiltin käytöksen tai vajota itsesyytöksiin ylikorostaen omaa vastuutaan.<sup>156</sup>

---

<sup>153</sup> Hämeenaho 2019, 14, 46; Kukkula 2007, 80–81; Villa 2013, 27. Toimintaan voi liittyä pelottelua, jonka mukaan syntejä on heti pyydyttävä anteeksi, koska muuten omatunto paatuu. Ks. Ruoho 2013, 148. Juuri omantunnon kouluttaminen hyvin herkäksi on eräs hengellisen hallinnan väline. (Ruoho 2013, 287.)

<sup>154</sup> Marin 2016, 19–20.

<sup>155</sup> Villa 2013, 29–30, 261; Ruoho 2013, 275; Marin 2016, 58–60, 89; Kukkula 2007, 124–125. Moniin sairauksiin liittyy psyykinen aspekti. Ruoho käsittelee mm. sitä, miten syömishäiriöt voivat ilmetä hengellisen väkivallan seurauksina. Ks. Ruoho 2017, 216–219.

<sup>156</sup> Suomalainen 2008, 48–57; A. Linjakumpu 2015, 222; Villa 2013, 79. Psykologiassa maladaptiivisuudella tarkoitetaan sopeutumiskeinoa, joka tuottaa ei-toivottuja seurauksia.

Hengellinen väkivalta voi lisäksi vaikuttaa ihmisen mahdollisuuksiin saada apua edellä kuvattuihin oireisiin. Linjakummun mukaan joissakin uskonnollisissa yhteisöissä ihmisyyden perusteet voidaan tulkita ainoastaan hengellisyyden kautta. Psykologian ja terapeutin hoidon voidaan nähdä olevan saatanan keino uskovaisten harhauttamiseen totuudesta, tai niihin turvautuminen voidaan nähdä epäuskon merkinä. Sama voi päteä lääkkeiden, mukaan lukien psykenlääkkeiden käyttöön.<sup>157</sup> Tällaisessa yhteisössä ihmiselle ei välttämättä jää muita keinoja käsitellä vaikeita tunteita ja ahdistusta kuin hengellisyys, joka itsessään voi kuitenkin olla kyseisten ongelmien keskeinen kausaalitekijä. Psykkisen oireilun seurauksena ihmisen elämänsä saattaa muuttua perusteellisesti, johtaen äärimmillään työkyvyttömyyteen, psykoottiseen oireiluun tai itsemurhayrityksiin.<sup>158</sup>

#### 2.4.2 Seksuaaliterveydellisiä seurauksia

Seksuaaliterveyteen ja parisuhteisiin liittyvinä ongelmina on kirjallisuudessa eritelty varhaiset, seksuaalisuuden oikeuttamiseksi solmitut avioliitot, kykenemättömyys seksuaalisuudesta nauttimiseen avioliitossa, häpeän, huonommuuden, syyllisyyden, viallisuuden, epäpuhtauden ja kelpaamattomuuden kokemukset, erektiohäiriöt sekä seksuaalinen haluttomuus. Problemaattisia seurauksia voidaan nähdä etenkin nuorilla, jotka eivät uskonyhteisön vaatimuksista huolimatta pysty sammuttamaan seksuaalisuuttaan.<sup>159</sup>

Ongelmien ilmenemiseen voi liittyä menestysteologisia uskomuksia, kuten ajatus siitä, että pidättäytymällä seksuaalisuuden toteuttamisesta ihminen saa palkinnoksi hyvän avioliiton ja seksielämän. Vastaavasti ”seksi ennen avioliittoa olisi (pelottelun mukaan) pilannut mahdollisen avioliiton, Jumalan siunaus olisi jäänyt siitä myös puuttumaan ja jotakin olisi ollut pysyvästi rikki. Se oli järkyttävä pelon aihe nuorille seurusteleville pareille.”<sup>160</sup>

Tällaiset ajattelutavat saattavat myötävaikuttaa avioliittojen solmimiseen ilman sen mahdollisuuden huomiointia, etteivät osapuolet ehkä ole seksuaalisesti yhteensopivia.

---

<sup>157</sup> Ruoho 2013, 265; Ruoho 2017, 234–235. Ruoho tulkitsee, että osasy epäterveiden yhteisöjen psykologiaa, psykiatria ja terapeutin hoitoa vastustaville näkemyksille on se, että yhteisön maine voisi vaarantua, jos ihmisten huonovointisuus paljastuisi ulkopuolisille. Ammatillaiset saattaisivat myös huomata uskonnollisten oppien ja käytänteiden olevan mielenterveysongelmien syynä. (Ruoho 2013, 267–269.)

<sup>158</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 11; Suomalainen 2008, 92; Ruoho 2013, 275; Ruoho 2017, 157–158, 163, 220–223. Paradoksaalisesti itsemurhayrityksiltä tosin voi suojella, mikäli yhteisössä opetetaan myös helvetin olemassaoloa. Näin uskova ihminen ei välttämättä uskalla paeta hengellistä väkivaltaa oman käden kautta, koska pelkää Jumalan rankaisevan siitä helvetillä. (Ruoho 2013, 281.)

<sup>159</sup> Hännikkälä & Alakärppä 2022, 49–50; Valkila 2015, 3; Isotalo 2017, 28; Ruoho 2017, 73, 79; Ruoho 2013, 96. Jotkut kristilliset yhteisöt ovat hyvin perhekeskeisiä, ja avioliitto saatetaan nähdä myös statussymbolina. Naimattomuus voi vaikeuttaa vastuuasemiin pääsemistä ja sosiaalisen hyväksynnän saamista, tuottaen myös yksinäisyyden kokemuksia. Avioliittoihanteeseen voi lukeutua myös ajatus siitä, että puoliso tulisi löytää johdatuksen kautta. Ks. Isotalo 2017, 69; Ruoho 2013, 97; Ruoho 2017, 194.

<sup>160</sup> Ruoho 2013, 96–97; Isotalo 2017, 64. Lainaus on Ruohon teoksesta.

Näyttäisi myös siltä, että joissain yhteisöissä on opetettu, että miehet ja naiset ovat automaattisesti yhteensopivia. Isotalon aineistossa eräs informantti kuvailikin pettymystään näin: *”Itse sain karvaasti kokea, miten merkittävä ongelma seksuaalinen yhteensopimattomuus avioliitossa voi lopulta olla. Nuorena ajattelin, että kyllä seksikin toimii kun kerran olemme ystäviä ja Jumala on meidät yhteen johdattanut.”*<sup>161</sup>

Naimattomille selibaattivaatimus on joissain tapauksissa tuottanut sietämättömän seksuaalisen paineen, kun puolisoa ei löytynytäkään. Muita seurauksia ovat olleet seksuaalinen häpeä, irtosuhteet ja pornoriippuus. Isotalon mukaan *”on ironista, että neitsyysaate näyttää sivutuotteena aiheuttaneen tutkittaville käytäntöjä, joita vastaan se on alun perin suunnattu”*.<sup>162</sup>

Ruohon mukaan moni kamppailee seksuaalisuutensa ja syyllisyytensä välillä. Keskeinen seuraus tiukasta seksuaaliopetuksesta näyttäisikin olevan krooninen synnintunto. Synnintunnosta saatetaan kärsiä pitkään senkin jälkeen, kun ihmisen omat seksuaaliset normit ovat muuttuneet toisenlaisiksi. Ilmiö voi myös jatkua avioliitossa, kuten eräs Isotalon informantti asian ilmaisi: *”Miten asiasta, joka oli likainen, häpeällinen ja väärä, olisi muka yhtäkkiä voinut tulla kaunis ja puhdas? En ikinä oppinut nauttimaan seksistä silloisen aviomieheni kanssa. Minun kehoni oli väärin, minun haluni oli väärin.”*<sup>163</sup>

Seurauksia voi vahvistaa, mikäli seksuaaliopetukseen on käytetty uhkailua tai pelottelua esimerkiksi helvettiin joutumisesta. Ihminen voi tällöin päätyä kantamaan sekä pelkoja että kognitiivista dissonanssia, jos hän kokee seksuaaliset kokemukset kumppaninsa kanssa kauniina ja ihanina, vaikka yhteisö opettaakin niiden olevan vakavaa syntiä.<sup>164</sup>

Ruoho näkee myös, että mitä tiukemmin yhteisö suhtautuu seksuaalisuuteen, sitä todennäköisemmin siinä tapahtuu myös seksuaalista hyväksikäyttöä ainakin jossain muodossa.<sup>165</sup> Hänen mukaansa seksuaalikielteisessä ympäristössä eläminen voi muutenkin johtaa siihen, että ”kielletty hedelmä” pyörii mielessä. Mitä tärkeämpää on olla ajattelematta ja tekemättä jotain, sitä varmemmin ja epäterveemmin kyseinen asia voi hänen mukaansa ylikorostua.<sup>166</sup>

---

<sup>161</sup> Isotalo 2017, 28, 57–58. Isotalon tutkimuksessa selvitettiin Tosi Rakkaus Odottaa -kampanjan vaikutuksia.

<sup>162</sup> Isotalo 2017, 60–61, 83; Ruoho 2017, 75. Tilannetta voi verrata myös avioeron läpikäyneiden ihmisten tilanteisiin uskonyhteisöissä, jotka torjuvat uudelleenavioitumisen. Ks. Ruoho 2013, 108–112.

<sup>163</sup> Ruoho 2013, 97; Isotalo 2017, 59, 63. Psykologian näkökulmasta ei kuitenkaan ole yksiselitteistä, missä suhteessa konservatiivinen seksuaaliopetus todella muodostaa tätä kokemusta tuottavan kausaalitekijän.

<sup>164</sup> Isotalo 2017, 63; Villa 2013, 45; Ruoho 2013, 96; Ruoho 2017, 74.

<sup>165</sup> Ruoho 2017, 185. Ymmärtääkseni yksi syy tälle tulkinneelle on se, että jos yhteisö pitää seksuaalisuuden toteuttamista avioliiton ulkopuolella syntinä, voi myös hyväksikäytöstä olla vaikea kertoa. (Ruoho 2017, 190.) En kuitenkaan hahmottanut, tarkoittaako Ruoho kausaali- vai korrelaatiosuhdetta. En myöskään tiedä, missä määrin hän tarkoittaa, että ongelma on ääripäässä itsessään, eli että se ilmenisi myös vapaamielisessä yhteisössä.

<sup>166</sup> Ruoho 2013, 228; Ruoho 2017, 74.

Isotalon aineistosta ilmeni myös, että lähes puolet vastaajista oli kokenut puolison löytämisen vaikeaksi. Toiset siksi, että seksin kieltäminen seurusteluaikana teki hankalaksi puolison löytämisen yhteisön ulkopuolelta. Eräs vastaaja oli kuitenkin kokenut päinvastoin. Hänellä oli ollut aiempia kokemuksia, joten hän koki, ettei voisi kelvata oikeauskoiselle miehelle. Ongelmana voivat olla myös käsitykset avioerosta. Mikäli yhteisö kieltää jäseniltään avioeron ja uudelleenavioitumisen, voi parinvalintaan kohdistua paineita sen lopullisuuden vuoksi.<sup>167</sup>

Myös ehkäisyn kieltämisellä voi olla seksuaali- ja lisääntymisterveydellisiä seurauksia. Kun sukupuoliaktin tulee aina sisältää raskauden mahdollisuus, voi etenkin luonnollisen perhesuunnittelun kieltävissä yhteisöissä koitua ongelmia naisten terveydelle.<sup>168</sup> Ruohon mukaan nainen voi tällöin joutua valitsemaan kahden katastrofin väliltä: *”Ehkäisy merkitsee hengellistä kuolemaa, ehkäisemättömyys voi johtaa fyysisen suorituskyvyn ääri rajoille, vakavaan uupumukseen ja henkiseen romahdukseen tai jopa kuolemaan.”*<sup>169</sup> Ehkäisykielto voikin estää naisia nauttimasta seksuaalisuudestaan, jos heidän elämänsä varjostavat raskaudet ja niiden pelkääminen. Tällöin myös parisuhteen miesosapuoleen kohdistuvat toistuvat selibaattijaksot voivat olla hänelle varsin kuormittavia.<sup>170</sup>

### 2.4.3 Sosiaalisia ja käytöksellisiä seurauksia

Hengellisen väkivallan sosiaalisilla seurauksilla viitataan väkivaltakokemusten ja laajemmin ahtaan uskonnollisuuden vaikutuksiin ihmisen sosiaaliseen elämään ja käyttäytymiseen.

Vaikutukset tulevat tyypillisesti esille epäterveestä yhteisössä irtauduttaessa. Taustalla on voinut olla pitkä eristäytyvään yhteisöön sosiaalistuminen, joka on voinut alkaa jo varhaislapsuudesta. Tällöin lapsi on voinut jäädä vaille ikätasoistaan sosialisoitumista, ja hänen elämänpiirinsä on voinut pyöriä uskonnon ja sen harjoittamisen ympärillä. Maailma ihmisineen on saatettu kuvata paholaisen vallassa olevana ja ”maailmallisuutta” on käytetty varoittavana sanana.<sup>171</sup> Elämä on kuvattu mustavalkoisena nollasummapelinä: on valittava joko maallinen tai uskonnollinen elämäntapa.<sup>172</sup>

<sup>167</sup> Isotalo 2017, 61; Ruoho 2013, 108–109.

<sup>168</sup> Aineistossa ei käsitelty ollenkaan sitä, miten luonnollinen perhesuunnittelu voisi medioida ehkäisykiellon vaikutusta. Tämä olisi ollut lääketieteellisestä näkökulmasta tärkeää ottaa huomioon.

<sup>169</sup> Ruoho 2017, 93. Ehkäisykiellon terveydellisistä riskeistä koituvaa, kieltojen opettajiin kohdistuvaa edesvastuuta voidaan kiertää opettamalla, *”ettei Jumala anna yhdellekään vanhemmalle suurempaa taakkaa kuin tämä jaksaa kantaa. Ja jos äiti kuolee synnytykseen, niin sekin on Jumalan tahto.”* (Ruoho 2013, 212–213.)

<sup>170</sup> Ruoho 2013, 214; A. Linjakumpu 2015, 142–146; Ruoho 2017, 77. Linjakummun mukaan ehkäisykieltoa ei välttämättä kommunikoida kieltona, vaan suosituksena. Ruoho puolestaan kertoo, että ehkäisykielto voidaan ilmaista opetuksena, jonka mukaan ”uskova ei halua ehkäistä.” (Ruoho 2013, 208.)

<sup>171</sup> Villa 2013, 33; Ruoho 2013, 42.

<sup>172</sup> A. Linjakumpu 2015, 214; Hurtig & Linjakumpu 2020, 36; Timonen 2013, 122; Kukkula 2007, 101–103, 106.

Tällaisen kurin alla elänyt nuori voi kokea tilanteen ambivalentisti. Hän voi kokea katkeruutta ja pahaa oloa erilaisuudestaan ja säännöistä, joita hänen on noudatettava. Toisaalta hän voi kokea ylpeyttä ja ylemmyyttä siitä, että hän on oikeuskoinen ja pelastuu.<sup>173</sup> Ylpeys ja defenssit ovat loogisia reaktioita siihen, ettei nuori pääse elämään ikäistensä kaltaista elämää ja kokee olevansa aina ulkopuolinen ja erilainen, kokien myös mahdollisesti syrjintää.<sup>174</sup>

Jos ihminen sitten lähtee rakentamaan omaa identiteettiään ja irtautumaan ahtaaksi kokemastaan uskonnollisuudesta, saattaa hän joutua ensimmäistä kertaa säätelemään itsenäisesti käyttäytymistään, tunteitaan ja ajatteluaan. Elämättä jäänyt elämä voi vaivata mieltä.<sup>175</sup> Ihminen ei ehkä ole koskaan oppinut, miten ”maailmassa” ollaan, miten siellä eletään ja miten tehdään päätöksiä. Taustalla voi olla myös toimeentulon laiminlyöntiä uskonnollisten pyrkimysten vuoksi.<sup>176</sup>

Irtautuessaan ahtaaksi kokemastaan uskonnollisuudesta ihminen joutuu myös prosessoimaan identiteettiään suhteessa uskovaisuuden malliin, johon hänet on sosiaalistettu. Hän joutuu arvioimaan uudelleen sitä, millainen uskovaisuus on hyvää ja normaalia.<sup>177</sup> Samalla hän voi kokea koko entisen elämänsä vieraana, onhan hän mahdollisesti tottunut ajattelemaan, etteivät vaihtoehtoiset elämisen tavat ole arvokkaita.<sup>178</sup>

Tarkasteltaessa laajemmin hengellisen väkivallan vaikutuksia sosiaaliseen elämään voidaan havaita, että väkivalta muuttaa ihmisen sosiaalisia odotuksia. Marianne Suomalainen kuvaa ilmiötä, jota hän kutsuu odotuksen struktuuriksi. Siinä hengellistä väkivaltaa kokeneelle voi muodostua skeema siitä, että uskonto tai vähintäänkin tiettyntyyppinen uskonto pitää oletusarvoisesti sisällään hengellistä väkivaltaa. Tällainen varautuneisuus voi rajata ihmisen sosiaalista käyttäytymistä, ihmissuhteita ja uskonnollista ympäristöä. Ihmiselle jää ikään kuin pysyvä pelkotila siitä, että väkivaltaa tullaan tekemään hänelle jatkossakin.<sup>179</sup>

Ilmiötä voidaan verrata sosiaaliselle hallinnalle herkistymiseen. Joidenkin Hämeenahon haastatteleminen informanttien kohdalla se tarkoitti herkkää ”konfliktitutkaa” ja herkistynyttä taipumusta analysoida sitä, miten muut ihmiset itse suhtautuvat. Toisaalta jotkut informantit kokivat herkän sosiaalisen analyysikyvyn voimavarana, joka auttoi heitä

---

<sup>173</sup> Fält 2016, 32; Ruoho 2017, 11; Mantsinen 2015, 13.

<sup>174</sup> A. Linjakumpu 2015, 107; Ruoho 2013, 43; Kukkula 2007, 104–105, 115. Ruohon mukaan ”vapauden puute ahdistaa erityisesti [tiettyyn uskonnolliseen järjestöön] syntyneitä ja lapsuudessa vanhempien mukana yhteisöön ajautuneita.”

<sup>175</sup> A. Linjakumpu 2015, 98; Hämeenaho 2019, 15; Karjalainen 2011, 64; Ruoho 2017, 162.

<sup>176</sup> A. Linjakumpu 2015, 213; Valkila 2015, 4; Marin 2016, 40–41; Kukkula 2007, 35, 101, 129; Ruoho 2013, 145, 270; Kivero, Koivula, & Sunikka 2020, 32. Ongelmien taustalla voi olla esimerkiksi käsitys, jonka mukaan ihminen voisi ulkoistaa vastuun elämästään ja valinnoistaan Jumalalle. (Ruoho 2013, 101.)

<sup>177</sup> Suomalainen 2008, 41.

<sup>178</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 36; Karjalainen 2011, 1.

<sup>179</sup> Suomalainen 2008, 67; A. Linjakumpu 2015, 66–67.

tunnistamaan ongelmallista toimintaa ja vallankäyttöä. Tätä on hyvä peilata kirkon työntekijöiden hengellisen väkivallan kokemuksia tutkineen Noora Rajalan havaintoon siitä, että hengellistä väkivaltaa kokeneet työntekijät olivat myös itse herkempiä tunnistamaan niitä hengellisen väkivallan muotoja, joita he olivat itse kohdanneet.<sup>180</sup>

Hengellinen väkivalta voi myös vaikuttaa niin sanottuun epäsuoraan itsetuhoisuuteen. Siinä ihminen valitsee käyttäytymistapoja, jotka ovat hänelle ja hänen sosiaalisille suhteilleen vahingollisia. Tällaisia voivat olla esimerkiksi päihteiden väärinkäyttö, sairauden hoidon laiminlyönti, holtiton liikennekäyttäytyminen, vastuuton seksuaalikäyttäytyminen ja kykenemättömyys omien rajojen suojelemiseen. Ihmisellä voi olla esimerkiksi kokemus, että hän on joka tapauksessa arvoton, joten hän ei myöskään ansaitse hyvää kohtelua.<sup>181</sup>

On myös mahdollista, että hengellisestä väkivaltaa kokenut voi pahoinvoinnin seurauksena toisintaa hengellistä väkivaltaa kohdistaa sen muihin ihmisiin. Villan sanoin, ”*nöyryytyksiä kokenut panee pahan kiertämään.*” Hän mainitsee myös pappi ja psykoterapeutti Jaana Räntilän varoituksen siitä, että hengellinen väkivalta voi synnyttää perustavaa laatua olevan epäluottamuksen elämään, toisiin ihmisiin ja itseen. Tällöin ihminen saattaa etsiä perusturvallisuuden puutteeseensa korvaavia ratkaisuja esimerkiksi asemasta ja vallasta. Esimerkiksi hengellisistä peloista kärsivä ihminen voi pyrkiä ratkaisemaan pelkojaan vihaisella, aggressiivisella ja mahtipontisella käytöksellä. Samalla tavoin ihminen, joka pelkää omaa vihaansa voi ratkaista sisäistä ristiriitaansa muiden syyllistämällä.<sup>182</sup>

#### **2.4.4 Hengellisestä väkivallasta selviäminen**

Päivi Marin on tarkastellut piirteitä, jotka edesauttavat ongelmallisesta uskonnollisuudesta irtautumista ja prosessista selviytymistä. Hän mainitsee oppimishalun, sosiaalisuuden, itsenäisyyden, sitkeyden, empaattisuuden ja analyyttisyyden selviytymistä edistävinä tekijöinä. Analyyttisyys voi vähentää mielenterveydellistä oireilua erityisesti tilanteissa, joissa ihminen kykenee muodostamaan argumentaation, joka kumoo ongelmallisia väitteitä ja uskomuksia. Kyse voi olla esimerkiksi teologisesta argumentaatiosta. Myös positiiviset hengelliset kokemukset voivat tuoda mahdollisuuksia ikävien kokemusten työstämiseen.<sup>183</sup>

Merkitystä on myös ihmisen tukiverkolla ja elinympäristöllä. Hurtigin ja Linjakummun mukaan suurissa kaupungeissa saattaa olla helpompaa irtautua hengellistä

---

<sup>180</sup> Hämeenaho 2019, 60–61; Rajala 2016, 50. Myös Ruohon mukaan epäterveestä yhteisöstä irtautumiseen voi liittyä se, että ihmiselle kehittyy herkempi kyky henkisen väkivallan tunnistamiseen. (Ruoho 2013, 343.)

<sup>181</sup> Ruoho 2017, 242–243.

<sup>182</sup> Ruoho 2017, 273; Villa 2013, 27, 53.

<sup>183</sup> J. Heino 2020, 45; Marin 2016, 78; Suomalainen 2008, 92.

väkivaltaa harjoittavasta yhteisöstä. Myös sosiaaliset suhteet vaikuttavat selviytymiseen. Mantsisen mukaan läheiset ja turvalliset ihmissuhteet seurakunnassa ja suvussa voivat vaikuttaa siihen, millainen mielikuva ihmiselle yhteisöstä jää irtautumisen jälkeen. Kokemuksen kehittymiseen vaikuttaa myös aika. Mantsisen tutkimuksessa jyrkimpiä tulkintoja entisestä seurakunnastaan esittivät ne, joiden erosta oli vain vähän aikaa. Maltillistumista puolestaan toivat oivallukset siitä, että jotkin ongelmakäyttäytymisen muodot edustavat yleisinhimillistä huonoa käytöstä eivätkä uskovaisille ominaisia edesottamuksia.<sup>184</sup>

Edellisten näkökohtien lisäksi myös yhtäaikainen mielenterveydellinen oireilu voi vaikuttaa hengellisestä väkivallasta selviytymiseen. Esimerkkinä voidaan käyttää Pyhän Hengen pilkkaamisen pelkäämistä, joka voi vaikeutua skitsofrenian, masennuksen, ahdistuneisuuden ja pakko-oireisen häiriön kontekstissa. Pakko-oireista kärsivä voi esimerkiksi kokea Pyhää Henkeä rienaavia pakkoajatuksia.<sup>185</sup>

Hengellisestä väkivallasta selviytymisen prosessi voi kuitenkin myös edetä niin hyvin, että ihminen kokee väkivallan vaikuttaneen oman persoonansa vahvistumista. Hämeenahon aineistossa iloa voitiin kokea ensinnäkin siitä, että ikävät kokemukset ovat nyt takanapäin, ja jäljelle on jäänyt entistä vahvempi ihminen ja parempi kyky ymmärtää omaa minuuttaan. Ihmiset kokivat myös väkivallan läpikäymisen kasvattaneen itsessään viisautta ja kykyä suhtautua ongelmallisestikin toimiviin yhteisöihin armollisemmin ja rakastavammin. Kokemukset synnyttivät myös kiitollisuutta siitä, että ihminen on löytänyt uudenlaisen rehellisyyden itseään kohtaan, pystyen nyt ohjaamaan elämäänsä itsenäisesti.<sup>186</sup>

---

<sup>184</sup> Mantsinen 2015, 15–16; Hurtig & Linjakumpu 2020, 12. Mantsinen tulkitsee tätä niin, että ”*Suhtautumisen muutos liittyy myös oman identiteetin rakentamisen vaiheeseen; alussa yksilö pyrkii rakentamaan uuden roolinsa ja identiteettinsä vahvaksi, jolloin jyrkät eronteot hahmottavat uutta sijaintia riittäväällä selkeydellä.*”

<sup>185</sup> J. Heino 2020, 15–17. Adversiteeteilla tarkoitetaan psykologiassa tekijöitä, jotka vaikuttavat yksilön psyykkiseen ja fyysiseen terveyteen negatiivisesti tai riskejä lisäävästi.

<sup>186</sup> Hämeenaho 2019, 54–56.

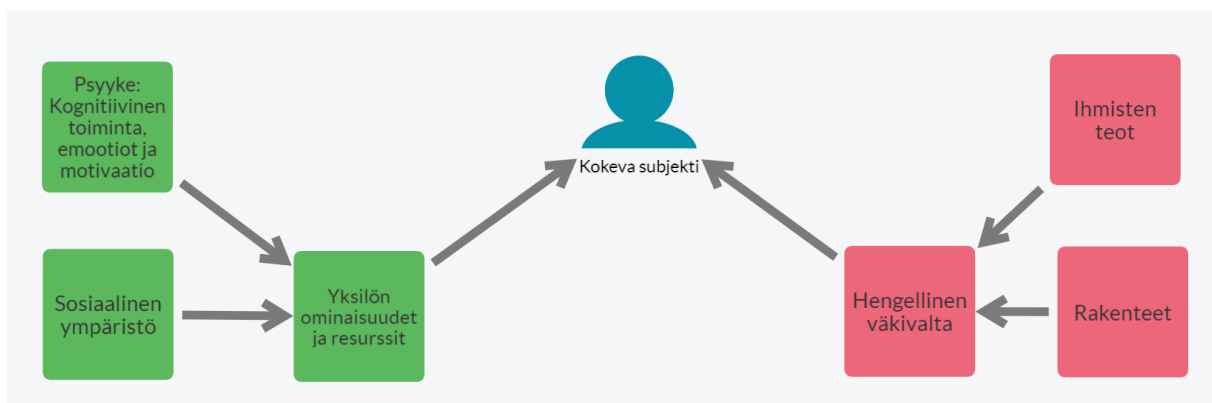
### 3. Hengellisen väkivallan ennaltaehkäisy ja jälkihoito

Tässä osiossa tarkastelen tutkimuskirjallisuudessa esiin nostettuja interventiomahdollisuuksia, joiden kautta hengellisen väkivallan kokemusten syntymiseen ja kehittymiseen voitaisiin vaikuttaa. Analyysi- ja esitysmetodina käytän teemoittelua ja tyypittelyä.

Teemoittelussa on kyse siitä, että aineistosta etsitään tutkimusongelman kannalta olennaisia aiheita eli teemoja. Kirsi Juhilan mukaan teemoittelussa on keskeistä se, että teemojen annetaan syntyä aineiston pohjalta siten, etteivät tutkijan ennakkojäsennykset liiallisesti ohjaa teemojen muodostumista.<sup>187</sup>

Tyypittelyssä puolestaan luokitellaan aineistoa sen yhteisten piirteitten ja ominaisuuksien perusteella informatiivisiksi tyypeiksi. Tavoitteena on siinä määrin kattava tyypittely, ettei mitään olennaista jäisi tyyppien ulkopuolelle.<sup>188</sup> Tämän tutkimuksen kontekstissa sovellan tyypittelyä siten, että olen jakanut aineistoni kolmeen tyyppiin: ennaltaehkäisyyn, monitorointiin ja jälkihoitoon. Ensimmäisellä viittaa interventioihin, joilla voidaan ennaltaehkäistä hengellisen väkivallan kokemusten syntymistä. Keskimmaisella viittaa toimenpiteisiin, joilla voidaan ylläpitää hengellisen väkivallan tilannekuvaa ja nopean reagoinnin kykyä ongelmatilanteissa. Jälkimmäisellä viittaa toimenpiteisiin, joita voidaan tehdä vahingon jo tapahduttua. Reaalimaailman olosuhteissa kaikkia kolmea interventiotyyppiä käytetään lähtökohtaisesti rinnakkain ja toisiaan täydentäen.<sup>189</sup>

Lukijan avuksi sijoitan oheen kaavion, joka kiteyttää kokemuksen rakentumisen kausaalitekijät.



Kuva 1: Hengellisen väkivallan kokemus kokevan subjektin psyykessä rakentuu yhdistelmänä ulkopuolisia ärsykejä ja yksilön sisäisiä tekijöitä. Ulkoisten ärsykkeiden vaikutus medioituu ja moderoituu yksilön ominaisuuksien ja resurssien kontekstissa. Mediaatio vastaa kysymykseen, miten tai minkä kautta kausaalinen vaikutus välittyy. Moderaatio koskee sitä, miten vahva vaikutuksesta tulee. Kokemuksen rakentuminen on pitkäkestoinen, jopa vuosia kestävä prosessi<sup>190</sup>, ja prosessin osatekijöihin on mahdollista vaikuttaa.

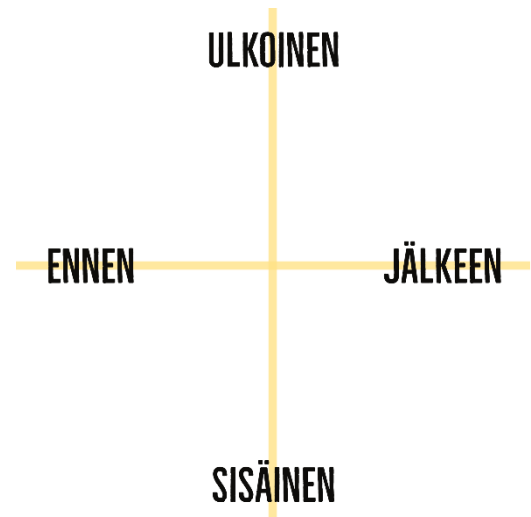
<sup>187</sup> Juhila s.a.

<sup>188</sup> Günther & Hasanen s.a.

<sup>189</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 18.

<sup>190</sup> A. Linjakumpu 2018, 52; Sulander 2003, 49.

Oikealle puolelle olen sijoittanut toisen kaaviokuvan (Kuva 2). Vaaka-akselilla näkyy ajallinen jatkumo, jonka keskikohta on hengellisen väkivallan kokemuksen syntyminen kokevan subjektin mielessä. Edellä kuvaamani kolme interventiotyyppiä sijoittuvat tälle vaaka-akselille, eli vasemmalta oikealle lukien ennaltaehkäisy, monitorointi ja jälkihoito. Kokevan subjektin näkökulmasta kyse on siis ajasta ennen kokemusta sekä ajasta, jolloin kokemus synnyttyään muuttuu, kehittyy ja vaikuttaa ihmiseen. Kaaviokuvassa on lisäksi huomioitu kuvassa 1 esitetty sisäisten ja ulkoisten kausaalitekijöiden rooli.



*Kuva 2: Interventioilla voidaan vaikuttaa kokemukseen vaikuttaviin sisäisiin ja ulkoisiin tekijöihin ennen kokemuksen syntymistä tai kokemuksen jo saatua alkunsa.*

Ne tarkoittavat sitä, että ennen kokemusta ihmiseen vaikuttaa tiettyjä ulkoisia ja sisäisiä tekijöitä, ja sama pätee myös kokemuksen saatua alkunsa.

Perustan edellä kuvatut mallit Urie Bronfenbrennerin bioekologiseen teoriaan. Siinä pyritään erottelemaan ihmisen kehittymiseen vaikuttavat systeemit useiden sisäkkäisten kehien avulla. Niistä sisin pitää sisällään iän, sukupuolen, terveydentilan, temperamentin ja muut ihmisen sisäiset tekijät. Sitä ympäröi mikrosysteemi eli yksilöä välittömästi ympäröivä sosiaalinen järjestelmä, sisältäen esimerkiksi uskonyhteisön, perheen ja koulun. Sitä seuraavan kehän Bronfenbrenner nimesi eksosysteemiksi, joka sisältää yhteiskunnallisia tukijärjestelmiä, median, jaetut uskonnolliset käsitykset ja koulujärjestelmän. Uloimmaksi kehäksi hän määritteli makrosysteemin, joka sisältää poliittisen järjestelmän, sosioekonomiset olosuhteet ja isot kulttuurivirtaukset, jotka muodostavat laajan kehyksen ihmisen toiminnalle. Kaikki edellä kuvatut kehät ovat myös jatkuvassa muutoksessa, muuttuen dynaamisesti yli ajan. Tätä muutosta Bronfenbrenner kutsuu kronosysteemiksi.<sup>191</sup>

Kuvassa 2 esitetty nelikenttämalli on yksinkertaistettu sovellus Bronfenbrennerin mallista. Se pitää sisällään kronosysteemin sekä erottelun yksilön sisäisten ja yksilön ulkoisten tekijöiden välillä. Käytännössä ulkoinen-nimikkeeseen alle sijoitan ensi sijassa mikrosysteemiin kuuluvia interventiokohteita. Malli muistuttaa myös läheisesti Linjakummun ja Hurtigin hengellisen väkivallan ratkaisujen kolmitasomallia eli seurausten korjaamista, ennaltaehkäisyä ja väkivaltaan puuttumista.<sup>192</sup> Tässä tutkimuksessa käytetty kolmoistyyppittely

<sup>191</sup> Berger 2014, 8.

<sup>192</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 15.

on siis muuten sama kuin Linjakummun ja Hurtigin käyttämä malli, mutta puuttumisen-käsitteen olen korvannut monitoroinnin käsitteellä.

Seuraavaksi tarkastelen aineistostani nousevia peruslähtökohtia, jotka koskettavat laajasti ottaen hengelliseen väkivaltaan tehtäviä interventioita. Sen jälkeen esittelen hengellisen väkivallan interventiomahdollisuuksia tuoden esille interventioista kolmenlaista tietoa: kuka toimii (subjekti), mitä tehdään ja mihin interventio kohdistetaan (objekti). Nämä perustiedot vastaavat maailman terveysjärjestön ICHI (Classification of Health Interventions) -luokittelun peruskriteerejä.<sup>193</sup>

### **3.1 Interventioiden perusteita**

Hurtig ja Linjakumpu lähestyvät hengellisen väkivallan ratkaisemista ensi sijassa yhteisöllisten toimintatapojen ja rakenteiden näkökulmasta. Tällöin ilmiötä ei lähestytä niinkään yksittäisten, mahdollisesti psykopatologisista lähtökohdista toimivien ihmisten ongelmakäyttäytymisenä, vaan rakenteellisena ongelmana. Heidän mukaansa tämä on perusteltua, koska yksittäiset ongelmallisesti käyttäytyvät ja valtaa tavoittelevat henkilöt eivät pystyisi toimimaan, jos yhteisöön juurtuneet rakenteet, toimintatavat ja hyväksyntä eivät tukisi ongelmallista toimintaa.<sup>194</sup>

Tätä näkemystä on hyvä verrata filosofi Hannah Arendtin näkemykseen siitä, että valta kuuluu aina olemuksellisesti ryhmälle. Tällä hän tarkoittaa Linjakummun mukaan sitä, että kun yksilö käyttää valtaa ryhmään, perustuu hänen valtansa siihen, että tietty ihmisryhmä valtuuttaa hänet siihen ja tekee hänen valtansa mahdolliseksi. Ilman tätä valtuuttavaa ryhmää ei siis myöskään ole vallankäyttäjää.<sup>195</sup>

Hurtigin ja Linjakummun mukaan hengelliseen väkivaltaan puuttuminen merkitsee sitä, että uskonnollisia yhteisöjä ja toimintatapoja arvioidaan samojen oikeudellisten työkalujen avulla kuin kaikkia muitakin elämän osa-alueita. Puuttuminen edellyttää myös sitä, että katsotaan rinnakkain yhteisön teologiaa, käytäntöjä, puhetapoja ja vuorovaikutuksen tapoja.<sup>196</sup> Linjakummun mukaan olisi toivottavaa, että tätä puuttumista ja arviointia tekisivät uskonnolliset yhteisöt itse. Tällöin kyse on itsesäätelevästä, jossa uskonnolliset toimijat omaaloitteisesti selvittelevät sisäisten prosessiensa avulla sitä, miten oikeudenmukaisuus voisi uskonnon piirissä toteutua ja miten vääryyksiin voitaisiin puuttua.<sup>197</sup>

---

<sup>193</sup> International Classification of Health Interventions (ICHI) *s.a.*

<sup>194</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 30.

<sup>195</sup> A. Linjakumpu 2015, 47, 76.

<sup>196</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 14–15.

<sup>197</sup> A. Linjakumpu 2015, 280.

Keskeinen käsite hengelliseen väkivaltaan puuttumisessa on vastuuttaminen. Vastuuttamisella tarkoitetaan viestintää ja toimintaa, jossa aktiivisesti haastetaan ihmisiä tunnistamaan omat vastuunsa ja kantamaan vastuuta. Se voi kohdistua sekä yhteisöön itseensä että muihin relevantteihin toimijoihin. Esimerkiksi Hurtig ja Linjakumpu toteavat, että Suomen ev. lut. kirkon olisi ”käytettävä omaa asemaansa myös muiden, hengellistä väkivaltaa aiheuttavien toimijoiden kohtaamiseen ja haastamiseen”. Vastuuttamisen subjektina nähdään siis kirkko-organisaatio ja objektina kaikki toimijat, jotka toimivat hengellisesti väkivaltaisella tavalla.<sup>198</sup> Aila Ruoho puolestaan näkee, että mitä tiiviimpi yhteisö on ja mitä enemmän se pyrkii vaikuttamaan jäseniinsä kontrollin ja sääntöjen kautta, sitä perustellummin sitä voidaan pitää myös moraalisesti ja eettisesti vastuullisena yhteisön jäsenten hyvinvoinnista.<sup>199</sup>

Vastuuttaminen voidaan nähdä vastavetona vastuun siirrolle, levittämiselle ja kieltämiselle.<sup>200</sup> Tawast nostaa esille, että auktoriteettiasemassa olevat eivät välttämättä ota vastuuta alaisuudessaan tapahtuneista asioista. Ihmisten kärsimys saatetaan myös siivota piiloon tai sitä saatetaan vähätellä, jolloin kokemus vastuusta ei synny toimintaa tuottaville ihmisille kovin helposti.<sup>201</sup> Hurtig ja Linjakumpu katsovatkin, että kirkossa tulisi aktiivisesti pohtia, missä määrin kirkon omat tekemiset ja tekemättä jättämiset voivat mahdollistaa hengellisen väkivallan syntyä.<sup>202</sup> Tällainen toimintatapa auttaisi uskonnollista yhteisöä läpäisemään ”testin”, johon se joutuu kohdatessaan potentiaalisen hengellisen väkivallan ilmiön. Villan mukaan tämä testi tarkoittaa valintaa siitä, onko yhteisölle tärkeintä uhrin auttaminen ja ongelmien selvittäminen, vai yhteisön imago, omien etujen ajaminen ja vallan varmistaminen.<sup>203</sup>

Vastuukäsitysten syntyminen edellyttää siis ymmärrystä siitä, että kaikesta uskonnollisesta toiminnasta voi muotoutua ongelmallista ja siten edesvastuuta tuottavaa. Tätä näkökulmaa korostaa Lauri Hämeenaho. Hänen mukaansa olisi tärkeää ymmärtää, että

---

<sup>198</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 18. Vastuuttamisella voidaan puuttua hengellisessä väkivallassa esiintyvään ilmiöön, jossa hengellisen väkivallan tekijät voivat pyrkiä löytämään ongelmiin syyllisiä kaikkialta paitsi itsestään. Ks. Villa 2013, 111.

<sup>199</sup> Ruoho 2017, 230. Hyvä esimerkki on ehkäisykiellon opettaminen. Ruohon mukaan on kyseenalaista opettaa ehkäisyvastaisuutta tilanteissa, joissa seuraava raskaus voi tappaa äidin. (Ruoho 2017, 93.)

<sup>200</sup> Kiteytettynä esimerkkinä vastuun siirtämisestä ja kieltämisestä käy hyvin eräs Teemu Kylmäluoman aineistoon sisältynyt sitaatti, jossa henkilö kuvailee evankelointitoimintaansa: ”Kävin myös henkilökohtaisia keskusteluja pastorin kanssa ja hänen suostuttelunsa johdosta lähdin jakamaan traktaatteja asuntoihin. Traktaatit sisälsivät pelottelua helvetillä ja korostivat Jeesuksen vastaanottamisen tärkeyttä. En kovinkaan paljon kyseenalaistanut traktaattien sisältöjä. Olinhan hyvällä ja tärkeällä asialla Jumalan lähettiläänä ja takanani oli maineikas auktoriteetti joka kannusti minua eteenpäin.” Ks. Kylmäluoma 2011, 34.

<sup>201</sup> Tawast 2014, 44.

<sup>202</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 18.

<sup>203</sup> Villa 2013, 19.

uskonnollisten oppirakennelmien kautta on ylipäättään mahdollista vahingoittaa ihmistä. Kyse on siis hengellisen väkivallan potentiaalin tunnistamisesta.<sup>204</sup> Riskeistä vapaata toimintaa ei ole olemassa, mutta riskit on mahdollista tiedostaa ja tehdä sen jälkeen riskit huomioivia, informoituja päätöksiä. Epäonnistuminen tässä johtaa Ruohon mukaan siihen, että mahdollisista ongelmista syytetään joko uhria, ulkopuolisia ihmisiä tai saatanaa.<sup>205</sup>

Puuttumiselle ja interventioiden toteuttamiselle asettaa jonkin verran haasteita se, että hengellisen väkivallan seuraukset ilmenevät usein viiveellä<sup>206</sup>, eikä uhri välttämättä hahmota tilannetta sen tapahtumahetkellä. Hengellisesti väkivaltaiseen suuntaan kehittyviin tilanteisiin puuttuminen voidaan tulkita pahan puhumiseksi ja spekuloinniksi. Jälkikäteen saatetaan kuitenkin ihmetellä, miksi tapahtumiin ei puututtu ajoissa. Vastuunkannon näkökulmasta onkin tärkeää keskustella myös siitä, miten väkivaltaan voitaisiin reagoida mahdollisimman varhaisessa vaiheessa ilman ylilyöntejä.<sup>207</sup>

Vastuuttamista voidaan kohdistaa instituutioiden lisäksi myös tavallisiin ihmisiin, jotka tekevät hengellisen väkivallan tekoja. Hurtig ja Linjakumpu mainitsevat myös, että hengellisen väkivallan kokemusten syntymiseen eivät myötävaikuta vain sen tekijät, vaan myös toiminnan aktiiviset ja passiiviset hyväksyjät. Passiivinen hyväksyntä pitää sisällään ongelmien kohtaamisesta kieltäytymistä ja ”katsomista muualle” sen sijaan, että ihmiset kysyisivät rohkeasti kriittisiä kysymyksiä.<sup>208</sup> Analogisesti kyse on koulumaailmasta tutusta ilmiöstä, jossa kiusaamisilmiöön myötävaikuttavat toimintaa aktiivisesti hyväksyvät tukijoukot sekä hiljaiset sivustakatsojat, jotka eivät puutu tapahtumien kulkuun esimerkiksi koston pelossa. Villan teoksessa teologi Kimmo Saares kritisoi tällaista toimintaa käyttäen ”pahan samarialaisen” käsitettä. Tällä hän tarkoittaa ihmistä, joka voisi tehdä hyvää ja puuttua esimerkiksi hengelliseen väkivaltaan, mutta jättää sen silti tekemättä.<sup>209</sup> Pahan samarialaisen käsite voitaneenkin lukea esimerkiksi siitä, miten raamatullisia sisältöjä voidaan käyttää seuraavaksi esiteltävän hengellisen väkivallan vastaisen teologian muotoilemiseen.

---

<sup>204</sup> Hämeenaho 2019, 66.

<sup>205</sup> Ruoho 2013, 41.

<sup>206</sup> Ruoho 2013, 31.

<sup>207</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 32.

<sup>208</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 36.

<sup>209</sup> Villa 2013, 156.

## 3.2 Ennaltaehkäisy

### 3.2.1 Hengellisen väkivallan vastainen teologia ja praxis

Olen kategorisoinut hengellisen väkivallan vastaisen teologian ennaltaehkäiseväksi interventioksi siksi, että aineistostani nouseva teologinen aineisto painottui ennaltaehkäisyn suuntaan, vaikka se on relevanttia myös jälkihoidon kannalta.

Hurtig ja Linjakumpu esittävät, että kirkon tulisi kehittää ja edistää hengellisen väkivallan vastaista teologiaa, jota he kutsuvat myös sovun ja sovinnon teologiaksi. Tällä tarkoitetaan teologiaa, jolla luodaan edellytykset ja perustelut hengelliseen väkivaltaan puuttumiseksi ja sen ennaltaehkäisemiseksi. Tällaisessa teologiassa asetetaan hengelliseen väkivaltaan puuttuminen ja siitä vastuun ottaminen eettisesti arvokkaiksi asioihin ja kerrotaan, millaisilla raamatullisilla perusteilla hengelliseen väkivaltaan voisi puuttua.<sup>210</sup>

Puuttumisen perusteet voivat löytyä yleisluontoisten raamatunkohtien ohella käytännönläheisistä, Raamatusta nousevista periaatteista. Villa nostaa esiin arkkipiispa Kari Mäkisen, jonka mukaan ongelmista vaikeneminen ja niistä kauhistellen etäisyyden ottaminen torjuu Paavalin opetuksen ”*Jos yksi jäsen kärsii, kaikki jäsenet kärsivät sen kanssa.*” Hän myös korostaa, että kirkon jäseniä ovat ihmiset, eivät liikkeet tai järjestöt.<sup>211</sup> Tällaisten ajatusten kautta voidaan siis siirtää huomiota teorian ja instituutioiden sijaan siihen, miten yksilöihminen kaiken teologisen toiminnan keskellä voi.

Hurtigin ja Linjakummun mukaan tasa-arvoisesta ihmiskuvasta lähtevä teologia ”*kiteyttäisi hengellisen yhdenvertaisuuden, toista kohtaa osoitettavan kärsivällisyyden sekä sen, että yhtä tärkeää kuin oman, on toisen uskon tunnustaminen.*” Teologian tarkoitus olisi myös ehkäistä Raamatun käyttämistä hengellisen väkivallan legitimoimiseen tai ohittamiseen, sekä asettaa yhteisöjen jäsenille eettisiä kriteerejä käyttäytymiseen. Kirjoittajat mainitsevat tällaisina kriteereinä kuuntelemisen ja ymmärtämisen oikeassa olemisen osoittamisen sijaan, sekä keskinäisen kunnioituksen, armollisuuden ja rakkauden.<sup>212</sup>

Marin puolestaan luettelee Paavo Kettusen ajatteluun viitaten, että hyvinvointia tukeva usko on avointa, sisäistettyä, itsekriittistä ja avointa uuden ymmärtämiselle. Tällaiselle uskonnollisuudelle on hänen mukaansa tyypillistä toisia kunnioittava ja erilaisuuden hyväksyvä maailmankatsomus, jonka ihmiskäsitykseen kuuluu jokaisen ihmisen arvostaminen.<sup>213</sup>

---

<sup>210</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 24–25.

<sup>211</sup> Villa 2013, 218.

<sup>212</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 25.

<sup>213</sup> Marin 2016, 87.

Myös Janne Villa tarjoaa ehdotelmia hengellisen väkivallan vastaiselle teologialle. Hänen mukaansa mielenterveyttä edistävään uskoon kuuluu perusluottamus Jumalaan, joka kestää ihmisen vihan ja kapinoinnin rankaisematta, kostamatta ja hylkäämättä. Hän viittaa myös piispa Wille Riekkisen ajatukseen, jonka mukaan ”*mielenterveyttä edistävä usko on riittävän avara sallimaan elämästä ja seksuaalisuudesta nauttimisen Jumalan lahjana*”.<sup>214</sup>

Villa nostaa myös esille, että väkivalta on periaatteessa helppoa tuomita kristinuskon peruslähdekohdista käsin, sillä se rikkoo aina rakkauden kaksoiskäskyä, kultaista sääntöä ja viidettä käskyä vastaan. Haasteeksi nousevat kuitenkin sellaiset Vanhan ja Uuden Testamentin sisällöt, joita on käytetty ja käytetään hengellisen väkivallan oikeutuksina. Villa siteeraa Outi Lehtipuuta, jonka mukaan esimerkiksi Uuden Testamentin aviiovaimojen alamaisuutta koskevia raamatunkohtia voidaan käyttää lähisuhdeväkivallan oikeuttamiseen sekä lähisuhdeväkivaltaa kokeneiden painostamiseen kohti anteeksiantoa ja avioliitossa pysymistä. Sama pätee myös Raamatun käyttämiseen lasten pakottamiseksi sietämään vanhempiensa kaltoinkohtelua.<sup>215</sup>

Villan mukaan Raamatusta voidaan myös löytää tukea monille erilaisille käsityksille siitä, millainen Jumala on. Jumala voidaan nähdä lempeänä ja rakastavana Isänä, joka puolustaa sorrettuja ja vaalii oikeudenmukaisuutta. Jumala voidaan myös nähdä – Villaa lainatakseni – ”*pikkumaisena despoottina, julmana ja pelottavana koston ja sodan jumalana*”. Villan mukaan onkin mahdollista tulkita esimerkiksi Vanhassa Testamentissa Jumalan suuhun laitettuja tappokäskyjä siten, että niiden taustalla ovat inhimilliset ja kyseisen ajan ihmisten omiin käsityksiin sidoksissa olevat vaikuttimet. Tästä näkökulmasta Raamatusta voidaan nähdä progressio, jossa käsitykset Jumalasta kehittyvät ja muuttuvat pikkuhiljaa kohti profeettakirjallisuudessa ilmenevää oikeudenmukaisuutta ja rakkautta, jatkuen aina Uuden Testamentin Jeesukseen ja rakastavaan Isään.<sup>216</sup>

Villan mukaan tuleekin myöntää, ettei kaikkea Raamatun sisältöä voida soveltaa nykypäivänä. Hän peräänkuuluttaa raamatuntulkinnan valikoivaa luonnetta: jotain otettaessa jotain jätetään ja jotakin uudelleentulkitaan. Jos esimerkiksi jokin kohta kehottaa väkivaltaan, voidaan se hänen mukaansa sivuuttaa, suhteellistaa tai uudelleentulkita samalla, kun pyritään ymmärtämään, miten kohta on alun perin syntynyt.<sup>217</sup>

---

<sup>214</sup> Villa 2013, 65, 89.

<sup>215</sup> Villa 2013, 117–118.

<sup>216</sup> Villa 2013, 54–55.

<sup>217</sup> Villa 2013, 55.

Kuten Raamatusta, voidaan myös yleisistä eettisistä periaatteista juontaa väkivaltaisia toimintatapoja. Hurtig ja Linjakumpu toteavat, että samoista arvoista voidaan johtaa toisilleen vastakkaisia toimintatapoja, kuten hengellisen väkivallan perustelemista kristillisellä rakkaudella ja huolenpidolla. Heidän mukaansa teologialla edistettävien arvojen tuleekin näkyä niissä konkreettisissa tavoissa ja sanoissa, joilla ihmisille puhutaan ja siinä, miten ihmisiä kohdellaan etenkin ristiriitojen yhteydessä. Siksi hengellisen väkivallan teologian tulee heidän mukaansa olla olennaisesti arkea ohjaava työkalu.<sup>218</sup>

Joskus yhteisistä periaatteista juonnettavat toimintatavat voivat olla hyvinkin yllättäviä. Villa nostaa esille helluntailiikkeen kontekstissa silloisen *Ristin Voitto* -lehden toimituspäällikkö Anssi Tiittasen huomioita siitä, että kun liikkeen piirissä ilmeni yksittäistapauksina kolme hyväksikäyttötapausta, osoittivat monet liikkeen jäsenet rikoksentekijöille myötätuntoa ja olivat huolissaan heidän jaksamisestaan ja armahtamisestaan. ”*Helluntailiikettä syyllistettiin siitä, kuinka hyvät Herran palvelijat nyt hylätään, vaikka pitäisi ymmärtää ja armahtaa. Uhreista ei edelleenkään oltu kiinnostuneita*”, Tiittasta siteerataan.<sup>219</sup> Tässä esimerkissä on siis otettu yleinen periaate, mutta sitä on sovellettu sellaisella tavalla, joka voitaisiin tulkita ongelmalliseksi. Toinen esimerkki on aiemmin tässä tutkimuksessa mainittu esirukouksen käyttäminen juoruamiseen. Ruoho esittääkin rukouspyyntöjen muodossa tapahtuvan juoruamisen estämiseksi kahta periaatetta. Ensimmäinen on pidättäytyminen ihmisten nimien ja tunnistettavien asioiden mainitsemisesta rukouspyyntöjen yhteydessä. Toinen on valmius puuttua siihen, jos joku muu paljastaa toisen yksityisasiota ilman lupaa, sillä toinen ei välttämättä tiedä toimivansa väärin.<sup>220</sup>

Kestävä praksis edellyttää siis käytännöllisiä pohdintoja siitä, miten yleisiä periaatteita tulisi käytännössä soveltaa. Aila Ruoho on hahmotellut käytännön sovellusten apuvälineeksi muutamia seikkoja. Hänen mukaansa kristityn tulisi keskittyä ensisijaisesti omiin virheisiinsä ja pyrkiä itse elämään lähimmäisiään kunnioittaen ja rakastaen, hyväksyen myös eri tavoin ajattelevat ihmiset lähimmäisinään ja harjoittaen empatiaa kaikkia kohtaan. Hän kuvailee myös sitä, miten yhteisö, jossa on vapaus elää ja olla omana itsenään rakkauden ympäröimänä poistaa yhteisöstä pelkoa. Hän perustelee kantojaan muun muassa Jeesuksen opetuksilla

---

<sup>218</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 24–25.

<sup>219</sup> Villa 2013, 215–216.

<sup>220</sup> Ruoho 2013, 126.

kevyestä taakasta sekä Paavalin opetuksilla kristityn vapaudesta ja siitä, ettei orjuuden ikeeseen tule alistua.<sup>221</sup>

Ruoho pohtii myös, millaista jumalakäsitystä hengellisen väkivallan ehkäisemiseksi tulisi rakentaa. Hän kirjoittaa jumalakäsityksestä, jossa Jumalan tahdon noudattamisen syvimmäksi tarkoitukseksi tulkitaan itsen ja muiden ihmisten suojeleminen vahingoittumiselta. Hänen mukaansa Jumala ei kurita ihmistä hengellisellä väkivallalla eikä pakota ihmistä toimimaan vastoin omaatuntoaan, vaan hän haluaa parantaa ja voimistaa ihmistä. Rakastavan Jumalan kanssa ei myöskään voi käydä kauppaa siunauksista. Ruoho kritisoikin sellaista jumalakäsitystä, jossa tulkitaan, että Jumalan rakkaus ja siunaukset olisivat kytköksissä esimerkiksi ihmisen rahalahjoituksiin.<sup>222</sup>

Janne Villa puolestaan näkee, että myös Jumalan kanssa voi käydä avointa ja kriittistä dialogia. Eräs Villan esille nostama informantti kuvailee, että ainakin joissakin juutalaisuuden muodoissa on tuotu esille positiivisena itseisarvona kriittistä asennetta, jossa ihmisellä on oikeus viimeiseen asti kysyä kriittisiä kysymyksiä. Hän mainitsee, että *”jopa Jumalaa voi ottaa ajatuksen tasolla kraivelista kiinni. Minä uskon sellaiseen rehellisyyteen ja älylliseen kamppailuun.”*<sup>223</sup> Tällä tavoin voi kuitenkin toimia vain turvallisen Jumalan kanssa, joka ei lyö. Villa nostaakin esille sanomaa siitä, että turvallisen Jumalan kohtaaminen voi olla merkittävä positiivinen voimavara ihmisen elämässä. Hän muun muassa siteeraa lastenpsykiatri Jari Sinkkosta, joka toteaa nähneensä *”paljon esimerkkejä siitä, kuinka kokemus turvallisesta Jumalasta eheyttää koko ihmistä.”*<sup>224</sup>

Aineistostani nousee esille myös näkökulma, jonka mukaan hengellisen väkivallan vastaisella teologialla ja praksiksella voi olla kansanterveydellisesti merkittäviä vaikutuksia. Harri Heino sivuaa tällaisia näkemyksiä viitaten Terveyskasvatuksen neuvottelukunnan raporttiin. Sen pohjalta hän hahmottelee, että uskonnolliset yhteisöt voisivat tukea yhteiskunnan terveystoimintaa muun muassa luopumalla liiallisesta sisäänpääntyneisyydestä, ryhmäkuntaisuudesta, pakottamisesta ja jyrkästä oikeaoppisuudesta. Hänen mukaansa uskonnollisten ryhmien toimiessa avoimesti ja erilaisuuden hyväksymisen voivat ne tarjota tärkeän voimavaran mielenterveyden ja fyysisen

---

<sup>221</sup> Ruoho 2017, 25, 33, 286.

<sup>222</sup> Ruoho 2013, 15, 192. Joissakin liikkeissä anteeksiantamisen käyttäminen väkivallan peittelyyn on verrattain yleistä. Toimintatapa on kiteytettynä se, että anteeksi on pakko antaa, kun sitä pyydetään. Tämän jälkeen menneisiin ei saa enää palata. Ks. Ruoho 2013, 181–184.

<sup>223</sup> Villa 2013, 31.

<sup>224</sup> Villa 2013, 65, 89.

terveyden ongelmien ehkäisemiselle ja lievittämiselle. Hän myös varoittaa, että päinvastaisessa tapauksessa uskonnollinen ryhmä voi kasvattaa ihmisten sairastumisriskiä.<sup>225</sup>

Aineistoni perusteella hieman avoimeksi jää kuitenkin kysymys siitä, miten yhteisö voi säilyttää omaleimaisuutensa ja jännitteensä suhteessa ympäristöönsä. Mikäli toiminnasta tehdään ”liian kesy”, on riskinä toiminnan muuttuminen epärelevantiksi. Linjakummun mukaan uskonnollinen liike joutuukin tasapainoilemaan opillisen tiukkuuden ja löysyyden välillä. Jos liike menettää tiukkuutensa kokonaan ja liikkeessä mukana olevien, mutta liikkeen missioon ja uskonymmärrykseen sitoutumattomien ihmisten määrä nousee kovin suureksi, on mahdollista, että koko yhteisön jäsenyys ja toimintakyky rapautuvat.<sup>226</sup>

Avoimeksi kysymykseksi jää myös se, miten uskonnonvapaus ja ihmisoikeudet tulisi ymmärtää uskonnollisen yhteisön sisäisenä asiana. Usein nämä oikeudet on nähty uskonnollisten yksilöiden ja ryhmien oikeuksina suhteessa yhteiskuntaan ja valtioon, ja tyypillisesti uskonnollisen yhteisön olemukseen kuuluvat jonkinlaiset normit ja rajat uskonnonvapauden suhteen. Ei ole yksiselitteistä, miten voidaan taata yhtä aikaa sekä uskonnollisten ryhmien itsemääräämisoikeus että jokaisen yksilön syrjimättömyys.<sup>227</sup>

### 3.2.2 Hybristisen vallankäytön estäminen

Aineistoni toinen toistuva tema liittyy siihen, että vallalla on taipumus nousta päähän. Seuraavassa esittelemäni näkökohdat voitaneen kiteyttää John Dalberg-Actonin kuuluisaan ajatukseen: ”*Valta turmelee, ja absoluuttinen valta turmelee absoluuttisesti.*”<sup>228</sup>

Relevantti käsite vallan turmelevan vaikutuksen hahmottamiseen on hybrisi. Käsitehistoriallisesti hybrisi juontaa juurensa antiikin Kreikkaan, jonka kirjallisuudessa, filosofiassa ja oikeusperinteessä termi esiintyy. Sen oikeasta tulkinnasta on kiistelty, mutta yleisesti ottaen sen on katsottu viittaavan tekoihin, intentioihin ja asenteisiin, joita värittää toista ihmistä loukkaava epäkunnioitus, ylimielisyys, julmuus ja ylemmydentunto. Toimintaan voi liittyä myös loukkaavan osapuolen itsekeskeinen nautinnon- ja eduntavoittelu ja omien tarpeiden tyydyttäminen. Se ei vahingoita pelkästään yksilöitä, vaan aiheuttaa ikäviä seurauksia myös laajemmalle yhteisölle. Lisäksi hybridiseen kuuluu ajatus vallasta: hybristisen

---

<sup>225</sup> H. Heino 1995b, 44. Terveydelliset riskit voivat johtua myös opetuksesta, jossa kyseenalaistetaan terveydenhuollon ammattilaisten mielenterveyden ongelmiin tarjoama apu ja neuvotaan turvautumaan vain hengelliseen apuun ja rukoukseen ja lisäämään hengellisiä ponnisteluja. Ruohon mukaan tällainen toiminta ja opetus on vastuutonta (Ruoho 2017, 233.)

<sup>226</sup> A. Linjakumpu 2015, 208.

<sup>227</sup> A. Linjakumpu 2015, 252–253.

<sup>228</sup> Martela 2020.

suuntautumisen mukaisiin tekoihin voi syyllistyä vain, jos ihmisellä on siihen riittävästi toimintamahdollisuuksia.<sup>229</sup>

Hybriksen käsite nousee esille Janne Villan ajattelussa, jossa hän käyttää kyseistä termiä kuvaamaan hengelliseen väkivaltaan syyllistyneiden mielenmaisemaa. Hän tuo esille, miten ihmisluontoon kuuluva omahyväisyys, itsekkyyys ja ihailun tarve voivat saada ihmisen sortumaan hengelliseen väkivaltaan. Hybristä voikin Villan mukaan seurata vauhtisokeus, joka edeltää lankeemusta. Hän siteeraa Tampereen piispa Juha Pihkalaa, jonka mukaan *”kun ihmiset lankeavat ylöspäin, siitä on hankalampaa tehdä parannusta kuin jos he lankeavat alaspäin.”*<sup>230</sup>

Hybriksen vallassa oleva ihminen käyttää pakottamista saadakseen haluamansa. Hybris ei ole yhteensopiva toisen ihmisen vapauden kanssa, koska se ei siedä toisen itsenäistä, omaa toimijuutta. Psykologista manipulaatiota tutkinut Tiina Tawast toteaa, että pahuus ja pakko eivät taivu praktiseen syllogismiin, koska pakko hävittää kohteensa toimijuuden joka tapauksessa.<sup>231</sup> Praktisella syllogismilla tarkoitetaan loogista päättelyketjua, jossa ihminen päätyy tiettyyn toimintaan itse arvioimiensa faktojen perusteella, ei ulkopuolisen pakon vuoksi. Syllogismin puolestaan tekee mahdottomaksi toimijuuden puute.

Aineistostani nousee esille muutamia tapoja, joilla hybriksen valtaan joutumista sekä hybridistä ja pakottavaa vallankäyttöä voitaisiin ennaltaehkäistä.

Ratkaisuja voidaan ensinnäkin hakea institutionaalisella tasolla. Vuonna 1992 uskonnollisten yhteisöjen eettisissä periaatteissa on linjattu, että uskonnollisten yhteisöjen tulee kunnioittaa jokaisen oikeutta päättää uskontokuntaan liittymisestä ilman painostusta tai syrjintää. Periaatteissa todetaan myös, että uskontokunnasta tulee halutessaan voida erota joutumatta painostuksen, syrjinnän, puhuttelun tai kuulustelun kohteeksi. Asiakirjassa ei torjuta uskontokunnasta erottamista sinällään, mutta siinä korostetaan, että erottamismenettelyn kohteen tulee tulla kuulluksi ja hänellä täytyy olla oikeus hakea päätökseen muutosta uskontokunnassa korkeampaa päätäntävaltaa käyttävältä elimeltä. Periaatteissa on myös sitouduttu siihen, että uskonnollisten yhteisöjen jäsenillä tulee olla oikeus yksityisyyteen sekä vapauten valita oma aviopuolisonsa, perustaa tai olla perustamatta perhettä sekä vapaus avioeroon.<sup>232</sup>

---

<sup>229</sup> Kamen 2020, 115–118.

<sup>230</sup> Villa 2013, 123–127.

<sup>231</sup> Tawast 2014, 36.

<sup>232</sup> H. Heino, Lahti, & Salonen 1995, 11. Ruoho kommentoi kysymystä kumppaninvalinnasta todeten, ettei ole tervettä, jos uskonnollinen yhteisö alkaa esittää yksilöuskovalle kumppaninvalintaan liittyviä vaatimuksia. Hänen mukaansa mahdollisten ohjeiden tulee olla neuvoja, ei pakottamista, uhkailua, syyllistämistä, pelottelua tai ryhmän ulkopuolisten kumppaniehdokkaiden demonisointia. (Ruoho 2013, 101.)

Yhteisesti linjatut periaatteet edellyttävät kuitenkin niiden valvomista ja toimeenpanoa. Villa tulkitseekin, että monilta hengellisen hybrisen lieveilmiöiltä voitaisiin säästyä, jos hengelliset organisaatiot ja toimijat suostuisivat asettumaan valvonnan ja ohjauksen alle. Hän käyttää esimerkkinä Nokia-Missiota, jossa liike kieltäytyi noudattamasta piispan ja tuomiokapitulin toimintasuosituksia.<sup>233</sup> Mainittua tapausta Villan teoksessa kommentoineen Tampereen piispa Juha Pihkalan mukaan onkin syytä kiinnittää huomiota siihen, miten kirkko ja kirkon kaitsennallinen auktoriteetti ymmärretään. Hän katsoo, että jos käsitys kirkollisen elämän ja opin institutionaalista tulkintatraditiosta puuttuu, päädytään helposti hengelliselle tuuliajolle ja metsästäämään yhä syvempiä äärikarismaattisia kokemuksia: *”Silloin alkaa olla katastrofaalisen totta sanonta ’uskonto on oopiumia kansalle’. Äärikarismaattisuus lupaa iloa, juhlaa, parantumista ja menestymistä. Perinteinen kristillinen julistus puhuu ristin tiestä, joka on paljon rosoisempi.*”<sup>234</sup>

Aineistossani tulkitaan myös toistuvasti, että instituutioiden ja yhteisöjen tehtävä on taata jäsentensä vapaus. Ruohon mukaan ihmisen hengellisten valintojen tulisi olla vapaita, eikä terve yhteisö painosta käyttäytymään, tuntemaan ja ajattelemaan tietyn kaavan mukaan.<sup>235</sup> Samoin terve yhteisö kunnioittaa ihmisen vapautta päättää siitä, milloin ja millaisiin uskonyhteisön tilaisuuksiin hän osallistuu. Tällä estetään se, että ihmiset tulisivat tilaisuuksiin pakon vuoksi, koska jokin auktoriteetti niin määrää. Ruoho torjuu myös tilaisuuksissa käymättömyyden synnillistämisen. Terveen yhteisön tunnusmerkkejä on hänen mukaansa se, että yhteisön jäsentä tai hänen hengellistä tilaansa ei arvoteta osallistumisaktiivisuuden perusteella. Aktiivisuuden tulisi hänen mukaansa perustua yksilön omaan haluun, ei pakkoon tai kiristykseen.<sup>236</sup>

Samana vapauden tulisi Ruohon mukaan vallita vapaaehtoistyössä. Käytännössä tämä tarkoittaa pidättäytymistä sellaisesta viestinnästä, jossa talkootyöt tai muu palveleminen katsottaisiin yhteisön jäsenen velvollisuudeksi. Ruohon mukaan vapaaehtoistyöhön osallistumisen tulisi lähteä yksilön omasta halusta, eikä ihmisen herkkää omaatuntoa ja auttamishalukkuutta saa käyttää hyväksi.<sup>237</sup>

---

<sup>233</sup> Villa 2013, 126. Tuomiokapituli oli julkisesti edellyttänyt Nokia Missiolta muun muassa, että se torjuisi tulkinnan, jonka mukaan se olisi tavallista luterilaista seurakuntaa korkeammalla hengellisellä tasolla; että se lopettaisi parantumistodistusten käyttämisen liikkeen tilaisuuksien mainonnassa; että profetioiden käyttäminen vallankäytön välineenä ja oman profiilin kohottajina tulee lopettaa; ja että painostaminen uskonratkaisuun tulee lopettaa.

<sup>234</sup> Villa 2013, 127.

<sup>235</sup> Ruoho 2013, 35.

<sup>236</sup> Ruoho 2013, 59–61, 310. Kiristyksellä Ruoho viittaa esimerkiksi siihen, että ihmistä de-facto kiristetään pysymään yhteisön jäsenenä tai uskomaan tai toimimaan tietyllä tavalla ihmissuhteiden menettämisen uhalla.

<sup>237</sup> Ruoho 2013, 72.

Pirkko Lahti puolestaan tarkastelee myös hyvän hengellisen johtajan tunnusmerkkejä pohtien eettisten tunteiden merkitystä. Hänen mukaansa johtajilla olisi keskeistä olla kypsyyttä ja oivalluskykyä uskonyhteisön jäsenten tunnekokemusten, syyllisyyden, turhautumisen ja hylätyksi tulemisen pelon käsittelyssä. Heidän tulee myös oma-aloitteisesti kiinnittää huomiota siihen, etteivät hyväksikäytä edellä kuvattuja tunteita.<sup>238</sup>

Aineistossani vastuutettiin yhteisön lisäksi jokaista yksilöä huolehtimaan omista hyveistään ja oman hybrisaalittutensa valvomisesta. Villa neuvoo pitämään arvossa nöyryyden hyvettä. Hänen mukaansa tietoisuus omasta heikkoudesta, haavoittuvuudesta ja rajallisuudesta vähentää hengelliseen väkivaltaan sortumisen riskiä. Hän nostaa myös esille Hanna Ranssi-Matikaisen näkemyksen, jonka mukaan Jeesuksen esimerkki on relevantti nöyryyden ylläpitämisessä. Hän kuvailee, miten Jeesus vetäytyi säännöllisesti yksinäisyyteen, varsinkin kohdattuaan paljon apua tarvitsevia ihmisiä. Lisäksi Matikainen suosittelee säännöllistä ripittäytymistä ja tavallisen ihmisen osaan suostumista suojana ylilyöntejä vastaan.<sup>239</sup>

Sulander puolestaan korostaa, että jokainen ihminen uskontokunnasta riippumatta on velvollinen pohtimaan sitä, tuottaako juuri hän käytöksellään hengellistä väkivaltaa.<sup>240</sup> Samoin ajattelee Juutinen. Hänen mukaansa hengelliseen väkivaltaan syyllistymisen mahdollisuus on lähtökohtaisesti kaikilla ihmisillä, ja sen estämiseen voi myös jokainen vaikuttaa. Hän kehottaa sekä itseään että tutkielmansa lukijoita tarkkailemaan itseään kysymällä: *”Harjoitinko tänään hengellistä väkivaltaa lähimmäistäni kohtaan?”*<sup>241</sup>

Ruoho kehottaa myös vanhempia pohtimaan omia kasvatustapojaan. Kenenkään ei hänen mukaansa tulisi pakottaa lasta tai nuorta hengellisyyteen, eikä kenessäkään voi synnyttää aitoa uskoa lahjonnan, kiristyksen, syyllistämisen, uhkailemisen tai ruumiillisen väkivallan keinoin. Kasvatuksessa tulee myös huomioida sen mahdollisuus, että lapsi aikanaan tekee vanhempiansa toiveista eriäviä uskonnollisia valintoja. Ruoho kehottaa vanhempia olemaan hylkäämättä lapsiaan, vaikka nämä eivät haluaisi uskoa samoin kuin heidän vanhempansa. Esimerkiksi vanhempi, joka pakottaa nuoren väkisin mukaansa hengelliseen kokoukseen syyllistyy Ruohon mukaan hengelliseen väkivaltaan. Ulkoapäin ohjattu, kiristämällä istutettu vastentahtoinen usko ei hänen mukaansa muutenkaan juurru.<sup>242</sup>

---

<sup>238</sup> Lahti 1995, 15.

<sup>239</sup> Villa 2013, 125. Tämä tulee entistäkin ymmärrettävämmäksi sen kautta, että kultin jäsenille voidaan synnyttää kokemus omasta erityisyydestä ja tärkeästä roolista. (Ruoho 2013, 263.) Jaana Hallamaa näkee vaaran merkinä, jos yhteisössä ajatellaan, etteivät muille yhteisöille tyypilliset inhimilliset lainalaisuudet eivät kosketa heitä, vaan heidän oppinsa, uskonsa ja johtajansa ratkaisee kaiken. (Villa 2013, 85.)

<sup>240</sup> Sulander 2003, 72.

<sup>241</sup> Juutinen 1989, 187–188.

<sup>242</sup> Ruoho 2013, 65; Ruoho 2017, 68, 289. Ruoho mainitsee myös, että joissakin yhteisöissä vanhempia voidaan myös rangaista siitä, jos heidän lapsensa eivät elä uskonnon normien mukaisesti.

### 3.2.3 Syyllisyyden ja häpeän hoitaminen

Perinteisiä uskonnollisia keinoja häpeän ja syyllisyyden hoitoon ovat olleet rukoileminen, syntien katuminen ja yritykset elää uskonnon normien mukaisesti siinä toivossa, että häpeä ja syyllisyys lopulta hellittävät.<sup>243</sup> Omassa aineistossani nämä tekijät eivät kuitenkaan korostuneet keinoina ennaltaehkäistä syyllisyyteen ja häpeään liittyviä ongelmia.

Liikkeelle voidaan lähteä siitä, että erotetaan toisistaan syyllisyys ja häpeä, vaikka ne ovatkin osittain seurausta samoista taustasyistä. Janne Villa tuo tätä näkökulmaa esille professori Paavo Kettusen ajattelua sivuten. Anteeksianto ei Kettusen mukaan ole oikea lääke häpeään, jota luonnehtii syvä riittämättömyyden ja huonommuuden kipu. Häpeä koskettaa koko ihmisen persoonaa, vaikka häpeään takertunut voi silti janota yhteyttä muihin ihmisiin ja Jumalaan.<sup>244</sup>

Keskeinen häpeän hoidon toimialue on Kettusen mukaan seksuaalisuus, johon suuri osa suomalaisten kokemasta häpeästä hänen tutkimustensa mukaan liittyy. Kettunen arvioi, että monen ihmisen jumalasuhdetta haavoittaa tunne oman seksuaalisuuden virheellisestä toteuttamisesta ja tarpeesta pyydellä sitä jatkuvasti anteeksi. Hän toteaa, että *”jos ihminen joutuu kieltämään tai kätkemään seksuaalisuutensa tai hengellisyytensä, tapahtuu – tekisi mieleni sanoa – rikos ihmisyyttä vastaan.”*<sup>245</sup>

Ongelman ratkaisuksi Villa peräänkuuluttaa tilaa epäonnistua sekä lupaa olla keskeneräinen. Ihmisten välisille kohtaamisille hän suosittelee ohjenuoraksi hyväksyvää vuorovaikutusta. Sielunhoitaja voi esimerkiksi välittää häpeästä kärsivälle kokemusta siitä, että Jeesus ymmärtää hänen tuskansa ja tietää, miltä häpeä tuntuu. Yhteisö voi puolestaan viestittää, että ihminen on tervetullut mukaan sellaisena kuin hän on, sillä häpeän juuret ovat usein kokemuksessa ulkopuolelle jäämisestä. Myös armon merkitys on keskeinen. Kettusen mukaan *”armo selättää häpeän [...] ottamalla vastaan koko minuutemme. Hyväksytyksi tuleminen on kokonaisvaltaista, ikuista ja koko olemassaolomme syvyyteen ulottuvaa.”*<sup>246</sup>

Tällainen toiminta asettuu korjaamaan ja torjumaan hengellisen väkivallan riskitekijää, jonka Ruoho kiteyttää lain painottamiseksi yli armon. Hänen mukaansa näin toimiva yhteisö on aina ongelmallinen, osalle jäsenistään myös mielenterveydellisesti vaarallinen.<sup>247</sup> Villa puolestaan korostaa, että tarve teeskennellä olevansa todellista parempi voi olla kaksinaismoralistisen hengellisen väkivallan kasvualustaa. Tämä pätee myös

---

<sup>243</sup> Isotalo 2017, 66.

<sup>244</sup> Villa 2013, 293.

<sup>245</sup> Villa 2013, 293.

<sup>246</sup> Villa 2013, 295.

<sup>247</sup> Ruoho 2017, 256.

yhteisöön kokonaisuutena. Yhteisö, joka jatkuvasti tarkastelee omia toimintamallejaan kriittisellä otteella ja varautuu hengellisen väkivallan mahdollisuuteen jo ennalta, lähtee siitä oletuksesta, että se ei tule olemaan täydellinen. Tällöin yhteisö ei myöskään luo kulttuuria, jossa ihmisten on pelon vuoksi piilotettava omat puutteellisuutensa.<sup>248</sup> Samoilla linjoilla on myös terapeutti ja sielunhoitaja Salme Blomster, jonka ajatuksia Ruoho esittelee. Blomsterin mukaan epäterve yhteisö, jossa ihmistä ei hyväksytä omana itsenään, johtaa helposti teeskentelyyn ja hurskasteluun, jonka keskellä ihmiset voivat kokea olevansa hyvin yksinäisiä. Keskipiste on silloin hänen mukaansa siirtynyt Jeesuksesta ihmisiin.<sup>249</sup>

Häpeän ohella aineistossani käsiteltiin myös syyllisyyttä ja sen dynamiikkaa. Syyllisyyden kokemus syntyy tyypillisesti syyllistämisestä ja syntipuheesta. Syntipuheella tarkoitan syyllistävää diskurssia, jossa moraalinen todellisuus jäsenetään dikotomisesti hyvään ja pahaan vedoten Jumalan tahtoon ja lakiin. Tällöin moraalinen todellisuus määrittyy velvollisuuseettiseksi konstruktioksi siten, että teko on joko oikein tai väärin ilman välimuotoja.<sup>250</sup>

Interventionäkökulmasta syyllisyyden ja syntipuheen käsittely jäi kuitenkin ohueksi. Muutamia interventiomahdollisuuksia aineistosta nousee silti esille.

Ensiksikin voidaan huomioida kehityspsykologinen näkökulma. Ruoho mainitsee, että erityisen tärkeää lapsen tunne-elämän tasapainoisen kehittymisen kannalta olisi välttää lapsen voimakasta syyllistämistä. Hän kirjoittaa, että syyllisyyden tunteita synnyttämällä manipuloitu lapsuus vaarantaa ihmisen koko terveen kehityksen.<sup>251</sup> Ruoho näkee myös laajemmin, että terveen yhteisön merkki on, että se pyrkii suojelemaan jäseniään tahalliselta pelottelulta ja syyllistämiseltä. Tällainen yhteisö ei hänen mukaansa esimerkiksi altista lapsia ja nuoria ikätasoisesti epäsovivalle materiaalille.<sup>252</sup>

Toiseksi aineistosta löytyi hahmotelmia pelisäännöistä, joilla ihmisten syyllistämistä voitaisiin yleisesti ottaen suitsia. Janne Villa nostaa esiin esimerkkinä nettikeskustelun pelisääntöjä, joita Kotimaa24-palstalla on yritetty lanseerata hengellisen väkivallan ja asiattoman nettikäyttäytymisen kitkemiseksi. Näistä Villa nostaa esille muun muassa sen, että kaikki pelastukseen ja kadotukseen liittyvät asiat tulee jättää yksin Jumalalle, eikä niitä saa

---

<sup>248</sup> Villa 2013, 298.

<sup>249</sup> Ruoho 2013, 30.

<sup>250</sup> Ruoho 2013, 40.

<sup>251</sup> Ruoho 2013, 151.

<sup>252</sup> Ruoho 2017, 224.

kommentoida toisten ihmisten osalta. Samaten voidaan pidättäytyä spekulatioista koskien toisen ihmisen sisäistä tilaa ja uskonelämää.<sup>253</sup>

Tällaisten pelisääntöjen vallitessa ihminen saa omassa yhteisössään olla totta oman elämäntilanteensa kanssa ilman seuraamusten pelkoa. Tällöin voitaisiin välttää esimerkiksi Isotalon aineistossa esille tuotu tapaus, jossa informantti oli tehnyt abortin, koska pelkäsi uskonnollisen yhteisön reaktiota lapseen. Toinen puolestaan kertoi viivytäneensä onnettomasta avioliitosta eroamista, koska hän pelkäsi yhteisöään.<sup>254</sup> On siis mahdollista tunnistaa, millaiset rakenteet ja uskomukset yhteisössä saavat ihmisen syyllisyyden, häpeän ja seurausten pelkäämisen vuoksi piiloutumaan. Näitä rakenteita voidaan myös purkaa.

Aineistossani kiinnitettiin myös runsaasti huomiota seksuaalisen syyllisyyden ennaltaehkäisemiseen. Puhuessaan seksuaalikielteisen ja seksuaalisuuden toteuttamista synnillistävän ympäristön vaikutuksesta ihmiseen Ruoho siteeraa skotlantilaista kirjailijaa Alexander S. Neillia. Hänen mukaansa lapsilta ei tulisi kieltää omaan kehoonsa tutustumista, sillä mitä ankarammat kiellot, sitä syvempi syyllisyydentunne lapselle voi aiheutua ja sitä pakonomaisemmaksi ja ongelmallisemmaksi suhde seksuaalisuuteen voi muodostua.<sup>255</sup>

Ruoho kehottaakin uskonnollisia yhteisöjä, jotka kokevat tarpeelliseksi antaa seksuaaliopetusta esimurrosikäisille, tekemään sen siten, ettei opetus syyllistä lasta eikä jätä hänelle pelkoja. Käsitellessään seksuaalisuuden synnillistämisen vaikutuksia hän kertoo myös omama havaintonaan, että *”jo pelkästään seksuaalisuuden tuominen lasten tietoisuuteen kiellettyinä saattaa herättää kiinnostuksen sitä kohtaan aiemmin kuin se olisi normaalisti herännyt.”*<sup>256</sup>

Ruohon mukaan seksuaalisuuteen terveesti suhtautuvassa uskonnollisessa yhteisössä ymmärretään laajemminkin Jumalan luoneen ihmiset olennoiksi, joilla on seksuaalisia tarpeita. Hänen mukaansa on esimerkiksi luonnollista ja tervettä turvautua itsetyydytykseen tilanteissa, joissa sopivaa kumppania ei löydy, eikä omaan ruumiiseen koskeminen ole hänen mukaansa syntiä.<sup>257</sup> Teologisia perusteita hän ei kuitenkaan tälle kannalleen juurikaan anna, mikä heikentää ehdotuksen sovellettavuutta tunnustuksellisissa konteksteissa.

---

<sup>253</sup> Villa 2013, 24.

<sup>254</sup> Isotalo 2017, 74.

<sup>255</sup> Ruoho 2013, 228–229. Ruoho ei kuitenkaan tarjoa jälkimmäiselle väitteelle tieteellisiä perusteluita, mikä tekee sen hieman ongelmalliseksi, koska kyseessä on psykologinen kausaaliväite.

<sup>256</sup> Ruoho 2017, 76.

<sup>257</sup> Ruoho 2013, 229–230.

Seksuaalisuuden suhteen tullaan laajemminkin vastatusten sen tosiasian kanssa, että kaikki ihmiset eivät pysty täyttämään monien yhteisöjen seksuaalisuuden toteuttamiselle asettamaa ehtoa, jonka mukaan oikeus seksuaalisuuden toteuttamiseen pätee vain heteroseksuaalisessa avioliitossa. Myöskään tähän ongelmaan en aineistostani löytänyt kovin selkeitä vastauksia, vaikka toki ratkaisuna voidaan pitää jo häpeän kontekstissa mainittua keskeneräisyyden hyväksymistä ja tilaa epäonnistua. On kuitenkin avoin kysymys, missä määrin niitä voidaan pitää interventioina syyllisyysongelmaan, sillä ne pitävät sisällään ajatuksen siitä, että ihminen kuitenkin positioidaan syynalaiseksi.

Aineistossani mainittiin kylläkin ohimennen, että jotkut uskonnolliset yhteisöt ovat ratkaisseet ongelman rakentamalla toimintaa ja olosuhteita, joiden kontekstissa myös heteroseksuaalisen avioliiton ulkopuoliset seksuaalielämän ratkaisut hyväksytään. Tämä voi tarkoittaa esimerkiksi sateenkaarimessujen järjestämistä.<sup>258</sup> En kuitenkaan löytänyt selkeitä ehdotuksia siitä, mitä ongelmalle voitaisiin tehdä silloin, kun tällaista täyden inklusion ja hyväksynnän ratkaisua ei nähdä mahdollisena toteuttaa. Tarvetta tällaiselle pohdinnalle kuitenkin on, sillä esimerkiksi seksuaalivähemmistöihin kuuluvilla ihmisillä saattaa ilmetä jo varhaisessa ikävaiheessa hengellisyyteen liittyvää etsintää, jossa he yrittävät sovittaa yhteen hengellisyyden ja oman seksuaalisen suuntautumisensa.<sup>259</sup> Monien mielestä epärealistisiksi ratkaisuiksi määrittyvät tässä tapauksessa loppuelämän selibaatti tai uskosta luopuminen<sup>260</sup>, jotka eivät kaikille tunnu oikeilta ratkaisuilta<sup>261</sup> ja jotka joka tapauksessa edustavat selkeää mahdollisuuksien rajautumista yksilöihmisen elämän kohdalla.<sup>262</sup>

### **3.2.4 Hyveellisen dialogin ja avoimuuden kulttuuri**

Aineistossani monet kirjoittajat ja tutkimuksen tekijät toivat esille, että hengellisen väkivallan ilmiöön voisi myönteisesti vaikuttaa kunnioittavan, dialogisen ja avoimen vuorovaikutuksen vaaliminen. Aineistossani ehdotettiin, että tätä vuorovaikutusta voidaan toteuttaa ja siihen voidaan vaikuttaa neljällä tasolla: yhteisön sisäisellä, yksilöjen välisellä, uskonyhteisöjen välisellä sekä uskonyhteisön ja yhteiskunnan välisellä tasolla.

Yhteisön sisäisestä näkökulmasta Linjakumpu ja Hurtig toteavat, että kyse on olennaisesti siitä, että ihmiset tunnustavat toistensa uskon-, sanan- ja ajattelun vapauden ja pitävät niitä tärkeinä ja tavoiteltavina hyvinä siinä missä oikeaksi koetun opin vaalimistakin.

---

<sup>258</sup> Saarenpää 2019, 5.

<sup>259</sup> Saarenpää 2019, 19.

<sup>260</sup> A. Linjakumpu 2015, 122.

<sup>261</sup> Saarenpää 2019, 36.

<sup>262</sup> Esittelin luvussa 2 väkivallan määrittymistä mahdollisuuksien rajautumisen näkökulmasta. Ks. aiheesta. A. Linjakumpu 2015, 127.

Kirjoittajat käyttävät myös ilmaisua, jonka mukaan edellä mainittu ihmisen kolmen vapauden kunnioitus tulisi nähdä kristillisenä hyveenä.<sup>263</sup> Näin toimimalla voidaan lievittää pelkoa esimerkiksi siitä, että toisin ajatteleva ihminen joutuisi harhaoppisuussyytösten kohteeksi.<sup>264</sup> Dialogisesti käyttäytyvä ihminen antautuu siis vuorovaikutukseen ilman pyrkimystä kääntäytää tai ojentaa muita ihmisiä.<sup>265</sup>

Tällainen toimintatapa voidaan myös nähdä vastaläkkeenä hengellistä väkivaltaa mahdollistaville rakenteille, joissa ihmisten omatunto sidotaan ulkonaisiin sääntöihin ja uskon tunnusmerkkeihin. Näiden ympärille voi nimittäin syntyä pelon ilmapiiri, jossa ihminen alkaa itse rajoittaa omaa toimintaansa ja ajatteluaan esimerkiksi sosiaalisten seurausten pelossa.<sup>266</sup>

Kulttuuri, jossa sopua ja sovinnollisuutta pidetään tavoiteltavina asioina, on mahdollista perustella mielekkääksi monissa erilaisissa konteksteissa. Niistä on siis mahdollista tehdä laajasti ottaen uskonnollisten yhteisöjen yhteinen tavoite. Itse asiassa Linjakummun ja Hurtigin mukaan hengellisen väkivallan ratkaiseminen edellyttää juuri niiden tahojen osallistamista, jotka hengellisen väkivallan kokemuksia tuottavat. Tämä edellyttää uskonnollisten toimijoiden keskinäistä kunnioitusta ja aktiivisia pyrkimyksiä ylläpitää keskustelumahdollisuuksia, joiden kautta vaikeitakin asioita voitaisiin lähestyä.<sup>267</sup>

Myös Janne Villan mukaan terve ja tasapainoinen yhteisö sallii epäilyn, keskustelun ja kyseenalaistamisen. Se ei tarvitse viholliskuvia ja sokeaa uskoa pitääkseen itsensä koossa.<sup>268</sup> Samoin Noora Rajalan tutkimuksessa hengellistä väkivaltaa pohtineet kirkon työntekijät toivat esille, että avoin ja keskustelevalta ilmapiiri voisi ehkäistä hengellistä väkivaltaa ja tarjota mahdollisuuksia siihen puuttumiselle. Tällaisessa ilmapiirissä osapuolet kunnioittavat toistensa näkemyksiä pyrkimättä muuttamaan niitä. Samalla joudutaan myös luopumaan ajatuksesta, jonka mukaan keskustelun lopputuloksena pitäisi syntyä yhteinen käsitys siitä, mikä on oikea mielipide. Tämä ei sulje pois sitä, etteikö mielipiteiden voisi antaa muuttua, mutta kyse on olennaisesti ihmisen sisäisen vapauden kunnioituksesta ja siitä, että mielipiteet saavat muuttua omalla painollaan.<sup>269</sup>

---

<sup>263</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 14.

<sup>264</sup> A. Linjakumpu 2015, 27.

<sup>265</sup> Villa 2013, 24. Dialogisuus ei kuitenkaan tarkoita sitä, että ihminen ei olisi valmis ottamaan vastaan kriittistä palautetta. ”Vain Jumala voi tuomita minut” -ajattelu voi saada hyvistä puolistaan huolimatta myös ongelmallisia piirteitä silloin, kun ihminen lähestyy dialogia ilman avoimuutta sille mahdollisuudelle, että myös hänen ajattelussaan voisi olla jotain korjattavaa.

<sup>266</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 36.

<sup>267</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 14, 20.

<sup>268</sup> Villa 2013, 87.

<sup>269</sup> Rajala 2016, 43.

Mikäli mielipiteisiin kuitenkin halutaan vaikuttaa, käyttää Ruohon mukaan terve uskonnollinen yhteisö ihmisten ohjaamiseen neuvomista ja empaattista ohjaamista. Eri mieltä olevalle ihmiselle annetaan tällöin mahdollisuus kertoa näkökantansa ilman pelkoa leimatuksi tulemisesta, ja hänen ajattelun vapautensa tunnustetaan.<sup>270</sup>

Avoimuutta voidaan hakea yhteisön sisäisissä puhetavoissa myös vaikeisiin ja herkkiin aiheisiin, kuten seksuaalisuuteen. Hännikkälän ja Alakärpän informantit esittivät haastateltaessa toiveita siitä, että seurakunnassa puhuttaisiin seksuaalisuudesta enemmän, avoimemmin, rehellisemmin, suoraan ja positiivisemmin. He toivoivat myös avointa keskustelua ehkäisystä ja perheen perustamisesta sekä tietoa siitä, miten he voivat uskovaisina nauttia seksuaalisuudestaan avioliiton ulkopuolella. Haastateltaville oli Hännikkälän ja Alakärpän mukaan myös tärkeää, että seksuaalisesta nautinnosta puhuttaisiin seurakunnassa ihmisen oikeutena.<sup>271</sup>

Avoimuuden ja erilaisuuden kunnioituksen merkitystä voidaan myös viestiä uskonyhteisöjen suuntaan utilitaristisesta näkökulmasta. Tällöin voidaan sanoittaa, ettei ole tarkoituksenmukaista, jos uskonnollinen yhteisö vertautuu epävakaaseen korttitaloon, joka ei pysy pystyssä ilman pakkovaltaa. Vertauksen esittää Linjakumpu pohtiessaan hengellisestä väkivaltaisten yhteisöjen luonnetta. Hänen mukaansa uskonnollisen yhteisön ollessa vahva se myös kestää avoimen keskustelun, kritiikin ja kyseenalaistamisen.<sup>272</sup> Villa puolestaan toteaa, ettei millään uskonnollisella yhteisöllä pitäisi olla pelättävää pyrkimyksissä karsia hengellistä väkivaltaa.<sup>273</sup> Tällaisten tulokulmien kautta voidaan siis lähestyä hengellisen väkivallan ennaltaehkäisyä ylpeydenaiheena, joka edistää myös yhteisön omaa hyvää.

Avoimuutta voidaan myös pohtia suhteessa uskonnollisen yhteisön potentiaalisiin tuleviin jäseniin. Linjakummun mukaan on mahdollista, että uskonnolliseen liikkeeseen sosiaalistuva ei tiedä varsinaisen jäsenyyden ehtoja ja sisältöjä ennen, kuin hän on jo intensiivisesti mukana liikkeen toiminnassa.<sup>274</sup> Tätä ongelmaa voitaisiin puolestaan lievittää avoimella kommunikaatiolla siitä, mitä liikkeessä opetetaan ja mitä mahdollisia vaatimuksia ja ehtoja liikkeen toimintaan ja sen jäsenyyteen liittyy. Tällainen linjaus oli myös kirjattuna vuoden 1992 uskonnollisten yhteisöjen toimintaperiaateasiakirjassa.<sup>275</sup>

---

<sup>270</sup> Ruoho 2013, 113.

<sup>271</sup> Hännikkälä & Alakärppä 2022, 49–50.

<sup>272</sup> A. Linjakumpu 2015, 289.

<sup>273</sup> Villa 2013, 295.

<sup>274</sup> A. Linjakumpu 2015, 96.

<sup>275</sup> H. Heino, Lahti, & Salonen 1995, 11.

Aineistossani käsiteltiin myös paljon ihmisten kahdenvälisen kohtaamisen vuorovaikutustapoja, jotka voisivat ennaltaehkäistä hengellisen väkivallan kokemuksia.

Hämeenaho toteaa, että hengellisessä työssä keskustelemaan tuleva ihminen tulisi ottaa vastaan siinä kokemusmaailmassa, jonka kautta hän kyseisellä hetkellä maailmaa katselee. Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että hengellistä ohjausta antava pohtii yhdessä ihmisen kanssa vastauksia vaikeisiin kysymyksiin, eikä lähesty tilannetta ylhäältäpäin.<sup>276</sup> Ihmiselle voi olla jopa vapauttavaa oivaltaa, ettei ehdotonta varmuutta asioista välttämättä ole, eikä sitä tarvitsekaan olla.<sup>277</sup>

Dialogisuus voi Villan mukaan tulla erityisen tärkeäksi silloin, kun läheinen ihminen on kääntynyt sellaiseen uskonnollisuuteen, jota voidaan pitää hengellisesti väkivaltaisena. Hänen keskeinen suosituksensa on, että tällaisessa tilanteessa ihmiseen tulisi säilyttää keskusteluyhteys ja dialogin mahdollisuus. Tämä voi sisältää toisen ihmisen kuuntelemisen ja ymmärtämisen sekä pidättäytymisen uuden uskonnon tai lahkon pilkkaamisesta ja halventamisesta sekä ongelmallisten tapahtumien päivittelevästä ja kauhistelevasta käsittelemisestä, sekä myös ihmisen syyllistämisestä siitä, mihin hän on lähtenyt mukaan. Näin ihmisellä säilyy helppo mahdollisuus ottaa yhteyttä, mikäli uuden uskonyhteisön toimintatavat alkavatkin ahdistaa häntä ja hän tarvitsee apua yhteisöstä irtautumiseen. Villa korostaa, että ihmistä voi joka tapauksessa auttaa vasta sitten, kun hän on valmis ottamaan vastaan apua.<sup>278</sup> Tämä voi myös kestää, sillä vaikka ihmisen voi olla lähes mahdotonta saada tukea yhteisön sisältä, voi hän myös kokea yhteisön opetusten mukaista epäluuloa ”ulkopuolisia” kohtaan.<sup>279</sup>

Myös Heinin ja kollegojen mukaan keskeistä yllä kuvatussa tilanteessa on yksinkertaisesti ylläpitää yhteyttä. Tämä voi tarkoittaa esimerkiksi sitä, että vanhemmat yhä lähettävän uskonlahkoon liittyneelle nuorelleen viestejä ja kutsuvat tätä käymään, vaikka hän ei reagoisi yhteydenottoihin mitenkään. Vanhempien olisi muutenkin hyvä säilyttää suhde nuoreen mahdollisimman myönteisenä ja kuunnella, mitä hän itse kertoo uudesta uskonnostaan.<sup>280</sup>

Ruoho puolestaan varoittaa, että yritys pelastaa ihminen uskonnosta vastoin tahtoaan on sekin hengellistä väkivaltaa. Myös hän peräänkuuluttaa ihmisen uskonnonvapauden

---

<sup>276</sup> Hämeenaho 2019, 66.

<sup>277</sup> Timonen 2013, 124.

<sup>278</sup> Villa 2013, 80–81, 100–102, 165, 263.

<sup>279</sup> Ruoho 2013, 32.

<sup>280</sup> H. Heino, Lahti, & Salonen 1995, 148.

kunnioittamista ja muistuttaa, että monet epäterveissäkin yhteisöissä olevat eivät omakohtaisesti koe oloaan ahdistuneeksi. Tätä tulee hänen mukaansa kunnioittaa.<sup>281</sup>

Avoimuus dialogille sisältää myös uskonnollisten yhteisöjen välisen dialogin. Linjakummun ja Hurtigin mukaan se on välttämätöntä väkivallan ennaltaehkäisemiselle, koska yhteisöjen läpinäkyvyys ja yhteistyö ehkäisevät väkivaltaa. Sitä vastoin uskonnollisten yhteisöjen korostunut itsenäisyys ja omalakisuus sekä ajatus siitä, että jokainen toimija hoitaa itse omat ongelmansa, voivat lisätä hengellisen väkivallan riskiä ja väkivallan jatkuvuutta.<sup>282</sup>

Suhde muihin uskonsuuntiin toteutuu usein käytännön diskursseissa, joissa uskonnollinen toinen representoidaan. Ruoho huomauttaa, että joissain uskonnollisissa piireissä on tapana naureskella toisin uskovien tavoille ja opeille ilman, että kyetään tunnistamaan oman hengellisyyden humoristisia piirteitä. Ruohon mukaan vieraan uskonnollisuuden halveksiminen ja pilkkaaminen eivät kuitenkaan kuulu terveeseen hengellisyyteen ja yhteisöllisyyteen.<sup>283</sup>

Uskonyhteisöjen välisessä dialogissa tulevat kysymykseen dialogisuuden pelisäännöt myös silloin, kun keskusteluun tulevat terveen ja sairaan hengellisyyden diskurssit. Villan mukaan sairaan hengellisyyden käsitteestä on mahdollista tehdä lyömäase, jossa määritellään ensin oman käsityksen mukainen terve hengellisyys ja aletaan sen jälkeen tyypittelemään siitä poikkeavia hengellisyyden muotoja sairaiksi. Villa mainitseekin aiheeseen liittyen sosiaalietikko Mari Stenlundin näkemyksen siitä, että kirkossa tarvitaan *”pikemminkin sillanrakentajia kuin teologisen vastapuolen ’sairaiden’ edustajien eliminoijia.”* Villa varoittaakin, että liiallinen pyrkimys määritellä tervettä hengellisyyttä voi johtaa kaiken itselle ”oudon” hengellisyyden halveksuntaan. Hänen mukaansa *”pyrkimys pakottaa kaikki samaan sisäsiistiin seurakuntamuottiin”* olisi sekin hengellistä väkivaltaa.<sup>284</sup>

Avoimuus voi myös määrittä suhteessa yhteiskuntaan. Tällöin voidaan huomioida aiemmin sivuttuja ongelmallisia diskursseja, joissa uskonnollisen yhteisön olemassaolo määrittäy uhrinposition, ”uskovien vainojen” potentiaalin, yhteiskunnasta tulevien huonojen ja vastustettavien asioiden sekä epäuskoisten ihmisten muodostaman uhan kautta.<sup>285</sup> Linjakummun mukaan tällainen dualistinen ja dikotominen tulkintamalli voi myös johtaa

---

<sup>281</sup> Ruoho 2013, 359.

<sup>282</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 27, 30.

<sup>283</sup> Ruoho 2013, 35, 41. Ruoho siteeraa erästä informanttia, joka havainnollistaa tämän ilmiön osuvasti: *”Puhuttiin kuinka muissa liikkeissä oli ymmärretty väärin niin moni Raamatun kohta eikä ymmärretty, että vain uskomalla pelastuu, ei töiden kautta. Nauroimme muita, vaikka itse olimme samanlaisia.”*

<sup>284</sup> Villa 2013, 89–91.

<sup>285</sup> Villa 2013, 110–111. Ruohon mukaan uhriutumisen ”uskovien vainoihin” vetoamalla on tyypillinen kristillisten ääriliikkeiden reaktiotapa. Ks. Ruoho 2013, 256–258.

itseään toteuttavan ennustuksen kaltaiseen kierteeseen sisä- ja ulkoryhmien välille. Joka tapauksessa kyseinen tulkintamalli on hänen mukaansa hengellisen väkivallan välttämätön ehto (necessary condition), jonka poistaminen ehkäisisi hengellistä väkivaltaa.<sup>286</sup>

Aineistoni perusteella avoimeksi jää kuitenkin se, kuinka pitkälle dialogisuutta voidaan viedä. Linjakummun mukaan esimerkiksi joidenkin poliittisten ääriliikkeiden radikalismia on onnistuttu vähentämään osallistamalla ne yhteiskunnalliseen toimintaan. Vaikka monet uskonnolliset liikkeet eivät välttämättä ole kovin kiinnostuneita yhteiskunnallisesta osallistumisesta, on yhteiskunnalla silti mahdollisuus vaikuttaa niiden kehittymiseen sillä, miten liikkeisiin suhtaudutaan. Yhteiskunnan marginaaliin joutumisella voi Linjakummun mukaan olla radikalisoiva vaikutus.<sup>287</sup> Myös teologi Arto Antturi tuo Villan teoksessa esille, että juuri eristäytyminen ympäristöstä ja vaihtoehtoisen, reaalityodellisuudesta irrallaan olevan todellisuuskäsityksen luominen liikkeen sisälle voi johtaa hengellisiin väärinkäytöksiin. Tällöin todellisuudessa kiinni olevien kristillisten instituutioiden voidaan tulkita olevan ihanteensa menettäneitä ”portokirkkoja”.<sup>288</sup> Toisaalta pyrkimykset maltillistaa liikkeitä integroimalla niitä yhteiskuntaan voivat myös osoittautua ongelmallisiksi, sillä tällöin voidaan tahattomasti tulla ylläpitäneeksi ääriajattelua. Tätä mahdollisuutta voidaan tulkita esimerkiksi suhteessa siihen, millaisia kokemuksia maailmanhistoriassa on saatu appeasement-politiikasta.

### **3.2.5 Helveti- ja demonipuheen sekä muun pelottavan sisällön rajaaminen**

Fowlerin uskonvaihteteorian mukaan lapsuutta ja varhaisuoruutta hallitsee intuitiivis-projektiiivisen ja myyttis-kirjaimellisen uskon kehitysvaihe.<sup>289</sup> Tällä tarkoitetaan sitä, että lapsi on altis ymmärtämään asioita konkreettisesti ja kirjaimellisesti, eikä hänen kognitionsa pysty vielä suodattamaan ja käsittelemään pelottavia ja abstrakteja uhkia. Tästä näkökulmasta on ymmärrettävää, että juuri saatanasta, pahoista hengistä ja helvetistä kuuleminen voi vahingoittaa lapsen mieltä pysyvästi.<sup>290</sup>

Aila Ruohon mukaan vanhempien ei tule puhua lapselle demoneista, saatanasta tai helvetistä. Hän harmittelee sitä, ettei monikaan tunnu ottavan huomioon, että uskonnollinen teksti tai saarna voisi olla lapsen psyykelle vaarallinen. Ruoho kehottaa myös kysymään

---

<sup>286</sup> A. Linjakumpu 2015, 80–82. Vainoharhaisuudesta riskialttiin uskonnollisuuden tunnuspiirteenä ks. Villa 2013, 69, 110.

<sup>287</sup> A. Linjakumpu 2015, 71–72. Tätä voi perustellusti verrata Päivi Räsänen viimeaikaisen oikeudenkäynnin kontekstissa käytyihin juridisiin ja yhteiskunnallisiin keskusteluihin.

<sup>288</sup> Villa 2013, 128.

<sup>289</sup> Isotalo 2017, 17.

<sup>290</sup> Sulander 2003, 26–28.

lapselta säännöllisin väliajoin, onko hänellä hengellisyyteen liittyviä pelkoja. Mikäli on, ei niitä tule väheksyä. Ruoho mainitsee myös, että lapselta olisi hyvä kysyä painajaisista, sillä lapsi ei välttämättä kerro niistä oma-aloitteisesti.<sup>291</sup>

Ruohon mukaan jumalanpalveluksissa ja hengellisissä tilaisuuksissa tulisi muutenkin huomioida aina lapsilähtöisyys. Mikäli läsnä on lapsia, olisi opettavan henkilön pyrittävä siihen, etteivät hänen lukemansa tekstit ja hänen esittämänsä raamatuntulkinnat olisi ristiriidassa lapsille ikätasoisesti sopivan sisällön kanssa. Ruohon mukaan Raamattu on ensisijaisesti aikuisille tarkoitettua materiaalia, ja mahdollisten lastenraamattujen sisältöä tulisi harkita tarkoin. Ruoho nostaa esille myös sen, että voimakkaat karismaattiset ilmiöt voivat tuntua lapsista pelottavilta, jos aikuiset ihmiset käyttäytyvät hallitsemattomasti ja toiminta selitetään lapsille Pyhän Hengen aikaansaannoksena.<sup>292</sup>

Helvettiopetuksesta ja muista pelkoja aiheuttavista opeista vaikeneminen ei tietenkään suojele lasta täysin kyseisille opeille altistumiselta. Ruoho neuvoo ottamaan myös tämän mahdollisuuden etukäteen huomioon esimerkiksi siten, että vanhempi pyrkii varmistumaan, ettei lapsi koe olevansa vastuussa kenenkään kuolemanjälkeisestä kohtalosta tai pelkää, että hänen läheisensä joutuisivat helvettiin.<sup>293</sup>

Ruohon mukaan terveessä uskonnollisessa kasvatuksessa lapsille kerrotaan rakastavasta Jumalasta, hyvästä paimenesta Jeesuksesta ja suojeleusengeleistä. Lisäksi hänen mukaansa terve yhteisö ei korosta opetuksessaan pahuutta ja persoonallista pahaa.<sup>294</sup> Myös Janne Villan mukaan *”hyviä hedelmiä tuottavaan uskonnolliseen kasvatukseen kuuluvat tyypillisesti turvallisuudentunteeseen ja suojelemiseen liittyvät, lämpimät ja luottavaista läheisyyttä ilmentävät mielikuvat”*. Villa myös huomauttaa, että aikuisen mielessä oleva kuva Jumalasta välittyy väistämättä myös lapselle. Lapsella on hänen mukaansa taipumus aistia sanoittakin pelkän tunneilmapiirin perusteella, millainen Jumala on.<sup>295</sup>

Helvettiä, pahoja henkiä ja hengellistä sodankäyntiä korostava opetus voi vahingoittaa myös muiden kuin lasten mielenterveyttä. Aineistossani kiinnitettiin erityistä huomiota pajojen henkien ulosajamiseen ja siitä johtuviin psyykkisiin vammoihin. Ruohon mukaan

---

<sup>291</sup> Ruoho 2013, 146; Ruoho 2017, 289. Helvettiopetuksen suhteen on hyvä huomioida tässä tutkimuksessa aiemmin esitellyt näkökohdat siitä, että opetuksen mahdolliset mielenterveysvauriot voivat ilmetä vasta hyvin pitkällä viiveellä.

<sup>292</sup> Ruoho 2017, 55–56, 70, 115. Esimerkkeinä lapsille pelottavista raamatunkohdista Ruoho mainitsee muun muassa seuraavat: Lootin vaimon muuttuminen suolapatsaaksi, vedenpaisumuskertomus, Jeesuksen myllynkivivertaus, Salomon ratkaisema lapsikiista, Iisakin uhraus sekä punaisen meren ylitys. Ruohon mukaan vahvimmat pelot eivät kuitenkaan sellaisenaan nouse Raamatusta, vaan Raamatusta yhdistettynä uskonnollisen liikkeen raamatuntulkintaan, opetukseen ja esimerkiksi kertomusten kuvituksiin. (Ruoho 2017, 87.)

<sup>293</sup> Ruoho 2017, 289.

<sup>294</sup> Ruoho 2017, 224.

<sup>295</sup> Villa 2013, 48, 53.

pahojen henkien ulosajaminen mielenterveyspotilaista voi olla uhrille erityisen kohtalokasta, ja hän pitää sellaista toimintaa epäeettisenä. Hän mainitsee varoittavana esimerkkinä tapauksen, jossa psykoosipotilaasta oli yritetty ajaa ulos pahaa henkeä.<sup>296</sup>

Sen sijaan en löytänyt aineistostani juurikaan keskustelua täysi-ikäisille suunnatun helvettipuheen moraalisesta oikeutuksesta tai ehdoista. Aineisto sisälsi kyllä runsaasti haastatteluaineistoa, jossa informantit kuvasivat eriasteisia helvettipuheen ja helvetiopin tuottamia traumoja ja mielenterveysongelmia. Jotkut ratkaisevat nämä ongelmat yksinkertaisesti siten, että he yksilöllisessä elämässään lakkaavat uskomasta helvetiin.<sup>297</sup> Ongelmaan ei kuitenkaan esitetty kovin selkeitä interventionistisia ratkaisuja. Aineistossa puhuttiin lähinnä yleisellä tasolla siitä, ettei ihmisiä saa pelotella. Lisäksi oli keskustelua siitä, että yhteisössä tulee myöntää hengellisten pelkojen olemassaolo ja ne pitää määritellä sallituiksi tunteiksi, joista saa puhua.<sup>298</sup> Avoimeksi kuitenkin jäi, miten käytännössä ollaan pelottelematta, jos helvetiin kuitenkin halutaan uskoa.

### **3.2.6 Tietoisuus hengellisen väkivallan ilmiöstä**

Ruohon mukaan tieto lisää tuskaa, mutta juuri tiedon avulla hengellistä väkivaltaa voidaan tunnistaa ja mahdollisesti ennaltaehkäistä.<sup>299</sup> Myös Hurtigin ja Linjakummun mukaan hengellisen väkivallan vastainen työ lähtee tietoisuuden lisäämisestä ja valveutuneesta vastuunotosta.<sup>300</sup> Hämeenahon mukaan hengellisen väkivallan ennaltaehkäisyssä myös tietoisuus hengellistä väkivaltaa tuottavista psykologisista lainalaisuuksista on keskeistä.<sup>301</sup>

Tutkiessaan kirkon työntekijöiden kokemuksia hengellisestä väkivallasta Noora Rajalan useat informantit kuitenkin kertoivat, ettei heidän työpaikallaan ole puhuttu hengellisestä väkivallasta. Rajala mainitsi itsekin, etteivät hänen opiskelemansa diakoniatyöntekijän opinnot olleet antaneet hänelle juurikaan valmiuksia tunnistaa hengellistä väkivaltaa. Hänen mukaansa olisikin tärkeää, että hengellisessä työyhteisössä muodostettaisiin yhteinen käsitys siitä, millaiset toimintatavat ovat omiaan aiheuttamaan hengellisen väkivallan kokemuksia eivätkä siksi ole hyväksyttäviä. Hän myös toteaa, että hengellisen pahoinvoinnin ymmärtäminen ilmiönä on edellytys toisen ihmisen hädän tunnistamiselle ja siihen vastaamiselle.<sup>302</sup>

---

<sup>296</sup> Ruoho 2017, 105.

<sup>297</sup> Sulander 2003, 47.

<sup>298</sup> Ruoho 2017, 271.

<sup>299</sup> Ruoho 2013, 361, 363.

<sup>300</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 16.

<sup>301</sup> Hämeenaho 2019, 66.

<sup>302</sup> Rajala 2016, 53, 55.

Tieto hengellisen väkivallan ilmiöstä ja ihmisten tarinoiden esilletuominen voi myös auttaa kaventamaan merkityskuilua, joka tyypillisesti vallitsee väkivallan tekijän ja teon kohteen välillä. Merkityskuilulla tarkoitetaan sitä, että väkivallan teko on sen kohteelle tyypillisesti merkityksellisempi ja vaikutuksiltaan voimakkaampi, kuin teon tekijälle itselleen. Linjakumpu kiteyttää, että väkivallan uhri menettää enemmän, kuin mitä tekijä teostaan hyötyy. On mahdollista, että juuri merkityskuilu voi estää hengellisesti väkivaltaisia käytänteitä ylläpitäviä toimijoita tunnistamasta toimintansa luonnetta ja sitä, miten kokonaisvaltaisesti väkivalta voi haavoittaa koko ihmispersoonaa, vaikka se näennäisesti kohdistuisi vain tiettyyn hänen elämänsä osa-alueeseen.<sup>303</sup>

Aineistossani esitettiin tiedotuksen kohdentamista tavallisille seurakuntalaisille, seurakunnan vastuuhenkilöille sekä terveydenhuollon ja lastensuojelun ammattilaisille. Tavallisten seurakuntalaisten ohella tiedotuksen tavoite oli sekä ehkäistä väkivaltaan syylistymistä että tarjota tiedon muodossa tukea hengellisen väkivallan uhreille.

Tavallisten seurakuntalaisten ja seurakuntien vastuuhenkilöiden suhteen Hurtig ja Linjakumpu ehdottavat, että hengellisen väkivallan aiheita pidettäisiin esillä kirkon julkaisuissa, lehdissä ja verkkosivuilla, jotta informaatiota aiheesta olisi saatavilla mahdollisimman tasapuolisesti. Aiheesta voitaisiin myös järjestää koulutuskokonaisuuksia ja kursseja, joille voisivat osallistua kaikki aiheesta kiinnostuneet. He ehdottavat myös julkaistavaksi käsikirjaa siitä, miten pitäisi toimia hengellisen väkivallan uhrien ottaessa yhteyttä tai kun kirkon työntekijä havaitsee hengellisen väkivallan ilmiöitä.<sup>304</sup>

Tiedottamisessa ja tietoisuuden lisäämisessä on kuitenkin Ruohon mukaan oltava tarkkana. Hän kritisoi sellaista hengellistä väkivallasta kirjoittamista, jossa sorrutaan liioitteluihin ja ylilyönteihin. Hänen mukaansa pienetkin virheet tai liioittelut voivat ratkaisevasti heikentää viestinnän toimivuutta ja tehoa. Hän peräänkuuluttaakin journalistisia periaatteita viestintään: kaikki faktat ja käytetyt käsitteet tulisi tarkistaa huolellisesti, liioittelua pitäisi välttää ja tiedon tulisi olla riittävän perusteltua. Kokonaisten uskonryhmien leimaamista tulisi myös välttää, jotta ei vahingoiteta kollektiivisesti sen jäseniä.<sup>305</sup>

Hurtig ja Linjakumpu ehdottavat myös, että hengellisen väkivallan aiheita sisällytettäisiin muun muassa pappien koulutukseen ja kirkon johtajuuskoulutukseen.

---

<sup>303</sup> A. Linjakumpu 2015, 41, 53. Merkityskuilu on myös väistämätön seuraus tilanteista, joissa hengellisesti väkivaltaista toimintaa harjoittaa koko yhteisö tai sen johtajat. Esimerkiksi seurakunnasta erottaminen voi olla erottajille kohtuullisen merkityksellinen tapahtuma, mutta erotetulle seuraukset voivat olla hyvinkin raskaat. Ks. A. Linjakumpu 2015, 215–216.

<sup>304</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 19–20.

<sup>305</sup> Ruoho 2013, 294–295.

Kirjoittaessaan aiheesta vuonna 2020 he toteavat kuitenkin, ettei aiheesta näytä olevan tarjolla koulutusta ainakaan teologisen tiedekunnan kurssitarjottimella.<sup>306</sup>

Tietoisuuden ja tiedon merkitystä voidaan tarkastella myös hengellistä väkivaltaa kokeneen ihmisen kannalta. Janne Villa mainitsee esimerkkinä henkilön, joka koki tiedon olevan kirjaimellisesti hänen ”turvariepunsa”. Hän kuvaili, miten hän joutuu sosiaalipsykologiaa ja kulttuuriantropologiaa opiskeltuaan edelleen palaamaan tieteenalansa kirjallisuuden pariin tarkistamaan, onko hänellä oikeus omiin kokemuksiinsa ja niihin liittyviin tunteisiin. Villan mukaan myös kahdenvälisessä auttamiskeskustelussa auttajan on tärkeää pystyä antamaan hengellisen väkivallan uhrille tietoa hengellisen väkivallan lainalaisuuksista, jotta tämä voi prosessoida tapahtunutta itse.<sup>307</sup> Kukkula puolestaan toteaa, että erityisesti lapset ja nuoret eivät välttämättä osaa hengellisen väkivallan uhreiksi joutuessaan tunnistaa, että kyse on hengellisestä väkivallasta.<sup>308</sup>

Tiedottaminen hengellisestä väkivallasta voi myös olla osa laajempaa, koko uskonnollisen organisaation läpäisevää viestintää, jossa ilmaistaan uskonnollisen yhteisön sitoutumista ja hyväksyntää hengellisen väkivallan vastaiselle työlle. Tällainen sanoitettu tuki antaa Hurtigin ja Linjakummun mukaan selkänöjää ja toimintamahdollisuuksia toimijoille, jotka yrittävät puuttua ja ennaltaehkäistä hengellistä väkivaltaa omassa ympäristössään. Viestintä ja sanoittaminen kuuluvat henkilöille, jotka ovat esimerkiksi uskonnollisissa yhteisöissä johtavissa asemissa, jotka voivat myös viestinnällään sanoittaa puuttumisen tiettyjen vastuuhenkilöiden velvollisuudeksi, ”puuttumisvelvoitteeksi”. Samalla myös asemoidaan yhteisöä hengelliseen väkivaltaan puuttuvaksi toimijaksi.<sup>309</sup> Viestintää voidaan kohdistaa myös tavallisille seurakuntalaisille ennaltaehkäisevässä tarkoituksessa. Juutinen mainitsee, että erityisenä kohderyhmänä väkivallattoman uskonnollisen elämäntavan viestimiseksi voitaisiinkin pitää seurakunnan lapsia ja aikuistuvia nuoria.<sup>310</sup>

Seurakunnassa palvelevat henkilöt voivat myös vastuuttaa itse itseään siitä, miten he osaamisensa puolesta valmistautuvat opettamaan tietyistä aiheista, kuten seksuaalisuudesta. Helluntailaista seksuaalikasvatusta saaneiden kokemuksia tutkineiden Hännikkälän ja Alakärpän mukaan jyrkät ja ehdottomat tulokulmat voisivat lientyä esimerkiksi sillä, että

---

<sup>306</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 20. Kirjoittajat eivät täsmennä, tarkoittavatko he Joensuun vai Helsingin yliopistoa vai kenties Åbo Akademiä, mutta ainakaan tätä tutkielmaa kirjoittaessani keväällä 2022 ei hakusanalla ”hengellinen väkivalta” löytynyt hakutuloksia Helsingin yliopiston [studies.helsinki.fi](http://studies.helsinki.fi) -sivuston kurssitarjonnasta.

<sup>307</sup> Villa 2013, 31, 263.

<sup>308</sup> Kukkula 2007, 135.

<sup>309</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 18–20, 27.

<sup>310</sup> Juutinen 1989, 187–188.

seurakunnan vastuuhenkilöt saisivat koulutusta seksuaalisuudesta, seksistä ja niiden moninaisuudesta. He pitivät myös tärkeänä, että seurakunnassa annettavassa seksuaaliopetuksessa määritellään käsitteet selkeästi, jotta eri osapuolet ymmärtäisivät toisiaan oikein.<sup>311</sup>

Asemointia ja viestintää voitaisiin myös tehostaa luomalla alueellisia yhteistyöelimiiä, jotka kokoaisivat hengellisen väkivallan ratkaisumahdollisuuksia tuntevia toimijoita yhteen uskonnollisten johtajien kanssa. Hurtig ja Linjakumpu ehdottavat tällaisten asiantuntijuutta ja tietoa keskittävien ja ongelmiin puuttuvien elimien nimeksi *sovun teologian neuvottelukunta*. Keskeistä niiden toiminnassa olisi se, että mukana olevat uskonnolliset toimijat olisivat tasa-arvoisia ongelmanratkaisijoita, eikä osa määrittyisi ongelman kantajiksi.<sup>312</sup>

Uskonyhteisön ulkopuolisille ammattilaisille suunnattu tiedottaminen voisi puolestaan mahdollistaa varhaisempaa puuttumista tietyissä hengellisen väkivallan tilanteissa ennen vakavien vahinkojen syntymistä. Eräs Kiverön ja kollegoiden haastattelema informantti totesi, että *”Lastensuojelun ja koulujen olisi hyvä saada paremmin tietoa siitä mitä kaikkea uskonnollinen väkivalta voi olla. Jos henkisen väkivallan lapsiuhreja havaittaisiin paremmin, myös he saisivat helpommin apua ja näin säästyisivät monilta traumaailta.*”<sup>313</sup>

Tietoisuus hengellisen väkivallan ilmiöstä voisi edesauttaa esimerkiksi sitä, että mielenterveysongelmia kohtaavat ihmiset ja työntekijät osaisivat kysyä myös mahdollisesta uskonnollisesta taustasta. Tietoisuutta tarvitaan myös siitä, että ihmisillä ylipäättään on hengellisiä tarpeita, ja että ne tulee auttamistyössä kohdata.<sup>314</sup>

Aineistossani oli myös jonkin verran keskustelua koulumaailmasta ja siitä, millä tavoin opetuksessa voitaisiin ottaa huomioon hengellisen väkivallan teemaa. Villa nostaa esille psykiatri Hannu Lauerman näkemyksen siitä, että tietoa hengellisestä väkivallasta voitaisiin antaa jo koulun uskonnontunneilla.<sup>315</sup> Villa pohtii myös, mitä lasten ja nuorten kotiopettamisesta pitäisi ajatella. Hänen mukaansa Suomessa olisi syytä pohtia, tulisiko kotiopetuksen olla luvanvaraista, jotta sitä ei olisi mahdollista käyttää lapsiin kohdistuvan hengellisen väkivallan toteuttamiseksi ja ylläpitämiseksi. Hän toteaa, että lasten sosiaalisen kehityksen kannalta voi olla turvallisempaa, että he kävisivät normaalia koulua.<sup>316</sup>

---

<sup>311</sup> Hännikkälä & Alakärppä 2022, 50–51. Seksuaalioikeuksilla kirjoittajat viittaavat oikeuteen saada asianmukaiseen tietoon pohjautuvaa, ikätasoon sopivaa seksuaalikasvatusta sekä oikeuteen nauttia omasta seksuaalisuudestaan. (Hännikkälä & Alakärppä 2022, 44.)

<sup>312</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 25.

<sup>313</sup> Kivero, Koivula, & Sunikka 2020, 33.

<sup>314</sup> Klemola 2016, 8–10, 19.

<sup>315</sup> Villa 2013, 87.

<sup>316</sup> Villa 2013, 105–106. Tätä tutkielmaa kirjoittaessani Suomessa on kuitenkin yhä käytössä ilmoitusperustainen kotiopetus, jossa lupaa ei vaadita ja jossa päätöksen kotiopetuksesta voi tehdä lapsen huoltaja.

### 3.2.7. Yhteisön valitsemisen taidot

Yksi hengellisen väkivallan kokemusten ennaltaehkäisemisen muoto on varustaa ihminen sellaisilla ajattelun ja tiedonhankinnan taidoilla, ettei hän alun perinkään mene mukaan epäterveen yhteisön toimintaan. Keskeisen osan ajattelun työkaluja muodostavat nyrkkisäännöt, joilla uskonyhteisöjä voidaan arvioida.

Aila Ruoho kehottaa tutkimaan itse Raamattua ja huolehtimaan näin omasta raamatuntuntemuksesta osana vastuullista uskonnollista päätöksentekoa. Hänen mukaansa Raamatun ja raamatunhistorian opiskelu voi auttaa, jotta ihminen pystyy arvioimaan yhteisön opetuksia objektiivisemmin.<sup>317</sup> Janne Villa puolestaan nostaa Uskontojen uhrien tuki ry:n suosituksista esille ajatuksen siitä, että uskonyhteisöön liittymistä harkitsevan tulisi ensin hankkia ulkopuolista tietoa yhteisöstä. Tarvittaessa mukaan voi pyytää ulkopuolisen läheisen, joka voi auttaa yhteisön objektiivisessa tarkastelussa.<sup>318</sup>

Ulkopuolinen taho voi auttaa siinä, ettei ihmisen arviointikyky hämärtyisi ”rakkauspommituksen” myötä.<sup>319</sup> Tällä viitataan ilmiöön, jossa uskonnollinen ryhmä ympäröi ihmistä aluksi ylitsevuotavalla ystävällisyydellä, rakkaudella ja huolenpidolla saadakseen ihmisen luottamuksen ja vaimentaakseen mahdolliset epäilyt. Samalla ihmistä voidaan ohjata tulkitsemaan, että mahdolliset eriävät näkemykset ja epäilykset johtuvat vain siitä, että ihminen on uskossaan alkutaipaleella tai harhassa. Näin ihmiselle voi syntyä sellainen käsitys, että hän tietää uskonnosta ”ulkopuolisia” paremmin eikä muiden varoituksia näin ollen tarvitse kuunnella.<sup>320</sup>

Objektiivisuuden apuna voi käyttää nyrkkisääntöjä ja tarkistuslistoja, joiden avulla voidaan määritellä terveen ja epäterveen yhteisön eroja. Aila Ruoho nostaa esille yhtenä tällaisena työkaluna Uskontojen uhrien tuki ry:n lahkojen tunnistamiseen tarkoitettun listan. Siinä lahkon tunnuspiirteiksi mainitaan muun muassa käsitys omasta erityislaatuudesta, muihin yhteisöihin kohdistuvat syytökset demonisuudesta tai harhaoppisuudesta, muiden uskomisen tapojen halveksiminen, elitistinen käsitys oman yhteisön moraalista ja hengellisestä puhtaudesta sekä yhteisön – tyypillisesti fundamentalististen – raamatuntulkintojen kyseenalaistamisen kieltäminen. Lisäksi kriteerinä esitettiin, että

---

<sup>317</sup> Ruoho 2013, 46; Ruoho 2017, 279. Kuten aiemmin aihetta koskevassa alaviitteessä mainitsin, on tämä neuvo myös ongelmallinen siitä näkökulmasta, että itsenäinen raamatuntulkinta ja omien tulkintojen asettaminen korkeimmaksi opilliseksi auktoriteetiksi voi myös olla hengelliseen väkivaltaan syyllistymisen riskitekijä.

<sup>318</sup> Villa 2013, 74.

<sup>319</sup> Rakkauspommitukseen voi liittyä myös tilapäinen armollisuus. Ruoho kuvaa tätä ilmauksella ”*Tule sellaisena kuin olet, kunhan vuoden päästä olet sellainen kuin haluamme.*” (Ruoho 2013, 49.)

<sup>320</sup> Villa 2013, 75; Ruoho 2013, 50–51.

lahkossa tyypillisesti ajatellaan, ettei kyseessä ole lahko.<sup>321</sup> Toisessa teoksessaan Ruoho lainaa puolestaan teologi Martti Lindqvistin ajattelua aiheesta. Hänen mukaansa juuri silloin on syytä olla varuillaan, kun yksilöt tai ryhmät uskovat olevansa hyviä ja tietävänsä, mikä muille on parhaaksi.<sup>322</sup>

Epäterveen yhteisön tunnistamiseen voi myös käyttää kielteisten asioiden kertomisen testiä, jonka Ruoho lainaa Steven Hassanilta. Testin lähtökohta on oletus siitä, että ihminen, jonka mieltä hallitaan, on kykenemätön tunnistamaan kyseistä hallintaa ja näin ollen kokee hänelle istutetut näkemykset ominaan. Testissä pyritään tunnistamaan tämä ilmiö paljastavalla kysymyksellä: ”*Kerro minulle kolme asiaa, joista et pidä yhteisössäsi tai johtajassa*”. Jos ihminen ei pysty tähän vastaamaan, on kyseessä varoitusmerkki.<sup>323</sup>

Tarkasteltavan yhteisön terveyttä voi myös Ruohon mukaan arvioida sen perusteella, säilyykö sen jäsenillä vapaus omaan elämäänsä. Terveen uskonnollisen yhteisön jäsen käy hengellisissä tilaisuuksissa, koska hän kokee ne itselleen hyviksi ja kokee saavansa kokouksista hänelle hyviä ja tärkeitä asioita. Hänellä säilyy myös vapaus osallistua muun kuin oman yhteisönsä tilaisuuksiin. Hän kokee lisäksi olevansa vapaa arvioimaan uskontoaan ja omaa yhteisöään kriittisesti, sekä ajattelemaan ja ilmaisemaan tunteitaan.”<sup>324</sup>

Ruoho esittelee myös testin, jonka voi kohdentaa epäilysti epäterveen yhteisön olemassa olevaan jäseneseen. Testi tehdään siten, että ihmiselle tarjotaan informaatiota hengellisestä väkivallasta ja samalla seurataan hänen reaktioitaan. Jos ihminen kieltäytyy keskustelemasta hengellisestä väkivallasta, suhtautuu sitä koskevaan tietoon kärjistetyn välinpitämättömästi, voimakkaasti, pelokkaasti tai vihamielisesti, hän saattaa Ruohon mukaan kuulua epäterveeseen ja kontrollointia harjoittavaan yhteisöön.<sup>325</sup>

Aineistossani nousi myös esille periaate, jonka mukaan epäterveen yhteisön tunnistamiseksi voidaan kiinnittää huomiota huumoria koskeviin normeihin. Idean peruslähtökohta on se, että yksi auktoriteetin keskeinen vihollinen on sille nauraminen.<sup>326</sup> Aihetta kommentoi Villan teoksessa sosiaalietiikan professori Jaana Hallamaa. Hänen mukaansa terveessä uskonnollisessa yhteisössä sallitaan omaan toimintaan liittyvä huumori, mutta vaaran merkki on, jos yhteisön johtajat eivät kestä itseensä kohdistuvaa pilantekoa. Tällaisessa tilanteessa yhteisön tilanteen voisi Hallamaan mukaan diagnosoida jo pahaksi.<sup>327</sup>

---

<sup>321</sup> Kriteerin informaationisältö on hieman kyseenalainen, koska tuskin mikään yhteisö pitää itseään lahkona.

<sup>322</sup> Ruoho 2017, 24–25, 32.

<sup>323</sup> Ruoho 2013, 264.

<sup>324</sup> Ruoho 2013, 241.

<sup>325</sup> Ruoho 2013, 299.

<sup>326</sup> A. Linjakumpu 2015, 47.

<sup>327</sup> Villa 2013, 85.

### 3.3 Monitorointi

Monitoroinnissa on kyse järjestelmistä, jotka toimivat ennaltaehkäisy- ja jälkihoidon rajapinnassa. Niiden tarkoitus on jarruttaa orastavaa hengellistä väkivaltaa ja ylläpitää reaaliaikaista tilannekuvaa siitä, mitä uskonyhteisössä tapahtuu. Niihin sisältyy myös palautemekanismeja, joiden kautta mahdolliset ongelmat saadaan tietoon nopeasti.

#### 3.3.1 Kritiikkiin sitoutuminen ja totuuden kohtaaminen

Totuuden kohtaamisella viitataan yhteisön kykyyn käsitellä ja ottaa vastaan tietoa siitä, mitä ihmiset ajattelevat ja kokevat. Tarkoitan sillä myös yhteisöllistä paradigmaa siitä, että ihmisen ei tarvitse salata epävarmuuttaan, epäilyksiään, kysymyksiään, kokemuksiaan ja eettisiä mielipiteitään.<sup>328</sup> Totuudella en siis tässä kohden viittaa objektiivisiin faktoihin, vaan siihen, että ihmisen subjektiivinen kokemus on aina hänelle itselleen totta. Tämä koskee myös ihmisen tunne-elämää. Tunteet ovat fenomenologisesta näkökulmasta tosiasioita, ja niiden torjuminen tai kieltäminen tai ei-toivottujen tunteiden selittäminen epäuskolla tai synnillä voi olla ihmiselle syvästi haavoittavaa.<sup>329</sup>

Mikäli totuutta ihmisten kokemuksista ja ajatuksista ei haluta kohdata, on kyse Johanna Hurtigin sanoin ”*haluttomuudesta suostua tietämään.*”<sup>330</sup> Villa puolestaan toteaa, että hengellisen väkivallan pahin ansa kätkeytyy vaikenemisen kulttuuriin. Vaikenemisen kulttuuria kommentoineen piispa Seppo Häkkisen mukaan ongelmat on tuotava valoon, eikä kirkossa voida hyväksyä minkäänlaista väkivaltaa eikä sen peittelyä.<sup>331</sup>

Kritiikki voi kuitenkin edeltää varsinaisen hengellisen väkivallan kokemuksen syntymistä. Reagoimalla kritiikkiin asianmukaisesti voidaan pysäyttää mahdollinen alkava hengellisen väkivallan kokemus siten, että lopputuloksena ihmiselle jääkin kokemus siitä, että hänestä on huolehdittu ja että yhteisö on halunnut estää isompien vahinkojen syntymisen.

Interventionäkökulmasta keskeiseksi teemaksi aineistossani nousi kritiikin tulkitseminen resurssiksi. Tutkimukseni tukiaineistoon lukeutunut Taina Kalliokosken väitöskirja ”*Yhteisöllisyyden rajat yhteistoiminnan ja ihmisen perushyvien näkökulmasta*” pitää sisällään kiteytyksen, joka kuvaa myös varsinaisen aineistoni näkemyksiä osuvasti. Siinä todetaan: ”*Jotta yhteisö on ihmisen hyvää tukeva ja sen yhteisöllisyyttä voi kehittää, on yhteisön eetokseen kuuluttava kritiikkiin sitoutuminen. Tämä tarkoittaa jäsenten kriittisen arviointikyvyn ja sallittujen kritiikin antamisen tapojen suojelemista ja kritiikin vakavasti*

---

<sup>328</sup> Hämeenaho 2019, 71.

<sup>329</sup> Sulander 2003, 39.

<sup>330</sup> Villa 2013, 194.

<sup>331</sup> Villa 2013, 296.

ottamista.”.<sup>332</sup> Samoilla linjoilla on professori Jaana Hallamaa joka korostaa, että yhteisö, joka pitää kritiikkiä resurssina, voi luultavasti hyvin.<sup>333</sup> Tämän ajattelun antiteesinä Ruoho nostaa esille psykoanalytikko James Hollisin ajatuksen siitä, että tietynlainen ongelmallinen uskonnollisuus voi tahtomattaan luoda väkivaltaa juuri siksi, ettei se kykene itsekritiikkiin.<sup>334</sup>

Hengellisen väkivallan näkökulmasta Kalliokosken ja Hallamaan ajatukset kytkeytyvät siihen, miten uskonnollisessa yhteisössä siedetään yhteisön ideaalien kanssa ristiriitaista kokemusta. Mikäli sitä ei siedetä, saatetaan se hengellistä ja tulkita kritiikki hengellisesti ongelmalliseksi toiminnaksi, joka oikeuttaa arvioimaan kritiikkiä antavan henkilön sieluntilaa, uskoa, mielenterveyttä, syntisyyttä tai mahdollista ”väärässä hengessä” olemista.<sup>335</sup>

Tämän ongelman ratkaisemiseksi Kukkula esittää seuraavan kontrafaktuaalisen arvion: ”Jos informanteille olisi annettu mahdollisuus kyseenalaistaa ajatuksiaan tai kokemuksiaan, mm. uskonnollisen yhteisön tai perheen säännöistä, opeista ja/tai auktoriteettihenkilöistä, uskonnollisen painostuksen kokemuksia olisi voitu informanttien kokemusten pohjalta ennaltaehkäistä tai lieventää niiden vaikutusta informantille.”<sup>336</sup>

Käytännössä ongelman ratkaiseminen edellyttää jatkuvia yhteisön sisäisiä reflektioprosesseja. Juutisen mukaan kirkossa tulisi käydä läpi, mitkä kirkon toiminnassa ilmenevät toimintatavat ja rakenteet voivat olla hengellistä väkivaltaa ylläpitäviä tai edistäviä tekijöitä.<sup>337</sup> Ruoho puolestaan suosittaa, että yhteisöjen tulisi oma-aloitteisesti pohtia, mitkä yhteisön hengellisyyden elementit ja opetukset voivat lisätä ihmisten pelkoja ja voisiko pelkoja jotenkin ennaltaehkäistä. Ylipäättään peloista puhumiseen pätee hänen mukaansa periaate siitä, että peloista puhuminen vähentää pelkojen voimallisuutta, kunhan pelkoja ei jaa ihmiselle, joka ei niitä pysty ottamaan vastaan.<sup>338</sup>

Hyviä paikkoja reflektioprosesseille olisivat Linjakummun ja Hurtigin mukaan seurakuntien toimintakertomukset. Yhteisöt voisivat niissä itsearvioida sitä, miten turvallinen seurakunta on erilaisille jäsenilleen ja työntekijöilleen. Rehellisellä itsearvioinnilla voidaankin

---

<sup>332</sup> Kalliokoski 2020, vi.

<sup>333</sup> Villa 2013, 86. Ruoho toteaa hiukan saman periaatteen käänteisesti: ”Mitä sairaampi yhteisö on, sitä erehtymättömämpi on sen oppi.” (Ruoho 2013, 249.)

<sup>334</sup> Ruoho 2017, 21.

<sup>335</sup> A. Linjakumpu 2015, 228–229.

<sup>336</sup> Kukkula 2007, 135.

<sup>337</sup> Juutinen 1989, 187.

<sup>338</sup> Ruoho 2017, 271–272. Ruoho käyttää esimerkkinä pelottavia hengellisiä unia, joista jotkut ihmiset kärsivät. Mikäli uskonyhteisössä tulkitaan, että tällaiset kokemukset ovat sidoksissa objektiiviseen todellisuuteen eli ilmaisevat todellisten pahojen henkien vaikutusta, voi ihminen pelätä kertoa painajaisistaan, koska hän pelkää ihmisten tulkitsevan hänen altistunutta pahojen henkien vaikutukselle. Kun taas näistä kokemuksista kerrotaan avoimesti, voi myös uskonyhteisö pohtia, missä määrin sen omat opetukset ja visuaalisen viestinnän muodot ovat voineet myötävaikuttaa pelkojen ja painajaisien syntymiseen.

hoitaa sekä hengellisen väkivallan syitä, oikeutuksia että käytäntöjä ja näyttää myös ulospäin esimerkkiä siitä, että omat virheet halutaan kohdata ja korjata.<sup>339</sup>

### 3.3.2 Valvonta- ja palautejärjestelmät

Pelkästään vastuujärjestelmien ja institutionaalisten uskonnollisten rakenteiden olemassaolo voi ehkäistä hengellistä väkivaltaa. Linjakummun mukaan esimerkiksi kirkon tietyssä määrin kontrolloiva ote sen puitteissa tapahtuvaan toimintaan voi tasapainottaa kirkon sisällä toimivien yhteisöjen ylilyöntejä ja ehkäistä ääriajattelua. Vastaavasti paimenuuden ja pastoraalisen kontrollin puuttuminen johtaa hänen mukaansa suurempaan ongelmallisten ilmiöiden syntymisen riskiin.<sup>340</sup>

Tarpeelliset järjestelmät voivat pitää Linjakummun mukaan sisällään esimerkiksi johtohenkilöiden toimintaan liittyvän läpinäkyvyyden ja tilivelvollisuuden, toimijoiden ja johtohenkilöiden demokraattisen vaihtuvuuden sekä yhteisön sisäisen tai ulkoisen palautejärjestelmän.<sup>341</sup>

Tilivelvollisuusmenettelyjen kautta pystytään paitsi rajoittamaan ongelmallista toimintaa myös saamaan nopeasti tietoa, mikäli ongelmia ilmenee. Villa tarjoaa hengellisen väkivallan välttämiseksi ratkaisuna sitä, että hengellisen yhteisön jokainen vaikuttaja on tilivelvollinen toimistaan vertaisilleen, alaisilleen, johtajilleen ja yhteisön työtä valvoville elimille.<sup>342</sup> Tilivelvollisuusmenettelyt suojelevat myös sielunhoidon eettisyyttä ja laatua. Ruohon mukaan ihanteellista olisi, että sielunhoitajalla olisi toimintaansa koulutus tai vähintäänkin ohjausta siitä, kuinka avuntarvitsija tulee kohdata.<sup>343</sup>

Ruoho nostaa myös esille *Pelon hinta* -teoksen kirjoittaneen Henkka Hyppösen tulkinnan siitä, että psykopaatit voivat toimia erityisen hyvin yrityksissä, joissa esimiesasemaan päästään persoonan eikä tulosten perusteella, ja joiden yrityskulttuuri perustuu pelkoon. Hänen mukaansa ainoa tapa ongelman välttämiseen on tehdä kaikesta toiminnasta läpinäkyvää, puuttua ylilyönteihin ja omaksua toimintaan arvot, joiden laiminlyöntejä ei hyväksytä.<sup>344</sup>

Huomiota voidaan kiinnittää myös hallinnollisten toimielimien valvontaan. Villa nostaa esiin ongelmallisina järjestelyt, jossa esimerkiksi itsenäisen seurakunnan vanhimmistoa ei valvo mikään taho. Optimitilanteena voitaisiin puolestaan pitää tilannetta, jossa jokaista

---

<sup>339</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 28–29.

<sup>340</sup> A. Linjakumpu 2015, 71.

<sup>341</sup> A. Linjakumpu 2015, 78.

<sup>342</sup> Villa 2013, 95.

<sup>343</sup> Ruoho 2013, 126.

<sup>344</sup> Ruoho 2017, 178.

toimielintä ja toimijaa valvoisi aina jokin toinen taho.<sup>345</sup> Tällaisen Montesquieu-tyyppisen menettelyn antiteesinä Ruoho nostaa esille dosentti Helena Saarikosken kritisoimat menettelytavat, jossa yhteisössä ”lainsäätäjät, syyttäjät, tuomari ja tuomion täytäntöönpano ovat yhden ja saman toimijan tai ryhmän hallussa.”<sup>346</sup>

Valvonnan suunnittelussa on tärkeää myös ottaa huomioon niiden mekanismien suunnittelu, joiden kautta kuka tahansa seurakuntalainen tai ulkopuolinen henkilö voi antaa valvontaa suorittaville henkilöille heidän tarvitsemaansa tietoa ja palautetta toiminnasta.

Linjakumpu ja Hurtig suosittavat ratkaisuna, että kirkossa luotaisiin häirintäyhdyshenkilöjärjestelmä. Nämä toimihenkilöt voisivat toimia seurakunta- tai hiippakuntatasolla tai kirkkohallituksessa, ja heidän tehtävänä olisi olla tavallisten ihmisten tavoitettavissa. Häirintäyhdyshenkilöt koulutettaisiin perustason ymmärryksellä hengellisen väkivallan ilmiöstä, ja heille voisi ilmoittaa tapahtuneesta hengellisestä väkivallasta. Yhdyshenkilöt reagoisivat tietoon etsimällä ja tarjoamalla ihmisille apua sekä tarvittaessa viemällä asioita eteenpäin, jotta väärinkäytöksiin voitaisiin puuttua. Tärkeää häirintäyhdyshenkilöiden valinnassa on huomioida, että heidät tulee kokea riittävän neutraaleina toimijoina, jotta he voivat uskottavasti edistää uhrien asiaa.<sup>347</sup>

Häirintäyhdyshenkilöt voisivat tarjota ratkaisun kahteen keskeiseen tarpeeseen. Ensiksikin Linjakummun mukaan on tärkeää, että hengellisen väkivallan uhrit ylipäättään pääsevät ylipäättään puhumaan ja tuomaan esiin tapahtuneita asioita. Toiseksi hän pitää tärkeänä sitä, että ongelmien esilletuomiseen olisi muitakin keinoja kuin media.<sup>348</sup>

Kun palautejärjestelmän kautta saadaan tietoa sisään, on keskeistä myös omata toimintasuunnitelma, jonka perusteella toimenpiteisiin voidaan ryhtyä. Villa nostaa esille juristi Ville Hoikkalan näkemyksen siitä, että jokaisen kristillisen järjestön ja herätysliikkeen pitäisi laatia toimintasuunnitelma hengellisen auktoriteetin väärinkäytön, painostuksen tai muun lain tai kristillisten arvojen vastaisen menettelyn varalle.<sup>349</sup>

Villan mukaan on keskeistä hahmottaa, että väärinkäytöksiin puuttuminen on myös utilitaristisesta näkökulmasta perusteltua. Kiteytettynä hengellisen väkivallan salaaminen sairastuttaa yhteisöä. Väärinkäytöksillä on joka tapauksessa tapana tulla ilmi, ja ne vaikuttavat ympäristöönsä vähintäänkin uhrien oireilun kautta. Myös lapset voivat aistia herkästi yhteisön

---

<sup>345</sup> Villa 2013, 214.

<sup>346</sup> Ruoho 2013, 20–21.

<sup>347</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 22, 28.

<sup>348</sup> A. Linjakumpu 2015, 288. Media-sanaa on syytä tulkita tässä kontekstissa laajasti, käsittäen myös sosiaalisen median ja keskustelufoorumit, jotka voivat toimia merkittävänä voimavarana hengellistä väkivaltaa kokeneille sekä tarjota mahdollisuuden kertoa koetuista ikävistä asioista. Ks. Villa 2013, 22–23.

<sup>349</sup> Villa 2013, 296.

ja ihmisten olotiloja. Asiaa Villan teoksessa kommentoiva psykoterapeutti Pepi Reinikainen toteaa, että tällainen epämääräisyys voi olla lapselle pidemmän päälle totuutta pahempaa.<sup>350</sup> Näin ollen tiedon saaminen ongelmista sekä ongelmiin puuttuminen nähdään aineistossani sekä itseisarvona että välinearvona.

Käytännössä puuttuminen voi tarkoittaa esimerkiksi sitä, että omaksutaan punainen linja, jonka jälkeen puuttumista pidetään velvollisuutena. Ruohon mukaan fyysinen väkivalta, kuritusväkivalta sekä seksuaalinen ahdistelu ovat asioita, joihin ulkopuolisten tulisi puuttua poikkeuksetta. Puuttumista voi edellyttää myös ihmisen vakava psyykkinen oireilu hengellisen väkivallan seurauksena – toki myös riippumatta oireilun syistä. Ruohon mukaan erityisesti hengellistä väkivaltaa kokeneen itsemurha-ajatusten tulisi olla hälytysmerkki.<sup>351</sup>

Palautejärjestelmien ja toimintasuunnitelmien lisäksi aineistossani nousi esille johtajien proaktiivinen vastuu työalaansa koskevan tilannekuvansa ylläpitämisestä. Rajalan tutkimuksen mukaan on tärkeää, että työntekijät pysyvät kartalla erityisesti pienryhmien toiminnasta, jotta niihin sisältyvä valvomattomuuden aspekti ei pääsisi tuottamaan hengellisesti väkivaltaista toimintaa. Rajala kiteyttääkin tutkimuksensa johtopäätösosiossa, että *”Riskialttiita ympäristöjä ovat tiiviit ja karismaattiset yhteisöt tai ryhmät, joissa on voimakas hengellinen johtaja.”*<sup>352</sup> Esimerkkinä valvomattoman pienryhmätoiminnan riistäytymisestä hallinnasta voidaan pitää Maitobaari-toimintaa, joka on tuottanut lukuisia hengellisen väkivallan uhreja alettuaan kirkon siipien suojasta. Kun siihen lopulta yritettiin puuttua, erkaantui liike kirkosta, jonka jälkeen puuttuminen muuttui lähes mahdottomaksi.<sup>353</sup>

Kriittisestä näkökulmasta voidaan kuitenkin panna merkille, että aineiston esimerkit mahdollisista puuttumiskynnyksen ylittävistä ilmiöistä olivat verrattain rajuja. Itsetuhoisuus ja fyysinen kajoaminen tuskin ovat ilmiöitä, jotka koskettavat merkittävää osaa hengellisen väkivallan käytännön ilmenemisestä. Ne kuitenkin paljastavat teoreettisen ongelman tämän hetken kirjallisuudessa, joka palautuu hengellisen väkivallan objektiivisen määrittelyn vaikeuteen. On helppoa sanoa, että ongelmiin tulisi puuttua, mutta käytännön tasolla ihmisillä voi olla hyvin erilaisia näkemyksiä siitä, mikä olisi oikea puuttumiskynnys ja millaista ”puuttumisen progressiota” voitaisiin erilaisissa tilanteissa soveltaa. Kirjallisuudessa ei myöskään ole pohdittu sitä, millaisia mahdollisia riskejä ja väärinkäytön mahdollisuuksia puuttumismenettelyihin ja siihen liittyviin mekanismeihin voi liittyä.

---

<sup>350</sup> Villa 2013, 285.

<sup>351</sup> Ruoho 2013, 32, 277.

<sup>352</sup> Rajala 2016, 45, 49.

<sup>353</sup> Villa 2013, 99.

## 3.4 Jälkihoito

### 3.4.1 Yksilöllinen kohdatuksi tuleminen

Kohdatuksi tuleminen on keskeinen osa jo alkaneen hengellisen väkivallan kokemuksen jälkihoitoa. Hurtigin ja Linjakummun mukaan hengellisen väkivallan kokemukselle on tyypillistä, ettei ihminen koe tulleet kuulluksi, tai että hänet ymmärretään väärin.<sup>354</sup>

Kohdatuksi tuleminen voi toimia parantavana vastalääkkeenä ikävien kokemusten jälkeen, moderoiden kokemuksen seurauksia lievemiksi. Teemu Mantsisen mukaan *”erityisesti sosiaalisten verkostojen luonne ja rooli on merkittävä erottaja [negatiivisia kokemuksia kokeneiden] henkilöiden välillä. Yksilön kasvua tukeva ja turvaverkoston tarjoava lähipiiri voi lieventää negatiivisten kokemusten seurauksia.”*<sup>355</sup>

Kohtaamisen tavat voivat olla erilaisia eri henkilöille: toiselle riittää läheisten tuki, toiselle vertaistuki, toiselle sielunhoitaja, toinen taas tarvitsee ammattiterapeutin apua. Lisäksi joissain tapauksissa voi tulla kyseeseen hengellisen väkivallan sovittelu. Erilaisten auttamismuotojen välillä ei tulisi Villan mukaan nähdä vastakkainasetteluja.<sup>356</sup>

Lähipiirin suhteen on huomioitava, että hengellinen väkivalta voi vaikuttaa väkivaltaa kokeneen lisäksi myös ihmisen läheisiin ja rikkoa myös heidän uskoaan, turvallisuuden kokemustaan ja suhdettaan Jumalaan sekä perheen keskinäistä harmoniaa.<sup>357</sup> Villa huomauttaa myös, ettei läheisten tuelta voi myöskään inhimillisistä syistä odottaa liikoja. Hengellisen väkivallan uhrin läheiset ihmissuhteet voivat joskus joutua liian koville, jos uhri vyöryttää kaiken hätänsä ja tuskansa yksityiskohtineen sellaisen ihmisen korville, joka ei pysty sitä kestävänsä.<sup>358</sup> Hän kuitenkin toteaa, että luotettu läheinen voi kyllä auttaa toipumisprosessin aloittamisessa ja jatkamisessa.<sup>359</sup>

Hengellistä väkivaltaa kokeneiden läheisiä Villa kehottaa varomaan syylistämistä, tuomitsemista ja jyrkkiä näkemyksiä. Hänen mukaansa on tärkeää tiedostaa, että hengellisesti väkivaltaisessa kontekstissa eläminen voi näyttää vapaaehtoiselta valinnalta, vaikka uhrin näkökulmasta tilanne olisi täysin erilainen. Ulkoisesti vapaaehtoinen toiminta voi sisältä päin olla enemmänkin vapaaehtoinen pakko.<sup>360</sup>

---

<sup>354</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 36.

<sup>355</sup> Mantsinen 2015, 14.

<sup>356</sup> Villa 2013, 267.

<sup>357</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 16, 36; Villa 2013, 264; Ruoho 2013, 33.

<sup>358</sup> Tämä koskee niitä ihmissuhteita, jotka tuossa vaiheessa vielä ovat jäljellä. Epäterveet yhteisöt voivat rikkoa ihmisen ihmissuhteet jo sinä aikana, kun ihminen on aktiivisesti toiminnassa mukana. Ks. Ruoho 2013, 26.

<sup>359</sup> Villa 2013, 256.

<sup>360</sup> Ruoho 2013, 25. Vapaaehtoista pakkoa voidaan verrata George Orwellin kuuluisaksi tekemään doublethinkiin. Sitä toteuttava ihminen voi ajatella, puhua ja toimia yhtä aikaa kahdella toisensa poissulkevalla

Villa neuvoo myös kiinnittämään huomiota siihen, millaisen ensivaikutelman läheinen antaa uhrin tunnustellessa mahdollisuuksia puhua hengellisestä väkivallasta. Ensivaikutelmana olisi Villan mukaan keskeistä viestittää hyväksyntää, välittämistä ja toisen ihmispersoonan ehdotonta arvokkuutta.<sup>361</sup> Ruoho puolestaan korostaa, että jos ihminen kokee olevansa epäterveen hengellisyyden uhri, hänet tulisi ottaa todesta. Tulkitsen, että Ruoho tarkoittaa tällä sitä, että ihmistä kohdattaessa hänen kokemukseensa suhtaudutaan ikään kuin se olisi totta. Tällöin ei oteta kantaa siihen, miten asiat todellisuudessa ovat, vaan toimitaan sillä oletuksella, että kokemuksella on todellisuus pohja. Vähintäänkin kyse on siitä, ettei toisen ihmisen pelon, syyllisyyden ja ahdistuksen tunteita mitätöidä.<sup>362</sup>

Kohtaamista on myös mahdollista toteuttaa lähisuhteiden ulkopuolisen yksilökeskustelun ja sielunhoidon tasolla. Kohtaamisen kannalta näyttäisi olevan keskeistä, että ihmisen omaa tulokulmaa ja kokemusmaailmaa kunnioitetaan eikä ihmisen kokemusta ohiteta tarjoamalla auktoriteettiasemasta käsin helppoja ja yksinkertaistettuja vastauksia. On siis tärkeää hahmottaa, että sielunhoitotilanne pitää aina sisällään valta-asetelman, jossa sielunhoidettava on haavoittuvammassa asemassa.<sup>363</sup> Tämän ymmärtäminen on erityisen tärkeää kohdattaessa herkkiä aiheita, kuten seksuaalisuutta. Esimerkiksi Kirsi-Marja Isotalon aineistossa jokaisen sielunhoidettavana kokemukset olivat olleet negatiivisia, kun he olivat yrittäneet puhua sielunhoitajille seksuaalisista ongelmistaan suhteessa yhteisön vaatimukseen siitä, ettei seksuaalisuutta saa toteuttaa avioliiton ulkopuolella.<sup>364</sup>

Keskeistä hyvälle yksilökohtaamiselle on myös se, että auttaja ei kiirehdi, vaan kunnioittaa autettavan omaa toipumisvauhtia. Villa nostaa esiin, että autettavalla voi ilmetä epäluottamuksen osoituksia ja tunteenpurkauksia, jotka ovat normaali osa trauman käsittelyä. Auttajasta voi myös vaikuttaa siltä, että ratkaisut ihmisen ongelmiin olisivat päivän selviä, jolloin auttajan itsehillintä ja kyky kunnioittaa toisen sisäistä vapautta tulee testatuksi.<sup>365</sup>

Joskus auttamistyössä voi tulla vastaan tilanteita, joissa toisen subjektiivinen kärsimys voi olla hyvin kaukana auttajan kokemusmaailmasta. Yksi esimerkki tällaisesta tilanteesta voi olla helvetinpelko. Pelko voi aktivoitua esimerkiksi seurakunnasta tai yhteisöstä erkaantumisen tai erottamisen yhteydessä. Ihminen voi tällöin psykologi ja teologi Outi

---

tavalla. Esimerkiksi soveltuu hyvin Ruohon mainitsema Jehovan todistajien lehtiartikkeli, jonka mukaan ketään ei saisi pakottaa valitsemaan uskonnon ja perheen väliltä, vaikka erotettujen karttaminen on ollut perinteisesti osa kyseisen yhteisön toimintaa. (Ruoho 2013, 44.)

<sup>361</sup> Villa 2013, 262.

<sup>362</sup> Ruoho 2013, 32.

<sup>363</sup> A. Linjakumpu 2015, 190.

<sup>364</sup> Isotalo 2017, 86.

<sup>365</sup> Villa 2013, 262–263.

Reinolan mukaan taantua väliaikaisesti lapsen tasolle ja tuntea kolmivuotiaan tasoista yksin jäämisen hätää. Hän toteaa, että *”helvetinpelko on hirveintä, se menee ihmisen ytimeen”*. Tällaiselle ihmiselle olisi hänen mukaansa tärkeää sanoa suoraan, ettei hän ole joutumassa helvettiin, että mitään pahaa ei ole tapahtumassa ja että hän on nyt turvassa.<sup>366</sup>

Onnistuneessa auttamisessa korostuu hengellistä väkivaltaa kokeneen yksilöllisen tilanteen ymmärtäminen. Hengellisen väkivallan jälkeen autetuksi tulemista tutkineen Mikko Sulanderin mukaan auttamisen epäonnistuessa tyypillistä on ollut se, että potentiaalinen auttaja ei ole kyennyt tilannetta ymmärtämään eikä näin ollen myöskään tarjoamaan sopivanlaista apua. Keskeistä on myös hahmottaa hengellisen väkivallan moninaisuus. Mikäli auttaja ei ymmärrä juuri sellaista hengellistä väkivaltaa, jota ihminen itse on kokenut, voi auttaminen epäonnistua myös sen vuoksi. Sulander toteaa, että auttajan ominaisuudet ja auttamisen tapa muodostuvat hänen aineistonsa perusteella auttajan titteliä tärkeämmiksi tekijöiksi. Myös Villa ajattelee, että *”sukulaisella, ystävällä tai muulla tukijalla ei tarvitse olla käytössään terapeuttisia välineitä tai teoreettista ymmärrystä auttamisesta, kunhan hän vain pysyy kärsivällisesti, hyväksyvästi ja rakastavasti vierellä. Ongelman ratkaisuun liittyviä viisaita neuvoja ei tarvita, jos välittävä asenne on kohdallaan.”*<sup>367</sup>

Ruoho puolestaan pahoittelee sitä, että joskus auttaja ei ymmärrä, ettei ihmistä välttämättä auta, jos häntä vain kehottaa lähtemään yhteisöstä. Hänen mukaansa auttajan pitäisi ymmärtää, miten traumaattinen ja sosiaalisesti raskas prosessi irtautuminen voi olla. Ihmisen kannalta parempi ratkaisu voikin olla ratkaisun hakeminen ilman, että elämään tulisi kovin valtavia muutoksia.<sup>368</sup> Hämeenaho on tästä samaa mieltä. Hänen mukaansa epäterveestä yhteisöstä irtautumisen traumaattisuuden ja vaikeuden väheksyminen on yksi pahimmista virheistä, joita auttaja voi tehdä. Hän neuvookin osoittamaan autettavalle erityisen paljon hyväksyntää ja kunnioitusta jo pelkästään siitä, että hän on ryhtynyt hakemaan apua.<sup>369</sup>

Ruoho puolestaan toteaa, että vaikka kuka tahansa empaattinen ja välittävä keskustelukumppani voi olla hengellistä väkivaltaa kokeneelle suureksi avuksi, on asioiden jakaminen samanlaista hengellistä väkivaltaa kokeneen kanssa paras vaihtoehto. Tällöin

---

<sup>366</sup> Villa 2013, 112. Neuvo on kuitenkin myös ongelmallinen, koska siihen voidaan esittää ilmeinen vastargumentti: Millä perusteella auttaja voi Jumalan puolesta luvata, ettei juuri kyseinen autettava olisi joutumassa helvettiin tai ettei hän lopulta joutuisi sinne? Tälle on toki olemassa perusteluja, mutta niitä ei aineistossani ole käsitelty.

<sup>367</sup> Sulander 2003, 54, 72; Villa 2013, 264, 267. Ongelmaa havainnollistaa erään Ruohon informantin kommentti: *”Omat hengelliset ongelmat olivat niin absurdeja, että niistä olisi ollut vaikea keskustella ei-uskonnollisten ihmisten kanssa.”* (Ruoho 2017, 275.)

<sup>368</sup> Ruoho 2017, 274. Sulander kirjoittaa tästä osuvasti: *”Ainoa ystäväpiiri on seurakunnan sisällä, ja näin ollen lähtijää kohtaa myös yksinäisyys. Tuntuu ehkä helpommalta jäädä tuttuun helvettiin.”* (Sulander 2003, 4.)

<sup>369</sup> Hämeenaho 2019, 67.

auttaja tietää, mistä uhri puhuu, eikä esimerkiksi oppikysymyksiä tarvitse selittää auki. Ruohon mukaan myös auttajan näkökulmasta muiden kohtalotovereiden tukeminen voi tuntua hyvin merkitykselliseltä toiminnalta, joka kääntää kielteiset ja vahingolliset kokemukset merkityksellisiksi. Tällöin koetusta kivusta voi tulla ihmiselle voimavara.<sup>370</sup>

Eräs Kiverön ja kollegojen haastateltava mainitsi myös, että hengellisen väkivallan uhreille voitaisiin enemmän tarjota henkilökohtaisia vertaistukihenkilöitä.<sup>371</sup> Tulkitsen, että tällaisessa ehdotuksessa on kyse hiukan samansuuntaisesta asiasta kuin kokemusasiantuntijatoiminnassa. Kokemusasiantuntijan tai sielunhoitajan tulee kuitenkin tunnistaa omat ammatilliset rajansa, jotta ei tulisi ottaneeksi liian vähäisillä resursseilla hoitaakseen liian isoa ongelmakimppua.<sup>372</sup>

Ymmärtävä kohtaaminen voi tuoda myös korvaavia kokemuksia ihmiselle, joka on joutunut hengellisen väkivallan uhriksi. Helluntaiseurakunnista eronneita tutkineen Teemu Mantsinen kertoo tilanteesta, jossa eräs henkilö oli profetoinut hänen informantilleen, että saatana yrittää tappaa tämän. Kyseinen henkilö oli viimeinen helluntaiauktoriteetti, jonka informantti tapasi. Mantsinen toteaaakin, että riittävän ajoissa saadut kontaktit tasapainoisiin johtajiin olisivat voineet kompensoida henkilön kokemuksia ja helpottaa eroproessia.<sup>373</sup>

Sulander puolestaan nostaa esille, että hyvälle auttamissuhteelle on tärkeää toisen ihmisen sisäisen vapauden kunnioitus. Tällöin auttava henkilö ei pyri ohjailemaan tai kontrolloimaan ihmisen elämänvalintoja, vaan keskittyy tukemaan ihmistä ihmisenä. Muutoin auttamisesta voi pahimmillaan muodostua uutta hengellistä väkivaltaa.<sup>374</sup> Valinnanvapauden kunnioitus on myös uskonnollisesta yhteisöstä poiskääntyneitä tutkineen Heli Karjalaisen mukaan tärkeä asia ahtaista uskonnollisista yhteisöistä irtautuneille.<sup>375</sup>

Auttajan kannattaa siis antaa tietoa ja ymmärrystä uskonnosta, mutta ei pyrkiä saamaan ihmistä uskomaan Jumalaan eikä varsinkaan tuomita tai syyllistää häntä hänen elämäntilanteestaan tai elämänvalinnoistaan.<sup>376</sup> Auttajan on myös tärkeää huomioida, että monilla sanoilla ja käsitteillä voi olla traumatisoituneelle ihmiselle negatiivisia miellelyhtymiä, joten ihmisen on annettava lähestyä niitä omassa tahdissaan. Sinällään neutraalit sanat, kuten ”Jumala”, voivat tuntua traumatisoituneesta ihmisestä hyvin ahdistavilta.<sup>377</sup>

---

<sup>370</sup> Ruoho 2013, 354, 362.

<sup>371</sup> Kivero, Koivula, & Sunikka 2020, 35, 38.

<sup>372</sup> Villa 2013, 264, 267.

<sup>373</sup> Mantsinen 2015, 8.

<sup>374</sup> Sulander 2003, 66.

<sup>375</sup> Karjalainen 2011, 59.

<sup>376</sup> Sulander 2003, 61–62.

<sup>377</sup> Sulander 2003, 59.

Sisäisen vapauden kunnioitusta on sen mahdollisuuden huomiointi, että ihminen haluaa auttajan ottavan huomioon ihmisen oman uskonnollisen etsinnän ja hengelliset asiat. Näyttäisi siltä, että yksilöllinen vaihtelu on suurta siinä, haluavatko ihmiset tällaista näkökulmaa mukaan auttamiskeskusteluun vai eivät. Auttajalle jää vastuu ottaa selvää autettavan toiveista asettaen omat vakaumukselliset tavoitteensa ja mielipiteensä sivuosaan.<sup>378</sup>

On myös syytä välttää ihmisen kohtaamista sellaisella tavalla, että syntyy ”ojasta allikkoon” -efekti. Tarkoitetaan tällä sitä, että ihminen voi keskustelun tai vertaisryhmän kautta päätyä katsantoon, jossa aletaankin nähdä tietynlaiset kristityt läpeensä pahoina tai uskonto ylipäättään ongelmien syynä. Hämeenahon mukaan tällöin toistetaan samaa mekanismia, joka ongelmia on alun perinkin aiheuttanut, eli omaksutaan sokeasti annettuja näkemyksiä kääntämättä katsetta omaan sisimpään. Hän muotoilee, että tällöin ihmisen sisäinen minuus joutuu jälleen pettymään, kun se ei yhäkään tule nähdyksi.<sup>379</sup> Samansuuntaiseen ongelmaan voidaan päätyä, jos hengellistä väkivaltaa kokeneelle aletaan ”myydä” korvaavaa, parempaa uskonnollisuutta häntä haavoittaneen uskonnon sijaan. Tällä voidaan tarkoittaa hyvää, mutta se ei välttämättä ole ratkaisu tilanteessa, jossa ihmiseen on jo lähtökohtaisesti pyritty manipulatiivisesti vaikuttamaan.<sup>380</sup> Villan ja Sulanderin mukaan onkin keskeistä, ettei auttaja pyri ohjailemaan autettavaa oman uskontonsa suuntaan, vaikka tilaisuus voisi tuntua siihen otolliselta. Nämä näkökohdat huomioimalla pyritään välttämään Sulanderin mukaan sitä, ettei uhrin auttamisesta itsestään tule hengellistä väkivaltaa.<sup>381</sup>

Lopuksi on syytä mainita hengellisen väkivallan sovittelu yhtenä kohtaavan auttamisen mahdollisuutena. Linjakummun ja Hurtigin mukaan tällaisessa tilanteessa tarvitaan mukaan vähintään väkivaltaa harjoittanut taho sekä sovittelun fasilitaattori. Uhrin osallistuminen ei ole välttämätöntä, mikäli hän kokee tilanteen liian vaikeana. Sovittelutilanteessa voidaan heidän mukaansa käydä läpi tapahtumien kulku ja faktat, hahmottaa näkökulmien moninaisuus, tunnistaa tapahtumista ongelmakohdat ja väkivallan tilanteet, ottaa väkivallasta vastuu, pyrkiä korjaamaan väkivallan seurauksia, muodostaa tapahtuneen pohjalta uusia väkivallattomia toimintatapoja ja lopuksi vakiinnuttaa uudet toimintatavat uskonyhteisössä.<sup>382</sup>

---

<sup>378</sup> Sulander 2003, 63–64.

<sup>379</sup> Hämeenaho 2019, 68.

<sup>380</sup> Sulander 2003, 60.

<sup>381</sup> Villa 2013, 20, 265; Ruoho 2013, 343; Sulander 2003, 72–73.

<sup>382</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 21.

### 3.4.2 Kohdatuksi tuleminen vertaisryhmässä

Kohtaamista voidaan toteuttaa myös vertaistukiryhmässä. Suomessa Uskontojen uhrien tuki ry (UUT) on järjestänyt hengellisen väkivallan uhreille vertaistukiryhmätoimintaa, jota voidaan toteuttaa kasvokkain tapahtuvan kohtaamisen lisäksi myös Facebook-ryhmän avulla. UUT tarjoaa myös puhelintukea hengellisen väkivallan uhreille.<sup>383</sup> Lisäksi uskonnolliset toimijat voivat toteuttaa myös omia vertaistukiryhmiään.<sup>384</sup> Vertaistukitoimintaa tapahtuu myös spontaanisti ja ruohonjuuritasolta käsin, ilman virallista organisointia.<sup>385</sup>

Kivero, Koivula ja Sunikka ovat tutkineet UUT:n auttamistyötä, ja tulokset antavat näkökulmia siihen, miten hengellisen väkivallan uhrit itse haluavat tulla autetuiksi. Kyseisen tutkimuksen perusteella nähdyksi ja kuulluksi tuleminen ja yksin jäämiseltä säästyminen on keskeistä hengellisen väkivallan uhreille. He saattavat pelätä kuvitelleensa tai liioitelleensa tapahtunutta. Eräs haastateltava sanoittikin, että uhrille on tärkeää, että *”hänelle sanoitetaan, että sinulle on tehty väärin eikä sellaista oikeuta mikään.”* Tällöin voidaan myös hälventää hengellisen väkivallan uhreille tyypillistä kokemusta siitä, että he olisivat itse syyllisiä ja väärintekijöitä.<sup>386</sup>

Linjakumpu ja Hurtig puolestaan tuovat esille tapausesimerkin Jyväskylältä, jossa vertaistukiryhmätoimintaa on järjestetty seurakunnan toimesta. Ryhmästä tiedottaminen hoidettiin sosiaalisen median ja lehti-ilmoitusten kautta. Kokoontumisissa ei ollut hengellistä ohjelmaa, ja ryhmän jäsenyys pysyi suljettuna kausiluontoisesti siten, että sama ryhmä ei ottanut uusia jäseniä tapaamiskertojen välissä. Kokemukset näistä ryhmistä ovat olleet kirjoittajien mukaan positiivisia, ja ne ovat auttaneet ihmisiä ymmärtämään omia kokemuksiaan ja tunnereaktioitaan. Kirjoittajat myös ehdottavat, että vastaavan suuntaista toimintaa ja keskusteluapua voitaisiin tarjota internetin kautta.<sup>387</sup>

Tukiryhmät voivat olla tehokas keino tuottaa korvaavia kohdatuksi tulemisen kokemuksia tilanteissa, joissa ihminen on tullut haavoitetuksi hengellisessä toiminnassa. Tällainen apu voi olla ihmiselle tarpeen jopa vuosikymmeniä epäterveestä yhteisöstä irtautumisen jälkeen.<sup>388</sup> Hurtigin ja Linjakummun ehdotuksessa tukiryhmät voisivat koota mukaan niin uskonyhteisössä mukana olevia ihmisiä kuin myös yhteisöstä eronneita tai

---

<sup>383</sup> Kivero, Koivula, & Sunikka 2020, 34–35.

<sup>384</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 22.

<sup>385</sup> Villa 2013, 111.

<sup>386</sup> Kivero, Koivula, & Sunikka 2020, 4, 32. Toisaalta juuri tällaiset tilanteet voivat olla ongelmallisia siksi, että tällöin auttaja tekisi objektiivisen arvoarvostelman siitä, mikä on tai ei ole hengellistä väkivaltaa. Tämä on toki mahdollista, mutta sen tekeminen ilman objektiivisia, kirjallisuudessa laajasti käsiteltyjä kriteerejä voi olla haasteellista. Ihmiset kuitenkin voivat kokea hengelliseksi väkivallaksi hyvin moninaisia asioita.

<sup>387</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 23–24.

<sup>388</sup> Marin 2016, 81.

erotettuja.<sup>389</sup> Näin ne voisivat palvella myös yhteisöllisen sovittelun ja eheytyksen päämääriä erityisesti niille, jotka haluavat uskonnon yhä olevan osa elämäänsä.

Kokemukset, jotka vertaistukiryhmän kontekstissa voivat edesauttaa ihmisen toipumista voivat olla esimerkiksi tunteiden aito jakaminen sekä yhteisten, jaettujen ikävyyksien käsittely. Tällaisesta ilmapiiristä voi Jukka Saarenpään mukaan rakentua vahva inklusiivisuuden kokemus.<sup>390</sup> Myös Marinin mukaan vertaiskontekstissa tapahtuva tunteiden hyväksyminen ja kohtaaminen voi olla merkittävä keino hengellisestä väkivallasta toipumiseen. Hän kuvailee, miten tunteiden kuuntelu ja hyväksyminen ovat parantaneet ihmisten itseymmärrystä ja itsetuntemusta sekä myötävaikuttaneet elämänhallinnan ja myönteisten tunteiden lisääntymiseen. Lisäksi pelot, ahdistus, häpeä, suru ja syyllisyys olivat lievittyneet. Hän kuvailee myös, miten ihmiset ovat alkaneet sallia itselleen aiemmin kiellettyjä tunteita ja näin kasvattaneet omaa erillisyyttään ja toimijuuttaan suhteessa edelliseen uskonyhteisöönsä.<sup>391</sup>

Janne Villan mukaan vertaisryhmätoiminnan tuottaminen voi olla myös hyvää itsehoitoa hengellisen väkivallan uhreille. Toipuja, joka on selviytymisprosessissa pidemmällä voi saada paljon hyötyä kohtalotovereidensa auttamisesta. Samalla muiden kertomukset ja näkökulmat voivat auttaa häntä itseään löytämään avun lähteitä ja tervehtymisen avaimia.<sup>392</sup> Ruohon mukaan keskeinen vertaistuen vaikutus on myös se, että ihminen ymmärtää, etteivät hänen kokemuksensa ole ainoita laatuaan. Näin vahvistuu ihmisen ymmärrys siitä, ettei vika olekaan hänessä, vaan muutkin ovat kokeneet samankaltaisia kärsimyksiä.<sup>393</sup>

Kaikkia ryhmäkohtaaminen ei kuitenkaan välttämättä auta, esimerkiksi silloin, jos ryhmässä ei ole juuri tiettytyypistä hengellistä väkivaltaa kokeneita ihmisiä.<sup>394</sup> Asia ei kuitenkaan ole yksiselitteinen, sillä UUT:n tarjoamaa tukea tutkineiden Kiverön ja kollegojen haastattelemat informantit eivät kokeneet tarvetta juuri tiettyjen uskonnollisten yhteisöjen entisten jäsenien vertaistukiryhmille. Tutkimuksen tekijöiden mukaan hengellisen väkivallan kokemuksia pidettiin samankaltaisina riippumatta siitä, mistä uskonnollisesta yhteisöstä uhri on irtautunut.<sup>395</sup> Villa puolestaan arvioi, että erilaisista uskonnollisista ryhmistä tulevien

---

<sup>389</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 22. Erotettujen mukaan kutsumista on hyvä tarkastella siitä lähtökohdasta, että ihminen saattaa pahimmilleen kokea olevansa erottajien silmissä kuolleeseen verrattava ja näkymätön. (Villa 2013, 16.) Vastaavasti erotetusta voi tuntua siltä, että kaikki hänen läheisensä olisivat kuolleet samana päivänä. (Ruoho 2013, 344.)

<sup>390</sup> Saarenpää 2019, 51.

<sup>391</sup> Marin 2016, 89–90.

<sup>392</sup> Villa 2013, 112.

<sup>393</sup> Ruoho 2013, 349–351.

<sup>394</sup> Sulander 2003, 57.

<sup>395</sup> Kivero, Koivula, & Sunikka 2020, 41.

väläinen kokemusten vaihtaminen voi olla nimenomaan hyödyllistä, koska se voi johtaa kokemusten yhteisten nimittäjien tunnistamiseen. Tällöin ihminen voi huomata, etteivät omat kokemukset olekaan niin idiosynkraattisia kuin ihminen on luullut.<sup>396</sup> On siis vaikeaa sanoa, mitkä käytännössä olisivat niitä hengellisen väkivallan tyyppisiä, joiden välillä ymmärtämisen rajat kulkevat, ja millaisiin hengellisen väkivallan muotoihin tarvittaisiin kohdennetumpaa ryhmätoimintaa. Nyt tarkastelemassani aineistossa tämä seikka jäi epäselväksi ja ristiriitaiseksi.

### 3.4.3 Itsestä huolehtiminen ja itseilmaisus

Hengellinen väkivalta määrittyi aineistossani vahvasti ihmisen autonomian, minuuden ja itsesuojeluvaiston tukahduttamisena. Aineistossa myös käsiteltiin keinoja, joilla ihmistä voitaisiin ohjata pitämään itsestään huolta, rakentamaan uudelleen murrettu tahtonsa sekä ilmaisemaan omaa minuuttaan, toiveitaan ja tarpeitaan.

Osa tähän teemaan liittyvistä sisällöistä omaa myös ennaltaehkäiseviä vaikutuksia. Esimerkiksi Rajala peräänkuuluttaa sitä, että kirkossa pitäisi olla opetusta siitä, miten omasta hengellisyydestä voidaan huolehtia. Tavoitteena olisi välttää hengellistä väkivaltaa, jota ihminen voi harjoittaa itse itseään kohtaan esimerkiksi ylimitoitettun suurella ankaruudella, hengellisillä vaatimuksilla tai syyttämällä itseään kokemastaan hengellisestä väkivallasta tulkitsemalla sitä Jumalan rangaistuksena.<sup>397</sup> Itseä kohtaan harjoitetun ankaruuden väheneminen voi näkyä esimerkiksi siten, ettei ihminen enää häpeä omaa seksuaalisuuttaan.<sup>398</sup>

Itsestä huolehtimisen ja itseilmaisun osalta tie hengellisestä väkivallasta parantumiseen rakentuu aineistoni perusteella neljästä osatekijästä: mielekkästä tekemisestä, itsereflektiosta, omien rajojen asettamisesta ja itseohjautuvuudesta. Näiden lisäksi ihmisen on mahdollista kokea löytävänsä Jumalan huolenpito uudella tavalla.

Mielekkään tekemisen osalta tervehdyttäviä aktiviteetteja voivat olla esimerkiksi raamattupiiri, urheilu- tai taideharrastus ja rukoileminen.<sup>399</sup> Keskeistä on Hämeenahon mukaan, että aktiviteetit rakentavat ja vahvistavat ihmisen minuutta. Hän panee merkille, että juuri ihmisen minuuden syvistä kerroksista on syntynyt niitä impulsseja, jotka ovat saattaneet ihmisen irtautumaan hengellisestä väkivallasta. Siksi hän korostaa, että jokaisen hengellistä

---

<sup>396</sup> Villa 2013, 113.

<sup>397</sup> Villa 2013, 19; Rajala 2016, 53.

<sup>398</sup> Lamminsivu 2020, 34.

<sup>399</sup> Harrastusten vapauttava vaikutus voi olla erityisen vahva, mikäli ihminen on elänyt yhteisössä, jossa harrastustoiminta on nähty hengellisyyden kanssa kilpailevaksi tekijäksi, johon ei saa käyttää liikaa aikaa. Ks. Ruoho 2017, 167–168.

väkivaltaa harjoittaneesta yhteisöstä eronneen kohdalla on perusteltua nähdä, että tuo minuus on rohkea, ja sitä voi rohkaista edelleen kehottamalla ihmistä syventymään minuudestaan kumpuaviin ja hänelle kiinnostusta herättäviin toimintoihin.<sup>400</sup>

Toipumista voi edistää myös sosiaalisten suhteiden, opiskelujen ja työelämän elvyttäminen ja ylläpitäminen. Villa toteaa tähän liittyen, että myönteisiä tulevaisuudenkuvia kannattaa luoda jo toipumisen alkuvaiheessa, sillä ne avaavat näkökulmia oman ahdingon ulkopuolelle. Kun ihmisellä on tulevaisuuteen kurottuvia konkreettisia ja realistisia suunnitelmia, voivat ne antaa ihmisen toiminnalle parempaa suuntaa. Myös huumori, mustakin sellainen, voi olla tärkeä toivoa tuova voimavara väkivaltaa kokeneen elämässä.<sup>401</sup>

Itsereflektion rooli hengellisestä väkivallasta toipumisessa käsittää itsetuntemuksen ja itsemyötätunnon ulottuvuuksia. Näitä kykyjä työstetään tyypillisesti vuorovaikutuksessa muiden kanssa. Siksi hengellisestä väkivallasta selviämisen kannalta keskeistä on, että ihminen oppii, että vaikeita ja kipeitäkin kokemuksia ja tunteita voidaan jakaa ja kohdata joutumatta niiden tähden naurunalaiseksi tai hylätyksi.<sup>402</sup> Villa lohduttaakin hengellisen väkivallan uhreja korostamalla, ettei heillä ole mitään syytä hävetä psyykkisiä ongelmiaan ja häiriöitään, joita väkivalta on tuottanut.<sup>403</sup>

Villa referoi myös sielunhoitaja Seppo Juntusen ajatuksia siitä, että uskonnollisesti manipuloivan henkilön pauloihin langenneen voisi olla hyvä harjoittaa tervettä itsetutkiskelua sen suhteen, mitkä hänen psyykkiset tarpeensa ovat mahdollisesti tehneet hänestä manipuloinnille alttiin. Tekstissä mainitaan reflektiokysymyksiä esimerkiksi *”Kaipaanko guraa, joka ratkaisee puolestani, kuinka minun tulee uskoa, elää ja ajatella?”* Ja *”Vastasiko suhteeni guruun jotakin lapsuuden ihmissuhteeni vuorovaikutusmallia?”*<sup>404</sup>

Aila Ruoho tarjoaa myös itsereflektiokysymyksiä, joiden avulla ihminen voi pohtia, miten hän tällä hetkellä uskonyhteisössään voi. Kysymysten tarkoitus on herätellä ihmistä pohtimaan omia tunteitaan ja näkemään ne merkityksellisinä viesteinä. Tunteiden ilmaisun keinona voi käyttää kirjoittamisen lisäksi piirtämistä.<sup>405</sup> Ruoho tarjoaa kysymyksiksi esimerkiksi seuraavat: *”Onko sinulla vaikeuksia sopeuttaa omaatuntoasi yhteisösi asettamiin*

---

<sup>400</sup> Hämeenaho 2019, 68.

<sup>401</sup> Villa 2013, 112, 259.

<sup>402</sup> Villa 2013, 33.

<sup>403</sup> Villa 2013, 262.

<sup>404</sup> Villa 2013, 166.

<sup>405</sup> Ruoho 2013, 349, 357. Lainaus eräältä Ruohon informantilta: *”Jouduin miettimään mitä oikeasti ajattelen, mitä oikeasti tunnen ja mitä oikeasti haluan.”*

*odotuksiin tai sääntöihin?” ja ”Tunnetko syyllisyyttä tai selittämätöntä pelkoa demoneita, helvettiä tai Jumalaa kohtaan?”<sup>406</sup>*

Mikäli itsereflektiossa ihminen tunnistaa uskonnon satuttavia vaikutuksia, Ruoho neuvoo harjoittamaan rohkeaa pohdintaa siitä, miten hengellisyys todella on vaikuttanut omaan mielenterveyteen. Hän neuvoo muun muassa miettimään, mistä mahdolliset pelot ja ahdistuneisuus ovat saaneet alkunsa ja missä tilanteissa tai keiden ihmisten seurassa ne nousevat pintaan? Entä liittyvätkö ne uskonnolliseen yhteisöön tai yhteisön opetuksiin? Lisääntyvätkö tai vähenevätkö ikävät olotilat, jos hengellisestä suorittamisesta pitää lomaa?<sup>407</sup>

Itsereflektion apuna voi käyttää myös lukemista ja kirjoittamista. Ruohon mukaan kirjallisuuden kautta ihminen voi löytää selityksiä omille ahdistuksen ja pahan olon tunteilleen. Ihminen voi myös tuottaa itselleen tekstiä esimerkiksi päiväkirjamuotoisesti. Ruoho nostaa esille terapeutti Anna Bowenin neuvot omakohtaiseen, terapeuttiseen kirjoittamiseen. Hän neuvoo kirjoittamaan spontaanisti, rehellisesti ja syvällisesti sekä pidättäytymään omien tekstien editoinnista tai sensuroinnista ainakaan vahvojen tunnetilojen aikana. Oma tekstiä voi myös harkintansa mukaisesti näyttää muille ihmisille.<sup>408</sup>

Omien rajojen asettaminen tai uudelleenasettaminen on myös keskeinen osa sekä hengellistä väkivallasta toipumista että mahdollisen tulevan hengellisen väkivallan ennaltaehkäisyä. Rajat määrittävät sitä, miten ihminen sallii itseään kohdeltavan, miten hän jakaa itseään koskevaa tietoa ja millaisia uskomuksia hän omaksuu.<sup>409</sup>

Tietoisuus omista rajoista liittyy myös ymmärrykseen omista oikeuksista, joiden rikkominen tarkoittaa, että ihmiselle on tehty väärin. Tällöin ihminen voi tunnistaa olevansa hengellisen väkivallan uhri. Ruohon mukaan suuri osa ei tätä tiedosta, vaan pitää yhteisön epäterveitä piirteitä normaaleina. Sama ihminen saattaa kuitenkin hänen mukaansa tunnistaa epäterveitä piirteitä muissa yhteisöissä, ollen silti sokea oman yhteisönsä ongelmille.<sup>410</sup>

Rajojen asettaminen koskettaa monia käytännön valintoja. Janne Villa nostaa esiin kysymyksen siitä, miten ihmisiä tulisi opettaa valitsemaan sielunhoitajansa. Hän viittaa Eija-Riitta Korholan esittämiin ajatuksiin *Askel-lehdessä*, jossa hän korostaa ”hengellistä kuluttajansuojaa” tarjottavien palvelujen suhteen. Hän korostaa, että sielunhoidollisella

---

<sup>406</sup> Ruoho 2013, 13.

<sup>407</sup> Ruoho 2017, 273.

<sup>408</sup> Ruoho 2013, 345–346. Ruoho mainitsee myös, että monet hänen informanteistaan olivat kokeneet kirjaprosessiin osallistumisen psyykeä eheyttäväksi ja parantavaksi aktiviteetiksi.

<sup>409</sup> Ruoho kuvaillee, miten erästä hänen informanttiaan lakkasi myös saatana pelottamasta, kun hän oivalsi, etteivät sellaiset voimat vaikuta millään tavalla hänen arkielämäänsä. (Ruoho 2017, 266.)

<sup>410</sup> Ruoho 2013, 297. Tunnistamiseen pätevät kuitenkin aiemmin esittelemäni hengellisen väkivallan objektiiviseen tunnistamiseen liittyvät episteemiset ongelmat.

kentällä juuri ”villit ja vapaat” toimijat voivat olla erityisen ongelmallisia. Jos sielunhoitoon ei liity organisaatiota ja jos sielunhoitajalla ei esimerkiksi ole esimiestä, avaa se monenlaisia mahdollisuuksia väärinkäytöksille. Siksi Korholan mukaan sielunhoitajaa etsivän kannattaakin varoa yksityisiä yrittäjiä, joita ei mikään taho valvo.<sup>411</sup>

Villa korostaa muutenkin sitä, että hengellisen väkivallan uhrin kannattaa miettiä huolella, kenelle uskonyhteisössä kertoo tilanteistaan. Hän kehottaa hahmottamaan yhteisön sosiaalisia rakenteita ja hyvä veli -verkostoja, sillä ihmisillä on hänen mukaansa tiiviissä yhteisöissä taipumus mennä väkivallantekijän puolelle tai vähintäänkin suhtautua pidättyvästi asioiden viemiseen eteenpäin. Hän neuvoo myös dokumentoimaan tarkasti olennaiset hengellisen väkivallan tapahtumat, etenkin jos niihin liittyy jotain potentiaalisesti rikosoikeudellisesti merkittävää.<sup>412</sup>

Keskeistä on myös se, että ihminen yksinkertaisesti oppii sanomaan ei. Yhteisöltä tämä toki edellyttää myös sitä, että kieltäytymisestä ei seuraa ikäviä seurauksia, kuten syyllistämistä. Ein sanomisen lisäksi myös kyllän sanominen on keskeinen taito. Ruoho esimerkiksi korostaa, että jokaisella on oikeus päättää vapaasti, mitä tietoa vastaanottaa ja mistä lähteistä.<sup>413</sup> Toisin sanoen vaikka yhteisö haluaisi sanoa jollekin tiedolle ”ei”, on ihmisen opeteltava tekemään itsenäinen päätös ja tarvittaessa sanottava tiedolle ”kyllä”.

Itseohjautuvuuden rakentaminen ja uudelleenrakentaminen on myös keskeinen osa hengellisestä väkivallasta toipumista. Joskus vastuut omista rajoista, elämästä ja valinnoista voivat tuntua hyvin työläiltä, jos ihminen on esimerkiksi ajatellut, että Jumala päättää asiat hänen puolestaan. Ruohon mukaan ihmisen onkin tärkeää opetella käyttämään elämänvalintoja tehdessään omaa järkeään ja omaatuntoaan, vaikka uskoisikin johdatukseen. Hänen mukaansa ihmisille on annettu vapaa tahto ja viisautta sen käyttämiseen.<sup>414</sup>

Joskus päätöksenteon harjoittelu voi vaatia maltillista etenemistä. Ruoho nostaa Janja Lalichin ja Madeleine Tobiaksen ajattelusta esiin ajatuksen siitä, että kontrollin alla eläneen ihmisen voi olla hyvä aloittaa pienistä päätöksistä ja valinnoista. Samalla ihminen voi tutustua pikkuhiljaa itseensä. Ruohon mukaan moni epäterveestä uskonnollisesta yhteisöstä

---

<sup>411</sup> Villa 2013, 155.

<sup>412</sup> Villa 2013, 257, 260.

<sup>413</sup> Ruoho 2013, 72, 291.

<sup>414</sup> Ruoho 2013, 102, 343. Ruohon mukaan epäterveestä uskonnollisuudesta irtautunut voi myös aluksi kokea vaikeaksi epätietoisuuden sietämisen. Tällöin ihminen joutuu opettelemaan, ettei hänellä ole mielipidettä kaikkeen eikä hänellä sellaista tarvitsekaan olla.

irtautuva kokeekin suurimmaksi muutokseksi juuri oman minänsä ja itsenäisyytensä löytämisen.<sup>415</sup>

Itseohjautuvuus sisältää myös päätökset siitä, mihin tilaisuuksiin ihmisen on hyvä mennä ja milloin. Joskus voi Ruohon mukaan olla myös hyvä ottaa etäisyyttä hengellisiin tilaisuuksiin ja asioihin. Hän tulkitsee tämän eheytymskeinoksi, jossa ihminen antaa itselleen aikaa palautumiseen ja haavojen paranemiseen. Etäisyys voi auttaa myös siihen, että ihmisen tunne-elämä alkaa elpyä.<sup>416</sup>

Etäisyyttä otettaessa ja tunteiden elpyessä esiin voi nousta myös syyllisyyttä ja itsevihaa siitä, millaiseen uskonnollisuuteen on tullut mentyä mukaan. Ruoho kehottaa kuitenkin armollisuuteen itseään kohtaan. Lalichin ja Tobiaksen ajatteluun nojaten hän hahmottelee ajatusmallia siitä, että mennessään epäterveeseen uskonnolliseen liikkeeseen ihminen on todennäköisesti tehnyt silloisen tietonsa ja ymmärryksensä perusteella parhaan valinnan. Palauttamalla mieleensä liittymisen syyt ihminen voi havaita, ettei siinä ole mitään pahaa, että toivoo parempaa maailmaa ja haluaa palvella Jumalaa.<sup>417</sup> Liittymisen motivaation pohtiminen voi avata myös uusia näkökulmia siihen, miksi omat kokemukset yhteisössä ovat muotoutuneet sellaisiksi kuin ne ovat.<sup>418</sup>

Osana itsestä huolehtimista on myös mahdollista kääntyä Jumalan puoleen. Tätä vaihtoehtoa tarjoaa kirjansa loppuksi Aila Ruoho. Hän kuvailee, miten hänellä itsellään on kokemastaan hengellisestä väkivallasta huolimatta ollut aina syvä luottamus Jumalaan ja Hänen hyvyyteensä. Hänen mukaansa Jumala on taivaallinen Isä, joka ottaa ihmisen tuskan ja vihan vastaan. Hän voi myös rakkaudellaan parantaa ihmisten aiheuttamat haavat, antaen murtuneelle toivoa ja rauhaa.<sup>419</sup>

Armollisen Jumalan löytäminen ja rukous voikin olla merkittävä hengellisestä väkivallasta toipumisen tie. Eräs Ruohon informantti kuvaa kokemustaan Jumalalta saadusta avusta näin: ”Yhtäkkiä armoton Jumala olikin hyvä ja armollinen. Pieni heikko uskonsiemen oli kasvamassa, se antoi suurta lohtua. En olisi koskaan voinut kuvitella kuinka saisin tuntea Jumalan rakkautta.”<sup>420</sup>

---

<sup>415</sup> Ruoho 2013, 337–339. Itsenäisyyden ja itseohjautuvuuden korostamista voidaan kuitenkin myös problematisoida, sillä monet hengellisen väkivallan ilmiöt liittyvät olennaisesti siihen, että ihmiset haluavat olla riippumattomia ja toimia omilla ehdoillaan. Palaan tähän ongelmaan vielä tutkielmani loppuksi.

<sup>416</sup> Ruoho 2013, 349, 357. Lainaus eräältä Ruohon informantilta: ”Jouduin miettimään mitä oikeasti ajattelen, mitä oikeasti tunnen ja mitä oikeasti haluan.”

<sup>417</sup> Ruoho 2013, 358.

<sup>418</sup> Lahti 1995, 18.

<sup>419</sup> Ruoho 2013, 363.

<sup>420</sup> Ruoho 2017, 269.

### 3.4.4 Minäpystyvyys ja voimaantuminen

Aineistossani käsiteltiin myös keinoja, joilla ihmiseen voidaan valaa kokemusta siitä, että hän on elämässään aktiivinen toimija, joka pystyy vaikuttamaan elämänsä suuntaan ja jolla on kykyä ja taitoa hengellisestä väkivallasta selviämiseen. Voimaantuessaan ihminen alkaa jälleen kokea, että ”häneestä on johonkin”.

Hengellisen väkivallan tunnistamista sosiaali- ja terveystieteiden työssä tutkinut Elina Kuokkanen pohtii, että väkivaltaa kokeneiden kannalta on oleellista saada takaisin kokemus oman elämän hallinnasta. Tästä käytetään hänen mukaansa termiä valtaistaminen, empowerment.<sup>421</sup> Tätä tavoitetta voidaan verrata siihen, että tietyissä hengellisen väkivallan kokemuksia tuottavissa liikkeissä ihminen saattaa jatkuvasti elää kokien, että hänen uskonsa ja elämänsä on vaarassa. Tällöin uskonnollisella tekemisellä ja suorittamisella voidaan pyrkiä ylläpitämään haurasta uskonelämää, jotta se ei kaatuisi. Tämä voi Linjakummun mukaan kätkeä näkyvistä sen, että uskonnollinen yhteisö itsessään on niin heikko, että se tarvitsee jäsentensä yksimielisyyttä ja alamaisuutta.<sup>422</sup>

Villa ehdottaakin, että hengellisen väkivallan uhreja tulisi ohjata näkemään aktiivisena toimijana ja selviytyjänä, jolla on voimavaroja, vahvuuksia ja toivoa. Samalla ihmistä voidaan ohjata irti epärealistisesta toivosta, että jokin ulkopuolinen ”messiashahmo” tulee ratkaisemaan hänen ongelmansa. Eräs Villan haastattelema henkilö kiteyttää asian niin, että ihmisen tulisi oppia kuuntelemaan itseään sen sijaan, että hänelle kerrottaisiin ongelmien ratkaisut ulkoapäin.<sup>423</sup>

Ajattelukyvyyn voimaannuttaminen saattaa johtaa konfliktiin syvään juurtuneiden ajattelumallien kanssa, jotka ehkäisevät itsenäistä ajattelua. Tällaiset ajattelutavat voivat olla esimerkiksi käsityksiä siitä, ettei uskovan ihmisen kuulu ajatella itse, vaan hänen tulee antautua Jumalalle, jolloin ”Kristus ajattelee hänessä”. Omat, kriittiset ajatukset on saatettu sivuuttaa saatanan kuiskutteluina. Villa näkeekin, että ihmistä tulisi ohjata tottumaan siihen, että terveen järjen käyttö on sekä sallittua että suotavaa. Hänen mukaansa aikuisuuteen tulisi aina kuulua tietynlainen kriittisyys, eikä ole tarkoituksenmukaista uskoa ihmistä, joka väittää sellaisenaan puhuvansa puhdasta Jumalan sanaa. Tämän ymmärtäminen voi auttaa ihmistä muodostamaan myös puolustuskykyä toiminnalle, joka pyrkii nujertamaan ihmisen kriittisen ja itsenäisen ajattelun.<sup>424</sup>

---

<sup>421</sup> Kuokkanen 2011, 30.

<sup>422</sup> A. Linjakumpu 2015, 290.

<sup>423</sup> Villa 2013, 20, 34.

<sup>424</sup> Villa 2013, 26–28, 94.

Myös Hämeenaho kannustaa itseohjautuvuuteen hengellisyydessä ja elämässä. Hänen mukaansa työstämällä häpeän tunteita, keskustelemalla ja niistä ja elämällä ”*sinnikkäästi elämää omien intressien mukaisesti*” on mahdollista päästä eteenpäin hengellisen väkivallan tuottamista ongelmista. Tällöin hengellisen väkivallan kokemukset voivat tulla yhdistetyiksi ihmisen omaan elämäntarinaansa, ja ne voivat myös tuottaa jotain kestäväää ja hyvää. Hän kuvailee havaintojaan informanttinsa elämästä sanoen, että juuri tämä sisäinen reflektio ja pyrkimys rakentaa autenttista minuutta sisältäpäin näyttää synnyttävän ihmisissä nöyryyttä ja viisautta. Heillä on ollut taustallaan tilanne, jossa ulkoapäin annettu elämän käsikirjoitus on osoittautunut toimimattomaksi, joten he ovat joutuneet itse etsimään uudenlaisen ja kestävämmän tavan elää.<sup>425</sup>

Ruoho puolestaan nostaa esiin sen, miten ihmisen minäpystyvyyttä voitaisiin tukea auttamalla ihmistä tunnistamaan oma lahjakkuutensa. Antiteesinä hän kuvailee, miten ihmistä on uskonyhteisössä voitu esimerkiksi painostaa evankelioimaan, vaikka hän ei koe sitä omaksi jutukseksi. Olennaista on siis ohjata ihminen tunnistamaan ja arvostamaan omia lahjojaan. Ruohon mukaan myös Raamattu kehottaa näkemään kaikkien ihmisten erilaiset lahjat ja ottamaan erilaiset vahvuudet tasa-arvoisesti käyttöön. Tällaisella asennoitumisella voitaisiin purkaa erilaisten taitojen, vahvuuksien ja kutsumusten välistä hierarkiaa.<sup>426</sup>

Minäpystyvyyden kehittymisen näkökulmasta on myös relevanttia pohtia uhriksi identifioitumisen funktiota. Villan mukaan on ongelmallista, jos ihminen hahmottaa itsensä ensisijaisesti uhrina ja rakentaa identiteettiään uhriuden ympärille, sillä se saattaa passivoida häntä ja saada hänet kokemaan itsensä ulkoisten, hallitsemattomien tapahtumien kohteena.<sup>427</sup> Psykologisesta näkökulmasta tämä kytkeytyy niin sanottuihin locus of control -käsitteisiin eli ihmisen psyykkisiin tulkintoihin siitä, missä määrin he pystyvät ohjaamaan elämänsä tapahtumia omalla toiminnallaan ja missä määrin he taas ovat ulkopuolisten, hallitsemattomien voimien ja tapahtumien kohteita. Sisäinen locus of control -tulkinta on tutkimuksessa yhdistetty parempaan mielenterveyteen.<sup>428</sup>

Toivo paremmasta tulevaisuudesta ja elämästä on myös asia, josta Tiina Tawast neuvoo lukijoitaan pitämään viimeiseen asti kiinni. Hän sanoo, että ihmiset tarvitsevat toisiaan ylläpitääkseen toistensa toivon ja sisun liekkiä. ”*Kuka tahansa meistä voi koska*

---

<sup>425</sup> Hämeenaho 2019, 64.

<sup>426</sup> Ruoho 2013, 69.

<sup>427</sup> Villa 2013, 20.

<sup>428</sup> Kesavayuth ym. 2019, 227.

*tahansa joutua tilanteeseen, jossa tämän liekin sytyttäminen ja ylläpito voi konkreettisesti pelastaa ihmishengen”, hän toteaa.<sup>429</sup>*

Tästä toivosta kiinni pitäminen yhdessä edellä kuvattujen toimenpiteiden kanssa voi muuttaa ihmisen elämänsä. Tämän kiteyttää eräs Ruohon informantti, jonka elämä olisi saattanut ilman epäterveestä uskonyhteisöstä irtautumista kulkea jyrkästi alamäkeen. Nyt asiat ovat kuitenkin toisin: *”Olisin saattanut löytää itseni mielisairaudesta ja ihmisrauniona normaalielämän vaikeuksista. Henkinen kasvuni on pitkälle ollut vapaan tahdon, vapaan rehelliseen totuuteen pyrkivän etsinnän, hyvien henkisten ystävien ja Korkeamman johdatuksen tulosta.”<sup>430</sup>*

---

<sup>429</sup> Tawast 2014, 86.

<sup>430</sup> Ruoho 2017, 140.

## 4. Yhteenveto ja arviointi

Tässä tutkimuksessa asetin tehtäväkseni tarjota jäsennelty kokonaiskatsaus siihen, millaisia mahdollisuuksia hengellisen väkivallan ennaltaehkäisemiselle ja jälkihoidolle suomalainen tutkimuskirjallisuus tarjoaa. Tutkimuskysymykseni oli ”Miten hengellisen väkivallan kokemusten syntymiseen ja kehittymiseen on suomalaisen tutkimuskirjallisuuden mukaan mahdollista vaikuttaa?”. Tutkimuskysymykseen vastatakseni olen suorittanut integratiivisen kirjallisuuskatsauksen, jonka aineiston valintakriteereinä käytin akateemista vertailukelpoisuutta, relevanssia ja yleistettävyyttä. Ensisijainen aineistoni koostui kustannetusta kirjallisuudesta sekä akateemisesti pätevistä artikkeleista. Toissijainen, kriteerit maltillisemmin täyttävä aineistoni koostui opinnäytetöistä.

Vaikuttamisen mahdollisuudet käsitteellistin intervention käsitteen kautta. Tyypittelin interventiot ennaltaehkäisyyn, monitorointiin ja jälkihoitoon. Tyyppien sisällä tunnistin seitsemän ennaltaehkäisyyn teemaa, kaksi monitoroinnin teemaa sekä neljä jälkihoidon teemaa, yhteensä 13 teemaa.

### 4.1 Tutkimuksen tulokset

Kirjallisuuskatsauksessani hengellinen väkivalta ilmiönä määrittyi sekä yksittäisten henkilöiden tekemiksi teoiksi että rakenteiksi, jotka voivat tuottaa hengellisen väkivallan kokemuksia riippumatta toimijoiden subjektiivisista intentioista. Interventiomahdollisuudet hengellisen väkivallan kokemusten kausaalitekijöihin olen tutkimuksessani teemoitellut seuraavasti.

(1) Hengellisen väkivallan vastainen teologia ja praxis: Subjekteiksi eli intervention ensisijaisiksi toteuttajiksi määrittyvät ne henkilöt, jotka uskonyhteisössä voivat osallistua päätöksentekoon ja teologisen linjan muotoilemiseen. Käytännön tasolla teologinen linja voi toteutua myös tavallisten pastorien puheiden ja kahvipöytäkeskustelijoiden kautta. Teologian ja siitä juonnettavien käytäntöjen fokukseksi määrittyi edellytysten ja perustelujen rakentaminen hengellisen väkivallan torjuntaan.

(2) Hybristisen vallankäytön estäminen: Interventioiden toteuttajiksi määrittyivät ensisijaisesti instituutiot, mutta myös yksilön omaa vastuuta ja nöyryyden merkitystä korostettiin. Institutionaalisella tasolla vastuu määrittyi keskitason institutionaalisille toimijoille, jotka tekevät valintoja siitä, suostuvatko he elämään ja toimimaan auktoriteetin alla vai eivät. Intervention objekteina korostuivat yksittäiset valtaa käyttävät yksilöt. Keskeinen vaikuttamisen tapa oli rajata vallankäytön mahdollisuuksia luomalla pelisääntöjä ja toimintakulttuuria, joita kukaan ei helposti pystyisi kiertämään.

(3) Syyllisyyden ja häpeän hoitaminen: Häpeään tehtävät interventiot voivat toteutua sekä yksilöihmisten tuottamien kohtaamiskokemusten että yhteisöllisen hyväksynnän kautta. Intervention objekteiksi määrittyivät yksilöihmisten hyväksytyiksi tulemisen kokemukset. Syyllisyyden osalta nostettiin esille mahdollisuuksia muuttaa yhteisön syntikäsitteitä sekä korostettiin keskustelun, viestinnän ja kasvatuksen pelisääntöjä. Tällöin intervention objektina olisivat yksittäisten ihmisten toiminta ja yhteisön omat teologiset tulkinnat.

(4) Hyveellisen dialogin ja avoimuuden kulttuuri: Aineistosta tunnistettiin neljä dialogin tasoa, jotka olivat yhteisön sisäinen, yksilöjen välinen, uskonyhteisöjen välinen sekä yhteiskunnan ja uskonyhteisön välinen taso. Vaalimalla avoimuuteen, suvaitsevaisuuteen ja dialogisuuteen perustuvia toimintatapoja voidaan luoda turvallinen tila, jossa kyseenalaistaminen ja eri mieltä oleminen ei johda hylkäämiseen. Ihanteelliseksi määrittyi viestinnän tapa, jossa ihmisen uskonnollista itsemääräämisoikeutta kunnioitetaan eikä toista lähestytä ylimielisellä asenteella. Samat periaatteet koskettavat myös uskonyhteisöjen välistä dialogia sekä uskonyhteisöjen suhdetta yhteiskuntaan.

(5) Helvetti- ja demonipuheen sekä muun pelottavan sisällön rajaaminen: Aineistossani korostuivat lasten oikeudet sekä mielenterveysongelmista kärsivien oikeudet. Lasten osalta interventiosubjekteiksi määrittyivät lasten vanhemmat, joita aineistossani vastuutettiin lastensa suojelemisesta helvetti- ja demonipuheelta. Mielenterveysongelmista kärsivien osalta epäeettisenä tuomittiin pahojen henkien ulosajaminen, jolloin voidaan tulkita, että toiminnasta voidaan vastuuttaa sekä yksilöitä että yhteisöjä kokonaisuutena.

(6) Tietoisuus hengellisen väkivallan ilmiöstä: Tiedotusta esitettiin kohdennettavaksi tavallisille seurakuntalaisille, seurakunnan vastuuhenkilöille sekä terveydenhuollon ja lastensuojelun ammattilaisille. Interventiosubjekteina esitettiin muun muassa sovun teologian neuvottelukuntia. Objekteiksi määrittyivät ihmisten tietämys ja toimintakyky, uhrien itseapumahdollisuudet sekä ihmisten omat toimintatavat.

(7) Yhteisön valitsemisen taidot: Interventiosubjekteiksi määrittyivät refleksiivisesti ihmiset, jotka harkitsevat uskonyhteisöön liittymistä. Liittymistä harkitsevia kehoitettiin hankkimaan tietoa sekä Raamatusta että uskonnollisista yhteisöistä, sekä hyödyntämään nyrkkisääntöjä, testejä ja ulkopuolista apua uskonyhteisöjen arvioimiseen.

(8) Kritiikkiin sitoutuminen ja totuuden kohtaaminen: Teeman otsikon mukaiset periaatteet määrittyivät edellytykseksi sille, että yhteisö säilyttää toiminta- ja reagointikykynsä hengellisen väkivallan uhkaa vastaan. Interventio-objekteiksi määrittyivät yhteisön toimintakulttuuri sekä yhteisön itsereflektioprosessit. Subjekteiksi määrittyivät yhteisön päättäjät niiltä osin, kuin kyse on esimerkiksi seurakunnan toimintakertomuksen

laatimisesta, sekä laajasti kaikki henkilöt, jotka voivat vaikuttaa yhteisön toimintakulttuuriin kritiikin arvostamisen osalta.

(9) Valvonta- ja palautejärjestelmät: Esille nostettiin uskonnollisen yhteisön toimijoiden tilivelvollisuus sekä auktoriteetin alla toimiminen. Tavoitetilana nähtiin se, että yhteisön valvontamekanismit pystyisivät tukahduttamaan alkuunsa esimerkiksi narsististen vallankäyttäjien toimet. Tilannekuvan ylläpitämiseksi ehdotettiin häirintäyhdyshenkilöitä, toimintasuunnitelmaa hengellisen väkivallan varalle sekä johtajien vastuuta oman työalueensa valvonnasta, erityisesti pienryhmien suhteen.

(10) Yksilöllinen kohdatuksi tuleminen: Interventiosubjekteiksi määrittyivät kaikki, jotka kohtaavat hengellisen väkivallan uhreja. Interventio-objektiksi määrittyi uhrissa synnyttävä kokemus, jota luonnehtii ymmärretyksi ja hyväksytyksi tuleminen, sisäisen vapauden kunnioitus sekä toisen ihmisen kokemuksen validointi. Sovittelumenettelyjen osalta objekteiksi määrittyivät hengellisen väkivallan tekijän rehabilitointi, uhrin kärsimyksen lievittäminen sekä yhteisöllisten toimintatapojen parantaminen.

(11) Kohdatuksi tuleminen vertaisryhmässä: Objekteiksi määrittyivät kohdatuksi tulemisen kokemusten synnyttäminen ryhmän jäsenissä. Vertaiskontekstissa ihmisille oli tärkeää saada kokea, että he eivät jää yksin, että he tulevat nähdyiksi ja kuulluiksi ja erityisesti se, että heidän tunteitaan kuunnellaan. Intervention hyötyinä korostettiin mielenterveydellisten oireiden lievittymistä, toimijuuden vahvistumista sekä ymmärryksen lisääntymistä.

(12) Itsestä huolehtiminen ja itseilmaisuu: Intervention subjektiivisuus asettuu tässä hengellisen väkivallan kokijalle. Aineistosta tunnistettiin neljä alateemaa: mielekäs tekeminen, itsereflektio, omien rajojen asettaminen sekä itseohjautuvuus. Ensisijaisesti tavoitteeksi määrittyi uhrin kuntouttaminen, mutta aineistosta nousi myös esille pyrkimys varustaa ihminen sellaisilla itsesuojelun taidoilla, ettei vahinkoa pääsisi tapahtumaan.

(13) Minäpystyvyys ja voimaantumisen: Painopiste oli hengellistä väkivaltaa kokeneen omassa subjektiivisuudessa. Tavoitteeksi määrittyi se, että yksilö alkaa hengellisen väkivallan jälkeen jälleen uskoa omaan ajattelun ja toiminnan kykyihinsä. Lähipiiri ja auttajat eivät voi tehdä tätä työtä hengellisen väkivallan uhrin puolesta, mutta he voivat tukea ja auttaa ihmistä löytämään oman sisäisen voimansa ja lahjakkuutensa.

## 4.2 Tulosten arviointi

Tunnistetut 13 teemaa kattavat kohtuullisen laajasti luvussa 2 esiteltyjä hengellisen väkivallan kausaalisia tekijöitä. Yhteisöjen vastuuta on aineistossani käsitelty laajemmin kuin yksilöjen vastuuta, eli käsittelyn painopiste on enemmän rakenteisiin ja johtamiseen liittyvissä kysymyksissä kuin siinä, miten tavalliset ihmiset voisivat kehittää hyveitään välttääkseen hengelliseen väkivaltaan syyllistymisen. Ratkaisukeskeisen aineiston määrä suhteessa deskriptiiviseen, ongelmia määrittelevään ja kuvailevaan sisältöön on kuitenkin pienehkö, mikä vastaa Hurtigin ja Linjakummun raportissa väitettyä.<sup>431</sup> Monissa hengellistä väkivaltaa käsittelevissä tai sitä sivuavissa opinnäytetöissä ei myöskään ole otettu pohdintavaiheessa kantaa siihen, keiden pitäisi puuttua esitettyihin ongelmiin ja miten. Kustannetussa kirjallisuudessa ratkaisuvaihtoehtoja on esitetty jonkin verran, mutta niitä ei ollut kunnolla systematisoitu, arvioitu eikä niiden heikkouksia ollut ekstensiivisesti käsitelty.

Ensiksikin esiteltyjä ratkaisuja vaivaa paikoitellen uskonnon näkeminen konstruktiona, jonka funktio määrittyy suhteessa ihmisen mielenterveyteen. Tällöin teologian ja jumalakäsitysten tarkoituksena korostuu mielenterveyden ja hyvinvoinnin tuottaminen ja ylläpitäminen. Erityisesti jumalakuvan rakentamisen suhteen näyttää siltä, että teologiaa tehdään konstruoimalla Jumala omien toiveiden ja mielenterveydellisten tarpeiden täyttäjäksi. Samalla Raamatusta valikoidaan ne osat, jotka tukevat toivotunlaista jumalakuvaa. Esimerkiksi Villa tuo avoimesti esille, että Raamatusta on jätettävä huomiotta sellaiset kohdat, jotka ovat eettisesti tai mielenterveydellisesti sopimattomia. Tällöin voidaan kuitenkin kysyä, mihin uskontoa itseisarvollisesti edes tarvitaan, jos sen funktio on joka tapauksessa toteuttaa ihmisen tarvetta luoda Jumala omaksi kuvakseen?

Toiseksi esitetyt ratkaisut ohittavat joiltakin osin käytännön realiteetteja, jotka liittyvät uskonnollisten yhteisöjen ominaispiirteisiin. Mainitsen näistä kongregationalismin ja syntikäsitukset. Aineistossani korostettiin vastuu- ja valvontajärjestelmien merkitystä hengellisen väkivallan ennaltaehkäisyssä, mutta on kysyttävä, miten nämä järjestelmät pitäisi järjestää kongregationalistisessa seurakuntakontekstissa, jonka perusluonteeseen kuuluu seurakuntien itsenäisyys. Syntikäsitysten osalta on puolestaan yliyksinkertaistavaa esitellä pelkästään ratkaisumalleja, joissa syntikäsitäisiä muutetaan. Tämä ratkaisu ei ole realistinen monissa tilanteissa. Ei esimerkiksi voitane pitää realistisena, että heteroseksuaalisen avioliiton ulkopuolisen seksuaalikäyttäytymisen syntistatus voitaisiin näköpiirissä olevassa tulevaisuudessa purkaa laajassa mittakaavassa, koska monet yhteisöt ja kirkkokunnat näkevät

---

<sup>431</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 5.

sen teologisesti luovuttamattomana osana eettistä perusymmärrystä.

Ratkaisumahdollisuuksia syyllistämisiongelmaan on siis pohdittava myös sellaisissa olosuhteissa, joissa syntikäsitteiden varsinainen muuttaminen ei tule kysymykseen.

Hiukan samansuuntainen ongelma koskee helvettikysymystä. Kirjallisuudessa voidaan esimerkiksi neuvoa, miten helvettiä pelkäävälle pitää vakuuttaa, ettei hän joudu helvettiin. Mutta millä perusteella ihminen voi tällaisen vakuutuksen tehdä, ellei uskontoa sitten haluta nähdä konstruktivisena pelinä, jossa ihminen on lopultakin koko toiminnan arkkitehti? Tämän näkökohdan huomiointi ja syvempi käsittely olisi tarpeen, jotta helvettioppiin uskovissa yhteisöissä voitaisiin kohdata helvetinpelko sellaisilla tavoilla, jotka ottavat huomioon ihmisen toimijuuden rajallisuuden suhteessa Jumalan iankaikkiseen tuomiovaltaan.

Kolmanneksi kirjallisuudessa jää puutteelliseksi sen käsittely, missä määrin erilaiset ongelmakäyttäytymisen muodot ovat tosiasiaassa ihmislunnosta nousevaa perustoimintaa, jolla ei ole itseisarvollista tekemistä uskonnon kanssa. Tällöin uskonto tarjoaa ongelmakäyttäytymiselle vain toteutumisen väylän. Vertailukohtana voidaan mainita ilmastoon liittyvät, nuorten mielenterveyttä haastaneet diskurssit, poliittisesti polarisoitunut yhteisöllisyys sekä monet muut sosiaalipsykologiset ilmiöt, joita ei silti kategorisoida ”sekulaariksi väkivallaksi”. On aiheellista kysyä, missä määrin hengellisellä väkivallalla on olemassa sellaista itsenäistä dynamiikkaa, jota ei voitaisi reduktiona palauttaa henkisen väkivallan ja ihmisen yleisen ongelmakäyttäytymisen muotoihin. Tämä kysymys on relevantti myös siksi, että hengellisen väkivallan käsitteen kautta voi syntyä liioiteltu kuva uskonnollisten yhteisöjen essentialistisesta ongelmallisuudesta.

Neljänneksi aineistossa on tuotu toistuvasti esiin syyllisyys ja häpeä negatiivisina ja ei-toivottavina, hengellisen väkivallan tuottamina kokemuksina. Siitä, että jokin tuottaa pahaa oloa ei kuitenkaan vielä seuraa, että ilmiö todella olisi paha. Mainitut kokemukset ovat myös elintärkeä osa minkä tahansa yhteisön toimintaa, joka pyrkii ihmisten kasvattamiseen prososiaalisiksi ja vastuullisiksi toimijoiksi. Häpeän ja syyllisyyden puuttuminen itsessään voi myös olla psykopatologisesti relevanttia. Aineistossa ei kuitenkaan käyty juurikaan filosofista keskustelua sitä, millä ehdoilla syyllisyyden ja häpeän kokemusten tuottaminen voi olla moraalisesti ja mielenterveydellisesti oikeutettua ja jopa toivottavaa. Tämä puute on ongelmallinen myös siksi, että hengelliseen väkivaltaan puuttuminen on mahdotonta ilman, että se tuottaa joillekin ihmisille kyseisiä kokemuksia.

Viidenneksi epäselväksi jäi se, millä moraalifilosofisilla ehdoilla uskonnolliset yhteisöt voisivat toteuttaa omiin erityispiirteisiinsä lukeutuvia tavoitteita, kuten oman sanomansa julistamista ja rajanvetoa suhteessa oikeaan oppiin ja uskomiseen. Jossain määrin aineistossa

tuli kyllä esille, että yhteisö, joka ei ole missään määrin normatiivinen eikä omaleimainen ei ole myöskään sosiologisesti kestävä. Kirjallisuudessa voitaisiin esimerkiksi käydä enemmän keskustelua siitä, missä määrin postmodernia ihmistä voitaisiin vastuuttaa kohtaamaan ja sietämään erilaisia mielipiteitä ja ajattelutapoja osana elämän ja sosiaalisen yhteistoiminnan välttämättömiä taitoja. Keskustelussa tulisi ottaa huomioon myös se, että liiallinen individualismin ja omaehtoisen toiminnan korostaminen voi myös kääntyä itseään vastaan. Kirjallisuudessa on nimenomaan indikoitu, että auktoriteetin ja yhteisöllisten normien alla eläminen estää ihmisiä toteuttamasta hengellistä väkivaltaa. Toisaalta juuri vahvat auktoriteettijärjestelmät ja sosiaaliset normit on tunnistettu hengellisen väkivallan kokemusten lähteiksi. Nämä eivät välttämättä ole keskenään ristiriidassa, mutta niiden välisen tasapainon määrittelemisen ja syvempi käsittely olisi tärkeää keskustelun eteenpäin viemiseksi.

Kuudenneksi yhteiskunta määrittyi aineistossani toistuvasti uhrinposition kautta siten, että uskonyhteisöjen antagonisoivia diskursseja kyllä problematisoitiin, mutta toiseen suuntaan problematisointi jäi vajaaksi. Tällöin voi syntyä tilanne, joka voi uskonyhteisön näkökulmasta tuntua epäreilulta ja kaksinaismoralistiselta. Olisi perusteltua esimerkiksi pohtia, missä määrin uskontoja, uskomista ja uskovia ihmisiä saatetaan diskursiivisesti kohdella kaltoin yhteiskunnallisten toimijoiden ja median taholta. En siis pidä perusteettomana uhriutumisen kriittistä käsittelyä, mutta pitäisin tärkeänä tämän kriittisyyden ulottamista molempiin suuntiin.

Seitsemänneksi aineistossani ei juurikaan ole käsitelty kontrafaktuaalista tulokulmaa kausaalitekijöihin, jotka on yhdistetty hengellisen väkivallan kokemuksiin. Ei ole useinkaan yksiselitteistä, mitä olisi tapahtunut, jos esimerkiksi seurakunta olisi toiminut tai opettanut joiltakin osin täysin toisin. Siitä huolimatta kirjallisuudessa tuntuu kulkevan mukana sanaton oletus siitä, että esiteltyjen kausaalitekijöiden puuttuminen tarkoittaisi, että kärsimys olennaisesti lievittyisi.

Ilmiötä voi lähestyä vaihtoehtoiskustannusten näkökulmasta. Lähtökohtaisesti kaikkeen inhimilliseen toimintaan sisältyy vaihtoehtoiskustannus eli toteutumatta jäänyt vaihtoehtoinen hyöty. Samalla tavoin toimintaan sisältyy myös toteutumatta jäänyt vahinko. Näin ollen ei ole riittävää esitellä hengellisen väkivallan ratkaisuja ilman, että huomioidaan tiettyjen toimintatapojen purkamisesta seuraavia lieveilmiöitä ja ei-toivottuja seurauksia, jotka voivat toteutua juuri siksi, että niitä padonneet rakenteet puretaan.<sup>432</sup>

---

<sup>432</sup> Hyvä esimerkki tämän näkökulman huomioinnista on Joonas Konstigin Kolumni ”Hyvästi, seksuaalinen vallankumous – tervetuloa takaisin, estot”. (Konstig 2022.)

Kahdeksanneksi aineistossani ei ole juurikaan käsitelty moraalifilosofian tuomia mahdollisuuksia hengellisen väkivallan ratkaisemiseen. Tällöin interventio-objektina voitaisiin pitää ihmisten moraalifilosofisen ajattelun rakenteita. Uskonnollisten yhteisöjen näkökulmasta tämä voisi tarkoittaa ainakin kahta asiaa. Ensiksikin voitaisiin lisätä tekojen moraalisten oikeutusten filosofista käsittelyä, sillä hengellisen väkivallan tekijät näyttävät aineistoni perusteella tarkoittavan yleensä hyvää. Ongelman ratkaisemiseen voitaisiin soveltaa esimerkiksi katoliseen velvollisuusetiikkaan sisältyvää struktuuria, jossa teon on täytettävä kolme ehtoa ollakseen moraalinen. Nämä ehdot ovat intentio, moraalinen objekti ja olosuhteet.

Teon intentiolla tarkoitetaan sitä, että tehdessään teon ihmisen päämäärän tulee itsessään olla moraalisesti hyväksyttävä. Moraalisella objektilla puolestaan tarkoitetaan tekoa itsessään, tarkemmin sanottuna teon luontoa (species). Näin ollen tietyt teot ovat itsessään (intrinsically) moraalisesti väärin riippumatta niiden intentiosta. Lisäksi ollakseen moraalinen teon tulee täyttää olosuhteita koskeva ehto, eli teon tulee odotettavien seuraustensa suhteen tuottaa enemmän paha kuin hyvää kaikille, joihin teko ennustettavasti vaikuttaa. Näin ollen ihmisen teko on katolisesta näkökulmasta kolmen aspektin kokonaisuus. Teko on yhtä kuin se, mitä ihminen tekee, miksi hän sen tekee ja mitä seurauksia teolla odotettavasti on.<sup>433</sup>

Toinen hengellisen väkivallan ennaltaehkäisylle keskeinen moraalifilosofian alue on hyve-etiikka. Hyve-etiikka voisi tuoda vastauksia erityisesti siihen, miten voitaisiin integroida synnistä eri tavoin ajattelevia ja elämässään eri tavoin ”suoriutuvia” ihmisiä samaan yhteisöön ilman, että sen tarvitsisi johtaa syyllisyyden ja häpeän kierteseen normeista poikkeavien ihmisten kohdalla.

Hyve-etiikan keskeisiä piirteitä on, että se korostaa ihmisen ymmärryksen arvoa. Kristillisessä perinteessä myös ymmärrykseen sidotun omantunnon merkitystä on pidetty tärkeänä. Kuten tutkimuksestani on käynyt ilmi, on monia tilanteita, joissa ihmisen ymmärrys ei näe syntinä tiettyjä asioita, joita uskonyhteisö sellaisina opettaa. Jos ihminen pakotetaan toimimaan vastoin ymmärrystään oikeasta ja väärästä, synnytetään helposti hengellisen väkivallan kokemuksia. Näyttäisi yleisesti ottaenkin siltä, että ihmisen pakottaminen toimimaan sen vastaisesti, minkä hänen ymmärryksensä näkee hyvänä, ei johda toivottuihin lopputuloksiin.<sup>434</sup> Enemmänkin se voi johtaa kulissien pystyttämiseen ja kaksoiselämään.<sup>435</sup>

---

<sup>433</sup> Conte 2011.

<sup>434</sup> Ruoho 2017, 198.

<sup>435</sup> A. Linjakumpu 2015, 124; Lamminsivu 2020, 31–32.

Selvyyden vuoksi on syytä korostaa, että puhun nyt ainoastaan teoista, jotka eivät riko kenenkään sisäistä vapautta vastaan; toisin sanoen puhun teoista, joissa kukaan ei pakota ketään kokemaan mitään vastoin tahtoaan.

Näin ollen:

- (1) Koska eräs tyypillinen väylä uskonnollisesta yhteisöstä irtautumiseen on yksilön havahtuminen siihen, ettei hän pysty elämässään toteuttamaan yhteisön vaatimaa elämäntapaa,<sup>436</sup> olisi syytä pohtia, voitaisiinko ihmiselle sallia täysi toimijuus ja hyväksyntä yhteisössä siitä huolimatta.
- (2) Tilanteissa, joissa ihmisten omattunnot näkevät tietyt toiminnot moninaisilla tavoilla, voitaisiin synnin sijaan puhua enemmän ihanteista. Opetuksessa voitaisiin käsitellä sitä, miksi tietyt toimintatavat ja elämänvalinnat nähdään hyveellisimpinä, ja millaisia ongelmia ei-ihanteelliseen toimintaan voi liittyä. Tällöin tunnistettaisiin, että myös ihanteisiin yltämätön toiminta voi sisältää monia hyveellisiä aspekteja.

Yksi esimerkki tämänsuuntaisesta kielenkäytöstä on Suomen ev. lut. kirkon piispojen vuonna 2008 julkaisema teos ”Rakkauden lahja”, jossa käytetään superlatiivimuotoja kuvattaessa avioliittoa. Siellä todetaan muun muassa, että ”*seksuaalisuuden aidoin ja kaunein, turvallisin ja tyydyttävvin toteutumispaiikka on avioliitto*”.<sup>437</sup> Superlatiivien avulla voidaan esittää teesi siitä, että tietty elämänmuoto olisi optimitilanteessa kaikista ihanteellisimman, mutta jätetään ovi auki myös muihin elämänmuotoihin sisältyvän hyveellisyyden tunnistamiselle. Tällainen tulokulma loisi ikään kuin välimuotoja täysin hyvän ja täysin väärän välille, toimien vastalääkkeenä pakonomaiselle täydellisyyden tavoittelulle ja ihanteiden saavuttamattomuudesta seuraaville huonommuuden kokemuksille.<sup>438</sup>

### **4.3 Ehdotuksia jatkotutkimukselle**

Ensiksikin ehdottaisin, että jatkossa kaikki hengellistä väkivaltaa tutkivat sisällyttäisivät työnsä loppuun selkeän pohdinnan siitä, millaisia interventioita heidän esille nostamiinsa ongelmiin voitaisiin tehdä, ja ketkä voisivat toimia interventioiden toteuttajina.

Toiseksi näkisin, että tutkimusta tulisi ulottaa hengellisen väkivallan tekijöiden tutkimukseen. Pitäisin realistisena sitä mahdollisuutta, että tutkimusta varten voitaisiin löytää ihmisiä, jotka ovat elämässään harjoittaneet hengellistä väkivaltaa ja tulleet sittemmin toisiin ajatuksiin. Ihminen voi esimerkiksi huomata uskoneensa, että hengellisesti väkivaltaiseen ympäristöön liittyvä tuska on normaalia ja omaksua tässä kontekstissa vahvan ja kovan

---

<sup>436</sup> Karjalainen 2011, 31.

<sup>437</sup> *Rakkauden lahja : piispojen puheenvuoro perheestä, avioliitosta ja seksuaalisuudesta* 2008, 31.

<sup>438</sup> A. Linjakumpu 2015, 84.

ajatusmaailman, jonka toimivuus on tärkeää hänen sosiaaliselle identiteetilleen.<sup>439</sup> Näin ihmisen tarpeet ja mahdollinen oma rikkinäisyys voivat saada pelottavan ilmiön, pitäen sisällään oikeassa olemisen varmuutta, aggressiota, narsismia, vallankäytön halua sekä hienotunteisuuden ja nöyryyden puutetta. Nämä ilmiöt voivat sitten sekoittaa haluun tehdä hyvää, jolloin ihminen voi kokea ”pyhää vihaa” pahuutta vastaan.<sup>440</sup> Näiden näkökulmien tutkimus voisi tuoda lisävalaistusta siihen, miksi hengellistä väkivaltaa tehdään.

Kolmanneksi voidaan kysyä, missä määrin hengellisen väkivallan käsitettä voidaan käyttää objektiivisena kategoriana liian kevytmielisesti. Oma tutkimukseni kiersi tämän ongelman lähestymällä ilmiötä hengellisen väkivallan *kokemusten* ennaltaehkäisyn näkökulmasta. Tämä ei ole sama asia kuin hengellisen väkivallan *tapausten* ennaltaehkäiseminen. Lisätutkimusta kuitenkin tarvittaisiin siitä, mitä voidaan pitää hengellisen väkivallan objektiivisena tapauksena ja millä ehdoilla.

Aihetta on kirjallisuudessa hieman jo käsiteltykin. Linjakummun ja Hurtigin mukaan ”hengellinen väkivalta ei merkitse harmia, mielipahaa, ärtymystä tai muita lieviä reaktioita. Se ei myöskään viittaa tasaveroisiin keskusteluihin synnin luonteesta, kadotuksen mahdollisuudesta tai muista opillisten tulkintojen sisällöistä”.<sup>441</sup> Linjakumpu toteaa myös, ettei kaikki negatiiviseksi tai ”ikäväksi” tulkittava toiminta uskonnollisen liikkeen sisällä ole hengellistä väkivaltaa. Hänen mukaansa myös ulkopuolisten arvioitsijoiden tulkinnat hengellisestä väkivallasta ja sen seurauksista voivat olla hyvin vajavaisia ja vinoutuneita.<sup>442</sup> Samaan aikaan Linjakumpu itse kuitenkin suhtautuu kriittisesti esimerkiksi Mikko Pisilän pyrkimykseen problematisoida hengellisen väkivallan käsitteen liikaa laveutumista, tulkiten sitä hengellisen väkivallan ”vastatietona”.<sup>443</sup> Aihe kaipaa siis selvästi lisää määrittelyä, jossa paneuduttaisiin hengellisen väkivallan käsitteen objektiivisuuteen ja laveutumisriskiin.

Neljänneksi hengellisen väkivallan ilmiöstä olisi hyvä saada kunnollista kvantitatiivista tutkimustietoa. Vastauksia tarvittaisiin esimerkiksi siihen, missä määrin nykyisen tutkimuksen yleistettävyyttä rajoittaa se, että siinä näytävät korostuvan tietyt, sosiologisesti poikkeavat yhteisöt ja niissä tapahtuvat hengellisen väkivallan muodot. Olisi muutenkin tärkeää tietää jotain siitä, mikä on hengellisen väkivallan eri muotojen

---

<sup>439</sup> Hämeenaho 2019, 72.

<sup>440</sup> Villa 2013, 26–27, 48, 130, 280. Villa kuvailee Lars Levi Laestadiuksen matkaa herätyssaarnaajaksi todeten, että ”hän porautuu ensin oman sydämensä synkkiin syövereihin ja oppii sitten osumaan myös muiden hengellisesti herkimpiin paikkoihin.”

<sup>441</sup> Hurtig & Linjakumpu 2020, 8.

<sup>442</sup> A. Linjakumpu 2015, 48, 54.

<sup>443</sup> A. Linjakumpu 2018, 64.

tosiasiallinen esiintyvyys Suomessa.<sup>444</sup> Ilman näitä tietoja voi käydä niin, että ääritapaukset saavat suhteessa liikaa painoarvoa, mutta hiljaisemmat, kroonisemmat ja näennäisesti lievemmat väkivallan muodot eivät tule tarpeeksi hyvin tunnistetuiksi.<sup>445</sup>

Viidenneksi olisi hyvä selvittää, mikä merkitys on auttajan uskonnollisella vakaumuksella tilanteissa, joissa auttamisen kohteena on hengellisen väkivallan uhri tai hengellissävytteisiä ongelmia omaava ihminen. Aineistossani esiintyi joidenkin ihmisten toiveita siitä, että auttajan vakaumus vastaisi jossain määrin autettavan vakaumusta, mutta on epäselvää, mikä auttajan vakaumuksen vaikutus empiirisestä näkökulmasta on.

Kuudenneksi tarvittaisiin tutkimusta siitä, millä ehdoilla viranomaiset voisivat puuttua hengelliseen väkivaltaan. Lapin yliopiston rikosoikeuden professori Terttu Utraisen mukaan kyseessä voisi olla rikoslain pahoinpitelymääritelmään kuuluva teko, sillä pahoinpitely voidaan toteuttaa myös psyykkisesti. Samaa mieltä ovat Hurtig ja Linjakumpu.<sup>446</sup> Oikeuskäytäntöä tällaisesta ei silti Linjakummun (2015) mukaan ainakaan Suomessa ole. Linjakumpu kuitenkin kysyy, ”missä määrin valtio on halukas sietämään väkivallan käytänteitä uskonnollisten liikkeiden piirissä uskonnonvapauden nimissä”<sup>447</sup>. Aihetta pohtii myös valtiotieteiden tohtori Maija-Leena Rova tutkimukseni loppumetreillä julki tullessa teoksessaan ”Eroon hengellisestä väkivallasta” (2022). Lisätutkimusta tarvittaisiin myös siitä, millä edellytyksillä valtio voisi puuttua vanhempien uskonnolliseen kasvatukseen. Tämä on relevantti kysymys esimerkiksi silloin, kun vanhempien uskonnollinen vakaumus vaikuttaa siihen, millaista terveydenhoitoa lapselle tarjotaan.<sup>448</sup>

Seitsemänneksi ehdottaisin, että hengellisen väkivallan interventioita alettaisiin tutkimaan esimerkiksi fenomenografian tai Delfoi-menetelmän avulla. Lähtökohdaksi voitaisiin ottaa tietty interventio-objekti, kuten syyllisyyden kokemukset. Sen jälkeen voitaisiin tutkia esimerkiksi seurakunnan vastuunkantajien tai alan asiantuntijoiden näkemyksiä siitä, miten objektiin voitaisiin tehdä interventioita ja mihin interventioilla pitäisi pyrkiä. Tällainen tutkimus saattaisi löytää uusia, ”laatikon ulkopuolisia” interventiomahdollisuuksia ja hälventää ajatusta siitä, ettei joitakin objekteja voitaisi ottaa interventiokohteiksi yhteisöissä, joissa objekteihin sidonnaisia oppeja ei voida muuttaa.

---

<sup>444</sup> Otantaa manipuloimalla voi väittää mitä vain mistä vain. Yksittäisen havainnon merkitys liittyy olennaisesti kyseisen ilmiön esiintyvyyteen (base rate) yleistyksen kohteena olevassa populaatiossa.

<sup>445</sup> Hämeenaho 2019, 71. Hämeenahon mukaan on monia ihmisiä, jotka eivät ole kokenet voimakkaita hengellisen väkivallan kokemuksia, mutta jotka silti kokevat jatkuvaa ahdistusta siitä, etteivät he voi elää uskonyhteisössään autenttisesti omana itsenään. Hänen mukaansa tällaisten yksilöiden kokemusta ei välttämättä tavoiteta riittävästi kuvaamalla yksittäisiä hengellisen väkivallan tekoja.

<sup>446</sup> Alastalo 2012; Hurtig & Linjakumpu 2020, 13.

<sup>447</sup> A. Linjakumpu 2018, 74.

<sup>448</sup> A. Linjakumpu 2015, 260–261, 279. Henkisen väkivallan rangaistavuudesta ks. A. Linjakumpu 2015, 57–58.

## 5. Lähde- ja kirjallisuusluettelo

- Alastalo, Simo (2012). Hengellinen väkivalta on lainvastaista. (25.4.2012). *Kotimaa.fi*. <https://www.kotimaa.fi/artikkeli/professori-hengellinen-vakivalta-on-lainvastaista/>. (luettu 16.1.2022).
- Allen, Rachael (2021). The Man Who Wants to Free Trump Supporters From “Mind Control”. (6.1.2021). *The Slate*. <https://slate.com/human-interest/2021/06/steven-hassan-former-moonie-trumpism-cult-theory.html>. (luettu 5.7.2022).
- Backman, Jussi (2018). Ääreellisyyden kohtaaminen: kokemuksen filosofista käsitehistoriaa. *Kokemuksen tutkimus VI*. Vaajakoski: Lapland University Press, 25–40.
- Benjamin, Saija & Katja Vallinkoski (2021). *Huolena radikalisoituminen? [Worried about radicalization?] : Opas nuorten kanssa työskenteleville [Guidebook for professionals working with youth]*. Kulttuuri- ja uskontofoorumi FOKUS ry.
- Berger, Kathleen Stassen (2014). *Developing Person Through the Life Span: 9th Edition*. New York: Worth Publishers.
- Conte, Ron (2011). In Roman Catholic moral theology, what is a moral object? (2011). *The reproach of Christ*. <https://ronconte.com/2011/06/05/in-roman-catholic-moral-theology-what-is-a-moral-object/> (luettu 4.12.2022).
- Fält, Sanja (2016). ”Uskoni olen säilyttänyt ja niin haluan asian olevan jatkossakin” : *Helluntaiseurakunnasta eroamisen syyt Suomen helluntailiikkeestä eronneiden kertomuksissa*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.
- Günther, Kirsi & Kirsi Hasanen (s.a.). Tyypittely. *Laadullisen tutkimuksen verkkokäsikirja*. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto [ylläpitäjä ja tuottaja]. <https://www.fsd.tuni.fi/fi/palvelut/menetelmaopetus/kvali/analyysitavan-valinta-ja-yleiset-analyysitavat/tyypittely/> (luettu 1.5.2022).
- Haslam, Nick (2016). Concept Creep: Psychology’s Expanding Concepts of Harm and Pathology. *Psychological inquiry*, 27(1), 1–17. DOI: 10.1080/1047840X.2016.1082418.
- Haslam, Nick & Gina Perry (2014). Revisiting Milgram’s shocking obedience experiments. (2014). *The conversation*. <https://theconversation.com/revisiting-milgrams-shocking-obedience-experiments-24787>. (luettu 15.4.2022).

- Heino, Harri (1995a). Uskonnollisuus ja mielenterveys tutkimuksessa. Harri Heino, Pirkko Lahti & Kristina Salonen (toim.), *Uskonnon kahdet kasvot: mielenterveyden tuki vai taakka*. Helsinki: Suomen Mielenterveysseura.
- (1995b). Uskonto ja terveys. Harri Heino, Pirkko Lahti & Kristina Salonen (toim.), *Uskonnon kahdet kasvot: mielenterveyden tuki vai taakka*. Helsinki: Suomen Mielenterveysseura.
- Heino, Harri, Pirkko Lahti & Kristina Salonen (1995). *Uskonnon kahdet kasvot: mielenterveyden tuki vai taakka*. Helsinki: Suomen Mielenterveysseura.
- Heino, Jussi (2020). *Pyhän hengen pilkka, toivo ja sielunhoito*. Master of Arts - tutkimusprojekti. Iso Kirja -opisto / Alphacrucis College.
- Hurtig, Johanna & Aini Linjakumpu (2020). *Kirkko ja hengellisen väkivallan ratkaisut*. Helsinki: Kirkkohallitus.
- Hämeenaho, Lauri (2019). *Hengellisestä väkivallasta selviytyminen. Narratiivinen näkökulma uskonnollisesta yhteisöstä irtautumiseen*. Pro gradu -tutkielma. Itä-Suomen yliopisto.
- (2020). *Hengellisestä väkivallasta selviytyminen. Syvyyspsykologinen näkökulma hengellistä väkivaltaa harjoittaneesta yhteisöstä irtautuneiden ihmisten minuuden rakentumiseen*. Pro gradu -tutkielma. Itä-Suomen yliopisto.
- Hännikkälä, Henni & Tiina Alakärppä (2022). *Helluntailaisuus, seksuaalikasvatus ja nautinto. Seksologinen aikakauskirja*. Suomen Seksologinen Seura.
- Isotalo, Kirsi-Marja (2017). *"Minun kehoni oli väärin, minun haluni oli väärin" : Tosi Rakkaus Odottaa -kampanjan vaikutukset elämään ja seksuaalisuuteen*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.
- Juhila, Kirsi (s.a.). *Teemoittelu. Laadullisen tutkimuksen verkkokäsikirja*. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoaarkisto [ylläpitäjä ja tuottaja].  
<https://www.fsd.tuni.fi/fi/palvelut/menetelmaopetus/kvali/analyysitavan-valinta-ja-yleiset-analyysitavat/teemoittelu/> (luettu 1.5.2022).
- Juutinen, Timo (1989). *Hengellinen väkivalta : käsitteenmäärittely, katsaus hengelliseen väkivaltaan kaunokirjallisuudessa ja lehdistössä sekä empiirinen kuvaus ilmiön eri ilmenemismuodoista uhrin kokemuksen perusteella*. Pro-gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.
- Kalliokoski, Taina (2020). *Yhteisöllisyyden rajat yhteistoiminnan ja ihmisen perushyvien näkökulmasta*. Väitöskirja. Helsingin yliopisto.

Kamen, Deborah (2020). *Insults in classical Athens*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

Karjalainen, Heli (2011). *Nyt voin ajatella vapaammin. Uskonnollisesta yhteisöstä poiskääntyminen*. Pro gradu -tutkielma. Itä-Suomen yliopisto.

Kesavayuth, Dusanee, Joanna Poyago-Theotoky, Dai Tran & Vasileios Zikos (2019). Locus of control, health and healthcare utilization. *Economic Modelling*, 86. DOI: 10.1016/j.econmod.2019.06.014.

Kivero, Kirsikka, Niina Koivula & Sara Sunikka (2020). ”Sinulle on tehty väärin, eikä sellaista oikeuta mikään” – Uskontojen uhrien tuki UUT ry:n auttamistyö asiakkaiden silmin. Opinnäytetyö. Diakonia-ammattikorkeakoulu.

Klemola, Salla (2016). *Uskonnollisesta yhteisöstä irtautuneiden kokemuksia terveydenhuollon avusta*. Opinnäytetyö. Centria-Ammattikorkeakoulu.

Konstig, Joonas (2022). Joonas Konstigin kolumni: Hyvästi, seksuaalinen vallankumous – tervetuloa takaisin, estot. (22.4.2022). *Yle Uutiset*. <https://yle.fi/uutiset/3-12403380>. (luettu 5.7.2022).

Kukkula, Tanja (2007). *Mikä tekee uskonnosta painostavan? Tutkimus uskonnollisen painostuksen kokemuksesta kokijan näkökulmasta*. Pro gradu -tutkielma. Turun yliopisto.

Kuokkanen, Elina (2011). *Hengellisen väkivallan tunnistaminen sosiaali- ja terveysalan työssä*. Opinnäytetyö. Jyväskylän ammattikorkeakoulu.

Kylmäluoma, Teemu (2011). ”Laumalle olen eksynyt, mutta Paimenelle ystävä” : *Kristillisistä yhteisöistä irtautuneiden kokemuksia yhteisöstä ja siitä irtautumisesta*. Opinnäytetyö. Diakonia-ammattikorkeakoulu.

Lahti, Pirkko (1995). Kokemuksia uskonnollisista yhteisöistä. Harri Heino, Pirkko Lahti & Kristina Salonen (toim.), *Uskonnon kahdet kasvot: mielenterveyden tuki vai taakka*. Helsinki: Suomen Mielenterveysseura.

Laminsivu, Laura (2020). *Joku muu päättää ketä saan rakastaa. Seksuaalivähemmistöön kuuluvien kokemuksia hengellisestä väkivallasta*. Opinnäytetyö. Satakunnan ammattikorkeakoulu.

Lindblad, Per (1998). *Sankareita ja syntipukkeja*. Lisensiaattitutkimus. Helsingin yliopisto.

- Linjakumpu, Aini (2015). *Uskonnon varjot: hengellinen väkivalta kristillisissä yhteisöissä*. Tampere: Vastapaino.
- (2018). Hengellinen väkivalta ja kamppailu olemassaolon oikeutuksesta. Jarno Valkonen (toim.), *Häiritsevä yhteiskuntatutkimus*. Suomi: Lapland University Press, 51–74.
- (2020). Hengellisen väkivallan ratkaisu on uskonnollisten yhteisöjen käsissä. (30.1.2020). *Kotimaa.fi*. <https://www.kotimaa.fi/blogit/aini-linjakumpu-hengellisen-vakivallan-ratkaisu-on-uskonnollisten-yhteisöjen-kasissa/>. (luettu 16.4.2022).
- Mann, Cathleen A. (2021). Ethical concerns raised on Steven Hassan’s book on cults. (6.1.2021). *Cultexperts*. <https://cultexperts.medium.com/ethical-concerns-raised-on-steven-hassans-book-on-cults-1f6133f63d9f>. (luettu 5.7.2022).
- Mantsinen, Teemu T. (2015). Vastustavat uskonnolliset ja ymmärtävät ateistit: Uskonnota luopujien eri tyypit helluntailaisesta uskonnosta luopuneilla. *Uskonnotutkija - Religionsforskaren*, 4(1-2). Noudettu osoitteesta <https://journal.fi/uskonnotutkija/article/view/64614>.
- Marin, Päivi (2016). *Saanko tuntea? Tunteiden merkitys suljetusta uskonnollisesta irtaantumisen jäsentäjänä ja selviytymisen tukena*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.
- Martela, Frank (2020). Hyvän ja pahan sijasta ihmiskunnan perimmäisessä vastakkainasettelussa on kyse vallasta. (30.10.2020). *Frank Martela*. <https://frankmartela.fi/2020/10/30/hyvan-ja-pahan-sijasta-ihmiskunnan-perimmaisessa-vastakkainasettelussa-on-kyse-vallasta/> (luettu 27.4.2022).
- Moreira-Almeida, Alexander, Francisco Lotufo Neto & Harold G. Koenig (2006). Religiousness and mental health: a review. *Revista Brasileira de Psiquiatria* 28(3):242-50. DOI: 10.1590/s1516-44462006000300018.
- Oakley, Lisa & Justin Humphreys (2019). *Escaping the Maze of Spiritual Abuse: Creating Healthy Christian Cultures*. La Vergne: SPCK Publishing.
- Pearce, Neil & Jan P Vandenbroucke (2020). Educational note: types of causes. *International Journal of Epidemiology* 49(2), 676–685. DOI: 10.1093/ije/dyz229.
- Pisilä, Mikko (2014). *Hengellisen väkivallan mestari. Matteuksen Jeesus ja uskonnollisen polemiikin kielipelit*. Pro gradu -tutkielma. Itä-Suomen yliopisto.

- Rajala, Noora (2016). *Kirkon työntekijöiden kokemuksia hengellisestä väkivallasta*. Opinnäytetyö. Diakonia-ammattikorkeakoulu.
- Ruoho, Aila (2013). *Päästä meidät pelosta. Hengellinen väkivalta uskonnollisissa yhteisöissä*. Helsinki: Nemo.
- (2017). *Pyhät, pahat ja pelokkaat: Pelko ja itsetuhoisuus hengellisissä yhteisöissä*. Jyväskylä: Atena.
- Saarenpää, Jukka (2019). *Seksuaalivähemmistöt ja hengellinen väkivalta: vertaistukiryhmän avulla kohti parempaa uskonnollista tai uskonnotonta ymmärrystä*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.
- Salminen, Ari (2011). *Mikä kirjallisuuskatsaus? Johdatus kirjallisuuskatsauksen tyyppeihin ja hallintotieteellisiin sovelluksiin*. Vaasa: Vaasan yliopisto.
- Schumaker, J.F. (1992). *Religion and Mental Health*. Oxford University Press.
- Slater, Will, Todd W. Hall & Keith J. Edwards (2001). Measuring Religion and Spirituality: Where are we and where are we Going? *Journal of Psychology and Theology* 29(1), 4–21. SAGE Publications Ltd. DOI: 10.1177/009164710102900102.
- Stone, Alyson M. (2013). Thou Shalt Not: Treating Religious Trauma and Spiritual Harm With Combined Therapy. *Group* 37(4), 323–337. DOI: 10.13186/group.37.4.0323.
- Sulander, Mikko (2003). *Hengellä hakatut. Hengellisen väkivallan kokemus, kokemus yrityksestä päästä irti hengellisestä väkivallasta ja hengellistä väkivaltaa kärsineiden kokemukset autetuksi tulemisesta*. Pro gradu -tutkielma. Joensuun yliopisto.
- Suomalainen, Marianne (2008). *Uskolla loukattu lapsuus: hengellinen väkivalta lapsuuskokemuksena ja sen seuraukset aikuisen uskonnollisuudelle*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.
- Tawast, Tiina (2014). ”Mitä ihmiselle tapahtuu?” *Psykologinen manipulaatio vaikuttamisen välineenä: Käsiteanalyysi*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.
- Timonen, Jukka (2013). Identiteetin rakentuminen uskonnollisista yhteisöistä irtautuneiden elämäkertomuksissa: Lectio praecursoria Itä-Suomen yliopistossa 1.6.2013. *Elore*, 20(2). DOI: 10.30666/elore.79094.

Torraco, Richard (2016). Writing Integrative Reviews of the Literature: Methods and Purposes. *International Journal of Adult Vocational Education and Technology*. 7, 62–70. DOI: 10.4018/IJAVET.2016070106.

Tökkäri, Virpi (2018). Fenomenologisen, hermeneuttis-fenomenologisen ja narratiivisen kokemuksen tutkimuksen käytäntöjä. *Kokemuksen tutkimus VI*. Vaajakoski: Lapland University Press, 64–84.

Valkila, Joni (2015). *Selvitys lapsiasiavaltuutetulle: Joitakin lasten hyvinvoinnin kannalta ongelmallisia ilmiöitä uskonyhteisöissä*. Uskontojen uhrien tuki ry.

Villa, Janne (2013). *Hengellinen väkivalta*. Helsinki: Kirjapaja.

*Rakkauden lahja: piispojen puheenvuoro perheestä, avioliitosta ja seksuaalisuudesta*. (2008). Helsinki: Kirjapaja.

Interventio. (2016). *Duodecim Terveyskirjasto*. <https://www.terveyskirjasto.fi/ltt01376> (luettu 2.5.2022).

Hengellinen väkivalta. (s.a.). <https://evl.fi/sanasto/-/glossary/word/Hengellinen+v%C3%A4kivalta> (14.4.2022).

International Classification of Health Interventions (ICHI). (s.a.). *World Health Organization*. <https://www.who.int/standards/classifications/international-classification-of-health-interventions>. (luettu 27.4.2022).

The VPA Approach. (s.a.). *World Health Organization*. <https://www.who.int/groups/violence-prevention-alliance/approach>. (luettu 17.1.2022).