KATOLISET AGNOSTIKOT, ATEISTISET TEISTIT.

Vertaileva tapaustutkimus neljän puolalaisen uskontosuhteesta.

Etnologian
pro gradu -tutkielma
Jyväskylän yliopiston
etnologian laitoksessa
keväällä 2000

Piia Kaskinen

JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta	Laitos
HUMANISTINEN	ETNOLOGIA

Tekijä

PIIA KASKINEN

Työn nimi

KATOLISET AGNOSTIKOT, ATEISTISET TEISTIT. Vertaileva tapaustutkimus neljän puolalaisen uskontosuhteesta.

Oppiaine	Työn laji
ETNOLOGIA	PRO GRADU
Aika	**Sivumäärä**
KEVÄT 2000	93

Tiivistelmä - Abstract

Miksi katolisuuden merkitys Puolassa on vähentynyt ja miksi sitä on kommunistisen ajan jälkeen alettu vastustaa näkyvästikin?
Tässä tutkimuksessa käsittelen neljän puolalaisen informantin uskontosuhdetta ja selvittelen sitä, miksi he kertovat vastustavansa katolisuutta.
Tutkimus jakautuu kolmeen osaan, joista ensimmäisessä käsittelen teoreettisia ja metodologisia lähtökohtiani, toisessa analysoin informanttien haastatteluja ja kolmannessa kokoan tuloksia yhteen. Analyysivaiheessa käsittelen kunkin informantin haastattelua yksittäisenä tapauksena ja lähestyn tutkimusongelmaani kolmesta teemasta käsin. Teemoinani ovat informanttien mielikuvat katolisuuden ja uskonnon olemuksesta, heidän katolisuudelle antamansa kritiikki ja heidän henkilökohtainen suhteensa uskontoon.

Kolmannessa luvussa vastaan edellä esittämiini teemoihin ja esittelen aineistosta esiin nousseet avainsymbolit. Tällaisia ovat kasvatuksen vaikutus informanttien uskontosuhteeseen, kollektiivisen uskonnon ja henkilökohtaisen uskon erottaminen toisistaan sekä autenttisuuden, eli itselleen rehellisenä olemisen ideaali.

Tutkimuksesta käy ilmi, etteivät informantit vastusta itse katolista uskoa, vaan kirkon tulkintoja sen opista ja joitakin sen käytännön muotoja. Heidän vastustuksensa kohdistuu myös kirkkoon, jota he pitävät instituutiona ja tapauskovaisuuteen, jota he pitävät ilman henkilökohtaisia ratkaisuja tehtynä valintana. Itse he eivät halua sitoutua katolisuuteen, vaikka hyväksyvätkin joitakin uskonnon perusasioita, esimerkiksi ajatuksen yliluonnollisesta. He haluavat pitää uskon kategorian merkityssisällöiltään avoimena.

Oman lisänsä heidän mielipiteisiinsä tuovat myös heidän uskontosuhteensa muuttuminen ajan mittaan ja katolisuuden sitoutuminen Puolan historiaan.

Asiasanat

uskonto, katolisuus, puola

Säilytyspaikka

Muita tietoja

KATOLISET AGNOSTIKOT, ATEISTISET TEISTIT.

Vertaileva tapaustutkimus neljän puolalaisen uskontosuhteesta.

Sisältö:

I TUTKIMUKSEN LÄHTÖKOHTIA

1. Aluksi 1

2. Tutkimuksen tausta 3
Kenttätyön alkuvaiheita 3
Tutkimuksen tarkoitus 4

3. Tutkimusmenetelmät 5
Vertaileva tapaustutkimus 5
Teemahaastattelu 6
Informantit 7

4. Lähdekritiikkiä 8
"Do you mean, that...", eli haastattelukielen ongelma 9
Uskonnollisen kielen ongelma ja vaikutus informanttien valintaan 11
Tutkijan ja tutkittavien vuorovaikutus - turmeltumattomalla maaperälläkö? 12
Muita tutkimustuloksiin vaikuttavia tekijöitä 13
Tärkeimmät lähteet 15

5. Avainkäsitteitä 17
5.1. Uskonnollisuus, uskonto ja usko 17
5.2. Jumala ja yliluonnollinen 19
5.3. Kirkko 20
5.4. Katolinen uskonto 20
Sakramentit 21
Muita katoliseen maailmankuvaan liittyviä elementtejä 24
5.5. Identiteetti 25
Kollektiivinen identiteetti: suurvallasta Euroopan kapakaksi 26
Kommunismista demokratiaan 28

II NÄKÖKULMIA KATOLISUUTEEN 30

1. Piotr: "Once I started to think that the religion I had been worshipping (...) had no sense." 30

1.1. Puolalaiset ja katolisuus 31
Henkilökohtainen usko ja ikä 31
Kollektiivinen uskonnon poliittiset sävyt 32
1.2. Piotrin usko 34
Usko ja kasvatus 35
Opilliset ristiriidat 35
Omien ajatusten muuttuminen 37
Lapsuudenuskosta epätietoisuuteen 40
1.3. Katolisuuden kritiikkiä 43
Yleisesti hyväksyminen "tiedon" kriteerinä 44
Uskonto ja taikausko 45

2. Magda: "If I believe in anything (...) it's just a kind of freedom." 46

2.1. Puolalaisten katolisuus 46
Kollektiivinen uskonto - ryhmätunnetta ja mystiikan kaipuuta 47
Henkilökohtainen usko - vastauksia olemassaoloa koskeviin kysymyksiin 48
2.2. Magdan usko ja arvot 49
Vanhempien esimerkki 50
Buddhalaisuus, panteismi ja ekosentrismi 51
Itselleen rehellisenä olemisen ideaali 52
2.3. Katolisuuden kritiikkiä 55
Uskontojen suvaitsemattomuus 56
Raamatun ohjeet ja kirkon käytännöt 57
Omiin kokemuksiin perustuva kritiikki 58

3. Tomasz: "I'm a punk-rocker, I don't believe in God." 60

3.1. Puolalaisten katolisuus 60
Kollektiivinen uskonto- biologisesti peritty katolisuus 61
Henkilökohtainen usko omina valintoina 62
3.2. Tomaszin usko 63
Määrittelemätön yliluonnollinen 64
Kasvatus mikro- ja makrotasolla 65
3.3. Kritiikkiä katolisuudelle 67
Kirkko ja suvaitsemattomuus 67

4. Klaudyna: "The only religious sect that I know is, I think, church." 68

4.1. Puolalaisten katolisuus 68
Uskonnottomuus muotina ja usko harvinaisen elämäntavan valintana 69
Vanhempien esimerkki 70
4.2. Klaudynan usko 71
Abstrakti Jumala ja konkreettinen Kristus 71
Usko ja järki 72
4.3. Katolisuuden kritiikkiä 73
Kirkko uskonlahkona 74
Helppo, mutta looginen katolisuus 75

III YHTEENVETOA JA PÄÄTELMIÄ 77

1. Avainsymbolit 77

2. Teemat 80
Mielikuvat katolisuudesta 80
Informanttien usko 81
Kritiikkiä katolisuudelle 83

Lopuksi 85

Liitteet

Lähteet

I TUTKIMUKSEN LÄHTÖKOHTIA

1. Aluksi

Protestanttiseen uskontoon tottuneesta puolalainen Poznańin kaupunki näytti olevan täynnä erilaisia uskonnollisia symboleita. Lukuisat kirkot, teiden varsilla olevat Neitsyt Marian patsaat ja kaupassa ostoksilla käyvät nunnat vaikuttivat eksoottisilta ja vierailta. Eksoottiselta vaikutti sekin, että uskonnolliset symbolit tuntuivat olevan sulassa sovussa maallisten symboleiden kanssa; jossakin kadunkulmassa sijaitsivat vierekkäin kirkko ja baari ja jonkin oven yläpuolella oli sekä ristiinnaulitun kuva että solarium-kyltti. Erilaisista matkakirjoista olin lukenut Puolan olevan syvästi katolinen maa, mutta katunäkymät osoittautuivat erilaisiksi kuin matkakirjojen perusteella syntyneet mielikuvani. Niiden ja todellisuuden välinen ero oli kiehtova.

Puolassa oloni aikana, eli vuonna 1997 paavi Johannes Paavali II teki sinne kolmannen pyhiinvaellusmatkansa. Hänen kiertueensa suosio oli valtaisa, mutta soraääniäkin joukosta kuului. Kävin seuraamassa paavin johtamia messuja paikan päällä kolmessa eri kaupungissa. Ensimmäisen kerran seurasin messua Zakopanessa, Tatra-vuorilla ja seuraavana päivänä osallistuin toiseen tapahtumaan, joka vaikutti vielä mielenkiintoisemmalta kuin itse messu. Paavin reitti seuraavaan messupaikkaan kulki vuoristokylien ohi ja paikalliset ihmiset kokoontuivat teiden varsille nähdäkseen hänet. Siispä minäkin nousin ystäväni Natalien kanssa ylemmäs vuorille.

"Lähdettiin aamulla Natalien kanssa kiipeemään vuorille, kun paavin kulkueen oli tarkotus ajaa sieltä. (...) Jossain vaiheessa meidän takaa tuli traktori joka otti meidät kyytiin. Ihmiset kyytis toisiaan juhlapaikoille myös moottoripyörillä ja hevosilla - hassu kontrasti, kun kaikilla oli pyhävaatteet päällä. Tiet oli koristeltu värikkäin paperein ja lipuin. Paavin ja Neitsyt Marian kuvia talojen seinillä. Ihmiset oli kansallispuvuissa, tosi monet. Jossain paikalliset orkesterit soitti kansanmusiikkia. Monet olivat kuulemma kävelleet kauempaa vuorilta kymmeniäkin kilometrejä nähdäkseen paavin ajavan ohi.(...) Ooteltiin paavia Natalien tuttavapariskunnan pihalla. Tienvarret oli kilometrien matkalta täynnä juhlapukusia ihmisiä jo tuntikausia ennen kun paavin oletettiin tulevan. Aina välillä ihmisjoukko kohahti, joku oli muka nähny saattueen tulevan alempana, mutta odotus jatku ja jatku kuitenkin monta tuntia. Aina välillä moottoripyöräpoliisit ajo pitkin tietä jompaankumpaan suuntaan. Sit viimein tuli paavi, sen saattueessa oli poliisiautoja ja etunenässä pari moottoripyörää. Se tuli "Papa Mobilella", erikoisvalmisteisella Mersulla, joita on maailmassa vaan 4 (6?). Kulkue meni ohi tosi nopeesti. Mobile meni ohi niin läheltä, että oisin voinu koskettaa sitä, mutta ite

paavin näin suurimman osan aikaa vaan kameran linssin läpi. Ihmiset ei oikein ehtiny reagoida koko kulkueeseen, ehkä ne oli niinällistyneitä siitä, ettei paavi osoittanu juuri huomaavansa niitä. Koko kulkue ja Mobile vaan hurahti ohi, ilman hidastamisia tai mitään. Ei vilkutuksia, ei mitään. Tunnelma oli aika pettyny. Paavikin näytti siellä lasikopissaan tosi väsyneeltä." (KP 9.6.1997, Zakopane.)

Parin päivän kuluttua pyhiinvaellus oli edennyt Krakovaan.

"Tultiin Krakovaan aamulla. Melkein kaikki paikat oli kiinni, museot ym., paavin takia. Täällä sitä meni kattomaan kuulemma noin 1,5 miljoonaa ihmistä. Huimaa. Koko kaupunki oli täynnä porukkaa. (...) Katteltiin linnotuksen muurilta jumalanpalveluspaikalle virtaavaa ihmisjoukkoo joka ei näyttäny loppuvan koskaan. Kaikkialla oli myynnissä paavi-aiheisia ilmapalloja ja muovisia tulitikkuaskin kansia, itsevalaisevia krusifikseja ja oluttuoppeja. Muutakin normaalia markkinatavaraa oli, ja coca-cola oli hyvin edustettuna. Tunnelma kun festareilla. (...) Illalla yheksän aikoihin paavi ajo toriaukion ympäri. Ihmiset ei tienny siitä etukäteen ja hullaantu kun se tuli. Poliiseja oli kyllä paikalla jo kauan ennen sen tuloo. Ihmiset huuteli iskulauseita ja taputti. Tällä kertaa ajelu aiheutti yleisen hysterian, eikä pettymystä niinkun Zakopanessa. Ihmiset juoksi innoissaan Mobilen perässä. (...) Poliisien ketjut yritti pitää ihmisjoukkoo aisoissa. Aina välillä joku onnistu murtautumaan ketjun läpi, mutta poliisit palautti ne nopsasti ruotuun." (KP 11.6.1997, Krakova.)

Paavi Johannes Paavali II:n kansansuosio oli kiertueen perusteella valtaisa. Siihen vaikuttanee myös se, että hän on vuosisatoihin ensimmäinen muualta kuin Italiasta kotoisin oleva paavi ja se, että hänen panostaan kommunistisen järjestelmän murtamisessa pidetään merkittävänä. Paitsi uskonnollinen auktoriteetti, hän tuntui olevan myös kansallinen sankari. Paavi oli käynyt Puolassa pyhiinvaelluksella kaksi kertaa aikaisemmin, vuosina 1979 ja 1983 ja kaikki hänen kiertueensa olivat olleet menestyksekkäitä. Nyt järjestetty kiertue kuitenkin poikkesi hieman aikaisemmista, sillä Wrocławin kaupungissa Liberty Forum-niminen ryhmä järjesti mielenosoituksen sitä ja koko katolista uskontoa vastaan. Pari viikkoa ennen mielenosoitusta tapasin erään ryhmän jäsenistä ja sain häneltä lentolehtisen, jossa Liberty Forum esitteli itseään ja tarkoitustaan myös englanniksi. Eräs kohta tekstistä kuului seuraavasti:

"Without Church Dogma to the 21 Century!" This is our protest against clercal repression in social life and religious dictatorship which is going to be imposed by the Church and political circles connected with it. Our action includes demonstrations, fun (happenings, concerts) and a seminar on the threat to human freedom caused by the doctrine and activity of the Catholic Church.[1]

1

Teksti löytyy myös sivulta http://flag.blackened.net/agony/poland1.html#pope. Viitatessani internet-sivuille merkitsen viitteet alaviitteinä. Kirjallisuusviitteet merkitsen normaalisti tekstin yhteyteen, mutta internetviitteiden pitkät sivunnimet haittaavat mielestäni lukemista. Tämän takia tekstinsisäiset viitteet saattavat sisältää sekä normaalin kirjallisuusviitteen, että alaviitteen numeron, joka puolestaan viittaa johonkin internet-sivuun, kuten esimerkiksi viitteessä 3. Yksittäiseen www-sivuun viitatessani käytän Rami Heinisuon ja Kai Ekholmin

(jatkuu...)

Katolisen kansan joukosta kuului siis soraääniäkin. Mielenosoittajien käsitykset kirkon ja politiikan kytköksistä tai uskonnollisesta diktatuurista olivat minulle uusia. Ennen mielenosoitusta eräs puolalainen tuttavani kertoi, että protestoijien täytyisi olla varovaisia, jottei paavia katsomaan tullut väkijoukko vihastuisi heille ja kävisi heihin käsiksi. Katolinen uskonto ilmeisestikin herätti ihmisissä voimakkaita tunteita, niin puolesta kuin vastaan.

2. Tutkimuksen tausta

Kenttätyön alkuvaiheita

Vuonna 1997 vietin puoli vuotta Puolassa vaihto-opiskelijana. Katolisen uskonnon näkyvyys vaikutti kiinnostavalta alusta alkaen, mutta ennen Wrocławin mielenosoitusta en juurikaan ollut tutustunut niihin argumentteihin, joilla ihmiset perustelivat negatiivista suhtautumistaan siihen. Puolan historiaan tutustuminen avasi uusia sävyjä ilmiön tarkastelulle. Kommunistisen järjestelmän aikaan, vuosina 1952-1989[2] Puolan poliittinen järjestelmä muistutti Neuvostoliiton järjestelmää ja sen hallintomalli perustui ateistiselle ideologialle. Tästä huolimatta katolisen kirkon asema säilyi Puolassa vahvana. Kirkon asemaa tuki se, että erilaisten venäläistämistoimenpiteiden takia siitä oli tullut ainoa puolalainen instituutio, jolla oli lupa olemassaoloonsa ja asemansa säilyttämiseen. Puola olikin ainoa kommunistinen maa, jossa ihmisten osallistuminen katolisiin rituaaleihin ei juurikaan vähentynyt. (Ks. esim. Iivonen 1983:1, 8;[3].)

Kommunistisen puolueen valta päättyi vuonna 1989, kun Solidarność- puolue voitti vaaleissa ylivoimaisella ääntenenemmistöllä. Poliittisen järjestelmän muuttuminen vaikutti kirkonkin asemaan, sillä sen ei enää tarvinnut edustaa puolalaisuutta ainoana luvallisena instituutiona.

(...jatkuu)
suosittelemaa tapaa. Merkitsen elektroniset viitteet näkyviin siinä muodossa, jossa ne olivat tietoa hakiessani. Tiedon löytyminen internetistä saattaa olla hankalaa silloin, jos elektronisen dokumentin tekijä siirtää dokumenttinsa toiseen paikkaan tai poistaa sen tiedostoista kokonaan. Tähän viitteen tekijän on kuitenkin mahdotonta varautua. Jos tiedon etsinnässä ilmenee ongelmia, erääksi ratkaisuksi voivat tulla osoitepalvelut (ks. Heinisuo - Ekholm 1997, etenkin sivut 41-44), tai oman työni kohdalla internetistä printtaamani sivut.

2

22.7.1952 Puolan perustuslakia muutettiin niin, että maasta tuli Neuvostoliiton mallin mukainen kansantasavalta. Sitä ennen maa oli jo kahdeksan vuoden ajan ollut Neuvostoliiton alaisuudessa. (Ks.esim. Davies 1986:7.)

3

Saatavilla www-muodossa <URLhttp://b2.loc.gov/cgibin/query/r?frd/cstdy:@field(DOCID+pl0093).html>.

Katolisuuden muuttunut rooli tekeekin nykyisestä asetelmasta mielenkiintoisen. Vaikka sitä vastustavia ihmisiä lienee ollut kommunistisenakin aikana, kritiikkiä ei tuolloin liene esitetty niin julkisesti kuin nykyään. Kommunistisena aikana katolisuus toimi myös kansallisen identiteetin ylläpitäjänä. Siksi katolisuuden kritisoimisen on voitu helposti tulkita tarkoittavan myös puolalaisuuden kritisoimista.

Vaihto-opiskelija-aikani vietin Poznańin kaupungissa ja vuotta myöhemmin palasin sinne keräämään aineistoa tätä tutkimusta varten. Olin huomannut ihmisten puhuvan katolisuudesta mielellään ja verrattuna siihen suhteellisen passiiviseen asenteeseen johon olin Suomessa tottunut, kiinnostus uskontoa kohtaan tuntui yllättävältä. Kiinnostavuuden lisäksi aihe vaikutti lupaavalta myös siksi, että informanttien löytäminen ei tuntunut tuottavan ongelmia.

Kannan implisiittisesti mielessäni myös katolisuuden muuttunutta roolia koskevia kysymyksiä, vaikka en niihin välttämättä yritä tutkimukseni aikana vastatakkaan. Kun instituution symbolimerkitys muuttuu, muuttuuko myös sen arvostus? Voidaanko katolisen uskonnon vastustamista tulkita tämän muutoksen kautta? Toisin sanoen, edesauttaako poliittisten olojen muuttuminen sitä, että katolisuuden arvostus on vähentynyt?[4]

Tutkimuksen tarkoitus

Tämän tutkimuksen tarkoitus tiivistyy kollektiivisen uskonnon ja henkilökohtaisen uskon väliseen suhteeseen. Pohjimmiltaan pyrin kuvaamaan ja ymmärtämään informanttien uskontosuhdetta ja selvittämään sitä, miksi he kertovat vastustavansa katolisuutta. Katolisuudesta ja katolisuudesta puolalaisena instituutiona on olemassa runsaasti kirjallisuutta, mutta suurimmassa osassa puolalaista katolisuutta käsitellään historiallisesta tai yhteiskuntapoliittisesta näkökulmasta. Sen sijaan yksilöllisen uskon, sekularisoitumisen ja uskonnon individualisoitumisen tutkiminen on jäänyt vähemmälle.[5] Siksi tarkoituksenani on

---

[4] Esimerkiksi vielä vuonna 1990 90% puolalaisista äänesti kirkon kaikkein kunnioitettavimmaksi puolalaiseksi instituutioksi, mutta jo vuotta myöhemmin kirkkoa äänestäneiden määrä oli tippunut 58%:iin. Saatavilla www-muodossa <URLhttp://lcweb2.loc.gov/gci-bi/query/r?frd/cstdy@field(DOCID+pl10098.html>.

[5] Tosin on huomattava, että kykenen tarkastelemaan ainoastaan sellaisia tutkimuksia jotka on julkaistu jollain kansainvälisellä kielellä ja jotka ovat olleet minulle saatavissa, mutta niitä ei juurikaan tuntunut löytyvän. Poikkeuksena Tadeusz Doktórin vuonna 1993 julkaistu artikkeli *New religious movements in Poland and the Stark-Bainbriddge theory of religion*. Temenos Vol. 29, 1993. Ss. 37-45. Tämä tutkimus käsittelee ns. uusien uskontojen nopeaa leviämistä Puolassa, mutta ei huomioi niitä yksilöllisellä tasolla. Puolaksi julkaistuja tutkimuksia lienee olemassa, mutta oman kielitaitoni vuoksi en ole pystynyt ottamaan niitä

(jatkuu...)

myös valottaa sellaista uskonnollisuutta, joka ei ilmene tämän kaltaisesta tutkimuksesta tai Puolaa katolisena kansana esittelevistä tilastoista.

Jotta edellä olevaa ydinongelmaa päästäisiin pohdiskelemaan, on kuitenkin aloitettava kauempaa. Tutkimukseni jakautuu karkeasti ottaen kolmeen osaan, joista ensimmäinen käsittelee teoreettisia ja metodisia lähtökohtiani sekä käyttämääni terminologiaa. Selvittelen siinä myös omia lähtökohtani juuri tämän aiheen tutkimiseen ja tuon ne osaksi tutkimusta. Koulutus ja voimassa olevat paradigmat määräävät sen, mitä ja miten on mahdollista tutkia, mutta lopulta tutkija itse muodostaa tutkimuksensa tavoitteet ja tekee teoreettiset ja metodiset valintansa. Jokainen tutkimus on siten pohjimmiltaan tekijänsä näköinen ja hänen lähtökohtiensa piilottaminen ei olisi tutkimuksen kannalta tarkoituksenmukaista. Tutkimuksen toinen osa koostuu neljän haastattelun analysoinnista. Esitän siinä haastatteluotteita ja tulkitsen niitä, sekä vertaan niissä esiintyviä elementtejä aikaisempaan tutkimukseen. Käsittelen kutakin informanttia yksittäisenä tapauksena ja lähestyn tutkimusongelmaa kolmesta teemasta käsin. Teemani ovat a) mielikuvat[6] katolisuudesta ja uskonnon olemuksesta, b) katolisuudelle annettu kritiikki ja c) informanttien henkilökohtainen suhde uskoon. Käsittelen etenkin katolisuudelle annettua kritiikkiä myös muiden teemojen yhteydessä, sillä tutkimusta varten toisistaan erilleen rajaamani teemat eivät välttämättä käytännössä erotu toisistaan kovinkaan selkeärajaisesti. Tutkimuksen kolmannessa osassa kokoan yhteen ja pohdiskelen esiin tulleita asioita.

3. Tutkimusmenetelmät

Vertaileva tapaustutkimus

Amerikkalainen antropologi Robert K. Yin (1994:1-4,13) kirjoittaa vertailevaksi tapaustutkimukseksi kutsutun tutkimusmetodin sisältävän itse asiassa useita tapoja tutkimuksen tekoon. Kaikkia tapoja yhdistää kuitenkin niiden riippuvuus kolmesta seikasta: 1) siitä, että tutkija ei pysty vaikuttamaan tapahtumien kulkuun, 2) siitä, että hän keskittyy todelliseen tapahtumaan ja 3) siitä, että tutkittava tapahtuma tai ilmiö on olemassa tutkimushetkellä, erotuksena historiallisesta ilmiöstä. Yin suosittelee vertailevan

---

[5](...jatkuu)
huomioon.

[6] Mielikuvilla tarkoitetaan kaksisuuntaisia, ympäristön ja havainnoitsijan välisiä suhteita. Ympäristö tarjoaa havainnoijalle virikkeitä, jotka tämä omien tarkoitusperiensä perusteella arvioi ja varustaa merkityksillä. (Lynch 1960:6.) Mielikuvat voivat toimia myös identiteetin muodostajina (Korpela 1985:4).

tapaustutkimuksen käyttämistä myös sellaisissa tapauksissa, joissa ilmiön ja sen kontekstin rajat eivät ole selkeitä ja joissa tutkijan asettamat kysymykset ovat muotoa "mitä" tai "miksi". Oman tutkimukseni kohdalla kaikki Yinin määrittelemät tunnusmerkit pitivät paikkaansa. Kyseessä oli eittämättä todellinen ja olemassa oleva ilmiö. Koska ilmiö liittyi informanttien mielikuviin ja mielipiteisiin, tutkijalla ei ollut siihen vaikutusta - eri asia tosin on, kuinka paljon tutkijalla oli vaikutusta mielipiteiden ja -kuvien esittämiseen itse haastattelutilanteissa. Ilmiö oli sidoksissa niin Puolan historiaan, sen poliittisiin ja sosiaalisiin oloihin kuin informanttien henkilökohtaisiin elämänhistorioihin, joten sen ja sen kontekstien rajat eivät aina olleet selkeitä. Myös kysymykseni olivat useimmiten muotoa "mitä", "miksi" tai "miten". Tutkimustapani kuuluivat siis vertailevan tapaustutkimuksen piiriin.

Kaikista tekemistäni haastatteluista valitsin neljä tarkempaa analyysia varten. Vain muutaman haastattelun analysoiminen jättää piiloon monia sellaisia näkökohtia, joita muut informantit nostivat esille, mutta mahdollistaa paremman perehtymisen niihin haastatteluihin, jotka olen analysoitaviksi valinnut. Näiden yksittäisten tapausten perusteella ei aiheesta juuri voi sanoa mitään yleistävää (ks.esim. Yin 1994:10) mutta asian tiedostaminen riittää: tarkoituksenani ei ole luoda laajoja yleistyksiä, vaan verrata analysoimiani tapauksia toisiinsa ja jo olemassa oleviin teorioihin. Koska olen pyrkinyt tekemään tämän tutkimuksen informanttieni ehdoilla, lähtökohtanani on ollut aineiston yksityiskohtainen ja monitahoinen tarkastelu ja ymmärtäminen eikä valmiin teorian tai hypoteesin testaaminen (vrt. Hirsjärvi - Remes - Sajavaara 1997:165).

Teemahaastattelu

Käytin tätä työtä tehdessäni lähinnä yhtä kenttätyömenetelmää, eli etnologiassa perinteisesti suosittua teemahaastattelua. Sirkka Hirsjärvi ja Helena Hurme (1982:41) määrittelevät teemahaastattelun teemat haastattelijan muistilistoiksi ja tarpeellisiksi keskustelua ohjaaviksi kiintopisteiksi. Heidän mukaansa teemahaastattelu on kysymyksessä silloin, kun tiedonsaannin kannalta relevantit teemat ovat haastattelijan tiedossa, mutta kysymysten tarkka muoto ja järjestys puuttuu. Myös silloin on aiheellista käyttää teemahaastattelua, kun halutaan tutkia arkoja tai vaikeita aiheita sekä selventää ja syventää niistä jo saatuja tietoja. (Hirsjärvi - Remes - Sajavaara 1997:201-204.) Oman tutkimukseni puitteissa halusin sekä tutkia uskontoa koskevia mielipiteitä, joita esimerkiksi puolalaiset opettajani pitivät arkaluontoisina, että sijoittaa niitä oikeaan kontekstiinsa.

Vaikka joidenkin haastateltavien kohdalla oli vaikeaa muotoilla kysymykset sellaisiksi etteivät omat ennakko-oletukseni olisi vaikuttaneet niihin, pyrin pitämään tutkimusotteeni emisistisenä. Annoin informanttien vastata kysymyksiin vapaasti ja vaellella myös sivupoluilla ja toisinaan tutkimusmenetelmäni muuttuikin teemahaastattelusta vapaaksi keskusteluksi. Haastattelukokemuksen karttuessa ryhdyin keskustelemaan informanttien kanssa aikaisempaa enemmän heidän vastauksistaan ja käytin yleensä hyväkseni tarkistuskysymystä *do you mean that...* varmistaakseni että olin ymmärtänyt heidät oikein. Monet haastatteluista päätyivätkin ns. kahvipannuefektiin. Varsinaisen haastattelun jälkeen informantit halusivat tasapuolisuuden nimissä tietää omia mielipiteitäni ja kommentoida niitä, jolloin keskustelu saattoi alkaa uudestaan. Tällaista dialogista, ymmärtämiseen tähtäävää menetelmää korostaa mm. Clifford Geertz, joka toteaa jokaisen tulkinnan syntyvän yhteistyössä haastateltavien kanssa. Ongelmalliseksi saattaakin osoittautua jokaisen tulkinnan johtaminen aina uusiin kysymyksiin: pahimmillaan ymmärtämiseen johtava hermeneuttinen kehä saattaa muuttua noidankehämäiseksi. Kun jokainen tulkinta johtaa jatkuvasti uusiin kysymyksiin on hankala tietää, milloin aineistosta on mahdollista tehdä tarpeeksi syvällisiä tulkintoja. Ja toisaalta, mitä syvemmälle tutkija kohteessaan pääsee, sitä enemmän hänen tutkimuskenttänsä väistämättä kapenee. (Geertz 1973: ks.esim.14-17.)

Informantit

Puolassa viettämieni ajanjaksojen aikana haastattelin yhteensä 28 informanttia. 17 heistä oli miehiä ja 11 naisia. Iältään he olivat 17-29-vuotiaita. Suurinta osaa heistä haastattelin yksitellen, mutta muutaman kerran käytin tekniikkana parihaastattelua. Hankin haastateltavani yleensä lumipallotekniikalla tai niin, että ihmiset ehdottivat itse itseään informantiksi kuultuaan, mitä Puolassa tein. Suurimman osan haastatteluista tein keväällä 1998. Niiden määrä aiheutti paikoitellen hieman haastattelukyllästymistä, sillä kokemuksen karttuessa huomasin joidenkin informanttien vastailevan kysymyksiini jo ennalta-arvattavalla tavalla. Haastattelujen aikana keskustelin informanttieni kanssa liitteessä 1 mainituista teemoista. Osan teemoista muokkasin yhdessä opettaja-tutorini kanssa ennen haastattelujen aloittamista ja osa tuli mukaan myöhemmin, haastattelukokemuksen ja taustatiedon lisääntyessä.

Valitsin tässä työssä analysoimani haastattelut sen perusteella, että ne edustaisivat mahdollisimman erilaisia näkökulmia käsiteltävään aiheeseen. Halusin aluksi rajata tutkimusongelman katolisuutta vastustaviin mielipiteisiin, mutta myöhemmin - vastapainoksi katolisuutta vastustavien mielipiteille ja myös oman mielenkiintoni ylläpitämiseksi - ryhdyin

haastattelemaan myös katolisuuteen positiivisesti suhtautuvia.[7] Siksi kysyin informanteilta jo haastattelulupaa pyytäessäni, kuinka he katolisuuteen suhtautuivat. Tämä infomanttien "ennakkokarsinta" vaikuttaa osaltaan tutkimustuloksiini, samoin kuin se, keiden haastattelut olen tässä työssä analysoitaviksi valinnut. Palaan näihin seikkoihin tarkemmin luvussa 4. Erilaisten näkökulmiensa lisäksi ne informantit, joiden haastatteluja analysoin olivat kiinnostuneita keskusteltavana olevasta aiheesta ja vastailivat kysymyksiin avoimesti. Heidän haastattelunsa liikkuivat jouhevasti asiasta toiseen. Vaikka haastattelinkin heistä jokaista ainoastaan kerran, he antoivat minulle uusia oivalluksia aiheeseen liittyen, osoittavat myös uusia tiedon lähteitä ja auttavat pääsemään niille. He olivat siis sellaisia informantteja, joita esimerkiksi Yin kutsuu avaininformanteiksi (1994:84).

Aineistostani osa on tallennettu nauhoittamalla ja osa kirjoittamalla. Tässä tutkimuksessa käytän primaariaineistona viittä nauhoittamalla talletettua haastattelua. Viittaan pariin otteeseen myös muihin haastatteluihin ja omaan kenttäpäiväkirjaani. Suurin osa nauhoitetusta aineistosta on litteroitu, mutta jotkut aiheeseen liittymättömät kohdat jätin litteroimatta. Litteroitua aineistoa on yhteensä 149 sivua. Yhteensä nauhoittamalla ja kirjoittamalla muistiinmerkittyä haastatteluaineistoa on 185 sivua ja se on tutkijan hallussa. Ääninauhoja on yhteensä 15 ja ne ovat samaten tutkijan hallussa.

4. Lähdekritiikkiä

Päädyin tätä tutkimusta tehdessäni käyttämään lähinnä yhtä tiedonhankintatapaa, eli teemahaastattelua. Tilanteesta riippuen teemahaastattelu saattoi tosin muuttua vapaaksi keskusteluksi. Se, että käytin pääasiassa vain yhtä tiedonhankintamenetelmää nostaa esiin kysymyksen saamani tiedon mahdollisesta yksipuolisuudesta. Pyrin kompensoimaan mahdollista yksipuolisuutta kontekstitiedolla[8], osallistuvalla havainnoinnilla sekä haastattelujen edetessä haastattelemalla myös katolisuuteen myönteisesti suhtautuvia ihmisiä. Havainnoin messuja, muita uskonnollisia rituaaleja sekä paavin pyhiinvaelluskiertuetta, mutta niiden havainnointi yhdessä katolisuutta vastustavien informanttien kanssa oli mahdotonta sillä he eivät tällaisiin rituaaleihin osallistu.

---

[7]Raja näiden ryhmien välillä ei kuitenkaan ole selkeä, sillä informantit eivät yksiselitteisesti vastusta tai kannata katolisuutta, vaan joitakin sen muotoja.

[8] Taustatiedon määrää ei kuitenkaan tule liioitella: esimerkiksi Geertzin (1973:17) mielestä taustatiedon yletön korostaminen saattaa muuttaa etnologian kuvailevaksi ymmärtävän kustannusotteen kustannuksella.

Do you mean, that..., eli haastattelukielen ongelma

Tämän työn suurin lähdekriittinen ongelma liittyy haastatteluissa käytettyyn kieleen. Haastattelin informanttejani englanniksi, kielellä jota meistä kukaan ei puhu äidinkielenään. Kielikysymys rajasi informantit koulutetuiksi, sillä itse en hallinnut puolan kieltä tarpeeksi hyvin haastattelujen tekemistä varten ja ainoastaan koulutetut ihmiset kykenivät kommunikoimaan sujuvasti englanniksi. Siksi lähes kaikki informanttini opiskelivat tai olivat aikaisemmin opiskelleet yliopistotasolla.

Vieraan kielen käyttämisellä oli epäilemättä vaikutusta myös omiin haastatteluihini. En kuitenkaan kokenut kielikysymystä kovin ongelmalliseksi niiden aikana. Pikemminkin päinvastoin: se, että käyttämämme kieli oli vieras niin minulle kuin informanteillenikin tuntui antavan enemmän vapautta käsitellä hyvinkin henkilökohtaisia teemoja, vaikka molemmille vieraan kielen käyttäminen toikin omat ongelmansa kommunikointiin. Se, että henkilökohtaisten teemojen käsitteleminen englanniksi tuntui helpolta saattaa johtua siitä, etteivät ihmiset ole yhtä sidottuja vieraan kielen sanojen implisiittisiin merkityksiin kuin oman äidinkielensä sanojen vastaaviin merkityksiin. Lisäksi silloin, kun haastatteluissa käytetään molemmille osapuolille vierasta kieltä, he ovat samanarvoisessa asemassa. Molempien täytyy silloin pitää mielessään se, että toinen osapuoli ei välttämättä käsitä termien merkityksiä samalla tavalla. Siksi niistä yritetään päästä yhteisymmärrykseen tietoisemmin kuin esimerkiksi sellaisessa keskustelussa, jossa käytetty kieli olisi vain toiselle vieras.

Amerikkalaisten lingvistien Edward Sapirin (1884-1939) ja Benjamin Lee Whorfin (1897-1941) mukaan ihmiset ovat yhteisönsä kielen vankeja. Koska kukin kieli jaottelee ihmisen fyysisen ja sosiaalisen rakenteen omalla tavallaan, se vaikuttaa myös hänen maailmankuvaansa ja siten määrittelee hänen ajatteluaan. (Sapir 1949:69; Whorf 1962:58, 214.) Mutta onko kieltä käyttävän ihmisen mahdollista päästä oman maailmansa ulkopuolelle? Käännettävyyden, toiseuden samanaikainen häivyttämisen ja säilyttämisen ongelmat ovat antropologisissa ja etnologisissa teksteissä lähes ikuisuusongelmien asemassa. Kuinka päästä sisälle "vieraaseen" maailmaan, muuttaa se tutuksi ja samalla säilyttää sen ainutkertaisuus?

Timo Kaartinen (1993:13-14) kirjoittaa toiseutta koskevan ymmärryksen ja tiedon saavuttamisen edellyttävän yhteistä kommunikatiivista viitekehystä, jonka tuottaminen onnistuu ainoastaan samaistumisen eli toiseuden katoamisen hinnalla.[9] Kieleen suhteutettuna

---

[9] Pohjimmiltaan toiseuden voi tulkita tarkoittavan erilaisia kulttuurin ilmenemismuotoja. Jos

(jatkuu...)

yhteinen kommunikatiivinen viitekehys tarkoittaa sitä, että käytettyjen termien merkityksistä ollaan samaa mieltä. Filosofi Ludwig Wittgenstein (1889-1951) on lanseerannut tieteeseen termin *kielipeli (=Sprachspiel)*. Termiä on hänen mukaansa käytettävä analogiana kielen toiminnoille. Wittgenstein ajattelee kielen erilaisten käyttötapojen muodostavan monimutkaisen, päällekkäisen ja ristikkäisen yhtäläisyyksien verkoston. Sanojen merkitykset eivät ole kiinteitä, vaan jokaisella sanalla on merkitysten "perhe", eli runsaasti toisistaan hieman poikkeavia merkityksiä, joita käytetään eri tilanteissa. Jotta kieli kykenisi toimimaan kommunikaation välineenä, sen käyttäjien kesken tulee vallita yhteisymmärrys erilaisista käyttötavoista. Siksi keskustelun osapuolet luovat käyttämilleen termeille merkitykset vasta kunkin keskustelun kontekstissa. (Työrinoja 1984:100-104,124; Wittgenstein 1953:66-67, 77, 116, 242.) Wittgensteinin näkemys siitä, että sanojen merkitykset rakentuvat vasta keskustelun aikana vaikuttaa tulkintaan, etenkin kun haastattelukielenä käytetään niin tutkittaville kuin tutkijallekin vierasta kieltä. Sanojen merkityksistä päättäminen vasta kussakin keskustelutilanteessa muuttuu mahdollisuudesta välttämättömyydeksi.

Mutta onko yhteisymmärrys keskustelun osapuolten välillä aina mahdollista? Kun käytetään molemmille vierasta kieltä, kumpikaan ei voi täysin luottaa siihen, että sanojen pinta- ja syvämerkitykset ymmärretään samalla tavalla. Kun molemmat tiedostavat väärinymmärryksen mahdollisuudet, he pyrkivät välttämään niitä esimerkiksi käyttämällä yksinkertaista kieltä ja tarkentamalla sanomisiaan usein. Toisin sanoen he pyrkivät yhteisymmärrykseen tietoisesti. Koska vieraan kielen sanojen välille jää liikkumavaraa, niiden merkitysten ymmärtäminen käy jo haastattelutilanteessa sanojen ymmärtämistä tärkeämmäksi. Uskoisinkin, että vaikka englannin käyttäminen haastattelukielenä luultavasti aiheutti kielellisten nyanssien puuttumista haastatteluista, se ei vaikuttanut itse asioiden ymmärtämiseen: pyrin pelaamaan haastateltavieni kanssa samaa kielipeliä.

Vieraan kielen käyttäminen haastatteluissa vaikuttaa myös tekemiini tulkintoihin. En ole kääntänyt lainaamiani keskusteluotteita suomeksi, sillä kääntäminen siten, että sanojen pinta- ja syvämerkitykset säilyisivät alkuperäisen kaltaisina, on lähestulkoon mahdotonta. Käännökset värittyisivät väistämättä omilla tulkinnoillani. Siksi esitän analysoimani keskustelunpätkät lähes

---

[9](...jatkuu)
kulttuurin erilaiset ilmenemismuodot edustavat toiseutta, ihmisluonteen universaalisuuden näkemisen niiden takaa voi ajatella edustavan toiseuden samanaikaista häivyttämistä, eli Kaartisen termein samaistumista.

siinä muodossa, jossa ne ääninauhalle ovat tallentuneet.[10] Näin lukijalle jää mahdollisuus tarkistaa vastaavatko hänen tulkintansa informanttien mielipiteistä omiani.

Uskonnollisen kielen ongelma ja vaikutus informanttien valintaan

Wittgensteinin kuuluisan lausuman mukaan siitä, mistä ei voi puhua on vaiettava (wovon man nicht sprechen kan, daruber muss man schweigen, Wittgenstein 1972:88; suomennos Heikki Nyman). Hän käyttää ajatusta uskonnon tutkimisesta puhuessaan, mutta siinä kiteytyy paitsi uskonnon tutkimisen, myös koko ymmärtämiseen tähtäävän tutkimustavan perusajatus. Ilman yhteisiä merkityksiä ymmärtäminen ja tulkitseminen on mahdotonta.

Uskonnollinen kieli eroaa normaalista kielestä subjektiivisen kokemuksen takia, sillä sellaisen henkilön maailma, jossa Jumala on olemassa, on perustavassa mielessä erilainen kuin sellaisen, jossa Jumalaa ei ole. Nämä kaksi henkilöä eivät koskaan voi täysin ymmärtää toisiaan, sillä uskovan ja ei-uskovan välillä oleva ristiriita on paljon perustavampi kuin mihinkään muihin asioihin liittyvät ristiriidat. Wittgenstein ajattelee uskovan ja ei-uskovan olevan "aivan eri tasoilla", sillä "usko voi muuttaa maailman rajoja mutta ei sitä mitä voi kuvata kielen valossa". (Työrinoja 1984:115,87; alunperin Wittgenstein 1966:56.) Vaikka termien merkitykset luodaankin lopullisesti vasta kunkin keskustelun kontekstissa, se kieli, jota uskova henkilö käyttää, ei voi välittää samanlaisia merkityksiä ei-uskovalle. Yhteisten merkitysten puuttuessa ymmärtämistä ei tapahdu, vaan keskustelu pysyy tasoltaan kuvailevana.

Yhteisymmärryksen hankaluudesta kirjoittaa myös englantilainen antropologi ja filosofi Ernest Gellner (1984:247). Hän käyttää termiä "yhteismitattomuus" kuvaamaan sitä, että erilaisiin rationaalisuus-, moraali- ja eksistenssikäsityksiin pohjautuvien kulttuureiden väliset erot voivat olla niin perustavanlaatuisia, etteivät ko. kulttuurit voi ylipäätään olla toisilleen ymmärrettäviä. Kahden yhteismitattoman kulttuurin käsitän tässä tutkimuksessa tarkoittavan kahta erilaista elämänkatsomusta, teistista ja ateisistista tai agnostista.[11] Gellnerin teoria antaa synkähkön

---

10

Keskustelunäytteiden esittäminen ei kuitenkaan tapahdu valikoimatta: olen yhdistänyt tiettyyn teemaan liittyviä asioita kokonaisuuksiksi ja jättänyt aiheeseen liittymättömiä seikkoja lainauksista pois.

11

Ateismi ja agnostisuus tarkoittavat erilaisia asioita, yliluonnollisen kieltämista ja todisteiden puutteesta johtuvaa epävarmuutta sen olemassaolosta. Wittgensteinin argumenttia (1966:56) mukaellen niiden välinen ero on kuitenkin merkityksetön silloin, kun niitä verrataan teistiseen elämänkatsomukseen. Teistin, eli uskovan maailmassa yliluonnollinen on läsnä. Sen sijaan niin ateistin kuin agnostikon maailmassa hänen olemassaolonsa jää todistamattomaksi. Uskova ja ei-uskova ovat siksi "aivan eri tasoilla". Tässä mielessä

(jatkuu...)

kuvan toiseuden ymmärtämisen mahdollisuuksista. Kukin kuljettaa omia kulttuurisia silmälasejaan mukanaan, joten omasta maailmasta täysin irti pääseminen on mahdotonta. Mutta kuten Clifford Geertz (1973:13) toteaa, tutkittavien matkiminen tai heidän kaltaisekseen tuleminen ei ole aiheellista. Tulkinnat pysyvät tekijälähtöisinä, vaikka tutkimusote olisikin emisistinen, joten tärkeintä on yrittää oppia ymmärtämään mitä tutkittavat tarkoittavat.

Tätä tutkimusta varten tiedustelin mahdollisten informanttien suhtautumista katolisuuteen jo ennen haastatteluluvan kysymistä, sillä halusin käyttää katolisuudelle annettua kritiikkiä työni lähtökohtana. Perustelen valintaani uskonnollisen kielen erityisluonteella, eli teististen sekä ateististen ja agnostisten elämänkatsomusten yhteismitattomuudella. Koska henkilökohtaisesti en ole kokenut voimakkaita uskonnollisia elämyksiä, voisin kyllä kuvata muiden kertomuksia niistä, mutta en todella ymmärtää niitä. Paremmat mahdollisuudet minulla on ymmärtää muiden ei-tunnustuksellisia käsityksiä uskonnosta, koska ne kuuluvat myös omaan kokemuspiiriini. Yhteisistä kokemuksista johtuen informanttien kanssa oli mahdollista luoda sanoille molempien ymmärtämä merkitys, vaikka käytimmekin haastattelujen aikana molemmille vierasta kieltä.

Tutkijan ja tutkittavien vuorovaikutus - turmeltumattomalla maaperälläkö?

Kvalitatiivisin menetelmin hankittava etnologinen tieto on luonteeltaan subjektiivista. Eri tutkijat voivat saada samoista asioista, samoja informantteja haastatellessaan esille hyvinkin erilaista tietoa. Tutkijan ja tutkittavan väliseen vuorovaikutukseen vaikuttavat lukuisat seikat aina molempien aikaisemmista kokemuksista haastatteluhetkellä vallinneeseen mielentilaan saakka. Koska tieto on aina sidoksissa tutkijan maailmankuvaan, se voi edustaa vain yhtä ja vaillinaista näkökulmaa tutkittavaan aiheeseen (Pesonen 1998:121-123).

Etnologian subjektiivisuutta ja fragmentaarisuutta on käsitelty paljon. Esimerkiksi James Clifford kuvaa etnologien toimintaa lainaten oikeuden eteen tuotua intiaania, joka sanoo: "I'm not sure I can tell the truth... I can only tell what I know" (1986:8). Vincent Crapanzano (1992:43-45) puolestaan kirjoittaa etnologin käyttäytyvän kuin jumalten sanansaattaja Hermes, joka hankkii tietoa joskus epäeettisinkin menetelmin, tulkitsee saamansa tiedon ja välittää sen sitten muille luvaten olla valehtelematta, mutta lupaamatta kuitenkaan kertoa koko totuutta. Paitsi tutkijasta, etnologian subjektiivisuus johtuu myös tutkittavista. Jokainen kertomus, jonka informantti tutkijalle kertoo jättää suurimman hänen tietämistään asioista piiloon

---

[11](...jatkuu)
ateistinen ja agnostinen elämänkatsomus ovat samankaltaisia ja eroavat teistisesta.

(Clifford 1986:6-8, ks. myös Geertz 1973:20) ja tutkija valitsee edelleen, mitä selville saamistaan asioista tuo julki. Hänestä merkityksettömiltä vaikuttavat asiat saattavat jonkun toisen mielestä sisältää hyvinkin arvokasta tietoa.

Kaikesta huolimatta myös etnologisten tutkimusten objektiivisuutta voi lisätä tuomalla niiden premissejä julki. Heikki Pesonen (1998:121-123) kirjoittaa tämän edellyttävän sitä, että tutkija antaa lukijoille sellaista tietoa itsestään, jolla on merkitystä tutkittavan asian kannalta. Tällaisina hän pitää esimerkiksi tutkijan ikää, sukupuolta, luokka-asemaa, ihonväriä ja siviilisäätyä sekä hänen henkilökohtaista suhdettaan tutkimuskohteeseen. Oma mielenkiintoni katolisuutta kohtaan kasvoi, kun huomasin kollektiivisen käsityksen puolalaisten katolisuudesta eroavan ihmisten yksilöllisistä mielipiteistä. Haastattelin suurimmaksi osaksi sellaisia informantteja, jotka eivät tunnusta mitään tiettyä uskoa, eli siinä suhteessa olin tekemisissä kaltaisteni kanssa. Olimme samankaltaisia monella muullakin tavalla, esimerkiksi iän ja elämäntilanteen suhteen, sillä haastateltavani olivat joko opiskelijoita kuten minäkin tai hiljattain yliopisto-tasoisesta oppilaitoksesta valmistuneita. Pieni ikäero helpottaa henkilökohtaisen ja arkaluontoisen aineiston saamista, samoin kuin tutkijan statuksen puuttuminen: mitä korkeampi hänen statuksensa on, sitä myötäilevämpiä vastauksia hän luultavasti tulee saamaan (Kelles-Viitanen 1984:102, 196). Koska ikäni ja asemani oli samankaltainen kuin haastateltavilla, heidän ei tarvinnut kaunistella arkaluontoisiakaan mielipiteitään. Eräs perustavanlaatuinen ero minulla kuitenkin tutkittaviini nähden oli. Suomen valtauskonto on protestanttinen[12] ja Puolan roomalaiskatolinen. Vaikka molemmat ovat kristillisiä uskontoja, jotkut niiden perusperiaatteista eroavat toisistaan.

Muita tutkimustuloksiin vaikuttavia tekijöitä

Informanttien koulutus vaikutti haastatteluihin muutenkin kuin kielitaidon osalta. Vuonna 1994 kootun tilaston mukaan yliopisto-tasoisen koulutuksen saaneita on Puolassa noin 7% (Roberts-Jung 1995:74). Koulutusasteen on huomattu vaikuttavan siihen, kuinka uskontoon suhtaudutaan. Esimerkiksi englantilaiset uskontotieteilijät David Batson ja Larry Ventis mainitsevat teoksessaan *The Religious Experience* (1982) tutkimuksesta, jossa koulutustason todettiin korreloivan voimakkaasti uskontoon suhtautumisen kanssa. Collegessa opiskelevat

---

[12] Protestanttisuus syntyi 1500-luvulla alkaneesta katolisen kirkon uudistusliikkeestä. Martin Luther naulasi vuonna 1517 Wittenbergin kirkon seinään kuuluisat teesinsä, joissa hyökkäsi etenkin kirkon harjoittamaa anekauppaa vastaan. Kirkon uudistusliikkeestä alkoi uskonpuhdistuksen aika ja protestanttinen uskonto syntyi. Se ajoi kirkon hierarkian vallan murentamista, arkisen kutsumuksen pyhittämistä ja persoonallista uskonvakaumusta. (Ks. esim. Räisänen 1993:184.)

osoittautuivat tutkimuksessa vähemmän uskonnollisiksi kuin samanikäiset, mutta vähemmän koulutetut nuoret. Valmistumisen ja töihin menon jälkeen heidän suhtautumisensa kuitenkin muuttui. Tämän todettiin johtuvan siitä, että opiskelijoiden suhtautuminen uskontoon johtui vertaisryhmästä ja siksi opiskeluaika vaikutti heidän mielipiteisiinsä vain tilapäisesti. (Feldman - Newcomb 1969, teoksessa Batson - Ventis 1982:44-45.) Omassa tutkimuksessani vertaisryhmän vaihtumisen vaikutus suhteessa katolisuuden kritisoimiseen jäänee arvailujen varaan.

Myös haastateltavien asuinpaikalla lienee vaikutusta saamiini tuloksiin. Poznańin kaupunki, jossa he haastattelujen aikana asuivat kuului ennen toista maailmansotaa Saksalle ja sodan jälkeen se on ollut yksi maan kansainvälisimmistä kaupungeista. Nykyisellään sitä pidetään Puolan "bisneskeskuksena" sekä läntisen ja keskeisen Puolan kulttuurikeskuksena. Kooltaan se on suurehko, noin 600 000 asukkaan kaupunki.[13] Asuinkaupungin koko on yksi tärkeimpiä uskonnollisuuden sosiaalisia taustatekijöitä. Suurissa kaupungeissa tietynlainen mielipide ei määrittele yksilön sosiaalista asemaa niin tarkasti kuin esimerkiksi maaseudulla, sillä uusien ajattelumallien omaksuminen on niissä nopeaa ja asukkaiden sosiaalinen yhtenäisyys heikkoa. (Batson - Ventis 1982:35,46; ks.myös Glenn - Alston 1967:47.) Suurena ja Saksan rajaa lähellä olevana, kansainvälisenä kaupunkina Poznań muodostaa erilaisen kontekstin uskontoa koskeville mielipiteille kuin esimerkiksi pienemmät kaupungit sen ympärillä.

Informanttien sukupuolikin vaikuttaa aineistoon ja tutkimustuloksiin. Suurin osa heistä, eli 17/28 oli miehiä. Alkuperäinen ajatukseni oli kerätä suunnilleen yhtä monta haastattelua kummankin sukupuolen edustajilta, mutta niin en onnistunut tekemään. Yhtenä syynä oli englannin kielen taito, jonka yllätyksekseni koin paremmaksi miesten kuin naisten keskuudessa. Toinen syy lienee se, että alunperin koetin haastatella ainoastaan sellaisia ihmisiä, jotka suhtautuvat katolisuuteen kriittisesti ja heitä löytyi helpommin miesten kuin naisten joukosta. Kuten erään haastattelun aikana tuli puheeksi:

Q: Is there any difference (in being religious) between men and women?
A: "Yes. I think that women are more religious. You can go to the church and most of the people are women. It's not so easy to see that when people are about 20 or 30, it's much

---

13

Poznańin, Puolan viidenneksi suurimman kaupungin kaupungistumisprosentti on muuta maata korkeampi, noin 71%. Kaupungin väestö on huomattavan nuorta, eli noin 41% asukkaista on 18-44 vuotiaita. Asukkaat ovat muuhun maahan nähden keskimääräistä korkeammin koulutettuja. Noin kymmenes heistä on opiskelijoita. Saatavilla www-muodossa <URLhttp://www.poznan.uw.gov.pl/informator/england/str3.html>.

easier to see that when they are 40 or 50. Even between young people, when you go to the church, there is much more girls than boys. Don't know why." (P9:8.)

Haastattelussa puhuneen Pawełin[14] mielestä uskontoon suhtautumisessa on eroja miesten ja naisten välillä, sillä naiset käyvät miehiä aktiivisemmin kirkossa. Naisten suurempi kiinnostus uskontoa kohtaan, tai ainakin heidän miehiä ahkerampi osallistumisensa uskonnollisiin rituaaleihin on huomattu myös uskonnon tutkimuksessa. Tämän on tulkittu johtuvan kasvatuksesta: naiset saatetaan esimerkiksi totuttaa jo sosiaalistamisprosessin kautta tuntemaan suurempaa kiinnostusta uskontoa kohtaan kuin miehet (Batson - Ventis 1982:39-40; Kohlberg - Kramer 1969).

Syytä naisten suopeammalle suhtautumiselle katolisuuteen voidaan lähteä etsimään myös toisaalta. Katolinen oppi sulkee naiset varsinaisten uskonnollisten roolien ulkopuolelle. Koska naiset eivät pääse käyttämään uskonnollista valtaa, heidän tehtäväkseen jää ainoastaan valtaapitäviä tukeva osallistuminen. Heikki Pesonen kutsuu androsentrisiksi sellaisia uskontoja, joissa miehet toimivat johtajina ja naiset suljetaan paitsi johtavien roolien, myös sen kontekstin ulkopuolelle, josta johtaviin rooleihin olisi mahdollista päästä (Pesonen 1988:189). Androsentrisissä uskonnoissa naisilla on vain tarkasti määriteltyjä osallistumismahdollisuuksia. Jos he jättävät ne käyttämättä, he sulkeutuvat samalla kokonaan uskonnollisen kontekstin ulkopuolelle. Tämä selittää osaltaan sitä, että Paweł oli huomannut naisten käyvän kirkossa miehiä ahkerammin. Käymällä kirkossa naiset käyttävät sen osallistumismahdollisuuden, joka heille katolisen uskonnon piirissä on suotu. Naisten uskonnollisten osallistumismahdollisuuksien vähäisyys lienee yksi syy myös siihen, että oli vaikeampaa löytää haastateltaviksi katolisuutta avoimesti vastustavia ihmisiä naisten kuin miesten joukosta.

Tärkeimmät lähteet

Olen käyttänyt tähän tutkimukseen kirjallisuutta useilta eri tieteenaloilta. Kirjallisuuden kautta pyrin valottamaan tutkimusaiheeni konteksteja. Etenkin katolisuutta ja Puolan historiaa kuvaavissa luvuissa kirjallisten lähteiden osuus on suuri. Paitsi etnologista ja antropologista, olen käyttänyt myös historiallista, teologista ja filosofista kirjallisuutta. Käsitellessäni informanttien mielipiteitä asioiden olemuksesta ja luonteesta katson astuvani perinteisesti filosofisten tutkimusten valtaamalle maaperälle. En pidä tätä kuitenkaan negatiivisena, vaan yhdyn James Lettin (1987:2) ajatukseen siitä, että antropologian olisi mahdollista hyötyä nykyistä enemmän filosofisten tekstien käyttämisestä. Hän kirjoittaa: "Philosophical analysis

---

14

Tässä työssä en analysoi Pawełin haastattelua tarkemmin.

is nothing more that an attempt to ensure that we mean what we say and say what we mean." Siksi yksikään tieteellinen tutkimus ei voi välttyä jonkinasteiselta filosofoinnilta.

Tärkeitä toiseuden ja kääntämisen ongelmia käsitteleviä teoksia ovat Timo Kaartisen vuonna 1992 julkaisema väitöskirja *Kuinka kulttuuria käännetään*, Clifford Geertzin vuonna 1973 julkaistu teos *The Interpretation of Cultures*, Ludwig Wittgensteinin teokset *Tractatus Logico-Philosophicus eli Loogis-filosofinen tutkielma* (1972, saksankielinen painos *Logisch-philosophische Abhandlung* 1933), *Philosophische Untersuchungen* (englanninkielinen painos *Philosophical Investigations* 1953) sekä hänen luennoistaan tehdyistä muistiinpanoista koottu *Lectures and Conversations on Aesthetetics, Psychology and Religious Belief* (1966). Ajatuksia herättäviä teoksia ovat olleet myös Ernest Gellnerin *Tractatus Sociologico-Philosophicus* (1984) ja Charles Taylorin *Autenttisuuden etiikka* (1995, englanninkielinen painos *The Ethics of Authenticity* 1992). Näiden teosten merkityksellisyys ei välttämättä ole suoraan verrannollinen niistä lainaamieni otteiden lukumäärään, vaan ne ovat avartaneet pohdiskelua kielen vaikutuksesta maailmankuvaan ja ihmisen mahdollisuuksista päästä oman maailmansa ulkopuolelle - ja toisen maailman sisään.

Katolisuudesta kirjoitettua materiaalia löytyy runsaasti. Tutustuakseni siihen olen tässä työssä käyttänyt ennen kaikkea Suomessa toimivan Katolisen kirkon tiedotuskeskuksen julkaisemia teoksia sekä sen ylläpitämältä kotisivulta löytämiäni tietoja. Vaikka ne ovat kattavia, ne eivät käsittele Puolassa painotettuja alueita. Lisäksi ne käsittelevät katolisuutta tunnustuksellisesta näkökulmasta käsin, kriittisiä argumentteja juuri huomioimatta. Dogmien ja katolisen opin kannalta niistä löytyy kuitenkin paljon hyödyllistä tietoa. Katolisuuden merkityksestä Puolan historiassa sen sijaan löytyy runsaasti kirjallisuutta. Tärkeimpiä niistä on historioitsija Jyrki Iivosen vuonna 1983 ilmestynyt teos *Religion and Church. Their role in Polish political culture.* Vuoden 1989 jälkeen ilmestynyt kirjallisuus on keskittynyt suurimmaksi osaksi kuvaamaan yhteiskuntajärjestelmän muuttumisen vaikutuksia talouteen ja sosiaalisiin oloihin. Mielenkiintoisin löytämäni artikkeli muutoksen vaikutuksesta nuorten uskonnollisuuteen löytyy K. Robertsin ja B. Jungin vuonna 1995 julkaistusta teoksesta *Poland's first Post-Communist Generation.* Internetistä löytyy erilaisia tilastoja Puolan väestöstä, sen etnisestä rakenteesta ja eri uskontokuntiin kuuluvien määrästä. Käytän Puolan valtion ylläpitämiltä sivuilta löytämiäni tilastoja, joten niiden tiedot lienevät luotettavia. Käyttämäni sivut oli päivitetty viimeksi vuonna 1992. Vaikka niiltä löytämäni tilastot olivat jo suhteellisen vanhoja, ne ovat kuitenkin uusimpia, jota ko. alueilta löysin. Koska internetsivujen ylläpitäjä saattaa muuttaa sivuilla olevia tietoja tai ottaa niitä sivuiltaan pois milloin tahansa, tietojen jäljittäminen saattaa myöhemmin osoittautua hankalaksi. Tämän ongelman minimoimiseksi

olen printannut sellaiset sivut, joilta löytynyttä tietoa olen työssäni käyttänyt. Samoin kuin haastattelumateriaali, nekin ovat tutkijan hallussa.

Puolan historiaa ja kansallista identiteettiä koskevasta kirjallisuudesta on vielä mainittava maan kansallisrunoilijan Adam Mickiewiczin (1798-1855) vuonna 1832 ilmestynyt runoelma *Puolan kansan aikakirjat maailman alusta Puolan kansan marttyyriuteen saakka* (suom. Jyrki Iivonen 1998). Runoelmassa on puettu sanoiksi puolalaisten käsitys itsestään suhteessa uskontoon ja muihin kansoihin. Käsittelen Mickiewiczin runoelmaa ainoastaan maininnan verran, mutta raamatullisine vertauskuvineen se antaa aiheeseen mielenkiintoisen lisäsävyn.

5. Avainkäsitteitä

Tässä luvussa määrittelen lyhyesti omaan kielenkäyttööni liittyviä käsitteitä. Käytän niistä nimitystä *avainkäsite*, sillä käytän niitä tai viittaan niihin jokaista haastattelua analysoidessani. Niitä termejä joita käytän vain yhden tai parin haastattelun yhteydessä määrittelen sitä mukaa, kun ne tulevat ajankohtaisiksi. Avainkäsitteitäni ovat *uskonnollisuus*, *uskonto*, *usko*, *katolisuus*, *kirkko*, *Jumala*, *yliluonnollinen* ja *identiteetti*.

5.1. Uskonnollisuus, uskonto ja usko

Uskonnosta ja sen eri aspekteista on olemassa määritelmiä suunnilleen yhtä paljon kuin on määrittelijöitäkin ja yhtä sellaista nimittäjää joka pystyisi sulkemaan sisäänsä kaikki uskonnolliset tavat ja ilmiöt on hankala löytää. Koska kysymys on viime kädessä tutkijan termeille antamista merkityssisällöistä, uskonnosta puhuttaessa saatetaan käsitellä hyvinkin erilaisia asioita.

Uskonnollisiksi luettavia ilmiöitä määritellessäni käytän perusoletuksena pyhän ja profaanin välistä eroa (ks.esim. Durkheim 1980:283-284). Siksi esimerkiksi jumalakäsityksen puuttuminen jostain kulttuurista ei ole uskonnottomuuden merkki. Toisena perusoletuksena käytän uskontotieteen käsitystä ihmisestä *homo religiosuksena*. Se tarkoittaa, että ihmisenä olemiseen kuuluu sitoutuminen jonkinlaiseen uskomusjärjestelmään, vaikkei ihminen itse välttämättä olisikaan sitoutuneisuudestaan tietoinen. Käsitän uskonnon myös kulttuurin[15]

---

[15] Käsitän kulttuurin Edward B. Tylorin klassisen määritelmän mukaisesti integroituneeksi kompleksiksi, jonka materiaaliset ja ei-materiaaliset tuotteet ovat luonteenomaisia tietyn yhteisön jäsenille (1871; Manninen 1994:40). Koska kulttuuriset tavat säilyvät yhteisöllisesti

(jatkuu...)

määrittelemänä kokonaisuutena, joka sisältää kaksi osa-aluetta, uskomuksellisen ja toiminnallisen. Uskomuksellinen puoli sisältää käsitykset yliluonnollisen olemuksesta, sen ilmenemismuodoista ja tavoista, joilla sen kanssa katsotaan olevan mahdollista kommunikoida. Toiminnallinen puoli sisältää ne tavat, joilla yliluonnollisen kanssa pyritään kommunikoimaan. Lisäksi erotan toisistaan uskonnon yhteisöllisen ja yksilöllisen tason. Erottelu perustuu niin aiempaan tutkimukseen[16] kuin omaan aineistoonikin. Informantit erottavat uskonnollisuudesta nämä kaksi tasoa käyttämällä esimerkiksi englanninkielisiä termejä *faith* ja *religion*. Nämä tasot eivät heidän puheessaan kuitenkaan aina erotu selkeärajaisesti toisistaan, vaan niiden välille tarvitaan yhdistävä termi. Sellaisena käytän termiä *uskonnollisuus*. Tarkoitan sillä kontekstista riippuen joko jompaa kumpaa tasoa tai kattotermiä, joka pitää molemmat tasot sisällään.

Uskonto-termillä tarkoitan puolestaan kollektiivista uskonnollisuutta. Tarkoitan sillä kulttuurisesti valmiiksi määriteltyä kokonaisuutta johon yksilö ei voi vaikuttaa. Käytän kollektiivisen uskonnon määrittelyssä perustana Melford Spiron (1992:63) määritelmää uskonnosta instituutiona, joka koostuu kulttuurisesti kaavoittuneesta vuorovaikutuksesta kulttuurisesti ilmaistujen yli-inhimillisten olentojen kanssa. Puhuessani katolisesta uskonnosta tarkoitan siis kollektiivista uskontoa valmiiksi määriteltyine sääntöineen.

Termeillä *usko* ja *henkilökohtainen usko* viittaan uskonnollisuuden yksilölliseen puoleen. Henkilökohtaisesti koettu usko sisältää ne asiat, jotka ihminen itse hyväksyy, olipa hän jonkin uskonnollisen ryhmän jäsen tai ei. Tämän termin perustana käytän Mircea Eliaden määrittelyä. Hän kirjoittaa: " 'uskonto' voi edelleen olla hyödyllinen termi, jos muistamme pitää mielessämme, että se ei välttämättä implikoi uskoa jumalaan, jumaliin tai henkiin, vaan viittaa kokemukseen pyhästä ja on siksi sukua *olemisen*, *merkityksen* ja *totuuden* ideoille" (1961:1, kursivointi tekijän). Eliaden määritelmä korostaa siis subjektiivista kokemusta kulttuurisesti määritellyistä muodoista tai tavoista riippumatta. Luen siis uskoksi sellaisetkin informanttien kokemukset tai ajatukset, jotka eivät kuulu kulttuurisesti määritellyn uskonnon kategoriaan, eli tässä tapauksessa katoliseen uskontoon.

---

[15](...jatkuu)
oppimisen, kommunikoinnin ja tradition avulla, kulttuuri toimii myös uskonnon määrittelijänä.

[16] Kaikessa tutkimuksessa uskonnon ja uskon välille ei kuitenkaan tällaista eroa tehdä, joten lainaamissani otteissa saatetaan käyttää termiä uskonto silloin, kun sillä tarkoitetaan oman määrittelyni mukaan uskoa. Huomautan tästä aina, kun se tulee ajankohtaiseksi.

Uskoa määritellessäni yhdyn osittain Veikko Anttosen (1993:11,27) ajatuksiin. Hän kirjoittaa, että uskontokäsitteessä on aina kysymys yhteisöllisistä ja yksilöllisistä merkityssuhteista riippumatta siitä, kuinka ne ilmaistaan ja millaiseen elämäntapaan ne kytkeytyvät. Siksi uskontoa voi olla kaikki, mikä tarjoaa ihmiselle tulkinnan elämästä ja mille hän hyväksyy uskonnon nimen. Anttonen mainitsee myös, että vasta tutkija määrittelee jonkin ilmiön uskonnolliseksi. Hänen kanssaan samoilla linjoilla oleva Ilkka Pyysiäinen (1993:14-15; 1996:10-11) kirjoittaa, ettei tutkija "löydä" kulttuurista erityisesti uskonnollisia piirteitä, vaan valitsee näkevänsä jotkut sen piirteistä uskonnollisina. Uskonto on siis näkökulma, josta tutkija tietyt kulttuuriset ilmiöt näkee eikä uskonnosta puhuttaessa olla tekemisissä asioiden ja tapahtumien ontologisten merkitysten, vaan sanojen merkitysten kanssa. Siksi uskonnollisten ja muiden ilmiöiden välille ei ole mahdollista vetää absoluuttisia rajoja. Olen näiden kahden tutkijan kanssa samaa mieltä siinä, että uskonto riippuu näkökulmasta eikä siksi ole mikään itsenäinen ilmiö. Sitä vastoin ainakin tämän tutkimuksen kohdalla olen heidän kanssaan eri mieltä siinä, että vasta tutkija määrittelee jotkut kulttuurin piirteistä uskonnollisiksi. Tässä tutkimuksessa informantit määrittelevät tietynlaiset asiat uskonnollisiksi, ei tutkija. En myöskään hyväksy Anttosen ajatusta jonkin ilmiön luokittelemisesta uskonnolliseksi vasta sitten, kun yksilö hyväksyy elämäntulkintatavalleen uskon nimikkeen. Usko-termi sille määriteltyine merkityssisältöineen on tutkijan keinotekoisesti luoma työkalu, jolla ei välttämättä ole mitään tekemistä tutkittavien todellisuuden kanssa. Vaikka tutkija käsittäisikin *usko* -termin merkityssisällöltään avoimena, se saattaa tutkittavan mielestä olla ladattu täyteen sellaisia merkityksiä, joita hän ei ole valmis hyväksymään.

5.2. Jumala ja yliluonnollinen

Termillä *Jumala* tarkoitan persoonallista supranormaalia olentoa, jonka toiminnasta ja tahdosta ihmisen elämä on ratkaisevalla tavalla riippuvainen (Honko 1971:15). Jumala on kulttuurisesti määritelty samoin kuin ne tavat, joilla ihminen voi häntä lähestyä. Viittaankin tällä termillä nimenomaan kristillisen ja katolisen uskonnon määrittelemään Jumalaan. Informanttini käyttävät hänestä puhuessaan termiä *God*.

Termillä *yliluonnollinen* viittaan sellaiseen supranormaaliin voimaan, jota informantit eivät pysty tarkasti määrittelemään. He kuitenkin erottavat tällaisen voiman ja katolisuuden määrittelemän Jumalan toisistaan. Yliluonnollinen tarkoittaa heille erilaisia asioita, toisille esimerkiksi persoonatonta ja toisille persoonallista voimaa. Informantit käyttävät yliluonnollisesta erilaisia termejä, kuten *energy* tai *universal*. He käyttävät myös termiä *god*, mutta kontekstista riippuen sen voi päätellä tarkoittavan muunlaista yliluonnollista, kuin katolisuuden määrittelemää Jumalaa.

5.3. Kirkko

Kirkkoa määritellessäni käytän apuna Durkheimin (1980:64) uskonnon määritelmää. Hänen mukaansa uskonto on pyhiä eli erityisiä ja kiellettyjä asioita koskevien uskomusten ja tapojen solidaarinen järjestelmä. Järjestelmä yhdistää kaikki tietyllä tapaa uskovat yhdeksi moraaliseksi yhdyskunnaksi ja tätä yhdyskuntaa kutsutaan kirkoksi. Kirkon määritelmä kaikkien tietyllä tapaa uskovien yhteisönä on lähellä myös seurakunnan käsitettä. Kuten tutkimuksen toisessa osassa käy ilmi, informantit tarkoittavat kirkolla paitsi Jumalan tahdon maanpäällistä edustajaa, myös poliittista instituutiota, jolla on ollut erilaisia tehtäviä aikakaudesta riippuen. He käyttävät kirkosta ja sen erilaisista tehtävistä puhuessaan useimmiten termejä *church* ja *religion*. Kontekstista riippuen suomennan termit kirkoksi, uskonnoksi tai seurakunnaksi.

5.4. Katolinen uskonto

Katolisuus on kaikille avoin uskonto. Se katsoo uskonnollisuuden syntyvän yksilöllisellä tasolla, mutta korostaa yhteisöä uskonnon esiintymispaikkana. Esimerkiksi Katolisen kirkon tiedotuskeskuksen julkaisema opas (1992:163-164) toteaa kristinuskon voivan kehittyä terveesti ainoastaan yhteisössä. Toisista eristyvä ei voi kauaa pysyä kristittynä, sillä lujakin usko kuihtuu ilman yhteyttä muihin kristittyihin.

Katolinen uskonto on jäsenmäärältään suurempi kuin kaikki muut kristilliset uskontokunnat yhteensä, sillä maailmanlaajuisesti tarkasteltuna sen jäsenmäärän on arvioitu olevan noin 1010 miljoonaa (Rohde - Nylund 1994: liite 2). Katolinen kirkko on apostolinen, eli se jatkaa jumalanpalveluselämässään ja opissaan Kristuksen perustamasta alkukirkosta lähtöisin olevaa, katkeamattomana säilynyttä perinnettä. Koska se toimii Jumalan tahdon edustajana maan päällä, sen kommentit ovat erehtymättömiä. Sen dogmit[17] perustuvat välittömästi Jumalan ilmoitukseen. Dogmit, eli todet väittämät ovat pelastavaa tietoa, jonka tunteminen on välttämätöntä ja tärkeää ihmisen pelastuksen kannalta. Toisin kuin dogmit, kirkon opit eivät perustu välittömästi Jumalalta saatuun ilmoitukseen, vaan ne johdetaan ilmoituksesta välillisesti, eli järjen kautta. (Teinonen 1991:54.)

17

Dogmit ovat joko eksplisiittisiä, eli julkilausuttuja tai implisiittisiä, eli päättelemällä Jumalan ilmoituksesta saatavia. Kirkon tulee esittää ne uskottavasti ja säilyttää ne muuttumattomina. Dogmien kokonaisuutta kutsutaan dogmaksi. (Teinonen 1991:54,57; Vaahtoranta 1996:19.)

Katolisuus korostaa monoteismiä, ilmoitusta[18] uskonnollisen tiedon lähteenä, synnin johtumista ihmisen vapaasta tahdosta, Kristuksen pelastustyötä ja Pyhää Henkeä kolmiyhteisen Jumalan yhtenä entiteettinä. Tärkeällä sijalla ovat myös pyhät toimitukset, riitit eli sakramentit, joissa uskonnon hengellinen sisältö liittyy aineelliseen muotoon. (Teinonen 1991:54-83; Vaahtoranta 1996:19; Räisänen 1993:184-189.) Ylimpänä maallisena auktoriteettina katolinen uskonto pitää paavia.

Sakramentit

Katolisuuden ytimen muodostavat seitsemän sakramenttia, eli salaisuutta. Niissä vaikuttavina tekijöinä ovat aine ja muoto, eli sakramentin antamisen tapahtuma ja sanat, joita tapahtuman yhteydessä käytetään. Sakramentit antavat armon ja toimivat ihmisestä riippumatta, mutta edellyttävät aikuisilta vastaanottajiltaan uskoa. Kristus itse asetti sakramenteista kolme, kasteen, parannuksen ja ehtoollisen. Muut sakramentit, eli avioliitto, sairasten voitelu, vahvistus ja pappisvihkimys perustuvat Kristuksen työtä jatkaneiden apostolien toimintaan. Ne ovat luonteeltaan muuttumattomia ja ikuisia. (Ks.esim. Teinonen 1973:78; Katolisen kirkon tiedotuskeskus 1980:164-166;[19].) Koska informanttini viittaavat suurimpaan osaan sakramenteista, esittelen seuraavaksi ne kaikki pääpiirteissään.

Kaste on katolisuuden perussakramentti. Se on välttämätön, sillä katolisen uskon mukaan ihminen on syyllinen peri- ja henkilökohtaiseen syntiin. Henkilökohtainen synti johtuu ihmisen omista teoista. Perisynti taas johtuu pyhän Augustinuksen 300-luvulla tekemän määritelmän mukaan seksuaalisesta halusta ja lisääntymisestä. Siksi kaikki syntyvät olennot ovat osallisia perisynnistä. Kaste poistaa rangaistuksen, joka perisynnistä muutoin seuraisi. (Ks.esim.Taylor 1985:38; Teinonen 1973:80.) Se tulisikin suorittaa mahdollisimman pian syntymän jälkeen. Kasteen yhteydessä ihminen liitetään kirkon ja Jumalan perheen jäseneksi, yhdeksi ruumiiksi muiden uskovien yhteyteen. Uskoon kastetulla ihmisellä on velvollisuus tunnustaa ihmisten

---

18

"Mikäli Jumala halutaan oikein oppia tuntemaan, hänen on itse ilmoitettava itsensä." Ihminen saa Jumalan ilmoituksesta tietoa välittömästi ja välillisesti. Ensimmäisille ihmisille Jumala ilmoitti itsensä välittömästi, eli luomistyönsä kautta. Tämän jälkeen hän on ilmoittanut itsestään välillisesti Kristuksen ja tämän työn jatkajan, eli kirkon kautta. (Vaahtoranta 1996:27,32-36.)

19

Olen käyttänyt myös Katolisen kirkon tiedotuskeskuksen kotisivuilta löytämääni tietoa sakramenteista ja muihin katoliseen maailmankuvaan liittyvistä elementeistä. Tiedot ovat saatavilla muodossa <URLhttp://www.katt.fi/katt.html>. Koska kaikki kotisivuilta löytyvät tiedot löytyvät samasta osoitteesta, en merkitse katolisen kirkon tiedotuskeskuksen kotisivuilta löytämääni tietoa enää alaviitteiksi. Sen sijaan muilta kotisivuilta löytämäni tiedon merkitsen normaalisti alaviitteenä.

edessä sitä uskoa, jonka hän on kasteen kautta saanut. (Katolisen kirkon tiedotuskeskus 1980:166-169; Heino - Lahti - Salonen 1996:88.)

Parannuksen sakramentti sisältää ripittäytymisen, syntien tunnustamisen ja niiden anteeksiantamisen. Taustalla on ajatus siitä, että syyllisyydestä ei ole mahdollista päästä pelkästään inhimillisin keinoin. Kirkolla, joka jatkaa Kristuksen työtä maan päällä on valta antaa ihmisten teot anteeksi. Pelkkä syntien tunnustaminen ja anteeksisaaminen ei kuitenkaan riitä, vaan ihmisen on päätettävä muuttaa elämäänsä ja suoritettava katumustyötä esimerkiksi rukoilemalla, mietiskelemällä, pidättäytymällä nautinnoista sekä muilla lähimmäisenrakkautta osoittavilla teoilla. Näin tekemällä hän pääsee sovintoon paitsi Jumalan, myös kirkon ja yhteiskunnan kanssa, sillä synneillään hän on haavoittanut niitäkin. (Katolisen kirkon tiedotuskeskus 1980:217-226.)

Ehtoollisen sakramentti eli eukaristia on koko kristillisen elämän lähde ja huippukohta. Sen kautta kirkko muistaa Kristuksen kuolemaa ja ylösnousemusta. Kirkko kehottaa jäseniään osallistumaan säännöllisesti eukaristian viettoon, etenkin sunnuntaisin. Sunnuntaita pidetään viikon ensimmäisenä päivänä ja jokainen sunnuntai muistuttaa Jeesuksen ylösnousemuksesta. Eukaristian vieton aikana otetaan vastaan pyhä kommuunio. Se muistuttaa ihmisiä viimeisestä ehtoollisesta ja sen kautta ihmiset tulevat osallisiksi Kristuksen verestä ja ruumiista. Eukaristiaan osallistuminen vahvistaa ihmisen kasteessa saamaa sidettä Jumalan kanssa. Vastaanottaessaan ehtoollisen ihminen suojautuu myös kaikilta houkutuksilta, joita Paholainen hänen eteensä asettaa. (Katolisen kirkon tiedotuskeskus 1980:208-209,285; Taylor 1985:38.)

Miehen ja naisen välinen elinikäinen liitto eli avioliiton sakramentti on merkki Jumalan rakkaudesta. Se välittää Jumalan armoa aviopuolisoille ja heidän perustamalleen perheelle. Katolisen opin mukaan koko avioliitto on sakramentti, ei ainoastaan avioliittoon vihkiminen. Se eroaa muista sakramenteista, sillä sen jakavat sulhanen ja morsian toisilleen, ei pappi tai diakoni. Kirkko haluaa kuitenkin vahvistaa heidän liittonsa ja lujittaa sitä siunauksellaan. (Katolisen kirkon tiedotuskeskuksen kotisivu.) Avioero on mahdollinen silloin, kun avioliitto ei ole seksuaalisesti toteutunut tai silloin, kun molempia tai toista puolisoa ei ole kastettu. Muussa tapauksessa avioeron ottaminen on sen tunnustamista, ettei todellista avioliittoa ole koskaan ollut olemassakaan. (Katolisen kirkon tiedotuskeskus 1980:166,240-249.)

Sairaiden voitelun sakramentissa kirkko uskoo sairaan ihmisen Kristuksen huomaan pyhällä öljyllä voitelemalla ja pyhän rukouksen avulla. Näin Jumalan armo saatetaan sairaalle hänen sielunsa pelastumiseksi. Sakramentti sisältää syntien anteeksiantamisen ja Jumalan tahdosta riippuen myös ruumiillisen parantumisen. Sairaiden voitelun sakramentin voi saada useammankin kerran. Sitä ei kuitenkaan yleensä anneta uudestaan samaan sairauteen ellei kyseisessä sairaudessa ole tapahtunut merkittävää muutosta tai pahenemista. (Katolisen kirkon tiedotuskeskus 1980:272-273.)

Vahvistuksen sakramentti tarkoittaa konfirmaatiota ja liittyy läheisesti kasteeseen. Kasteen yhteydessä Jumalan Henki aloittaa vaikutuksensa uskovassa ja vahvistuksen sakramentti vie tämän vaikutuksen täyttymykseensä. Vahvistuksen sakramentti suoritetaan silloin, kun nuoren ihmisen on aika kantaa itse vastuu omasta hengellisestä elämästään. Sakramenttia edeltää vanhempien ja seurakunnan antama opetus joka johdattaa nuorta kristilliseen elämään. Eräänlaiseksi vahvistukseksi voidaan myös katsoa niin messuissa kuin arkenakin tehtävä ristinmerkki. Sen tarkoituksena on muistuttaa ihmistä lunastuksesta. (Katolisen kirkon tiedotuskeskus 1980:173,281.)

Papiksi vihkimisen sakramentin avulla kirkko saa viranhaltijoita, jotka jatkavat Kristuksen nimessä hänen kolmea tehtäväänsä: opettamista, pyhittämistä ja paimentamista. Tällä sakramentilla on kolme astetta, diakoniksi, papiksi ja piispaksi vihkiminen. Diakoniksi vihittävät palvelevat kirkkoa liturgiaan, sananjulistukseen ja lähimmäisenrakkauteen liittyvissä tehtävissä. Diakoneiksi voidaan vihkiä ainoastaan miehiä. Papeiksi voidaan puolestaan vihkiä naimattomuuslupauksen tehneitä diakoneja. Vihkimyksessä pappi saa valtuudekseen ja velvollisuudekseen julistaa Jumalan sanaa ja sakramentteja. Korkein vihkimyksen sakramentin aste on piispaksi vihkiminen. Sen myötä piispa saa tehtäväkseen rakentaa ja johtaa omaa paikalliskirkkoaan, eli hiippakuntaa. (Katolisen kirkon tiedotuskeskuksen kotisivu.) Papiksi vihkimisen sakramentti on ikuinen. Jopa "arvoton ja jopa uskostaan luopunut pappi säilyttää vihkimyksessä saamansa valtuuden. Hän ei menetä sitä koskaan." (Katolisen kirkon tiedotuskeskus 1980:131.)

Muita katoliseen maailmankuvaan sisältyviä elementtejä

Katolinen maailmankuva perustuu Platonin ja Aristoteleen ajatuksiin. Heidän mukaansa jokainen laji on osa Jumalasta alkunsa saavaa luotujen ketjua. Lajit esiintyvät ketjussa eräänlaisessa hierarkiajärjestyksessä. Osaksi henkisenä ja osaksi fyysisenä olentona ihminen sijoittuu enkelten ja eläinten välille. Tietyissä tilanteissa ihminen tarvitsee kirkkoa, enkeleitä ja pyhimyksiä välittäjiksi Jumalan kanssa kommunikoidessaan.

Yksi katolisen uskon tärkeimmistä dogmeista koskee paavia. Paavi, eli Rooman piispa on pyhän Pietarin seuraaja. Kristus antoi Pietarille erikoisaseman antamalla hänelle omaa valtaansa ja tekemällä hänestä apostolijoukon johtajan. Hän perusti siten kirkon ensimmäiset virat, ja ajan mittaan apostolit luovuttivat valtansa ja tehtävänsä seuraajilleen. Vuonna 96 piispa Klemens määritteli katolisen kirkon hierarkiasuhteet toteamalla Kristuksen olevan lähtöisin Jumalalta, apostolien Kristukselta ja piispojen apostoleilta. Kulloisenkin paavin katsotaan olevan Pietarin seuraajana Kristuksen sijainen maan päällä. Paavin virka on ikuinen ja hänen kirkon nimissä lausumansa kommentit erehtymättömiä. (Katolisen kirkon tiedotuskeskus 1980:128-133.)

Neitsyt Maria on katolisessa uskossa keskeisellä sijalla. Hän on "uskovien äiti", kaikkien katolisten esikuva joka antoi Jumalalle suostumuksensa toteuttaa suunnitelmiaan "tapahtukoon minulle sinun tahtosi mukaan" -pyyntöä noudattaen. Hänet otettiin taivaaseen ruumiineen ja sieluineen, koska hän on vapaa niin peri- kuin henkilökohtaisestakin synnistä. (Ks. esim. Katolisen kirkon tiedotuskeskus 1980:253.) Puolan katolisuus keskittyy voimakkaasti Neitsyt Mariaa ja pyhimyksiä koskeviin opinkappaleisiin.[20] Etenkin vähän koulutetuille puolalaisille Marian suuren merkityksen katsotaan johtuvan mm. siitä, että hän oli ihminen, kuten pyhimyksetkin. Siksi häntä on helpompi lähestyä kuin Jumalaa. (Katolisen kirkon tiedotuskeskus 1980:255; [21].) [22]

---

[20] Esimerkiksi myös Unkarin ja Romanian katolisuudessa heidän merkityksensä on suuri.

[21] Saatavilla www-muodossa <URL http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:field(DOCID+pl10099).html.>

[22] Kun Karol Wojtyla valittiin uudeksi paaviksi, hänen valintaansa pidettiin ihmeenä, Chestochowan legendaarisen Mustan Madonnan merkkinä siitä, ettei Jumala ollut hyljännyt vaikeuksien kanssa kamppailevia puolalaisia. Valinnan jälkeen uusi paavi kehotti kansaansa kiittämään Madonnaa ja luottamaan vastaisuudessakin tämän apuun. (Hovi 1995:190.) Chestochowassa sijaitsee Puolan suosituin ja koko maailman viidenneksi suosituin pyhiinvaelluskohde, Jasna Goran luostari (suom. Tahrattoman Neitsyt Marian luostari). Siellä säilytetään Matka Boska (=Musta Madonna) -nimistä ihmeitä tekevää maalausta.

(jatkuu...)

Pyhimykset ja pyhäinjäännökset kuuluvat olennaisena osana katolisuuteen. Pyhimysten julistaminen tapahtuu Rooman Pietarinkirkossa. Julistaminen perustuu ajatukselle esimerkillisesti eletystä elämästä. Jumala on nostanut tällä tavoin eläneen ihmisen luokseen ja siksi häntä saa kunnioittaa julkisesti. Merkkinä tästä hänelle nimitetään muistopäivä pyhimyskalenteriin. Alkuperäisestä tavasta viettää messua marttyyrien haudoilla juontaa tapa muurata jokaisen katolisen kirkon alttariin pyhäinjäännöksiä. (Katolisen kirkon tiedotuskeskus 1980:258-259.)

Kuoleman jälkeinen elämä määräytyy ihmisen maanpäällisten tekojen perusteella. Lopullinen valta niiden päättämisestä on kuitenkin Jumalalla.[23] Synneistä vapaiden sielut pääsevät suoraan taivaaseen, raskaasti synnillisessä tilassa olevien sielut helvettiin ja vähäisempiä syntejä taakkanaan kantavien sielut kiirastuleen puhdistautumaan. (Ks. esim. Taylor 1985:37-40; Teinonen 1991:82-83.) Taivaaseen pääseminen ja Jumalan näkeminen ovat palkkana uskossa eletystä elämästä. Helvettiin joutuminen puolestaan on seurausta siitä, että ihminen on vapaan tahtonsa johdosta noussut kapinaan Jumalaa ja itseään vastaan. Niin taivas kuin helvettikin ovat ikuisia. Ennen taivaaseen pääsemistään vähäisiä syntejä taakkanaan kantavat sielut kulkevat kiirastulen läpi ja puhdistuvat. Aika, jonka ihminen joutuu viettämään kiirastulessa voi olla hyvin pitkä. Siksi messuissa rukoillaan kuolleiden puolesta, jotta Jumala täydellistäisi heissä sen, mikä on aikaisemmin ollut puutteellista. (Katolisen kirkon tiedotuskeskus 1980:274-276; Teinonen 1991:82-83; prof. Dankowska 20.3.1997, henkilökohtainen tiedonanto.)

5.5. Identiteetti

Samoin kuin uskonnollisuuden käsitteen kohdalla, erotan myös identiteetin käsitteestä kollektiivisen ja yksilöllisen tason. Kulttuuritieteissä identiteetillä tarkoitetaan sitä kokonaiskäsitystä, joka yksilölle itsestään tai omasta ryhmästään syntyy omiensa ja muiden ihmisten havaintojen perusteella, sosiaalisten ja historiallisten prosessien tuloksina. (Manninen & al. 1994:75; Macdonald 1993:6.) Yksilöllinen identiteetti viittaa informanttien käsitykseen

---

[22](...jatkuu)
(Hovi 1995:48,191.)

[23]
31.10.1999 katolinen ja protestanttinen kirkko julkistivat päässeensä sopuun 500 vuotta kestäneessä, vanhurskauttamisoppia käsittelevässä kiistassaan. Julkilausuman mukaan kirkot ovat saavuttaneet yksimielisyyden siitä, että ihminen pelastuu Jumalan armosta, ei omien tekojensa tähden. Sopimuksesta huolimatta kirkkojen välille jäi kiistakohtia. (Ks. esim Helsingin Sanomat, 1.11.1999.)

itsestään[24] ja kollektiivinen identiteetti puolestaan heidän käsitykseensä omasta ryhmästään. Käsittelen seuraavaksi kollektiivista identiteettiä hieman tarkemmin Puolan historian kautta. Esittelen maan historiaa niiltä osin, kun tämän tutkimuksen kannalta on aiheellista, sillä lähes kaikki informantit viittaavat maansa historiaan katolisuutta ja uskonnollisuutta pohtiessaan. Sen sijaan yksilöllistä identiteettiään he eivät juurikaan pohtineet. Sen piirteiden etsiminen ja kuvailu jää tutkijan tehtäväksi.

Kollektiivinen identiteetti: suurvallasta "Euroopan kapakaksi"

Katolisuuden rooli puolalaisten kollektiivisen identiteetin määrittelijänä ja ylläpitäjänä on ollut merkittävä jo vuosisatojen ajan. Kuten eräs informanttini, Tomasz[25] kertoi:

"It's most important if you want to understand the Polish Catholicism. You have to understand the role of the church in Polish life under oppressed. It's the most important thing, I think." (T 5:1.)

Katolinen usko ja katolinen kirkko ovat siis olleet koko Puolan historian ajan keskeisessä asemassa kansallisen identiteetin kannalta. Vuonna 965 maan ensimmäinen kuningas Mieszko I. nai Böömin herttuan tyttären ja kääntyi liiton myötä kristinuskoon vuotta myöhemmin, vuonna 966. Ajan tavan mukaan samalla kastettiin koko kansa. Puolan valtion katsotaan syntyneen tuolloin, sillä kristinuskoon kääntyessään Mieszko hyväksyi kasteensa suoraan Roomasta sen sijaan, että olisi ottanut sen Saksan kirkolta ja irrotti siten alueensa Saksan valtakunnasta. Puolan valtakunnan Mieszko julisti syntyneeksi Gniesznon kaupungissa, Wielkopolskan alueella, parinkymmenen kilometrin päässä nykyisestä Poznańista. Keskushallinto maahan saatiin vasta vuosien 1333-1370 välillä, joten Puolassa oli olemassa eräänlainen valtionuskonto jo ennen varsinaista valtiota. Tämän takia valtio ei ole koskaan voinut kyseenalaistaa kirkon roolia yhteiskunnassa. (Räisänen 1993:184; Iivonen 1983:2-3; Hovi 1995:16; [26])

---

[24] Perinteisesti yksilön identiteetin on käsitetty syntyvän itsen ja yhteisön välisessä vuorovaikutuksessa. Nykyään identiteetin käsitteen ajatellaan olevan hieman toisella tavalla problemaattinen. Postmodernin yksilön identiteetin katsotaan muodostuvan fragmentaarisista, toisilleen vastakkaisista ja ratkaisemattomistakin osista. Jotkut tutkijat ovatkin alkaneet käyttää termiä *identifikaatio* identiteetin sijasta korostaakseen sen prosessimaista ja muutosaltista luonnetta. (Anttonen 1999:236-237.)

[25] Analysoin Tomaszin haastattelun luvussa II:3.

[26] Saatavilla www-muodossa <URLhttp://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstudy:@field(DOCID+p10015).html>.

Aina 1600-luvulle saakka Puolassa vallitsi poikkeuksellisen suvaitsevainen uskonnollinen ja sosiaalinen ilmapiiri. 1600-luvulla tilanne muuttui, kun voimakkaat naapurit, eli Preussi, Itävalta ja Venäjä miehittivät ja jakoivat sen alueita aina tarpeen tullen. Puolasta oli historioitsija Seppo Hovin määritelmän mukaan tullut Euroopan kapakka, jossa kuka tahansa saattoi halutessaan vierailla. Monesti vieraiden hallitsijoiden asettamat rajoitukset jättivät uskonnollisen elämän ainoaksi kansallisen itseilmaisun muodoksi, eli katolisuuden roolilla kollektiivisen identiteetin ylläpitäjänä on vuosisatoja vanhat perinteet. Suurvalta-aseman mentyä katolisuudesta luopumisesta tulikin rangaistava teko. Muuallakin maailmassa isien uskonnosta ja muista perinteistä luopuminen on ajoittain merkinnyt vakavaa rikosta. Vanhempiensa jumalten hylkääjiä on syytetty esimerkiksi taikauskosta ja poliittisesta epälojaalisuudesta ja tällainen teko on ollut verrannollinen maanpetokseen.[27] (Hovi 1995:18,57-74; Iivonen 1983:4-6; Kippenberg 1987:353-356.)

1800-luvun romantiikka vaikutti maansa jakamisista tyrmistyneisiin puolalaisiin. Jo aikaisemmin oli ollut vallalla käsitys Jumalan ja Puolan kansan erityisestä suhteesta, mutta noihin aikoihin ajatuksen pohjalta kehittyi mytologisoitu käsitys Puolasta ja puolalaisista. Puolan käsitettiin olevan kuin kansakuntien Kristus, joka on joutunut petetyksi ja syyttömästi kärsimään muiden kansojen syntien tähden. Puolan kansallisrunoilija Adam Mickiewicz (1798-1855) puki runoissaan tämän käsityksen sanoiksi. Hänen runonsa suomentanut Jyrki Iivonen (1998:6) kirjoittaa, että Euroopan historiassa Puolalla ajateltiin olevan "ennalta määrätty tehtävä (...) Puola on se kansakunta joka on pelastanut muut Euroopan kansat useaan otteeseen ja jonka oli määrä pelastaa ne vielä kerran. Tämän mytologian mukaan Euroopan vapauttaminen sosialismista olisi oleva puolalaisten viimeinen ja suurin uroteko."[28] Muiden

---

[27]Esimerkiksi varhaisten kristittyjen piirissä uskonnosta luopumista pidettiin väärien profeettojen työnä ja ajatus siitä liitettiin maailmanlopun tulemiseen. Jos uskonnosta luopuva ihminen oli kastettu kristinuskoon, hänen oli mahdotonta saada siitä luopumistaan anteeksi. Hänet tuli mm. erottaa muusta yhteisöstä ja hänen perintöoikeutensa tuli poistaa. (Kippenberg 1987:353-356.)

[28]

Tulkinta syntyi siitä, että Puola käynnisti vuosien 1795 ja 1917 välillä lukuisia kansannousuja miehittäjiään vastaan ja esti niillä mm. Venäjän puuttumisen sotilaallisesti Belgian kapinointiin kansallisen itsenäisyytensä puolesta. Puola jäi kansannousuissaan kuitenkin aina vaille kansainvälistä tukea. Messiaanisen tulkinnan mukaan Euroopan kansat olivat kääntäneet selkänsä Puolalle ja ristiinnaulinneet sen kerta kerran jälkeen, mutta samoin kuin Kristus oli antanut anteeksi häntä vastaan rikkoneille, Puolakin oli antanut anteeksi Euroopan kansoille. Mickiewicz kirjoittaa teoksessaan *Puolan kansan aikakirjat maailman alusta Puolan kansan marttyyriuteen saakka* (1998) mm. seuraavasti: "Mutta Puolan kansa yksin ei kumartanut uudelle epäjumalalle (...) Puolan kansa palvoi Jumalaa tietäen, että hän joka kunnioittaa Jumalaa kunnioittaa kaikkea mikä on hyvää. Puolan kansa

(jatkuu...)

kansojen tähden koetuista kärsimyksistä Puolaa oli väistämättä kohtaava myös ylösnousemus, eli kansallinen vapautuminen. (Iivonen 1998: 5-6; Davies 1986: 269-271.)

Kommunismista demokratiaan

Toisen maailmansodan jälkeen Puolan joutui Neuvostoliiton alaisuuteen. Katolisen kirkon ja uskonnon tehtävät sorretun kansan puolustajana ja sen kollektiivisen identiteetin ylläpitäjänä voimistuivat entisestään. Niiden vastapoolina oli kommunistinen valtapuolue PZPR, eli Puolan yhtynyt työväenpuolue. Heti sotien jälkeen Puolan hallitus, etenkin PZPR ja kirkko yrittivät lähestyä toisiaan ja pystyivätkin tekemään jonkin aikaa työtä rinta rinnan hallituksen suhtautuessa hyväksyvästi uskontoon. Tällaisilla yhteisymmärryksen hetkillä oli kuitenkin tapana jäädä kestoiltaan lyhyiksi. Jo piakkoin hallitus katsoi parhaaksi koettaa vähentää kirkon vaikutusvaltaa eräänlaisella hajota ja hallitse -taktiikalla, perustamalla sille kilpailevia järjestöjä ja takavarikoimalla sen omaisuutta. Esimerkiksi 1950-luvulla hallitus päätti takavarikoida kaiken kirkon omaisuuden kirkkorakennuksia ja hautausmaita lukuun ottamatta. Lisäksi se alkoi pidättää pappeja ja muita kirkonmiehiä ja asettaa heitä syytteeseen "vakoilusta ja valtionvastaisesta toiminnasta". Tämän periodin aikana hallitus pidätti tai karkotti maasta kaiken kaikkiaan neljäsosan kirkon palvelijoista. Lisäksi se määräsi monia kirkkoja ja luostareita suljettaviksi. Nämä ja erilaiset muut venäläistämistoimenpiteet kuitenkin aiheuttivat kansan keskuudessa vain kirkon suosion voimistumista ja vastaavasti PZPR:n suosion heikkenemistä. (Hovi 1995:174-180; Iivonen 1983:8-12.)

Tässä vaiheessa, toisen maailmansodan jälkeen kirkon vaikutusvalta Puolassa oli kasvanut senkin takia, että kansa oli sotien ja väestönsiirtojen takia pienentynyt noin kymmenellä miljoonalla ja muuttunut lähes pelkästään puolalaiseksi. Samalla se oli muuttunut hyvin homogeeniseksi myös uskonnon suhteen. Uskonnollinen liberalismi oli hävinnyt ja kirkko oli muuttunut luonteeltaan konservatiiviseksi. (Hovi 1995:156.)

---

[28](...jatkuu)
oli siten alusta loppuun saakka uskollinen esi-isiensä Jumalalle (...) Ja Jumala palkitsi heidät. (s.9.) Ja Jumala antoi Puolan kuninkaille ja ritareille vapauden (s.12). Ja Puola sanoi:" Jokainen joka tulee minun tyköni on oleva vapaa ja tasa-arvoinen, sillä minä olen VAPAUS". Mutta tämän kuultuaan kuninkaat kauhistuivat sydämessään ja sanoivat:"Me karkotimme vapauden maan päältä, mutta nyt se on palannut rehellisen kansan hahmossa, joka ei kumarra meidän epäjumaliamme. Tulkaa, surmatkaamme siis tämä kansakunta." Ja he suunnittelivat keskenään petoksen. (s.11.) Mutta kolmantena päivänä sen (=vallatun Puolan) sielu on palaava takaisin ruumiiseen, ja Puolan kansa on jälleen nouseva ja vapauttava Euroopan kansat orjuudestaan. (s.13.) He (=puolalaiset) ovat aloittaneet kansojen sodan, ja Jumala on salliva heidän viedä se onnelliseen päätökseen. Aamen. (s.54.) (Iivonen 1998, alkuperäinen teos Mickiewicz 1832.)

Pikkuhiljaa puolalaiset alkoivat asettua vastarintaan miehittäjiään vastaan ja kirkko liittyi heihin. Aluksi kirkon poliittinen toiminta oli vähäistä, mutta viimeistään 1970-luvulla se muutti poliittisia linjojaan aktiivisemmiksi ja ryhtyi tukemaan huonojen taloudellisten olojen suututtamia työläisiä. Hallitus kasvatti väliaikaisesti suosiotaan kesäkuussa 1979 kutsumalla vasta valitun paavin, puolalaisen Karol Wojtylan vierailulle maahan. Hallituksen tavoite onnistui ja paavin vierailusta tuli menestys, mutta pian sen jälkeen ihmiset muistivat jälleen yhteiskunnalliset ongelmansa ja kääntyivät hallitusta vastaan. He kokivat politiikan korruptoituneeksi ja panivat toivonsa kirkkoon, jotta se yrittäisi muuttaa tilannetta. Joulukuussa 1980 tehdyn kyselyn mukaan 80% ihmisistä halusi kirkon osallistuvan aiempaa enemmän politiikkaan. (Hovi 1995:156, 163,190-199; Iivonen 1983:8,14-18.)

Vuonna 1989 Puola irtautui Neuvostoliiton alaisuudesta. Kirkolle tämä tiesi suurta muutosta, mutta se pyrki kuitenkin säilyttämään asemansa merkittävänä poliittisena voimana. Esimerkiksi perustuslain muutossuunnitelmien myötä se esitti vaatimuksia kirkon ja valtion välisen eron poistamisesta. Näin kirkko olisi saanut tukea valtion auktoriteetilta vaatimuksilleen abortin kieltämisestä ja uskonnon opetuksesta kouluissa. Kirkon vaatimukset tiukkenivat vuosien 1990 ja 1992 välillä. Sen halusta vaikuttaa maan sosiaalipolitiikkaan tuli kuuma puheenaihe ja sen suosio laski. Kuten alussa mainitsin, vuonna 1990 90% puolalaisista äänesti kirkon kunnioitetuimmaksi puolalaiseksi instituutioksi, mutta vuotta myöhemmin kirkkoa äänestäneiden luku oli pudonnut 58%:iin.[29]

Nykyään puolalaiset ovat katolisen seurakunnan jäseniä syntymän ja kasteen perusteella. Noin 95% puolalaisista on katolisia. (Roberts - Jung 1995:164.) Kirkosta on periaatteessa mahdollista erota, mutta käytännössä niin ei juurikaan tehdä. Esimerkiksi radikaaleistakin kirkkoa vastustavista mielipiteistään huolimatta kaikki informanteistani kuuluivat siihen.

29

Saatavilla www-muodossa <URLhttp://lcweb2.loc.gov/cgi-bi/query/r?frd/cstdy:@field(DOCID+pl10098.html>.

II NÄKÖKULMIA KATOLISUUTEEN

Tässä kappaleessa esitän otteita neljän informantin haastatteluista ja analysoin niitä. Tarkoitukseni on selvittää syitä sille, että he kertovat vastustavansa katolisuutta. Selvitän samalla heidän suhdettaan kollektiiviseen ja yksilölliseen uskonnollisuuteen. Rakennan analyysin kolmen teeman varaan esittämällä kustakin haastattelusta elementtejä, jotka kuvaavat informanttien suhdetta kyseisiin teemoihin.

Kaikkien tekemieni haastattelujeni kesto vaihteli 50 minuutista puoleentoista tuntiin. Esitän analysoimani haastattelut siinä järjestyksessä, jossa ne tein. Koska informantit puhuvat osittain samoista asioista, ensimmäisten haastattelujen analysointiin kuluu huomattavasti pidempi sivumäärä kuin myöhempiin. Lainatessani informanttien puhetta käytän merkintää (...) ilmaisemaan sitä, että olen jättänyt puheesta joitakin sanoja pois ja merkintää ... tarkoittamaan, että informantin lause on jäänyt ikään kuin kesken ja hän aloittaa uuden lauseen hieman eri asiasta. Paikoitellen olen lisännyt heidän puheensa lomaan suluissa sellaisia sanoja, jotka selventävät kyseessä olevaa asiaa. Silloin kun lainaan haastattelijan ja haastateltavan välistä dialogia käytän merkintää Q: (=question) tarkoittamaan omaa kysymystäni ja A: (=answer) tarkoittamaan informantin vastausta. Merkintää (??) käytän silloin, kun en ole saanut selvää informantin puheesta. Haastattelunäytteiden ohessa on haastattelunauhan järjestysnumero ja sen litterointisivun numero, joilta kyseinen ote löytyy.

1. Piotr: "Once I started to think that the religion I had been worshipping (...) had no sense."

Haastattelin Piotria 10.5.1997. Hän oli haastatteluhetkellä 21-vuotias. Haastattelu kesti noin 100 minuuttia ja löytyy merkittynä koodilla N2; P1-11. Olin tavannut Piotrin muutaman päivän ennen haastattelun tekemistä. Haastattelin häntä myöhään illalla Poznańin vanhalla keskustorilla Stary Rynekillä. Paikan julkisuuden takia jouduimme keskeyttämään haastattelun pariin otteeseen, sillä luonamme kävi kaikenlaisia ihmisiä, tuttuja juttelemassa ja baarikierroksella olevia rahaa kyselemässä. Häiriöt eivät kuitenkaan vaikuttaneet haastattelun ilmapiiriin. Syynä saattoivat olla toisaalta öinen vuorokaudenaika, joka antoi haastattelulle ikään kuin enemmän intiimiyden tunnetta ja toisaalta se, että henkilökohtaisista asioista puhuminen julkisella paikalla tuntui helpommalta kuin esimerkiksi pienessä huoneessa.

Haastattelun jälkeen suhteemme jatkui läheisenä ystävyytenä. Seuraavana keväänä tullessani uudestaan Puolaan asuin kuukauden verran Piotrin luona.

Piotr on kotoisin kaupungista nimeltä Murowana Goślina, joka sijaitsee noin 200 kilometrin päässä Poznańista. Kolme vuotta aikaisemmin hän oli tullut Poznańiin opiskelemaan. Piotrin vanhemmat asuivat edelleen Murowana Goślinassa. He olivat eronneet noin kuusi vuotta aikaisemmin.

1.1. Puolalaiset ja katolisuus

Q: Are Polish people Catholic?
A: I don't know. I will tell you that in my opinion only the old are very religious.(...) In young are not so religious, in my opinion. There are some, but to majority of us God is something... God is connected with eternal living and what's gonna happen after they will be dead. And you know, young has a long life and he doesn't think about such things. When you are old you're starting to think, oh fuck, I was young, now I'm old and my last days are getting closer and closer, maybe I start to belive in something. Maybe eternal living... what about eternal living? You know, I'm joking but I don't know. Maybe they are religious because of the fact that our culture is strongly connected with the church. In the time when we were under the pressure of Soviet Union and communism, the church was very positive because it was a kind of activity that helped to survive the Polish language and Polish culture and to give an opposition to some strange cultures like for example the russian culture.... I don't know. But now we have no communism, and the church is said to be not so very important than it was, maybe about ten years ago. (P2:2.)

Puolalaisten uskonnollisuutta pohtiessaan Piotr erottaa henkilökohtaisen uskon ja kollektiivisen uskonnon toisistaan. Hänen mielestään henkilökohtainen usko liittyy ikään ja kollektiivinen usko puolalaisen kulttuurin ja katolisuuden yhteenkietoutumiseen.

Henkilökohtainen usko ja ikä

Henkilökohtaisen uskon Piotr liittää siis ikäkausiin. Hän on sitä mieltä, että elinajan lyhetessä ihmisen halu uskoa elämän jatkumiseen jossain muussa muodossa kasvaa *(When you are old you're starting to think (...) my last days are getting closer and closer, maybe I start to belive in something. Maybe eternal living)*. Siten uskon perustana on halu ratkaista kuoleman mysteeri tämän halun kannalta positiivisella tavalla. Myös uskontotieteessä uskontojen olemassaoloa on perusteltu kuoleman väistämättömyydellä. Esimerkiksi Paul Tillich kirjoittaa: "Uskonto on tila, jossa ollaan perimmäisen huolenaiheen valtaamia, huolen, joka asettaa kaikki muut huolet alisteisiksi ja joka itse sisältää vastauksen kysymykseen elämämme tarkoituksesta"

(1963:6).[30] Perimmäisellä huolenaiheella Tillich tarkoittaa kuoleman väistämättömyyden aiheuttamaa ahdistusta. Piotrin mielestä jokaisella on potentiaalinen uskoon tulemisen "kyky" tai "tahto" kuolevaisuutensa takia, mutta usko aktivoituu vasta iän karttuessa, kun tietoisuus kuoleman väistämättömyydestä tulee ajankohtaiseksi.

Kollektiivisen uskonnon poliittiset sävyt

Piotrin mielestä katolisuuden asema on muuttunut kommunistiseen aikaan nähden. Kommunistisena aikana katolisuudella ja kirkolla oli selkeä rooli sorretun kansan identiteetin ylläpitäjänä. *(In the time when we were under the pressure of Soviet Union and communism, the church was very positive because it was a kind of activity that helped to survive the Polish culture and the Polish language (...) But now we have no communism, and the church is said to be not so very important than it was, maybe about ten years ago.)* Kun kysyin Piotrilta, mitä mieltä hän on puolalaisten katolisuudesta, hän vastasi puhumalla kirkosta ja rinnastamalla kirkon, katolisuuden ja kollektiivisen uskonnon toisiinsa. Hänen mielestään *kirkko* toimi kollektiivisen identiteetin ylläpitäjänä ja *kirkon* merkitys on kommunistisen ajan jälkeen pienentynyt. Piotr käsittää kirkon siis eräänlaisena uskontoon liittyvänä poliittisena organisaationa, jolla ei ole juuri tekemistä henkilökohtaisen uskon kanssa. Siksi kiinnostus sitä kohtaan on vähentynyt yhteiskunnallisten olojen muuttumisen myötä.

Puhuessaan kirkosta kollektiivisen identiteetin ylläpitäjänä Piotr puhuu etenkin kommunistisesta ajasta.[31] Tuolloin kirkon ja sen vastapuolen, eli kommunistisen puolueen edustamat arvot olivat helposti määriteltävissä. Vuoden 1989 jälkeen asetelma on muuttunut vähemmän selkeäksi. Kahta yhtä helposti määriteltävää puolta ei ole enää olemassa, vaan kommunistisen puolueen katoaminen on jättänyt kirkon vaille vastapoolia. Aikaisemmin, kun asetelma oli selkeä, jopa mustavalkoinen, ihmisten oli helppo valita ne arvot joita halusivat kannattaa ja päättää kummalle puolelle halusivat kuulua. Kommunistisen ajan katolisuudella ja uskonnollisiin rituaaleihin osallistumisella oli siis muitakin kuin uskonnollisia funktioita, sillä ne toimivat myös kanavana poliittisille kannanotoille.

---

[30]Vaikka Tillichin käyttämä termi on suomennettu uskonnoksi, tulkitsen hänen tarkoittavan henkilökohtaista uskoa, sillä perimmäinen huolenaihe, joka sisältää vastauksen kysymykseen elämän tarkoituksesta voi olla vain subjektiivinen.

[31]Ajatus kirkosta puolalaisuuden tukipylväänä on kuitenkin syntynyt jo kauan ennen kommunistista aikaa, vrt. ss. 27-30.

Olli Alho käsittelee uskontoa vastarinnan ilmentäjänä teoksessaan *The Religion of the Slaves* (1976). Hän kirjoittaa niistä kristinuskon tulkinnoista, joita oli 1800-luvun Amerikan etelävaltioiden värillisillä plantaasiorjilla. Alho keskittyy etenkin negrospirituaalien merkitysten tutkimiseen. Hänen mukaansa spirituaalien jokainen teema sisälsi kaksi eri merkitystä, uskonnollisen ja sekulaarin. Uskonnollisen merkityksen pystyi ymmärtämään kuka tahansa, joka tunsi Raamattua tarpeeksi hyvin, sekulaari merkitys sen sijaan oli määritelty pelkästään orjien yhteisössä ja pysyi siksi valkoisilta isänniltä salassa. Lisäksi spirituaalien sekulaarit merkitykset ilmenivät ainoastaan tietyissä tilanteissa. Kahdenlaisten merkitysten takia spirituaalien laulaminen on Alhon mukaan toiminut passiivisena vastarintana valkoisten isäntien vallalle. Vaikka spirituaalien laulaminen ja niiden kautta oikeudenmukaisemmasta maailmasta unelmoiminen "were never a real threat to the institution, they were still an important form of protest." Sen sijaan dramaattisemmat vastarinnan muodot, kuten kapinat ja paot plantaaseilta eivät vaikuttaneet kovin voimakkaasti orjainstituutioon. (Alho 1976:118-120, 220.)

Alho kirjoittaa, että spirituaalien laulamisen on mahdollista tulkita ilmentävän intensiivisten uskonnollisten tunteiden lisäksi protestihenkeä (1976:84). Piotr ajattelee kirkosta samalla tavalla. Hän sanoo kirkon olleen positiivinen, koska se oli sellainen "teko" joka auttoi säilyttämään puolalaista kulttuuria *(church was very positive because it was a kind of activity that helped to survive the Polish culture)*. Koska hän kuvaa termiä *church* teoksi, tulkitsen hänen ajatustaan niin, että hän tarkoittaa termillä *church* uskonnollisiin rituaaleihin osallistumista ja niiden kautta vaikuttamista. Näin tulkittuna Piotr ajattelee uskonnollisiin rituaaleihin osallistumisen täyttäneen muitakin, kuin uskonnollisia funktioita. Tulkintaa kirkon poliittisista tehtävistä perustelee myös se, että Piotrin mielestä sen merkitys on vähentynyt kommunismin päätyttyä *(But now we have no communism and the church is said to be not so very important than it was, maybe about ten years ago)*. Koska sortajaa ei enää ole, kirkon tehtävä kansan identiteetin ylläpitäjänä ei enää ole tarpeellinen, vaan uskonnollisiin rituaaleihin osallistuminen toimii vain uskonnollisuuden ilmauksena. Siksi ne ihmiset jotka ovat käyttäneet kirkkoa muunlaisia päämääriä silmälläpitäen ovat lakanneet osallistumasta sen rituaaleihin eikä kirkon rooli ole enää niin tärkeä kuin aikaisemmin.

1.2. Piotrin usko

Q: Is there only one true religion?
A: I don't know. Because I don't know whether I believe in God, so it is rather difficult to answer this question. I don't know but maybe, I think that there is something. You know, I'm used to thinking that there is only one God, but maybe, why not.
Q: Why don't you think that way anymore?
A: Because... once I started to think that the religion I had been worshipping from this time, had no sense. Because there was too much difference between what the Christ had been saying and what was the reality.
Q:What about your parents?
A: No, they are not (Catholics). You know, my parents got a divorce, my father took off, and in the Catholic religion the people who are taking the divorce, they are breaking the law (...) that (when) you are getting married, you are connected with the other human for all your life. (...) When you are for example, saying that you killed somebody. Priest can say you that ok, you killed, but now you have a change to not to kill anybody, and you know, God loves you because you told me that you have killed, and now you may go. And when people are taking a divorce and he is (=they are) telling priest that oh fuck, I took a divorce. And you know, divorce could be a worse thing than killing. Because when you kill a guy the God will forgive you. And when you break this law that you can marry only one person in your life, he don't forgive you. (...) I understand such people (who are divorced) because they feel that from none reason that the church don't want them, (...) because of the simple fact that they took divorce, they... church says that they are not a part of the community of Christians. They are not good Christians. Maybe this is why I don't believe, I didn't have a real deep atmosphere of Catholicism in my house. (P2:1,3,5-6.)

For example Robert (a friend), he is thinking just like I am thinking. He knows that here is something, and that the Christianity is not for him. Because of the fact that the officials(in the church) are not being honest. (...) Once, about a month ago I was reading Bible and this act of destroying Earth. I started to think that it is not so good than we are told, that God is good, you know, he loves us, all of people, and you can read in Bible that he is angry as (??). Pretty strange. How to really worship, how to really pray to such a thing. Once he is good, once he kills the majority of people because of the fact that they are against him. Once he destroyed them and it doesn't matter whether they believe in him or not. He is the same a being that we are. He has his good and bad sides, nobody is perfect. (P2:3-4.)

Omaa uskontosuhdettaan käsitellessään Piotr kertoo kolmesta eri asiasta: 1) vanhempiensa avioerosta, 2) kirkon suhtautumisesta siihen ja 3) aikaisemmasta suhtautumisestaan uskontoon ja ajatustensa muuttumisesta. Hänen aiempi suhtautumisensa jää ainoastaan maininnaksi (*You know, I'm used to thinking that there is only one God*). Myöskään vanhempiensa avioerosta hän ei kerro kovin paljoa, mutta se näyttää käynnistäneen hänen uskontosuhteensa muuttumisen.

Usko ja kasvatus

Piotrin mielestä avioero ei ole sellainen asia, jonka perusteella katolinen seurakunta[32] voisi erottaa ihmisiä yhteydestään (*I understand such (=divorced) people because they feel from none reason that the church don't want them (...) church says that they are not a part of the community of Christians).* Piotr kertoo perheensä tilanteesta yleistämällä kirkon suhtautumisen koskemaan kaikkia eronneita pariskuntia. Hänen mielestään eronneet ihmiset kokevat ilman kunnollista syytä, ettei kirkko halua heitä yhteyteensä. Tulkitsen hänen kertomustaan niin, että kirkko on ollut erottamisessa aktiivisena osapuolena, koska Piotr kokee perheensä erottamisen seurakunnan yhteydestä epäoikeudenmukaisena ja koska hän pitää katolista seurakuntaa sellaisena yhteisönä, johon kaikkien tulisi saada kuulua.

Piotrin kohdalla kirkon suhtautuminen lienee vaikuttanut ensiksi yksinhuoltajaksi jääneeseen äitiin ja hänen kauttaan Piotrin ajatteluun. Itse hän saattaisi halutakin olla seurakunnan jäsen, mutta sen käytöksen vuoksi jäsenyys on mahdotonta. Koska seurakunta on käyttäytynyt epäoikeudenmukaisesti Piotrin perhettä kohtaan, siitä on tullut hänelle epätäydellinen. Siksi Piotr on menettänyt mahdollisuutensa luottaa siihen eikä hänen kotonaan päässyt syntymään uskonnollista ilmapiiriä. Sen puute vaikutti puolestaan kasvatukseen. Uskonnollisen kasvatuksen puuttuessa Piotrilta ei voinut tulla uskovaista. *(Maybe this is why I don't believe, I dian't have a real deep athmosphere of Catholicism in my house.)* Hän pitääkin kasvatusta yhtenä keskeisenä uskontosuhteensa muokkaajana.

Opilliset ristiriidat

Kertoessaan vanhempiensa erosta ja kirkon suhtautumisesta siihen Piotr pohtii myös katolisuuden opillista puolta. Hän kritisoi käsitystä sakramenteista muuttumattomina, kirjaimellisesti noudatettavina lakeina, parannuksen sakramentin toteutustapoja ja avioliiton sakramenttia.

Sakramenttien muuttumattomuutta Piotr kritisoi määrittelemällä ne laeiksi joita tulee noudattaa vaikka kunnolliset perusteet siihen puuttuvat *(the people who are taking the divorce, they are breaking the law (...) And when you break this law that you can marry only one person in your life, he don't forgive you).* Hänen mielestään lain noudattaminen on kirkon mielestä tärkeämpää kuin omaan harkintaan perustuvat ratkaisut. Avioliiton sakramentti velvoittaa ihmiset noudattamaan sitä ainoastaan siksi, että se on joskus laiksi määritelty.

---

[32] Piotr käyttää ilmaisua *community of Christians*, kristittyjen yhteisö. Suomennan hänen ilmauksensa sanalla seurakunta.

Parannuksen sakramentin toteuttamistavoista Piotr puhuu ihmetellessään sitä, kenelle papit anteeksiannon myöntävät. Piotrin mielestä kirkolla on vääränlainen arvojärjestys erilaisiin synteihin ja niiden raskauteen nähden. Hänen mielestään avioero on pienempi synti kuin esimerkiksi toisen ihmisen tappaminen, mutta kirkko asettaa ne päinvastaiseen järjestykseen. Ajatustaan Piotr perustelee sillä, millaisten syntien tekijöille papit suostuvat Jumalan anteeksiannon välittämään. *(Priest can say you that ok, you killed, but now you have a chance to not to kill anybody, and you know, God loves you because you told me thet you have killed, and now you may go. (...) And you know, divorce could be a worse thing than killing Because when you kill a guy the God will forgive you. And when you break this law that you can marry only one person in your life, he don't forgive you.)* Kirkolla, joka jatkaa Kristuksen työtä maan päällä, on valta antaa ihmisten synnit anteeksi ja ilman sen apua syyllisyydestä ei ole mahdollista päästä eroon. Tunnustamalla syntinsä, ottamalla vastaan synninpäästö ja katumalla tekoaan ihminen asettautuu Jumalan anteeksiantavan armon alaiseksi. Piotrin mielestä tämän tulisi päteä kaikkien syntien kodalla, joten pappien tulisi suoda anteeksianto myös avioliiton sakramenttia rikkoneille. Koska hän ei koe näin tapahtuvan, hän ajattelee, että uskonnolliset auktoriteetit käyttävät vääränlaisia perusteita parannuksen sakramentista päättäessään. Joko pappien toimet tai heille annetut ohjeet ovat hänen mielestään vääränlaisia.

Avioliiton sakramentti, eli miehen ja naisen välinen elinikäinen liitto on merkki Jumalan rakkaudesta. Muutamaa poikkeusta lukuun ottamatta avioeroon päätyminen on sen tunnustamista ettei todellista avioliittoa ole koskaan ollutkaan. Kuten aikaisemmin kävi ilmi, Piotrin mielestä avioero ei ole tarpeeksi hyvä syy erottaa ketään kirkon yhteydestä. Mutta miksi Piotr ajattelee, että kirkko käsittää avioliiton sakramentin rikkomisen suurempana syntinä kuin esimerkiksi tappamisen? Hän on toistaiseksi kritisoinut ainoastaan avioliittoa ja parannusta koskevia sakramentteja. Päätelmien yleistäminen kaikkia sakramentteja koskeviksi vain kahden tapauksen perusteella saattaa johtaa heikoille jäille, mutta koetan silti etsiä selitystä hänen ajatukselleen. Jeesuksen ja apostolien toimintaan perustuvat sakramentit välittävät Jumalan armoa ja edellyttävät vastaanottajaltaan uskoa. Piotr ottaa tappamisen esimerkiksi raskaammasta synnistä, jonka papit kuitenkin voivat antaa anteeksi. Tappaminen puolestaan on kymmenen käskyn rikkomista. Nämä käskyt kertovat, kuinka kristityn tulee elää. Karkeasti luokitellen sakramentit voidaan käsittää Jumalan rakkaudenosoituksina niitä kohtaan, jotka häneen uskovat, käskyt taas ihmisen velvollisuuksina Jumalaa kohtaan. Käskyt voidaan jakaa edelleen kahteen luokkaan, eli ihmisen ja Jumalan välistä suhdetta koskeviin ja

ihmisten keskinäisiä suhteita koskeviin.[33] Piotrin mielestä Jumalan tahdon edustajana toimiva kirkko on tehnyt väärin hänen perhettään kohtaan ja siten ehkä ilmaissut, että itse Jumalan tahdossa on jotakin epäoikeudenmukaista. Siksi Piotr ei pidä hänen rakkaudenosoituksiaan eli sakramentteja (ainakaan avioliiton tai parannuksen sakramentteja) yhtä tärkeinä kuin käskyjä, jotka käsittelevät ihmisten välisiä suhteita. Hänen asenteeseensa vaikuttaa myös se, että sakramentit edellyttävät vastaanottajaltaan uskoa ja sitä Piotr ei kerro itsellään olevan.

Parannuksen ja avioliiton sakramenttien kritiikkiä voidaan tulkita myös toisesta näkökulmasta käsin. Sakramentit jakautuvat Kristuksen itsensä asettamiin ja niihin, jotka perustuvat hänen työtään jatkaneiden apostolien toimintaan. Molemmat sakramentit joita Piotr kritisoi, perustuvat apostolien toimintaan. Tämä selittää osaltaan myös sitä, että Piotr kertoo Kristuksen alkuperäisten opetusten ja käytännön välillä olevan suuria eroja. Palaan tähän asiaan vielä myöhemmin.

Kolmaskin näkökulma avioliiton sakramentin kummastelemiseen löytyy. Tämä sakramentti eroaa kaikista muista, sillä sen jakavat sulhanen ja morsian toisilleen, ei pappi tai diakoni. Piotr katsoo tämän sakramentin jakamisen olevan aviopuolisojen välinen asia. Samoin sen purkamisen tulisi hänen mielestään perustua kahdenkeskiseen sopimukseen. Kuten edellä kävi ilmi, ihmisten keskinäisten suhteiden rikkomien on Piotrin mielestä vakavampaa kuin ihmisen ja Jumalan välisten suhteiden rikkominen. Avioliitto syntyy ihmisten keskinäisen sopimuksen perusteella ja siksi avioeronkin pitäisi hoitua samalla tavalla. Oman kokemuksensa perusteella Piotr on myös saattanut todeta, että eroaminen voi olla jopa muutosta parempaan suuntaan ja siksi eroamisesta rankaiseminen tuntuu käsittämättömältä.

Omien ajatusten muuttuminen

Kolmas asia, jota Piotr käsittelee uskontosuhteestaan kertoessaan on hänen omien ajatustensa muuttuminen. Ennen haastattelun aloittamista kysyin kuinka hän katolisuuteen suhtautuu ja hän vastasi suhteensa siihen muuttuneen noin kolme vuotta aikaisemmin. Samoihin aikoihin hän oli muuttanut Poznańiin opiskelemaan, mutta en tullut kysyneeksi, ajatteliko hän näillä seikoilla olevan yhteyttä.

---

[33] Jako on vain suuntaa antava, sillä myös ihmisten keskinäisiä suhteita koskevien käskyjen rikkominen on välillisesti Jumalan tahtoa vastaan rikkomista.

Piotr kertoo huomanneensa, että Kristuksen opetusten ja todellisuuden välillä olevan niin suuria eroja ettei uskomisella ollut enää mielekkyyttä (*the religion I had been worshipping, had no sense. Because there was too much difference between what the Christ had been saying and what was the reality).* Osaltaan hänen mainitsemansa erot selittyvät omakohtaisella kokemuksella kirkon opin ja käytännön välisestä ristiriidasta, eli siitä, että katolisen, kaikille avoimen kirkon työntekijät suhtautuvat suvaitsemattomasti eronneisiin pareihin.

Toinen olennainen tekijä Piotrin uskontosuhteen muuttumisessa oli kristilliseen Jumalaan kohdistuva epäily *(I started to think that it is not so good than we are told, that God is good).* Hänen epäilynsä tapahtuu lähinnä opillisten seikkojen valossa. Piotr ajattelee, ettei katolisuuden välittämä kuva Jumalasta välttämättä vastaa totuutta. Hänen mielestään Jumala ei välttämättä olekaan niin täydellinen kuin hänet on aikaisemmin opetettu uskomaan. Täydellisellä Piotr tarkoittaa täydellistä hyvyyttä ja anteeksiantavaisuutta. Ajatukseen epätäydellisestä Jumalasta tuntuisi implisiittisesti sisältyvän epäilys hänen olemassaoloaan kohtaan, mutta sitä Piotr ei kuitenkaan kyseenalaista. Täydellisyys tai täydellinen hyvyys eivät ole hänelle yliluonnollisen olemassaolon kriteereitä, vaan Piotr käsittää tämän samankaltaisena vajavaisena olentona kuin ihmisenkin. Vajavaisen yliluonnollisesta tekee vihastuminen. *(and you can read in Bible that he is angry as (??). Pretty strange. How to really worship, how to really pray to such a thing.)* Piotr näkee hänen vihansa itsessään vääränä eikä ajattele esimerkiksi niin, että Jumalan viha olisi seurausta ihmisen vääristä teoista ja siksi oikeutettua. Kaikessa epätäydellisyydessään kristillinen Jumala on Piotrin mielestä ihmisen kaltainen *(He is the same being that we are).* Ajatuksellaan epätäydellisestä Jumalasta hän riisuu kaiken pyhän yliluonnollisen ympäriltä. Koska Jumalaan ei liity täydellisyyttä eikä pyhää, Piotr kokee hänen rukoilemisensa ongelmallisena. Hän kuitenkin epäilee ainoastaan kristillisen Jumalan luonnetta. Sen sijaan yliluonnollisen olemassaoloa hän ei kertaakaan kyseenalaista

Teologi Matti Hyrck on luokitellut psykoanalyyttisin perustein erilaisia käsityksiä, joita ihmisillä on kristillisestä Jumalasta. Hänen mukaansa ihmiset näkevät Jumalan joko tyydytyksen antajana, järjestyksen pitäjänä, kaikkena hyvänä, vanhurskaana tuomarina tai sijaiskantajana (1995:143-248). Piotrin käsitys siitä, millainen yliluonnollisen tulisi olla muistuttaa osittain Hyrckin luokitusta Jumalasta kaikkena hyvänä, *Summum Bonumina*[34]. Katolinen Jumala ei tällainen ole. Pelkkä hänen tahtonsa vastustaminen riitti Jumalalle syyksi

---

[34]Hyrckin *Summum Bonum* tarkoittaa käsitystä Jumalasta kaikkena hyvänä, mutta maanpäälliseen elämään hyvin vähän vaikuttavana, *deus otiosuksen* kaltaisena voimana. Piotrin käsitys yliluonnollisen ideaalista sen sijaan ei sisällä ajatusta, että tämä suhtautuisi vain passiivisesti maailman tapahtumiin.

ihmisten tuhoamiseen, vaikka nämä häneen olisivat uskoneetkin *(Once he is good, once he kills the majority of people because of the fact that they are against him. Once he distroyed them and it doesn't matter whether they believe in him or not).* Jumala tuomitsi ihmiset ainoastaan lakinsa kirjaimen perusteella. Samalla tavoin, pelkän lain perusteella Piotr käsitti aikaisemmin myös pappien päättävän parannuksen sakramentin jakamisesta. Piotrin mielestä katolisuuden kautta määritelty Jumala on kiivas ja suvaitsematon tuomari, mutta itse hän haluaisi yliluonnollisen olevan täydellisesti hyvä.

Piotr sivuaa epäilyään koskevissa pohdiskeluissa myös ongelmaa, jota teologisessa ja uskonnonfilosofisessa kirjallisuudessa kutsutaan pahan ongelmaksi. Tätä ongelmaa käytetään usein puolustamaan ateistisia näkökantoja. Ongelman ydin on Jumalan olemassaolon ja todellisuuden välisessä ristiriidassa: jos Jumala on olemassa, miksi maailmassa tapahtuu pahaa? (Ks. esim. Hick 1992:53-62.) Piotrin versio pahan ongelmasta on hieman erilainen: jos kristillinen, hyväksi käsitetty Jumala on olemassa, miksi hän sekä itse aktiivisesti tekee että antaa hänen tahtoaan edustavan kirkon tehdä pahaa *(Once he kills the majority of people (...) church says that they are not a part of community of Christians).* Jumalan ja kirkon motiivit vihastua ovat samankaltaiset, sillä molemmat vihastuvat ja tekevät pahaa huomatessaan, ettei niiden lakia ole noudatettu. Jumalan viha saattaa ilmetä tuhoamisena ja kirkon viha siinä, että se sulkee osan ihmisistä ulkopuolelleen.

Vaikka Piotr "tietää että jotakin on", ja kertoo siten uskovansa yliluonnolliseen, hänen yliluonnollisensa ei löydy kristinuskosta *(Robert, he is thinking just like I am thinking. He knows that here is something, and that the Christianity is not for him. Because of the fact that the officials are not being honest).* Jumalaan kohdistuvien epäilysten lisäksi pohjan uskomiselta vie se, etteivät papit[35] ole rehellisiä, vaikka heidän tulisi olla uskontoon kaikkein voimakkaimmin sitoutuneita. Mutta mistä tämä epärehellisyyden oletus tulee? Ovatko papit Piotrin (ja hänen ystävänsä Robertin) mielestä epärehellisiä sen takia, etteivät kerro Jumalan kaikista puolista, vai siksi, että toimivat ohjeidensa vastaisesti? Piotr kertoo huomanneensa, ettei Jumala Raamatun perusteella ole niin hyvä kuin kerrotaan. Hän luottaa Raamatun sanaan enemmän kuin kirkon ja pappien sanaan. Raamattua hän pitää siis kirkon auktoriteettina. Ilkka Pyysiäinen (1998:34-35) kirjoittaa pyhien tekstien auktoriteettiaseman perustuvan siihen, että ne edustavat aitoa ja muuttumatonta totuutta, "ei-maailmaa". Tämä totuus löytyy kaiken olevaisen takaa ja on ollut olemassa jo ennen aikojen alkua. Totuuden muuttumattomuutta

---

[35] Piotr käyttää termiä *officials*, virkamiehet. Suomennan tämän sanan kirkon ja seurakunnan työntekijöiksi, eli käsitän Piotrin tarkoittavan sillä lähinnä pappeja.

korostaa myös se, että itse tekstit säilyvät muuttumattomassa muodossa, kirjoitettuina. Tosi, muuttumaton ja pyhä tekstikokoelma, eli Raamattu ei Piotrin mielestä välitä Jumalasta samanlaista kuvaa kuin kirkko. Kirkon opetusten täytyy siis olla vääriä ja opettajien joko epärehellisiä tai tietämättömiä. Osaltaan tämä selittää sitä, että Piotr pitää kirkon työntekijöitä epärehellisinä.

Eräs syy Piotrin uskontosuhteen muuttumiseen oli siis se, että hänen mielestään Kristuksen alkuperäisten opetusten ja niiden käytännön toteutusten välillä on eroja *(the religion I had been worshipping (...) had no sense. Because there was too much difference between what the Christ had been saying and what was the reality).* Hän arvostaa Kristusta, mutta kuten edellä ilmeni, ei pidä Jumalaa auktoriteettina. Vaikka hän ei paljoa Kristuksesta puhukaan, hänen suhtautumisensa tähän selittää hänen uskontosuhdettaan. Kristus kuvataan Raamatussa usein täydellisen hyvänä henkilönä, joka on suuttuessaankin oikeudenmukainen. Kristuksen hyvyys tekee hänestä arvostettavan.

Kristuksen arvostaminen ja Jumalan kritisoiminen voi perustua myös toisenlaiseen näkemykseen. Raamatussa Kristus kuvataan puoliksi ihmisenä ja puoliksi jumalallista alkuperää olevana opettajana. Jumala sen sijaan on täysin abstrakti hahmo. Katolisen uskonnon katsotaan pystyneen säilymään sekularisoitumisprosessin kourissa paremmin kuin esimerkiksi protestanttisen uskonnon sen takia, että esimerkiksi Neitsyt Maria ja pyhimykset ovat siinä tärkeitä (ks. esim. Batson-Ventis 1982:38-40). Tätä yleistystä voinee soveltaa myös yksilötasolla hieman muunneltuna. Piotr, joka ei lue itseään katoliseksi, voi helpommin uskoa puoliksi ihmisen kaltaiseen Kristukseen, jonka olemassaolon tunnustavat monet muutkin kuin kristilliset uskonnot. Sen sijaan abstraktin Jumalan olemassaolosta vakuuttuminen vaatisi henkilökohtaista uskonkokemusta.

Lapsuudenuskosta epätietoisuuteen

Piotr kertoi uskonnollisten ajatustensa muuttuneen lapsuudenuskosta epätietoisuuteen. Hänen lapsuudenuskonsa oli ollut kollektiivista uskontoa, jonka hän oli sisäistänyt lähinnä oppimisen kautta, ei henkilökohtaisen kokemuksen. Tätä perustelee se, että uskontosuhdettaan pohtiessaan Piotr ei kertaakaan viittaa henkilökohtaiseen uskonkokemukseen. Lisäksi hän ajattelee, että kristillisyydelle voi olla olemassa vaihtoehtoja *(Robert, he is thinking just like I am thinking. He knows that here is something and that the Christianity is not for him).* Koska Piotr ei ole varma kristillisyyden totuudellisuudesta ja koska muitakin uskonnollisuuden muotoja voi hänen mielestään olla olemassa, Piotr ei ole voinut kokea vakuuttavaa henkilökohtaista ja katolisuuden kautta määriteltyä uskonkokemusta. Uskominen ei kirkon ja

uskonnollisen yhteisön implisiittisistä lupauksista huolimatta antanut Piotrille mitään vastinetta tai ainakaan sellaista vastinetta jota hän olisi toivonut. Siksi hän saattoi todeta uskomisen turhaksi.

Ajatusten muuttumista uskonnon suhteen on yleensä käsitelty *konversiona* eli kääntymisenä. Leo Väyrynen (1975:173) jakaa erilaiset kääntymisen muodot kolmeen päätyyppiin, eli uskonnolliseen, vastauskonnolliseen ja ei-uskonnolliseen. Kun henkilön uskonnollisuus muuttuu toiseksi, tai kun ei-uskovasta tulee uskova, on kysymyksessä uskonnollinen konversio. Vastauskonnollinen kääntyminen eli *kontrakonversio* tapahtuu silloin, kun uskova muuttuu ateistiksi tai hänen uskonsa maallistuu ja laimenee. Ei-uskonnollinen kääntyminen tapahtuu esimerkiksi silloin, kun henkilön vanhat näkökannat korvautuvat uusilla sellaisten asioiden suhteen, jotka eivät liity uskontoon, eli kun hänen näkemyksensä muuttuvat vaikkapa politiikkaan liittyen.

Konversio on yksi uskonnontutkimuksen mielikohteista. Se on tapahtuma, jossa ihmisen dominantti viitekehys muuttuu. Dominantti viitekehys sisältää yksilön keskeiset arvot, jotka säätelevät hänen käyttäytymistään ja maailmankuvaansa. Nämä arvot ovat aina suhteellisen aktuaaleja. Konversiossa ne menettävät merkityksensä ja vaihtuvat toisiin. Tällaisen tapahtuman katsottiin konversiotutkimuksen alkuvaiheessa saavan alkunsa jostain perustavanlaatuisesta kriisistä ja olevan nopea ja tuskallinen tapahtuma, täynnä sisäisiä ristiriitoja ja kamppailuja. Sittemmin sen on painotettu olevan pitkäaikainen prosessi, joka kuuluu etenkin nuoruusikään luonnollisena tapahtumana ja jossa tunteet saattavat kohota intensiteetiltään niinkin harvoin, ettei prosessiin välttämättä tule edes kiinnitettyä kovin suurta huomiota. Jo kauan ennen varsinaista kääntymistä siihen johtaneet syyt saattavat vaikuttaa alitajuisesti. (Ks.esim. Väyrynen 1975: 170-171; Pratt 1920:125, 153, 160; Syrjänen 1984:64.)

Uskontofenomenologiselta kannalta tarkasteltuna kontrakonversio ja konversio kuuluvat samankaltaiseen ilmiöryhmään, sillä prosesseina ne ovat samankaltaisia. Kaikissa kääntymisissä avainsanana on muutos, olivatpa ne sitten kääntymisiä johonkin tai jostain pois. Muutos alkaa siitä, kun kääntyjä kokee aikaisemman viiteryhmänsä ja ajattelutapansa jollakin tapaa epätyydyttäväksi. Hän alkaa epäillä niitä ja kiinnostuu epäilyn myötä uusista vaihtoehdoista. Jos kiinnostus on tarpeeksi voimakasta, henkilö saattaa hylätä aiemmat ajattelumallinsa kokonaan ja integroitua uusiin. Paitsi henkilökohtaisella tasolla, konversio on muutosta myös suhteessa yhteisöön. Ihminen luo uudenlaisia suhteita ympäristöönsä kääntyessään jostakin johonkin. (Syrjänen 1984:89-89; Hiltunen 1999:135.) Konversiota on siten mahdollista tulkita esimerkiksi initiaatioprosessina.

Piotrin uskontosuhteen muuttumisesta löytyy kontrakonversion piirteitä. Uskonnollisen maailmankuvan laimentumisesta kertoo se, ettei hän enää katso kyseenalaistamatta voivansa luottaa kristilliseen Jumalaan tai katoliseen uskontoon. Hänen kääntymisensä ei kuitenkaan ole uskonnosta luopumista kontrakonversio-termin varsinaisessa merkityksessä, sillä hänen kohdallaan luopuminen on tapahtunut opitusta uskonnosta, ei henkilökohtaisesti koetusta uskosta.

Uskonto- ja usko-termien erojen perusteella kontrakonversio-termin mielekkyyttä voidaankin kyseenalaistaa. Uskonnollisen konversion käsite on sisällöltään selkeä, sillä tällaisessa prosessissa ihminen kääntyy jotakin kohti. Sen sijaan kontrakonversio, eli uskonnosta luopuminen tai vastauskonnollinen kääntyminen on käsitteenä kyseenalainen. Oppimisen tai yleisen mielipiteen hyväksyminen kautta ihminen voi sanoa tietävänsä jotakin uskonnosta, mutta henkilökohtaisen uskon kohdalla oppiminen ei päde, sillä sen kautta yksilö voi ainoastaan hyväksyä uskontoa koskevia mielipiteitä. Usko on luonteeltaan erilaista kuin järkeen perustuva tieto, sillä sen voi kokea todeksi vasta subjektiivisella tasolla (ks.ss.11-12). Järkeen perustuva, eli ihmisestä itsestään lähtöisin oleva tieto on altis muutoksille. Sitä vastoin jumalalliselta lähteeltä tuleva ja henkilökohtaisen kokemuksen kautta todeksi koettu tieto on luonteeltaan suhteellisen pysyvää. (Ks. esim. Työrinoja 1984:115.) "Uskonnollinen tieto" ilman henkilökohtaista, uskonnollista kokemusta viittaa ainoastaan oppimisen kautta omaksuttuun kollektiiviseen uskontoon. Voidaankin kysyä, voiko henkilökohtainen usko ylipäätään syntyä järjen kautta, ihmisestä itsestään lähtien. Toisaalta voidaan myös kysyä, onko henkilökohtaisesti koetusta uskosta ylipäätään mahdollista luopua. Koska Piotrin uskontosuhteen muuttuminen oli kollektiivisesta ja opitusta uskonnosta luopumista, hänen kohdallaan ei voida käyttää kontrakonversio-termiä, vaikka jotkut hänen uskontosuhteensa muuttumisen piirteet sitä muistuttavatkin.

Piotrin uskontosuhteen muuttumisesta löytyy paitsi kontrakonversion, myös uskonnollisen konversion piirteitä. Uskonnollisuuden muuttumiseen toiseksi viittaa se, että kysymys Jumalan olemassaolosta osoittautui hänelle ongelmalliseksi. Toisaalta hän ei varauksettomasti voinut uskoa kristilliseen Jumalaan, mutta toisaalta "tiesi", että yliluonnollisen olevan olemassa. Uskonnollisuuden muuttumiseen toisenlaiseksi viittaa etenkin Piotrin käyttämä verbi "tietää". Antropologi James Lettin (1987:14-15) mukaan on mahdollista uskoa johonkin ilman että tietää sen olevan totta, mutta mahdotonta tietää jotakin ilman että uskoisi sitä. Samalla kun Piotr sanoi tietävänsä jotain, hän tuli myös sanoneeksi uskovansa sen olemassaoloon (*For example Robert, he is thinking just like I am thinking. He <u>knows</u> that there is something, and*

that the christianity is not for him). Piotrin yliluonnollinen vain on erilainen kuin katolisuuden määrittelemä Jumala.

Piotr kertoi uskontosuhteensa muuttuneen noin 17-vuotiaana, murrosiän lopulla. Veikko Anttonen (1993:13-14) toteaa kaikille uskonnoille yhteiseksi piirteeksi sen, että uskonto kuuluu vasta aikuisen tapaan asennoitua ja arvioida elämäänsä, sillä vasta silloin ihmisen arvostelukyky on riittävästi kehittynyt itsenäisiä ratkaisuja varten. Esimerkiksi lapset ovat uskonnollisesti viattomia, sillä heidän olemukseensa ei kuulu epäillä mitään. Siksi heidän ei voi sanoa olevan uskonnollisia tai ei-uskonnollisia. (Ks.myös Pratt 1920:14.) Koska Piotrin uskontosuhteen muutos ajoittuu murrosiän loppuun, voidaan kontrakonversio-termin mielekkyys hänen kohdallaan kiistää myös hänen ikänsä perusteella. Kriittisen ajattelun kehittymisen myötä hän kyseenalaisti aikaisemmin omaksumansa kollektiivisen uskonnon.

1.3. Katolisuuden kritiikkiä

Maybe there is some kind of a sect that will give you what you need. And it doesn't matter what the (religious) officials or other people are telling about these. Because the officials will name any other religious activity (than Catholicism) as a sect and... today I was driving (=travelling) with my priest and I told him that I was in the Christianity-church Arka, and the only thing that he told me about this was that it is a sect. I didn't want to talk about this more, because it makes no sense to speak about such things with such people. They are always saying that only Catholic church is ok and... (...) Because it is right because of the fact that if we banned some religious activity, for example Hare Krishna or something, then why not to ban Catholic religion? Why? Because only of the fact that about 90% of Polish are saying that they are Catholic, and they are not, really. If there would be a country where there would be 90% of Hare Krishna or comet-sects, they could say that they will ban for example Catholic church. Because it is a sect, because they are saying in the quite opposite to what the majority is saying... For example sin is when you are acting against what the majority is thinking. They are some kind of activity (=activities) against the values that majority says are right. (P 2:1-2,5-6)

(...) I don't know whether such religious symbols are necessary. Because I think that in (...) Bible it's forbidden to worship such strange sculptures of saints or... I think that Catholics don't see such a thing as cross as a symbol, but they see cross... I don't know how it is acting, but I don't know whether such a cross is only a symbol. (...) For example, going to church, you can see so many strange, different things, that I don't understand. There is a lot of sculptures, a lot of gold for example, silver, I don't know why. I don't see no reason for such things. (...) I think that such thing as religion should first of all act in yourself, not outside. All the things that are not connected with you are strange. There was a source of holy water somewhere and church started to sell it in bottles. Normally in shops. And when I heard it, I thought that it was a joke. Selling holy water in shops... And it's name was also connected with Maria. Because... poor Maria. (P2: 9-10.)

Katolisuutta kritisoidessaan Piotr puhuu siitä, että katolisuus tuomitsee muunlaiset uskomistavat, siitä, että enemmistön hyväksynnällä voidaan määritellä asioita tosiksi ja siitä, kuinka uskonto muuttuu taikauskoksi.

Yleisesti hyväksyminen "tiedon" kriteerinä

Piotrin mielestä katolisilla johtajilla on valta määritellä oikea ja väärä, joten katolisuuteen voimakkaasti sitoutuneet ihmiset saattavat hyväksyä ainoastaan ne asiat, jotka heidän on sallittu hyväksyä ja kieltää muut *(Because the officials will name any other religious activity as a sect and... (...) They are only saying that the Catholic church is ok).* Siksi katolisuus tai uskonnollisuus ylipäätään voi aiheuttaa suvaitsemattomuutta. Batson ja Ventis (1982:248-271) jakavat uskonnollisuuden kahteen erilaiseen muotoon, ulkokohtaiseen ja sisäistettyyn *(=extrinsic and intrinsic).* Luokittelu vastaa suunnilleen termejäni kollektiivisesta uskonnosta ja henkilökohtaisesta uskosta. Batson ja Ventis kirjoittavat, että ihmisen uskonnollisuuden luonne vaikuttaa hänen asenteisiinsa. Mitä ulkokohtaisempaa uskonnollisuus on, eli miten paljon se on pelkän kollektiivisen uskonnon omaksumisen varassa, sitä enemmän ennakkoluuloja ihmisellä on muita kohtaan. Sisäistetty uskonnollisuus eli henkilökohtainen usko puolestaan vähentää ennakkoluuloja.

Piotr käyttää tuttavapappinsa reaktiota esimerkkinä uskonnollisen vakaumuksen mukanaan tuomista ennakkoluuloista. Edellä mainitusta teoriasta poiketen hän ei välttämättä ajattele, että tuttavapapin uskonnollisuus olisi ulkokohtaista, vaan että kollektiivinen, institutionalisoitunut uskonto pystyy määrittelemään kannattajiensa mielipiteitä. Kertoessaan uskonnon aiheuttamasta suvaitsemattomuudesta Piotr yleistää mustavalkoisen ajattelutavan koskemaan tietynlaisia ihmisiä, mutta ei erittele tarkemmin tarkoittaako nimenomaan kirkon ja seurakunnan työntekijöitä vai katolisia tai uskovia yleensä *(Because the officials will name any other religious activity as a sect and (...) it makes no sense to speak about such things with such people).*

Piotrin mielestä katolisuuden lisäksi on olemassa myös muunlaisia uskontoja, jotka voivat antaa ihmiselle sitä mitä hän tarvitsee. Silti kirkon työntekijät leimaavat ne lahkoiksi ja siten vääränlaiseksi uskonnollisuudeksi *(Maybe there is some kind of sect that will give you what you need.(...) Because the officials will name any other religious activity as a sect).* Kirkon työntekijöiden mielipide puolestaan vaikuttaa yleiseen mielipiteeseen. Yleinen mielipide saatetaan mieltää todeksi, vaikka suurin osa sen hyväksyjistäkin ajattelisi henkilökohtaisesti aivan päinvastaisella tavalla. Raphael Samuel ja Paul Thompson (1990:6) määrittelevät myyteiksi sellaiset asiat, jotka on yleisesti ja kyseenalaistamatta hyväksytty "totuuksiksi".

Myös Piotrin mielestä tällaiset myytit hallitsevat useimpien ajattelua. Hän ihmettelee sitä, että niiden perusteella ja ilman todellista tietoa on mahdollista sanktioida erilaisia asioita. Hänen mielestään jo ajatus Puolasta katolisena maana on myytti: sanovathan lähes kaikki puolalaiset olevansa katolisia vaikka eivät sitä todellisuudessa ole *(about 90% of Polish are saying that they are Catholic, and they are not, really).* Yleisen mielipiteen kautta asia kuin asia voidaan mieltää helposti "todeksi". Ja päinvastoin: sellainen asia, jota enemmistö ei kannata mielletään helposti synniksi *(For example, sin is when you are acting against what the majority is thinking).*

Puhumalla synnistä yleisen mielipiteen vastaisina tekoina Piotr viittaa myös yksilön omaa tahtoa sivuavaan ongelmaan. Ongelman ytimenä on se, että yksilö on sitä vapaampi, mitä sovinnaisempia keinoja hän käyttää tavoitteisiinsa päästäkseen. Kun hän sovittaa tahtonsa ja halunsa siihen mitä hänen olisi joka tapauksessa pakko tehdä tai haluta, hän ei pety koskaan. (Ks.esim. Feinberg 1973:6.[36]) Sovittamalla omat halunsa esimerkiksi katolisen yhteisön mielipiteeseen yksilö pääsee helpommalla.

Uskonto ja taikausko

Puhuessaan uskonnollisista symboleista Piotr viittaa pyhän tulkitsemisesta johtuviin vaaroihin. Hänen mielestään ihmiset eivät aina käsitä symboleita ainoastaan symboleina, joten niiden palvonta ei ole tarpeellista *(Because I think that in (...) Bible it's forbidden to worship such strange sculptures of saints or (...) I don't know how it is acting, but I don't know whether such a cross is only a symbol).* Pyhimysten rukoilemisesta puhuessaan Piotr viittaa katoliseen maailmankuvaan, jossa ihmisen ja Jumalan välillä ei aina ole suoraa yhteyttä, vaan tietyissä tilanteissa heidän välittäjänään toimii pyhimyksiä ja enkeleitä (ks. esim. Taylor 1985:38). Vaikka pyhimysten rukoileminen kuuluu olennaisena osana katolisuuteen niin Piotr ajattelee, että ihmiset eivät rukoile vain pyhimyksiä, vaan myös heidän kuviaan. Niitä rukoillessaan he siirtyvät uskonnosta taikauskon puolelle. Piotr vetoaa myös Raamattuun[37] tällaista palvontaa kritisoidessaan. Hän ajattelee, että symboleina käytettävistä esineistä saattaa tulla itsessään palvonnan kohteita ja uskonnollinen riitti saattaa muuttua maagiseksi. Uskonnon lipsumisesta

---

36

Feinberg kirjoittaa: "To be perfectly free (...) it is always to be able to do what you actually want. (...) To gain this freedom one must either be powerful enough to bend the whole world to one's will, or flexible enough to adapt one's will to what must inevitably happen. Surely the latter is the easier course. If you adjust your desires so that you always must do, then you can never be disappointed." (1973:6.)

[37]Raamatussa symboleihin suhtaudutaan neutraalisti, esimerkiksi kuvien käyttöä ei kielletä, mutta ei suositellakaan, ks. esim. Vaahtoranta 1996:47.

taikauskon puolelle Piotr kertoo myös esimerkillä pyhän veden myynnistä. Opilliselta kannalta Piotrin kritiikki viittaa käsitykseen sakramenteista. Niissä hengellinen sisältö saa aineellisen muodon ja on läsnä tietynlaisissa materiaalisissa objekteissa.[38] Uskonnollisia symboleita kritisoidessaan Piotr korostaa jälleen henkilökohtaista uskoa. Hänen mielestään uskominen ei tarvitse ulkoisia symboleita *(I think that such thing as religion should first of all act in yourself, not outside. All the things that are not connected with you are strange).*

2. Magda: "If I believe in anything (...) it's just a kind of freedom."

Magda oli haastatteluhetkellä 17-vuotias ja opiskeli meidän lukiotamme vastaavan oppilaitoksen viimeisellä luokalla. Haastattelin häntä 15.5.1997 päiväsaikaan eräällä hautausmaalla. Olin tutustunut Magdaan noin kahta kuukautta aikaisemmin ja tavannut häntä satunnaisesti erilaisissa tilaisuuksissa. Itse en varsinaisesti pyytänyt Magdalta lupaa haastatteluun vaan sen teki eräs ystäväni, joka tiesi minun tekevän haastatteluja. Haastattelun jälkeen suhteemme jatkui samanlaisena kuin aikaisemminkin, tapasimme toisinaan ja vietimme joskus yhdessä aikaa erilaisissa tilaisuuksissa, mutta emme tulleet kovin läheisiksi ystäviksi.

Magda oli asunut koko ikänsä Poznańissa. Haastattelun aikana hän asui vanhempiensa luona eikä hänellä ollut sisaruksia. Haastatellessani Magdaa mukana oli myös hänen ystävänsä Aga. Tarkoituksenani oli haastatella molempia tyttöjä yhtä aikaa, mutta sujuvammalla englanninkielentaidollaan Magda innostui monesti puhumaan Agan vastausten päälle. Tämä parihaastattelu kesti yhteensä n. 70 minuuttia ja löytyy koodattuna kohdalta N 3-4; M+A 1-10.

2.1. Puolalaisten katolisuus

Q: Are Polish people Catholic?
A: I think that (...) religion is like a thing to unite people and I think that, I don't know what is stronger. I don't say that there is nothing in peoples' mind which tells them (...) you know, to search for higher things or (...) kind of mysticism and all these things, and I think that they need it. But I don't think it has to be connected with religion itself. Just, I think there's just something which tells me to look for some things and just run away from reality, or something. But I don't think it has to be connected with... I think that connecting it with the

---

[38] Esimerkiksi eukaristian sakramentissa hengellinen sisältö ilmenee aineellisesti öylättinä ja ehtoollisviininä.

God is the easiest way to, you know, to find some mysticism. And I think that religion is something which really unites people and they really want to, you know, to have that thing of being in a group and, just strong feeling of it. And (...) that's the easiest way in connecting people. That's why they will always try to look for something.
Q: Sounds only natural.
A: I think so. But it may have just many forms, but I think it's just, you know, simplest form is religion. (...) Maybe it's just a very natural and very basic way of, just to try to make you see how the world looks like. Just, you know, you have some questions and you don't know why the world exists and you just want to get answers of what kind of thing is a human being. And all these things. (M3:6.)

Magda ei vastaa suoraan kysymykseeni siitä, ovatko puolalaiset hänen mielestään katolisia. Sen sijaan hän alkaa analysoida uskonnon olemusta. Magda erottaa toisistaan kollektiivisen uskonnon ja henkilökohtaisen uskon, tosin epäsuorasti. Hän erottaa ne käyttämällä eri tavalla uskonnollisista ihmisistä erilaisia persoonapronomineja, puhumalla ihmisten yhdistämisestä uskonnon avulla ja siitä, että uskonto vastaa ihmisen eksistentiaalisiin kysymyksiin *(religion is like a thing to <u>unite people</u> (...) And all these things and I think that <u>they</u> need it / <u>you</u> have some questions and <u>you</u> don't know why the world exists and <u>you</u> just want to get answers).* Kollektiivinen uskonto toimii hänen mielestään ihmisten yhdistäjänä ja tyydyttää yhteenkuuluvuuden tarvetta, henkilökohtainen usko puolestaan vastaa maailmaa koskeviin kysymyksiin.

Kollektiivinen uskonto: ryhmätunnetta ja mystiikan kaipuuta

Magdan mielestä uskonnollisuus liittyy mystiikan ja yhteenkuuluvuuden tunteiden kaipuuseen *(I think that connecting it with the God is the easiest way to, you know, to find some mysticism (...) religion is something which really <u>unites people</u> and <u>they</u> really want to, you know, to have that thing of being in a group).* Mystiikan kaipuu voi tosin liittyä henkilökohtaiseenkin uskoon, mutta tulkitsen Magdan tarkoittavan sillä etupäässä kollektiivista uskontoa, sillä hän käyttää siitä puhuessaan monikkomuotoa ja puhuu siitä yhteenkuuluvuuden tunteen yhteydessä. Nämä tunteet eivät itsessään ole uskonnollisia, vaan sellaisia niistä tulee tietyllä tavalla tulkitseminen *(But I don't think it has to be connected with religion itself).* Kun kaipuuseen yhdistetään ajatus yliluonnollisesta, sille löytyy helpoin mahdollinen selitys. Magdan mielestä uskonto on siis tulosta siitä, että profaaneja tunteita tulkitaan uskonnollisen viitekehyksen kautta.

Magdan näkemys kollektiivisesta uskonnosta väärin tulkittuna yhteenkuuluvuuden tunteena muistuttaa Émile Durkheimin (1858-1917) teoriaa. Durkheimin kuuluisan teorian mukaan silloin, kun tavallisesti pienissä ryhmissä elävät, rutiinimaista, mutta arkisten vaarojen täyttämää elämää viettävät ihmiset kokoontuvat yhteen, he pääsevät nauttimaan uudenlaisista asioista, eli levosta ja ryhmän suomista yhtenäisyyden ja turvallisuuden tunteista. He tulkitsevat nämä tunteet todisteeksi yliluonnollisen olemassaolosta, luovat itselleen jumalan ja alkavat palvoa sitä. Todellisuudessa jumalaansa palvoessaan ryhmä palvookin itseään ja omaa voimaansa yksilön yli. (Durkheim 1980, etenkin ss.192-212.)

Magdan mielestä uskonnollisuus on tehokas ihmisiä yhdistävä voima *(religion is like a thing to unite people and I think that, I don't know what is stronger)*. Etenkin sellaisen uskonnollisen ryhmän koheesio on voimakasta johon liitytään oman valinnan kautta, sillä siihen kuuluu vain tietynlaisen uskontokäsityksen hyväksyviä ihmisiä. Perustuessaan valintaan kollektiivinen uskonto toimii siis sekä kollektiivisen, että yksilöllisen identiteetin määrittelijänä. Koska kollektiivinen uskonto muodostuu ihmisryhmän etsiessä kaipuulleen selitystä, se toimii välineenä tietynlaisen ryhmän ja tietynlaisen identiteettikäsityksen muodostumiseksi ja koossapitämiseksi.

Henkilökohtainen usko: vastauksia olemassaoloa koskeviin kysymyksiin

Magda erottaa henkilökohtaisen uskon kollektiivisesta käyttämällä ihmisistä yksikkömuotoa. Hänen mielestään se tarjoaa vastauksia ihmisen mieltä askarruttaviin, olemassaoloa koskeviin kysymyksiin *(Maybe it's just a very natural and very basic way of, just to try to make you see how the world looks like. Just, you have some questions and you don't know why the world exists and you just want to get answers of what kind of thing is a human being)*. Hänen mielestään on luonnollista tarkastella maailmaa uskon kautta. Koska usko pystyy tarjoamaan vastauksia eksistentialistisiin kysymyksiin, sen olemassaolo on oikeutettua. Veikko Anttonen (1993:10-11) kirjoittaa, että ihminen on uskonnollinen olento ihmisyytensä takia. Samat tekijät jotka luovat kulttuurin ja ihmisyyden, luovat myös uskonnon. Siksi täysin uskonnoton ihminen ei pystyisi tiedostamaan itseään tai omia rajojaan. Magdan käsitys siitä, miksi uskonnollisuutta on olemassa muistuttaa Anttosen ajatusta. Koska ihmiset ovat rajoistaan tietoisia subjekteja, he haluavat etsiä vastauksia myös sellaisiin kysymyksiin, joihin eivät omien kokemustensa tai oman tietämyksensä puitteissa kykene löytämään vastausta. Uskonnot pystyvät tarjoamaan vastauksia tällaisiin kysymyksiin ja siksi niitä on olemassa. Siksi ne myös säilyvät sukupolvelta toiselle.

Magdan mielestä henkilökohtainen usko perustuu ennen kaikkea järkeen, sillä sen tehtävä on tarjota vastauksia olemassaoloa koskeviin kysymyksiin ja toimia tietynlaisena maailmanselitysmallina. Hänen mielestään usko ei perustu esimerkiksi tunteeseen tai henkilökohtaiseen uskonkokemukseen, eikä hän välttämättä liitä siihen ajatusta yliluonnollisesta, vaan jättää ottamatta kantaa sen olemassaoloon. Koska usko pohjautuu mieltä askarruttaviin eksistentialistisiin kysymyksiin, se syntyy ihmisestä eikä yliluonnollisesta käsin. Tärkeintä on saada eksistentialistisin kysymyksiin jonkinlainen vastaus, koska vastaukset rauhoittavat ihmisen mieltä. Koska uskon tehtävä ei välttämättä riipu yliluonnollisesta, vaan tarjoaa ihmiselle jonkinlainen maailmanselitysmallin, se rinnastuu filosofiaan. Ihminen voi kuitenkin ajatella uskon perustuvan persoonalliseen yliluonnolliseen, vaikka se ei todellisuudessa niin tekisikään. Sellaiseen vetoaminen ei ole väärin, sillä jos sellaista ei ole, ihminen ei sitä voi sitä mielipiteillään loukata. Siksi hänen omat tulkintansa maailmasta ovat tosia niin kauan kuin ne ihmistä tyydyttävät.

2.2. Magdan usko ja arvot

From my family, my mother is a Catholic. I mean a Catholic who doesn't, (...) practice what they say. Like, she doesn't go to church generally and she's not involved with this. And my father has always been a person against Catholicism very much and generally against God. And he is a really strong way against them, and I remember when I was small, I had just a good contact with him. And just it appeared that I'm also thinking this way. For example (...) my mother decided, she told me to go to church. And I had to go to church on Sundays when I was really small. (...) My father then just, we were talking, and it was something about hell, and he said that they are only insects you know, and below us the Devil is nothing, it's like oh Yes, he is just insect. Yes, my father was like, I admired him when I was really small. Then not, but... he is a wise person, so I should believe him. It was the first thing and it has not changed since. (M3:5.)

Generally, I don't think I believe in God. I'm a little bit closer to pantheism and all these things, which is connected with the whole east-thinking, and Buddhism and all these things... But I just, I don't get so involved in this, I just know something about it and if I had to say which religion is like, which you could get involved with, I could say that I just something from the eastern religions. (...) You know, I don't like such a names (of some group). It's always a kind of, it limits you. Generally I would just, I don't believe in God, but I would just say that I would go in the way of ecocentrism and all these things. The spirit of nature. (...) For me such a value (which she appreciates) is a kind of personal freedom. And I like this kind of people who have such a thing. People who respect personal freedom in other people. If I believe in anything, if there are any values that are important to me, I would say it's just a kind of freedom. (...) I don't want to judge people and say, because it's too much emotional thing, this judging people and this... It's stupid just to say that. If someone is charming or something, or has a long legs, I cannot... It's so subjective. I try not to say anything. I try not to behave badly. I have a big heart and I try to forgive anything, you know. Also, I never want to have a some kind of moral judging of other people, because I think that there's no

one truth, in all these moral things. And deciding what is good and what is bad just doesn't make any sense. (M3:1,5,7.)

Omaa uskontosuhdettaan käsitellessään Magda kertoo kasvatuksen ja vanhempien esimerkin vaikutuksesta itseensä, sellaisista ajattelumalleista joita pitää kiinnostavina ja tärkeinä pitämistään arvoista.

Vanhempien esimerkki

Isä on ollut Magdalle tärkeä ihminen *(Yes, my father was like, I admired him when I was really small. (...) he is a wise person, so I should believe him. It was the first thing and it has not changed since*). Isän uskontoa koskevat mielipiteet erosivat niistä, joita kirkon uskontotunneilla opetettiin[39] ja Magda omaksui ne kouluopetusta paremmin. Hän ei kuitenkaan pohdi isänsä vaikutusta omiin mielipiteisiinsä, vaan kertoo ainoastaan huomanneensa, että ajattelee samalla tavalla kuin tämä *(I had just a good contact with him. and it just appeared that I'm also thinking this way)*. Puhuessaan esimerkiksi helvetistä ja paholaisesta mitättöminä asioina *(Devil is nothing (...) he's just insect)* isä riisui niiltä pelottavuuden ja arvokkuuden. Ainakaan niihin Magda ei siten oppinut suhtautumaan katolisuuden vaatimalla kunnioituksella.

Magdan äitikään ei ollut kovin sitoutunut katolisuuteen, mutta hän määräsi Magdan osallistumaan uskonnollisiin rituaaleihin vastoin tämän omaa tahtoa *(my mother is a Catholic. I mean a Catholic who doesn't practice what they say. (...) my mother decided, she told me to go to church. And I had to go to church on Sundays when I was really small)*. Magdan äitisuhde jää vain maininnan asteelle eikä siitä käy selville, mitä kaikkea Magda tarkoittaa sanoessaan äitinsä kuuluvan niihin katolisiin, jotka eivät harjoita tunnustamiaan asioita. Siitä käy kuitenkin ilmi se, että hän ei pidä äitinsä uskonnollisuutta kovin henkilökohtaisena. Äidin ristiriitaista suhtautumista uskonnollisuuteen, tyyliin "älä tee niin kuin minä teen, vaan tee niin kuin minä sanon" Magda ei oppinut kunnioittamaan. Sen sijaan isä käyttäytyi samalla tavalla kuin puhui. Vanhempien esimerkin vaikutus Magdan uskontosuhteeseen liittynee siten paitsi itse uskonnollisuuteen myös siihen, kuinka heidän puheensa ja tekonsa vastasivat toisiaan. Katolisuutta vastustavan isän ja vain nimellisesti katolisen äidin mielipiteiden takia Magdan kodissa ei päässyt syntymään katolista ilmapiiriä, Piotrin termiä käyttääkseni. Siksi hänenkin uskontosuhteensa muodostumista voi tulkita kasvatuksen kautta.

39

Puolassa uskonnonopetus järjestettiin kirkoissa vuoteen 1989 saakka. Siitä lähtien sitä on järjestetty kouluissa tavallisen opetuksen yhteydessä. Kun uskontoa alettiin opettaa koulussa, Magda oli noin 10-vuotias.

Kasvatuksen vaikutusta Magdan uskontosuhteeseen voi lähestyä myös hieman toista kautta. Leo Väyrysen (1975:178) mukaan tieto uskonnollisen kääntymisen vastaamisesta kasvattajien odotuksiin lisää nuorten alttiutta uskonnollisille murroselämyksille. Magdan kohdalla ei voi puhua uskonnollisesta kääntymisestä, mutta huomatessaan ajattelevansa samalla tavoin kuin isänsä, jota hän suuresti arvosti, Magdakin on ehkä tiedostaen tai tiedostamattaan on pyrkinyt miellyttämään tätä.

Buddhalaisuus, panteismi ja ekosentrismi

Jumalaan uskomisen ja katolisuuden sijasta Magda pitää kiinnostavina ajattelumalleina panteismia, ekosentrismi ja jonkinlaista "itämaista ajattelutapaa"*(I'm a little bit closer to pantheism and all these things, which is connected with the whole east-thinking, and Buddhism and all these things (...) I would just say that I would go in the way of ecocentrism and all these things. The spirit of nature)*. Hän ei juuri selitä, mitä kaikkea itämaisella ajattelutavalla tarkoittaa, mutta sanoo sen liittyvän ainakin buddhalaisuuteen. Panteismia hän kuitenkin pitää "itämaisia ajattelutapoja" yhdistävänä piirteenä.

Tarkastelen aluksi Magdan ajatusta sen perusteella, kuinka hänen mainitsemansa ajattelutavat suhtautuvat yliluonnolliseen. Katolisuuden mukaan ihmisen toiminta maan päällä määrää hänen tulevan kohtalonsa kuolemanjälkeisessä elämässä. Siellä odottavat palkinnot tai rangaistukset, jotka määräytyvät sen perusteella, kuinka ihminen eläessään käyttäytyy. Automaattisesti teot eivät kuitenkaan kohtaloa määrää, sillä lopullinen valta palkintojen antamisesta tai rangaistuksien langettamisesta on Jumalalla. Sen sijaan buddhalaisuuteen, eli Magdan nimeltä mainitsemaan "itämaiseen ajattelutapaan" ei kuulu yhtä auktoriteettiasemassa olevaa yliluonnollista.[40] Ihmisen kohtalo määräytyy hänen omien tekojensa perusteella, yliluonnollisesta riippumatta. Panteismi puolestaan pitää koko todellisuutta ikään kuin yhtenä jumaluutena ja korostaa persoonatonta luovaa voimaa persoonallisen yliluonnollisen sijasta. Ekosentrinen, eli luontoa kunnioittava ajattelutapa ei ota kantaa yliluonnollisen olemassaoloon, mutta painottaa elinympäristön haavoittuvuutta ja ihmisen vastuuta siitä. Kaikki Magdan mainitsemat ajattelutavat korostavat siis ihmistä ja hänen omaa toimintaansa yliluonnollisen sijasta.

---

[40] Jumalolennon puuttumisen takia buddhalaisuuden määritteleminen uskonnoksi on tuottanut ongelmia. Se voidaan määritellä uskonnoksi kahden eri kategorian, pyhää ja profaania käyttämällä. Juuri jumalolennon puuttumisen takia buddhalaisuuden määritteleminen uskonnoksi on tuottanut ongelmia. Se voidaan määritellä uskonnoksi kahden eri kategorian, pyhää ja profaania käyttämällä.

Yliluonnollisen puuttumisen lisäksi ekosentrisen ajattelutavan ja buddhalaisuuden yhteisistä piirteistä silmiinpistävimpiä on se, että molemmat korostavat ihmisen omaa vastuuta. Ekosentrisesti ajattelevan tulee aktiivisesti pyrkiä muuttamaan arvomaailmaansa elinympäristöä kunnioittavaksi, jotta sen säilyminen taattaisiin ja luovuttava itsekeskeisen materialistisesta ajattelutavastaan. Buddhalaisen puolestaan tulee aktiivisesti pyrkiä tulemaan paremmaksi ihmiseksi päästäkseen pois jatkuvien jälleensyntymien kierrosta.[41] Molemmat Magdan mainitsemat ajattelutavat korostavat sitä, että paitsi olla aktiivinen toimija, ihmisen tulee myös kantaa vastuu tekojensa seurauksista.

Ekosentrisen ajattelutavan ja henkilökohtaisen uskon yhteyksistä löytyy mielenkiintoinen vertailu Andrew Greeleyn artikkelissa *Religion and attitudes toward the environment* (1993:19-28). Siinä kirjoittaja vertaa eri uskontokuntiin kuuluvien amerikkalaisten asenteita ympäristöä kohtaan. Hän toteaa ei-uskovien kantavan enemmän huolta ympäristöstään kuin uskovien.[42] Hän kirjoittaa: "Those who are not Christian (...) are more likely to support environment conscerns because they are younger, better educated, and have a more liberal political agenda and a more benign story of God." (1993:26.) Koulutus, poliittiset mielipiteet, ikä ja suhde yliluonnolliseen vaikuttanevat Magdankin asenteisiin ympäristöä kohtaan.

Itselleen rehellisenä olemisen ideaali

Itselleen tärkeänä arvona Magda mainitsee henkilökohtaisen vapauden *(For me such a a value is a kind of personal freedom)*. Hänen käsitykseensä tällaisesta vapaudesta kuuluu myös kaikenlaisten moraalisten tuomitsemisien välttäminen *(I never want to have a some kind of moral judging of other people, because I think that there's no one truth, in all these moral things)*. Magda ei myöskään pidä kollektiivisista nimistä *(You know, I don't like such names (of some group). It's always a kind of, it limits you)*. Hän ajattelee sellaisen rajoittavan itseään, koska nimi liittäisi hänet automaattisesti johonkin ryhmään. Tämä selittää osaltaan myös sitä, ettei hän arvosta katolista uskontoa. Koska katolisuus korostaa yhteisöllisyyttä, se sotii jo tämän periaatteensa vuoksi Magdan arvomaailmaa vastaan.

41

Buddhalainenkin ajattelutapa liittyy luonnon kunnioittamiseen, sillä se pitää ympäristöä asukkaidensa peilinä. Huonosti hoidettu ympäristö on merkki henkisesti alhaisella kehitystaholla olevista ihmisistä. (Allwright 1998:54-46.)

42

Samassa tutkimuksessa Greeley toteaa muihin kuin kristillisiin uskontoihin kuuluvien huolehtivan luonnosta kristillisiä enemmän ja katolisten uolehtivan siitä enemmän kuin protestanttien. Erot ympäristöön suhtautumisessa johtuvat hänen mukaansa erilaisista jumalakäsityksistä. (1993:22-24.)

Oman vapauden säilyttäminen on siis Magdalle tärkeää. Hän kertoo myös, ettei halua määritellä moraalisesti oikeaa tai väärää, joten implisiittisesti hän kertoo arvostavansa kanssaihmistensäkin henkilökohtaista vapautta. Hänen ajattelutapansa vaikuttaa siis relativistiselta[43]. Samaan viittaa sekin, ettei hän arvosta ryhmään kuulumista. Osana kollektiivia hän joutuisi hyväksymään sellaisia asioita, joista on henkilökohtaisesti eri mieltä ja siksi ryhmään kuuluminen rajoittaisi häntä. Ryhmän jäsenenä hän ei myöskään voisi olla täysin rehellinen itselleen, koska hän ei pystyisi silloin tekemään päätöksiään vain omien mielipiteidensä tai arvojensa pohjalta.

Magdan ajatus itselleen rehellisenä olemisesta muistuttaa filosofi Charles Taylorin teoriaa. Hän kirjoittaa, että modernisuuden syntyhetkillä ihmiset menettivät uskonsa johonkin yksilön yläpuolella olevaan kollektiiviin, jonka jäseniä kaikki olivat siihen asti ajatelleet olevansa.[44] Modernisuudesta alkoi autenttisuuden, eli "aitouden", "alkuperäisyyden" ja "rehellisyyden" aika. Autenttisen kulttuurin tuotteena syntyi autenttinen ihminen, jonka tärkeimpiä tunnusmerkkejä on hänen ehdoton rehellisyytensä itseään kohtaan. Hänen on suoritettava kaikki moraaliset valintansa itse, sillä muuten hän kadottaa elämänsä merkityksen. Koska hän ei voi antaa muille vastuuta niiden asioiden valitsemisesta, jotka ovat hänelle merkityksellisiä, hänen on mahdotonta olla osa mitään kollektiivia. Toisaalta tämä yksilöllisyys tuo hänelle vapautta, sillä hänen ei tarvitse hyväksyä muiden laatimia sääntöjä, mutta toisaalta se tuo myös vastuuta, sillä hänen on suotava muillekin samat valinnan mahdollisuudet kuin mitä hän itselleenkin vaatii. Hän ei siis salli muiden vaikuttaa omiin ratkaisuihinsa eikä itse halua vaikuttaa muiden ratkaisuihin. (Taylor 1995: etenkin sivut 34-35, 47-48, 55-58, 73.)

Taylorin teorian heikkoutena on ns. neutraaliin liberalismiin[45] luisuminen. Jos kaikkien henkilökohtaiset valinnat ovat yhtä arvokkaita, kaikki muuttuu sallituksi. Moraali muuttuu makuasiaksi, josta ei voi kiistellä. Eräässä suhteessa Magdankin ajatus tulee lähelle neutraalia

---

[43] Relativismin määritelmän mukaan yksikään kulttuuri ei voi korottaa itseään muiden yläpuolelle, sillä tekoja, asenteita tms. tulisi tarkastella sisältäpäin, niiden tekijän kannalta.

[44] Samasta ilmiöstä käytetään muitakin termejä. "Suurten kertomusten kuolema" on näistä termeistä tunnetuimpia. Kollektiivien murruttua ihminen tuntee itsensä heitetyksi maailmaan tietämättä mistä tulee ja minne menee, mutta kuitenkin sitä epätoivoisesti kysellen. (Ks.esim. Vaahtoranta 1996:22)

[45] Käytän rajattomasta relativistisuudesta, eli moraaliarvostelmien muuttumisesta yhdentekeviksi Taylorin termiä "neutraali liberalismi". Antropologiassa relatiivisuuden ongelmaa on tutkittu paljon ja mm. antropologi ja filosofi I.C.Jarvie pitää sitä yhtenä antropologian kolmesta perusongelmasta (1984:3).

liberalismia. Hän kertoo käyttäytyvänsä henkilökohtaista vapautta ja moraaliarvostelmista pidättäytymistä kunnioittaen, mutta ei määrittele relativismilleen minkäänlaisia rajoja. Jos hän todellisuudessa käyttäytyy samalla tavalla kuin kertoo käyttäytyvänsä, hänen arvomaailmansa on vaarassa muuttua merkityksettömäksi. Täydellisellä relativismilla hän ei voi asettaa omalleen tai toisten toiminnalle minkäänlaisia rajoja.

Toisaalta Magda kuitenkin sanoo arvostavansa sellaisia ihmisiä, jotka kunnioittavat kanssaihmistensäkin vapautta (*And I like this kind of people who have such a thing. People who respect personal freedom in other people)*. Omalla vapaudellaan ihmiset eivät siis saa tehdä mitä tahansa, vaan heidän on otettava myös muut huomioon. Vaikka hän ei sanokaan yksilöllisyyden ja valinnanvapauden kunnioittamisellaan olevan mitään rajoja, implisiittisesti hän kuitenkin ottaa huomioon sen, että kaikkien arvojen ollessa relativistisia moraali voi menettää merkityksensä. E. Hatch (1983:134) on osaltaan ratkaissut relativistisuuden ongelman sanomalla rajojen olevan "toisessa". Hän kirjoittaa: "The well-being of people ought to be respected." Yksilö saa toteuttaa arvojaan niin kauan, kunnes niiden toteuttaminen koskettaa toista, mutta omien arvojen toteuttaminen ei saa mennä toiseuden arvostamisen edelle. Magdan ajatus muistuttaa Hatchin ajatusta. Hänen mielestään ihmisten henkilökohtainen vapaus ei ole rajoittamaton, vaan pätee ainoastaan niin kauan, kun sen käyttäminen ei aiheuta muille vahinkoa. Siksi erilaiset arvot eivät ole keskenään täysin vertailukelvottomia, vaan niiden auktoriteettina on eräänlainen tasa-arvoisuuden tai oikeudenmukaisuuden vaatimus.

Vaikka Magda sanoo käyttäytyvänsä relativistisesti ja pidättäytyvänsä moraaliarvostelmista hänen puheestaan käy ilmi, ettei hän niin tee. Magda arvostaa sellaisia ihmisiä, jotka suhtautuvat henkilökohtaiseen vapauteen samalla tavalla kuin hän itse *(For me such a value is a kind of personal freedom. And I like this kind of people who have such a thing).* Toisin sanoen hän ei välttämättä arvosta sellaista ihmistä, joka haluaa olla osa kollektiivia ja käyttää sen valmiiksi määrittelemiä asioita omien arvojensa perustana. Hänen korostamansa suvaitsevaisuus koskee vain tietyllä tavalla ajattelevia ihmisiä.

2.3. Katolisuuden kritiikkiä

I mean, I don't like the Catholic church as an institution. I think it just makes big noice about itself, it has always been doing this noice. I don't like it really. It's all about power and money and this situation with politic, and they shouldn't get involved, I think. Generally, I mean, probably it happens in all these religious systems, that they really think that they are the chosen ones and they, I think it is really easy to feel, they are like, we are the only ones who really know the truth. And I don't like it because I don't think there's only one truth (??). We are the only ones, who are going to be saved and... It's just not nice. And all these moral rules they have created, I think they just, they even now, they have gone so far away from the Bible, and they just, I mean, the church is really crazy, there is so many artificial things around it, and all it wanted to get power and get influence and you know, from Middle-Ages until now. (M3:1.)

You know, in my situation there (in school) was such situation with the priest. I was in the first year of my secondary-school, I was going to religion-lessons and, the guy (the priest) (...) asked me why don't you pray with us? I was just standing in there, I was not praying, I don't really... And he was really aggressive and (...) he seemed to be really angry. And he said why don't you pray with us. I said just I don't feel such a need to pray. And he said, I have to remind you that these lessons are for people who belive in God. I was like oh, I see. And he said, you should think it over, and I don't think you should come here and it was like that. (...) He should be a light for me, you know, to light my way and... Because I'm a lost sheep and he should just cure my soul, but (??). It was on the other hand really strange, because he should, you know, admire my attitude towards him, towards his religion, that if I just go there, but he was like... I don't say to him good morning now, so. The funniest thing is that he is a very young guy, and he has just come to our school, after studying. Funniest thing is, that many girls from our school, because he is young guy (...) according to them he is really good-looking, and they are big fans of him, and it just makes me like... It's a Catholic way of thinking, that there are young girls looking upon him like... very funny, red colour on their faces. I don't know if I told you, these girls, they have... I've told this story to everyone because it is really good. They have dreams that they give birth to Jesus Christ, you know, and it is really strange. And they are saying, I woke up crying because I was so (??), I just told the doctor in my dream that I'm a virgin, there's no possibility... And you know, it's like Yes, you give birth to Jesus Christ. And then they, I woke just up screaming like oh, I don't want this to happen, they will kill him. It's so, you just see all this illness around Catholic church, you just, these things happen to young girls, they just go like crazy. And all these sexual things connected with Catholics, it's like, they just try to destroy them, and then it starts to look religious. It's not a good shape in their minds, you know. (M3: 2-3.)

Magda kritisoi katolisuutta ja katolista kirkkoa perustellen mielipiteitään uskontojen suvaitsemattomuudella, kirkon toimien ja opillisten seikkojen ristiriidalla ja omakohtaisilla kokemuksillaan. Hän ei pidä katolisesta kirkosta instituutiona *(I don't like the Catholic church as an institution. (...) It's all about power and money and this situation with politic, and they shouldn't get involved, I think)*, sillä se sekaantuu asioihin, joiden ei sille pitäisi kuulua, eli rahaan ja politiikkaan. Hän jättää tämän aiheen kuitenkin sivuun ja alkaa puhua uskonnollisten ryhmien itsekeskeisyydestä *(it probably happens in all these religious systems, that they really think that they are the chosen ones (...) we are the only ones who really know the truth)*.

Uskontojen suvaitsemattomuus

Magda puhuu niin katolisuudesta kuin muistakin uskonnoista suvaitsemattomuutta pohtiessaan. Katolisuuden kohdalla Magdan käsitys eroaa kirkon opin mukaisesta käsityksestä. Katolisuus tunnustaa muiden uskontojen olemassaolon, mutta ajattelee apostolisena kirkkona olevansa muita enemmän oikeassa (McBrien 1987:437).[46] Vaikka kirkko kokonaisuutena katsookin olevansa erehtymätön, se toteaa tarvitsevansa uudistusta voidakseen seurata Kristusta ja myöntää Kristuksen kirkon elementtejä löytyvän muistakin uskontokunnista (ks.esim. Heino - Lahti - Salonen 1996:88). Koska katolinen kirkko voi mielestään kehittyä avautumalla ulkopuolisille vaikutteille, se ei voi ajatella olevansa ainoa oikeassa olevaa uskonnollinen ryhmä.

Puhuessaan uskonnollisten ryhmien suvaitsemattomuudesta Magda ei tarkemmin selvitä mitä hän itse asiassa pitää suvaitsemattomana. Tulkinnalle jää siksi kaksi vaihtoehtoa. Hän pitää suvaitsemattomana joko uskonnollisten ryhmien *olemassaoloa* tai niiden *asennetta* ulkoryhmäläisiä kohtaan. Se, että Magda ajattelee kaikkien uskonnollisten ryhmien luultavasti pitävän itseään enemmän oikeassa kuin muita (*it probably happens in all these religious systems that they really think that they are the chosen ones)* perustelee sitä, että hän pitää uskonnollisten ryhmien olemassaoloa suvaitsemattomana. Tällaisten ryhmien jäsenet uskovat kuuluvansa valittuihin, joten ne jakavat väistämättä ihmisiä "meihin" ja "muihin". Tällaista jaottelua Magda pitää pahana *(And I don't like it because I don't think there's only on truth)*. Koska Magda ajattelee kaikkien uskonnollisten ryhmien jäsenten pitävän omaa ryhmäänsä muita parempana, hän tuomitsee tällaiset ryhmät omasta näkökulmastaan käsin. Siksi ajatus suvaitsevaisuuden puutteesta kääntyy koskemaan hänen omaa käsitystään siitä, millaisia uskonnolliset ryhmät ovat. Koska Magda ajattelee ettei esimerkiksi yhtä ainoaa jumalaa ei ole olemassa, kaikki uskonnollisen tiedon perusteella syntyvät ryhmät saattavat olla yhtä oikeassa. Kunkin ryhmän moraalisesti oikeana tai vääränä pitämät asiat voivat silloin perustua siihen lähteeseen, jonka kukin ryhmä oikeaksi katsoo. Magdan tulisi siksi tarkastella niiden toimia niiden omasta näkökulmasta käsin - ehkä yliluonnollinen todellakin vaatii niitä esimerkiksi rajaamaan itsensä tarkasti muista erilleen.

---

[46]Sama lienee totta muidenkin uskontojen kohdalla. Onko uskonnollisen ryhmän ylipäätään mahdollista muodostua, jos se ei ajattele olevansa oikeassa ja tietävänsä "totuutta", muita vastaavia ryhmiä paremmin?

Toinen vaihtoehto tulkinnalle on se, ettei Magda pidä etnosentrisenä uskonnollisten ryhmien olemassaoloa vaan niiden *asennetta muihin* (*we are the only ones who really know the truth*). Koska kukin uskonnollinen ryhmä ajattelee olevansa ainoa joka tietää totuuden, kaikkien muiden on oltava väärässä. Magda siis kritisoi uskonnollisen tiedon subjektiivisuutta. Magdan ajatus uskonnollisten ryhmien suvaitsemattomuudesta liittyy uskonnollisen tiedon luonteeseen. Etenkin monoteistiset uskonnot ovat rakentuneet sen oletuksen pohjalle, että on olemassa yksi totuus ja yksi jumala. Siksi kaikki toisistaan eroavat uskonnolliset käsitykset eivät voi pitää paikkaansa. Jos tällaiselle oletukselle perustuva uskonto suhtautuu tasavertaisesti muihin uskontoihin, sen olemassaololta putoaa pohja. Suvaitessaan muita uskontoja kukin uskonnollinen ryhmä joutuisi kohtaamaan perustavanlaatuisen olemassaoloaan koskevan ristiriidan. Muiden uskonnollisten ryhmien olemassaolo mahdollistuu jos niidenkin perustana oleva tieto on totta. Jos etenkin monoteistiset uskonnot olettaisivat, että muidenkin uskontojen pohjalla oleva tieto on "totta", ne eivät pystyisi ylläpitämään omaa ainutkertaista identiteettiään.

Koska Magda kannattaa relativistista ajattelutapaa, hänen tulisi hyväksyä myös se, että uskonnolliset ryhmät jakavat ihmiset erilaisiin ryhmiin, kuten "meihin" ja "muihin", eli toisin sanoen se, että niiden asenne ulkoryhmäläisiä kohtaan saattaa olla suvaitsematonkin. Toisaalta, jos Magda pitää suvaitsemattomana sitä, että uskonnollisia ryhmiä on olemassa, hänen käsityksensä on ristiriidassa sen kanssa, että hän aikaisemmin sanoi suhtautuvansa kaikkiin asioihin relativistisesti. Molemmat mahdolliset asiat joita Magda käsittelee uskontojen suvaitsemattomuudesta puhuessaan kääntyvät koskemaan hänen omia mielipiteitään. Relativistisuutta arvostava Magda määrittelee uskonnollisia ryhmiä omasta näkökulmastaan käsin eikä ota huomioon sitä, että täydellinen relativistisuus mahdollistaa myös suvaitsemattomuuden.

Raamatun ohjeet ja kirkon käytännöt

Katolisuutta kritisoidessaan Magda toteaa myös, että Raamatun ohjeet eroavat kirkon käytännöistä *(And all these moral rules they have created (...), they have gone so far away from the Bible, (...) there is so many artificial things around it, and all it wanted to get power and get influence).* Hän ei erittele tarkemmin mitä tarkoittaa niillä keinotekoisilla asioilla, joita sanoo kirkon luoneen ympärilleen, mutta mainitsee kuitenkin moraalisäännöt ja vallanhalun. Magda vetoaa opillisten seikkojen ja käytännön väliseen eroon sanoessaan, että kirkon toiminta on etääntynyt Raamatun ohjeista, mutta ei perustele omaa mielipidettään niiden avulla. Tätäkin voi tulkita kahdella tavalla. Magda ajattelee joko niin, että Raamatun tulisi olla auktoriteettina niille, jotka ovat sitoutuneita katolisuuteen tai niin, että hänen on helppo

legitimoida oma mielipiteensä Raamattuun vetoamalla, vaikkei sitä tai kirkon käytäntöjä tarkasti tunnekaan.

Katolinen oppi on Magdan mielestä säilynyt Raamatussa alkuperäisemmässä muodossa kuin kirkon käytännössä, sillä kirkko on hänen mielestään luonut ympärilleen sellaisia keinotekoisia asioita, joita ei Raamatussa mainita. Koska katolinen kirkko on apostolinen, se katsoo säilyttäneensä opissaan ja dogmeissaan Kristuksen ohjeet niiden alkuperäisessä muodossa. Magdan ajatus Raamatun ohjeiden ja kirkon käytäntöjen ristiriitaisuudesta on siis erilainen kuin mitä kirkko opettaa, sillä hän pitää Raamattua kirkon auktoriteettina. Katolisuus kuitenkin opettaa, että vasta Raamattu ja kirkon traditio yhdessä muodostavat sen opin. Magdan ajatus on harhaanjohtava siksikin, että Jeesuksen perustama kirkko on Raamatun kokonaisuutta vanhempi instituutio. Ilkka Pyysiäinen (1997:15,23) toteaa, että Vanhan Testamentin kirjat ovat syntyneen noin tuhannen vuoden pituisella ajanjaksolla alkaen noin vuodesta 515 eKr. Uuden Testamentin kirjat puolestaan syntyivät vuosina 50-150 jKr., kun apostolit kokosivat mm. Jeesuksen opetuksia ja hänen elämästään kertovia asioita kirjoiksi. Magdan ajatus Raamatun auktoriteettiasemasta ei siis vastaa katolisuuden opetuksia.

Omiin kokemuksiin perustuva kritiikki

Magda perustelee negatiivista suhtautumistaan katolisuuteen myös omilla kokemuksillaan. Hän kertoo opettajapapista, joka ei kunnioittanut hänen päätöstään osallistua uskontotunnille uskontoa tunnustamatta ja käyttäytyi aggressiivisesti *(he seemed to be really angry (...) And he said, you should think it over, and I don't think you should come here (...) he should, you know, admire my attitude towards him, towards his religion, that if I just go there, but he was like... I don't say to him good morning now, so).* Siksi hänen suhteensa kyseiseen pappiin katkesi.

Edellä Magda totesi pystyvänsä antamaan anteeksi mitä tahansa *(I have a big heart and I try to forgive anything)*, mutta pappinsa käyttäytymistä hän ei kuitenkaan hyväksynyt. Tulkitsen tätä ristiriitaa aikaisemmin käsittelemäni autenttisuuden ajatuksen pohjalta. Autenttisuuteen liittyy paitsi itselleen rehellisenä oleminen, myös jokaisen henkilökohtaisen valinnanvapauden kunnioittaminen (ks. esim. Taylor 1995:73). Magda aloitti riidan opettajapappinsa kanssa pysymällä mielipiteessään. Toisin sanoen pysyessään kannassaan hän oli itselleen rehellinen. Omasta mielestään hän myös kunnioitti opettajan vakaumusta olemalla kiinnostunut opetettavista asioista, vaikka ei niitä henkilökohtaisesti hyväksynytkään. Siksi kyseisen papin olisi tullut osoittaa samankaltaista kunnioitusta häntä kohtaan. Koska tämä ei kuitenkaan niin tehnyt, Magdankaan ei mielestään tarvinnut käyttäytyä suvaitsevasti häntä kohtaan.

Magdan kokemus oli ristiriidassa myös katolisen opin kanssa. Katolisuus tarkoittaa koko maailmaa koskevaa ja kaikille avointa uskontoa ja sen tärkein käsky kuuluu: Rakasta Herraa, Jumalaasi koko sydämestäsi ja koko sielustasi, koko voimallasi ja koko ymmärryksellesi ja lähimmäistä niin kuin itseäsi. Tee näin niin saat elää. (Luuk.10:27-28; Katolisen kirkon tiedotuskeskus 1992:280.) Magdan tunnustukseton kiinnostus katolisuutta kohtaan ei opettajapapille riittänyt, vaan hän koki, että katolisuus tarkoitti avointa uskontoa lähinnä niille, jotka olivat siihen jo valmiiksi sitoutuneita. Hänen erilainen mielipiteensä sulki hänet katolisen ryhmän ulkopuolelle. Lisäksi opettajapappi rikkoi katolisuuden tärkeintä käskyä lähimmäisenrakkauden osalta.

Magda kritisoi katolista maailmankuvaa myös puhuessaan uskonnosta ja seksuaalisuudesta. Hänen mielestään jotkut hänen koulutovereistaan suhtautuvat uskontoon väärällä tavalla. Hän kertoo esimerkin tytöistä, jotka uneksivat synnyttävänsä Jeesus-lapsen. *(They have dreams that they give birth to Jesus Christ, you know, and it is really strange. And they are saying (..) I just told the doctor in my dream that I'm a virgin, there's no possibility... And you know, it's like yes, you give birth to Jesus Christ.)* Tällä tarinalla Magda on ilmeisen monesti pyrkinyt osoittamaan katolisuuden "pahuutta" *(I've told this story to everyone because it is really good*). Kertomuksen muodossa Magdan kritiikki viittaa katoliseen käsitykseen perisynnistä. Perisynti johtuu syntymää edellyttävän seksuaalisen halun epäpuhtaudesta, joten jokainen on syntymänsä kautta osallinen siitä (ks.esim Taylor 1985: 38). Seksuaalisuuden leimaaminen epäpuhtaaksi aiheuttaa Magdan mukaan ongelmia etenkin nuorille tytöille (*you just see all this illness around Catholic church, you just, these things happen to young girls, they just go like crazy. And all these sexual things connected with Catolics, it's like, they just try to destroy them, and then it starts to look religious)*. Magda ajattelee, että seksuaalisuuden tukahduttamisen aiheuttamat ongelmat tulkitaan uskonnollisen viitekehyksen kautta, jolloin ne alkavat näyttää uskonnollisuuden ilmauksilta. Kyse on siis tunteiden tulkitsemisesta vääränlaisen viitekehyksen kautta. Katolisuus ylläpitää tällaista tulkintamallia ja tarkastelee profaaneita asioita uskonnollisesta näkökulmasta silloinkin kun se ei ole tarkoituksenmukaista.

3. Tomasz: "I'm a punk-rocker, I don't believe in God."

Olin tutustunut Tomasziin keväällä 1997, vaihto-opiskelijana ollessani. Haastattelin häntä kuitenkin vasta seuraavana keväänä uudelleen Puolaan tultuani. Se oli ensimmäinen tuolloin tekemistäni haastatteluista ja pysyi samoissa teemoissa kuin aikaisemmatkin, vaikka taustatietoni aiheesta olivatkin kasvaneet. Haastattelu tapahtui 7.5.1998, puolen päivän aikoihin eräässä kahvilassa. Samoin kuin Piotrinkaan haastattelun kohdalla, paikan julkisuus ei tuntunut vaikuttavan haastattelun ilmapiiriin. Se pysyi koko ajan intensiivisenä ja jatkui lähes keskeytyksettä noin 125 minuuttia.

Tomasz oli haastatteluhetkellä 29-vuotias. Hän on kotoisin Poznańista ja oli asunut siellä koko ikänsä. Muutamaa vuotta aikaisemmin hän oli valmistunut teknillistä koulua vastaavasta oppilaitoksesta, mutta haastattelun aikaan hän työskenteli eräässä ravintolassa. Hän asui itsekseen, mikä on Puolassa ja asuntopulasta kärsivässä Poznańissa suhteellisen harvinaista. Hänen vanhempansa ja isoveljensä olivat eronneet ja äiti sekä veli olivat avioituneet myöhemmin uudestaan. Tämä haastattelu löytyy koodattuna paikalta N5; T 1-15.

3.1. Puolalaisten katolisuus

Q: Are Polish people Catholic?
A: It's a typical story about Catholicism. Many people believe not exactly in God, people believe in church. I'm talking about something like church-hierarchy, you know. People believe in priests and pope and other guys in the Catholic hierarchy. But Catholicism is one of the most important thing in Poland I think. Because it is from ages in Poland. (...) Many people says it is the same thing, the Polish people and the Catholicism. It's like in biology. Like wheels[47]*. (...) After the second (world) war, when Polish was the communist country... Polish church was the most important institution in Poland. People more believe what the church says than what the governement says. And church still supported oppression, any anti-governement organization. In the mean time between the second war and nowadays many people, really many people went to the church. For pray, for doing something, for demonstration. It's most important if you want to understand Polish Catholicism, you have to understand the role of the church in Polish life under oppressed. It's the most important thing, I think. (...) Like ten years ago it (=the church) was the most important thing. But now many young people stay far from the church. But they believe in God. But they say, church, it's only an institution. The church is a church, they believe in God, they celebrate the God on Earth but they don't want to do something political. Just only faith. I think they have right. (...) Many people believe in God. Many. Because I know many people who really believe in God, but they don't pray for God. It's a very strange, because they don't try to live*

---

[47] Tomasz tarkoittaa hammasrattaita, hän piirsi tässä kohtaa serviettiin niiden kuvan

like God says, for example. But they still believe in God or they still believe in something. (...) But many people turn off the church. (T5:1-2, 5.)

Kun kysyin Tomaszilta ovatko puolalaiset katolisia, hän kertoi, että he uskovat pikemmin kirkkohierarkiaan, instituutioon ja auktoriteettiin kuin yliluonnolliseen. Puolalaisten uskonnollisuudesta puhuessaan Tomaszkin erottaa kollektiivisen uskonnon henkilökohtaisesta uskosta. Hän huomauttaa, että se mitä hän tulee puolalaisten katolisuudesta kertomaan on tyypillinen tarina *(Q: Are Polish people Catholic? A: It's a typical story about Catholicism)* ja alkaa sitten puhua ihmisten uskosta kirkkohierarkiaan. Siihen, mihin hän "tyypillisellä tarinalla" viittaa on kaksi mahdollisuutta. Ensimmäinen on se, että hän ajattelee tulevansa kertomaan katolisuuden roolista Puolassa samantapaisia asioita kuin monet muutkin. Toinen mahdollisuus on se, että hän ajattelee katolisuuden muuttumisen Puolassa tapahtuneen katoliselle uskonnolle tyypillisellä tavalla. Tulkitsen hänen tarkoittavan "tyypillisellä tarinallaan" katolisuudesta sitä, että hän ajattelee monien muidenkin ajattelevan siitä samalla tavalla kuin hän itse, enkä sitä, että hän on tutustunut katolisuuden asemaan ja kehitykseen muissakin maissa ja kokee ne samankaltaisiksi kuin Puolassa. Kysymys siitä, miksi Tomasz ajattelee tarinansa olevan tyypillinen tarjoaa jälleen vaihtoehtoja tulkinnalle. Ajatteleeko hän, että ihmiset ovat empiirisesti huomanneet katolisuuden roolin muuttuvan, vai että katolisuuden muutoksesta on kerrottu heille niin paljon, että siitä on tullut "totta" yleisen hyväksymisen kautta?

Kollektiivinen uskonto - biologisesti peritty katolisuus

Katolisuus on Tomaszin mielestä Puolan vaikutusvaltaisimpia ilmiöitä ikänsä takia *(But Catholicism is one of the most important thing in Poland I think. Because it is from ages in Poland)*. Hän toteaa katolisuuden ja puolalaisuuden kuuluvan monien mielestä erottamattomasti yhteen ja vertaakin niitä biologisesti perittyihin ominaisuuksiin tai hammasrattaiden toimintaan *(It's like in biology. Like wheels)*. Tomasz ajattelee, että monet mieltävät puolalaisuuden ja katolisuuden kuuluvan yhteen Puolan historian perusteella. Hän puhuu etenkin toisen maailmansodan jälkeisestä ajasta ja kertoo, että kirkko tuki silloin kommunisminvastaisia toimia ja uskonnolliset auktoriteetit edustivat siten maallistakin valtaa *(After the second (world) war (...) church still supported oppression, any anti-governement organization (...) People more believe what the church says than what the governement says)*. Tomasz erottaa kirkon toiminnasta ja uskonnollisiin rituaaleihin osallistumisesta siis muitakin, kuin uskonnollisia funktioita *(really many people went to the church. For pray, for doing something, for demonstration)*. Näyttämällä olevansa katolisia, käymällä kirkossa vaikkapa vain osoittaakseen mieltään ihmiset ovat halunneet määritellä ja pitää yllä omaa identiteettiään. Uskomalla mieluummin kirkkoa kuin hallitusta puolalaiset tekivät selvän eron "meidän", eli

katolisten ja "muiden", eli hallituksen välille. Siksi kirkko oli tärkeä kansallisen identiteetin säilyttämisen kannalta.[48] Se, kuinka kirkko on toiminut kansallisen sorron aikana määrittelee sen asemaa edelleenkin *(It's most important if you want to understand Polish Catholicism, you have to understand the role of the church in Polish life under oppressed)*. Tomasz arvostaa kirkon poliittista vallankäyttöä kommunistisena aikana, sillä silloin vallankäyttö oli tarpeen identiteetin säilymisen takia. Kommunistisen ajan jälkeen kirkon poliittinen toiminta ja uskonnon liittäminen nationalismiin on hänen mielestään kuitenkin jo aikansa elänyttä eikä kirkko voi enää perustella poliittisia pyrkimyksiään. Tomaszin mielestä kirkon rooli määräytyy siis kulloisenkin poliittisen tilanteen mukaan.

Henkilökohtainen usko omina valintoina

Tomaszin mielestä uskonnollisuuden muodot ja tehtävät muuttuvat poliittisen tilanteen muuttumisen myötä. Tätä tulkintaa tukee myös se, että hänen mukaansa asenteiden muutos on tapahtunut nuoren sukupolven kohdalla *(Like ten years ago it (=the church) was the most important thing. But now many young people stay far from the church. (...) they say, church, it's only an institution (...) they celebrate the God on Earth but they don't want to do something political. Just only faith)*. Nuorella sukupolvella ei ole samanlaista kokemusta kirkon harjoittaman politiikan tärkeydestä kuin vanhemmilla. He pitävät kirkon osallistumista politiikkaan epäolennaisena ja erottavat kollektiivisen uskonnollisuuden henkilökohtaisesta. Tämä ilmenee myös Tomaszin käyttämistä termeistä, sillä hän käyttää sanaa *faith* korvaamaan sanan *religion* nuorten uskonnollisuudesta puhuessaan.

Sellainen henkilökohtainen usko josta Tomasz puhuu, perustuu ihmisestä lähteviin valintoihin ja toiveisiin, eikä yliluonnollisen määrittelemiin sääntöihin *(I know many people who really believe in God, but (...) they don't try to live like God says, for example)*. Koska esimerkiksi Jumalaan on mahdollista uskoa vaikkei yrittäisikään käyttäytyä hänen ohjeidensa mukaisesti, ylin auktoriteetti uskon tunnusmerkkien määrittelijänä on ihminen itse. Tomasz nostaa ihmisen oman tahdon Jumalan määräysvaltaa korkeammalle, sillä ihmisellä on hänen mielestään mahdollisuus olla käyttäytymättä Jumalan tahdon mukaisesti ja silti uskoa häneen. Siksi ihmisen vapaa tahto on kaikkia sääntöjä voimakkaampi, tulivatpa ne sitten pyhältä tai profaanilta taholta.

---

[48] Vaikka Tomasz puhuu kirkon roolista toisen maailmansodan jälkeisenä aikana, hän viittaa myös aikaisempiin aikoihin, sillä hän puhuu katolisuuden kuulumisesta puolalaisuuteen ikään kuin biologisen perimän kautta.

3.2. Tomaszin usko

Most of my friends are agnostics. They don't believe in God, they don't believe in religion. They don't believe in supernatural. They believe for example in yourself, they believe in universals like peace or love or something like that. It's the same story in Catholicism, like we believe in the same thing, but we believe different. They believe in God, creator of love he is, but we believe we are the creator of all our life. It's the difference between us and between Catholics, young men.
Q: It's like you are the creator of your own happiness?
A: Yeah, you have to create it, your own life. You have to, don't wait for God, what God told you, something like that. (T5:4-5.)

I believe in something, direction, gives you the direction or something like that. I prefer something like shadows. Something, you never know what it is. (...) But exactly I don't believe in God, I don't belive in stuff like that, I don't belive in angels, I don't believe in saint people. I belive in good people and bad people, what happens now, tomorrow, yesterday. But I don't believe in something, heaven or... (...) it's not necessary for me to believe in God, because I did it myself best, and, ok. (...). I don't have to believe in God if I want to be a good man. For me, for my category in good man. But I believe in the same stories like for example Catholics. For example don't kill people, live peacefully to everything (...) But in many things, I agree with Christians. Because it's universal, it goes from universal. I don't need God. I prefer good friends, for example, still live on Earth. I can speak with them and they can speak with me. God never speaks to me. Maybe he doesn't exist. But maybe he does, you never know. (T5:14-15.)

We belong to the church automatical. We (are) born in Catholic family. There's not, I think maybe 1000, maybe 2000 atheist family (in Poland) from ages.(...) But I'm agnostic and I'm still Catholic, because I've born in Catholic family. (...) I'm Catholic, I have no choice. (...) For example my family, it was not ultra[49]*, they were not too educated, but they went to church every Sunday, they pray, stuff like that. But when I finished 16 years, I told them mama, papa, I don't want to go to the church because I don't believe in God now. Aah, they was really angry with me, because they were Catholics, but they don't give me some problem. It was a bad story for my family but it was no problem for me. Nobody hurt me, nobody say you have to go to the church, no. They say, maybe later you get some brain, you go to the church, nie? Oh ma, oh, pa. (...) I never believed in God true, because every time, I remember, my parents try to force me. But my parents says: you have to go to church. I never prayed in church. I always smoking cigarrettes, talking to my friends when I was younger. It was 17 or 16 I told him (=them) I never go to church. I don't believe in God. It was a shit, little bit, because I was young. I told it because I wanted to be against my parents, it was something, rebel without a cause. I'm a punk-rocker, I don't believe in God. But after that I, when I growing up, I stay thinking about that, nie? (...) That's a point where I believe in God. Because maybe it's ok when you die, it's enough. But I prefer, when you die you go to the other, floor. I don't know. But it's not urgent for me. (...) And now, sometimes I believe, maybe, maybe is something. Maybe exist ufo, but God, I don't believe it.* (T5: 11,3.)

---

[49] Ultra-Catholic. Tällä Tomasz tarkoittaa katolisuuden konservatiivista suuntausta.

Omasta uskostaan puhuessaan Tomasz käsittelee oman uskonsa ja katolisten ihmisten uskon samankaltaisia piirteitä, käsitystään yliluonnollisesta ja kasvatusta uskontosuhteensa muokkaajana. Hän kertoo, että useimmat hänen ystävistään ovat agnostikkoja. Aluksi hän puhuu siitä, mihin hänen ystävänsä uskovat tai eivät usko, mutta alkaa sitten puhua heidän uskostaan me-muodossa *(Most of my friends are agnostics (...) They believe for example in yourself, they believe in universals like peace or love or something like that. It's the same story in Catholicism, like we believe in the same thing, but we believe different)*. Vaikka Tomasz arvostaakin yksilöllisyyttä, hän legitimoi uskoa koskevat ajatuksensa oman ryhmänsä kautta.

Määrittelemätön yliluonnollinen

Tomaszin ja hänen ystäviensä uskomusjärjestelmässä on samoja aineksia kuin katolisillakin. Molemmat uskovat johonkin, mutta uskomisen kohteet ovat erilaisia *(It's the same story in Catholicism, like we believe in the same thing, but we believe different)*. Tomasz ei usko katolisen viitekehyksen kautta pyhiksi määriteltyihin asioihin *(But exactly I don't believe in God, I don't belive in stuff like that, I don't belive in angels, I don't believe in saint people)* koska ei koe niitä tarpeellisiksi *(it's not necessary for me to believe in God, because I did it myself best, and, ok.(...) I don't need God if I want to be a good man. For me, for my category in good man)*. Hän ei tarvitse Jumalaa, sillä hän on itse luonut itselleen sellaiset arvot, joiden mukaan käyttäytyy. Hänen oma "hyvän ihmisen" kategoriansa ei kuitenkaan ole täysin subjektiivinen, vaan hän käyttää arvojensa universaalisuutta niiden legitimoijana.

Tomasz ei kiellä yliluonnollisen olemassaoloa vaan pitää sitä jopa tarpeellisena, koska se vaikuttaa hänen elämäänsä ohjaamalla häntä *(I believe in something, direction, gives you the direction)*. Hän ei siis kritisoi uskomista sinänsä, mutta hänen mielestään uskonnollisten kategorioiden tulisi pysyä merkityssisällöiltään avoimina. Esimerkiksi katolisen Jumalan käsite on hänen mielestään ladattu täyteen sellaisia merkityksiä, joita hän ei halua hyväksyä. Ajatus on samankaltainen kuin sivulla 18 esittämäni Mircea Eliaden määritelmä uskonnosta, joka "ei välttämättä implikoi uskoa jumalaan, jumaliin tai henkiin, vaan viittaa kokemukseen pyhästä ja on siksi sukua *olemisen, merkityksen* ja *totuuden* ideoille" (Eliade 1961:1).

Tomasz ei osaa tarkasti määritellä yliluonnollisena pitämäänsä voimaa *(I prefer something like shadows. Something, you never know what it is)*, mutta pitää sitä kuitenkin epäpersoonallisena. Hänen ajatustaan voidaan tulkita sosiaalistamisprosessin kautta. Wright ja Cox (1967:72) kirjoittavat 110:a eri kulttuuria vertailevan tutkimuksen pohjalta, että kaikkien niiden parissa persoonallinen jumala esitettiin pojille ylempänä voimana, voimakkaana suunnittelijana ja

auktoriteettina. Toisaalta sosiaalistamisprosessissa pojille opetettiin riippumattomuutta ja itseluottamusta. Tytöille jumala esitettiin rakastavana, lohduttavana ja anteeksiantavana ja sosiaalistamisprosessin kautta heille opetettiin tottelevaisuutta ja vastuuntuntoa. Tutkimuksen perusteella poikien mielikuva persoonallisesta jumalasta ja ne arvot, joita heille opetetaan sosiaalistamisprosessin kautta ovat ristiriidassa keskenään. Tällä voidaan selittää sitä, että pojat suhtautuivat jumalaan kielteisemmin kuin tytöt. Persoonallinen jumala edustaa riippumattomuutta arvostaville pojille uhkaa, auktoriteettia jonka voimat ovat ylivertaisia heihin nähden. Siksi ajatus hänestä voi olla kielteinen. Tätä ajatusta perustelee myös se, että Tomaszin olisi mahdollista uskoa myös toisenlaiseen supranormaaliin *(And now, sometimes I believe, maybe, maybe is something. Maybe exists ufo but God, I don't believe it)*. Hän voisi uskoa johonkin empiirisen todellisuuden ulkopuoliseen voimaan - kuten ufoihin - ilman "todisteita". Samalla tavoin, ilman todisteita hän sen sijaan ei voi uskoa Jumalaan. Hän pitää siis mahdollisena sellaista supranormaalia voimaa, johon ei liity persoonallisen pyhän entiteettiä.

Jumalan olemassaolon epäileminen voi perustua myös Tomaszin henkilökohtaiseen kokemukseen. Hän ei koskaan ole vuorovaikutuksessa Jumalan kanssa *(God never speaks to me. Maybe he doesn't exist. But maybe he does, you never know)*, joten jos Tomasz uskoisi Jumalaan, suhde olisi yksipuolinen. Toisaalta hän kuitenkin epäilee, josko Jumala sittenkin olisi olemassa. Jumala ei koskaan kommunikoi Tomaszin kanssa, joten hän ei pysty luottamaan tämän olemassaoloon. Hänellä ei ole Jumalan olemassaolosta todisteita. Toisaalta Tomaszilla ei ole todisteita senkään puolesta, ettei Jumalaa olisi, joten rationaalisena ihmisenä hän ei voi täysin sulkea tätäkään mahdollisuutta pois.

Kasvatus mikro- ja makrotasoilla

Tomasz puhuu myös siitä, että häntä on "kasvatettu" katoliseksi. Hän erottaa tästä kasvatuksesta kaksi tasoa puhumalla toisaalta perheensä antamasta kasvatuksesta ja toisaalta siitä, ettei hänellä ole ollut valinnanvaraa uskonnon suhteen yhteisöllisellä tasolla. Käytän näistä tasoista seuraavassa nimityksiä mikro- ja makrotaso. Mikrotasolla Tomaszin "kasvattaminen" katoliseksi liittyy hänen vanhempiensa käyttäytymiseen. He yrittivät painostaa Tomaszia osallistumaan uskonnollisiin rituaaleihin vastoin tämän omaa tahtoa *(I never believed in God true, because every time, I remember, my parents try to force me. But my parents says: you have to go to church)*. Toisaalta he antoivat hänen luopua uskonnosta, vaikkeivät olleetkaan tästä päätöksestä mielissään *(I told them mama, papa, I don't want to go to the church because I don't believe in God now (...) They say, maybe later you get some brain, you go to the church, nie?)*.

Tomaszin mielestä hänen uskonnosta luopumisensa johtui alunperin murrosiästä ja kapinoinnista vanhempia ja muita auktoriteetteja vastaan, mutta vielä murrosiän jälkeenkin hänen ajatuksensa ovat pysyneet samanlaisina *(I told it because I wanted to be against my parents, it was something, rebel without a cause.(...) But after that I, when I growing up, I stay thinking about that, nie?)*. Hän liittää uskontosuhteensa muuttumisen siis myös ikään. Hän liittää nämä kaksi tekijää toisiinsa vielä myöhemminkin *(That's a point where I believe in God (...) when you die you go to the other, floor. I don't know. But it's not urgent for me)*. Vaikka hänellä ei toistaiseksi olekaan kiirettä uskoa kuolemanjälkeiseen elämään on kuitenkin mahdollista, että hän alkaa uskoa siihen vanhetessaan. Hänen mielestään uskonnollisuus voi siis johtua myös kuoleman väistämättömyydestä aiheutuvasta pelosta.

Tomasz ajattelee myös kuuluneensa murrosikäisenä sellaiseen ryhmään, jonka arvot ja säännöt olivat erilaisia kuin valtaväestön *(I'm a punk-rocker, I don't believe in God)*. Hän käytti katolisuuden vastustamista oman identiteettinsä määrittelemiseen. Henkilökohtaisin perustein valittu ryhmä ja katolisesta valtakulttuurista erottautuminen vastasivat hänen identiteettikäsitystään paremmin kuin katolinen valtaväestö, eli sellainen ryhmä johon hän kuului ainoastaan syntymänsä perusteella.

Makrotasolla katoliseksi "kasvattaminen" liittyy siihen, että Tomasz luokitellaan katoliseksi jo syntymän perusteella, vaikkei hän henkilökohtaisesti olekaan sitoutunut siihen *(But I'm agnostic and I'm still Catholic, because I've born in Catholic family (...) I'm Catholic, I have no choice)*. Tomasz ajattelee edustavansa yhtä aikaa kahta vastakkaista maailmankuvaa. Toisaalta hän on agnostikko, eli elää sellaisessa maailmassa jossa Jumalan olemassaoloa ei voida todistaa, mutta toisaalta hän on katolinen ja elää siis sellaisessa maailmassa, jossa Jumala on olemassa.

Katolisuus velvoittaa Tomaszin tunnustamaan julkisesti syntymässä saatua uskontoaan. Nuorempana hän osallistuikin sunnuntaisin suoritettavaan eukaristian sakramenttiin, eli katolisten tärkeimpään rituaaliin. Rituaalissa vahvistetaan ihmisen ja Jumalan välistä sidettä ja myös Kristus on siinä läsnä Raamatun sanan muodossa. (Katolisen kirkon tiedotuskeskus 1980:284-285,210.) Tomaszkin osallistui tähän rituaaliin, vaikka osallistuessaan sitä pilkkasikin *(I never prayed in church. I always smoking cigarrettes, talking to my friends when I was younger)*. Hän koki, ettei katolisuuden tärkeimpään rituaaliin liittynyt käyttäytymisnormeja tai normeista ei välitetty siitäkään huolimatta, että yhteisön määrittelemä yliluonnollinen oli läsnä. Suvaitsemalla pilkkaavaa käytöstä uskonnollinen yhteisö osoitti, ettei

se suhtautunut yliluonnolliseensa kovin kunnioittavasti. Ilman kunnioitusta pyhä tilaisuus muuttuikin profaaniksi.

3.3. Kritiikkiä katolisuudelle

But... the(...) problem with the Polish church, it's something like, the church is divided now. (...) The one thing that divides the church, it's the attitude for Jews.(...) They (conservatives) are against jews in Poland who try to govern (...) and it's a typical homophobia and racist attitude. And it's the right wing party of the church. The second wing, it's the liberal wing of the church. I think it's good men, good priests in the church, they try to understand the Jewish problems in Poland. They are still Catholic, they are still considered Catholic, the left wing, but they don't think the same way as the ultras. Because they are Catholic they have to believe what the church, the God, the Pope says, but they have their own brain. They are thinking. They are not thinking in homophobic category. They say it's an open church. I think this left wing is more civilization than ultras, because they are open. They try to defend the faith, but they are not doing the same thing than the ultras. Because the right side is very homophobic. Very. More than you imagine, I think. Because all the old man, old woman, they don't want any change. For example for most of them it will be good when Communism back, because they think Communism works good, because we live in peace and harmony. And strong Catholicism too. It's stupid but it's true, nie? (T5: 2-3.)

Kirkko ja suvaitsemattomuus

Tomasz kertoo, että Puolan katolinen kirkko on jakautunut konservatiiveihin ja liberaaleihin *(church is divided now (...) the right side is very homophobic. Very. More than you imagine, I think)*. Oikeiston toimia Tomasz pitää rasistisina, liberaalimman siiven toimia hän sen sijaan arvostaa. Opilliselta kannalta Tomasz ajattelee kirkon konservatiivisen puolen käyttäytyvän omien oppiensa vastaisesti. Kuten Magdankin haastattelun yhteydessä mainitsin, katolisuuden tärkein käsky kuuluu: Rakasta Herraa, Jumalaasi koko sydämestäsi ja koko sielustasi, koko voimallasi ja koko ymmärryksellesi ja lähimmäistä niin kuin itseäsi. Tee näin niin saat elää. (Luuk.10:27-28, Katolisen kirkon tiedotuskeskus 1992:280.) Suhtautumalla suvaitsemattomasti juutalaisiin konservatiivit eivät elä tärkeimmän käskynsä mukaisesti.

Kommunismi ja katolisuus muodostavat mielenkiintoisen, mutta ristiriitaisen yhtälön. Kommunistinen hallintomalli perustuu ateistiselle ideologialle. Sen mukaan kansalta puuttuu kykyä itsenäiseen ajatteluun, joten hallitsijaeliitin eli kommunistisen puolueen on ajateltava sen puolesta (ks.esim. Ebenstein 1973:222). Tomaszin mielestä samanlainen auktoriteettiusko liittyy myös konservatiiviseen katolisuuteen, sillä siinä ei ole sijaa omalle ajattelulle. Hän puhuu tästä vertaamalla liberaalimmin ajattelevia pappeja konservatiiveihin ja korostamalla sitä, että liberaalit papit ajattelevat itsenäisesti siitä huolimatta, että luottavat uskonnollisiin auktoriteetteihin *(They are still Catholic, they are still considered Catholic, the left wing, but*

they don't think the same way as the ultras. Because they are Catholic they have to believe what the church, the God, the Pope says, but they have their own brain. They are thinking). Itsenäisen ajattelun arvostaminen nousee jälleen Tomaszin puheesta esiin. Hän tekee myös sanavalinnoillaan eron konservatiivien ja liberaalien uskonnollisuuden välille. Hän sanoo liberaalimpien pappien puolustavan *uskoaan* itsenäisellä ajattelulla, eli usko vaatii hänen mielestään myös omaa ajattelua pelkän auktoriteetteihin luottamisen sijasta.

4. Klaudyna: "The only religious sect that I know, is, I think, church."

Tapasin Klaudynan ensimmäistä kertaa sinä iltana, jolloin haastattelin häntä. Olin eräässä pubissa haastattelemassa toista informanttia, kun Klaudyna ystävänsä Maciejn kanssa tuli paikalle. Kuultuaan keskustelunaiheesta hekin tarjoutuivat informanteiksi. Haastattelin heitä parihaastatteluna, mutta analysoin siitä vain Klaudynan vastaukset, sillä hän vastaili kaikkiin kysymyksiini. Maciej sen sijaan poistui välillä paikalta. Tullessani en ollut varautunut haastattelemaan kuin yhtä informanttia, joten kasettinauhani loppui kesken kaiken. Klaudyna ei kuitenkaan halunnut vielä siinä vaiheessa lopettaa haastattelua, vaan käski lähellä asuvaa Maciejta hakemaan kotoaan uuden nauhan jotta voisimme jatkaa. Tätä haastattelua tehdessäni en pitäytynyt kovin tarkasti valmiissa kysymyslistassa, vaan keskustelimme enimmäkseen niistä asioista, joita informantit ottivat esille, vaikka ne sisälsivätkin paljon samoja teemoja, joita teemalistassanikin olisi ollut.

Klaudyna oli haastatteluhetkellä 20-vuotias. Hän kertoi perheensä kuuluvan niiden katolisten joukkoon, jotka harjoittavat uskontoaan aktiivisesti. Klaudyna oli asunut koko ikänsä Poznańissa. Hän opiskeli toista vuotta kauppatieteitä yliopistossa. Haastattelin häntä 22.5.1998 ja tämä haastattelu on merkitty koodilla N11-12; K+M 1-14. Se kesti yhteensä noin 140 minuuttia ja on haastatteluistani pisin.

4.1. Puolalaisten katolisuus

Q: What do you think about Polish people and Catholicism? Are Polish people Catholic?
A: As the papers and the books says, they are. And how it is for real, how it is in these peoples' minds, I don't know. And I think that really Catholics are I don't know, 14% of Polish people. I mean, really living this way and really believing. In God and in Catholic religion. But to us the people are only behaving this way and trying to believe that they are Catholics.
Q: About your friends, are they Catholic?

A: I think that almost every person that I know is baptised. But I know only few persons, I think I could count on the fingers on one hand, are really practising and believing Catholics. And I don't know if I would be able to find even 5 persons.
Q: Why is it like that?
A: Why, because I know young people, and (...) they are choosing the easier way. Ok, they are baptised, a lot of them, even most of them were going to the religion lessons, or something like that. They took their first communia, but when they were in the age of 14 or 15, they were trying to be grown-ups, they started to smoking cigarrettes, drinking alcohol, having sex or something like that, and it wasn't connected with religion. And it was something that was against the religion. And they chose the easier way, they chose to be grown-ups, not to believe or something like that. So now they are atheists or just non-Catholic.(...) It is some kind of fashion to say that no, I don't believe in God and I have it deep in my ass, or something like that (...) but I think that in most cases it's just because it's some kind of point of life. It's just to them too hard way to stand by religion. Or just their parents didn't have any power or enough power to keep them believing. But is it really possible for 15-year-old kid to stay by the God if his parents are only acting like they were religious. If religion is only something that is connected with Sunday-meetings in the church, and it's nothing that is in home. That ok, the cross is maybe on the wall, but nothing more. The Bible is covered with dust or something like that. It's impossible, when parents are not believing and are not really practising. For kids to stay with religion for a long time. (K+M 11:1-2.)

Klaudyna eroaa aikaisemmista informanteista, sillä hän sanoo olevansa katolinen. Päinvastoin kuin he, Klaudyna rinnastaa toisiinsa uskomisen Jumalaan ja uskomisen katoliseen uskontoon. Hänen ajatuksensa eroavat aikaisempien informanttien ajatuksista myös siksi, ettei hän ajattele ryhmään kuulumisen vähentävän uskon omakohtaisuutta. Hänen mielestään uskon tulisi lähteä yksilöstä ja kukoistaa yhteisössä, joten se muistuttaa katolisen opin näkemystä. Puolalaisten uskonnollisuudesta puhuessaan Klaudyna erottaa heti haastattelun aluksi kollektiivisen uskonnon henkilökohtaisesta uskosta ja puhuu iän, muodin ja kasvatuksen vaikutuksesta tuntemiensa ihmisten uskonnollisuuteen.

Uskonnottomuus muotina ja usko harvinaisen elämäntavan valintana

Myöskin Klaudyna erottaa siis henkilökohtaisen uskon ja kollektiivisen uskonnon toisistaan *(Q: Are Polish people Catholic? A: As the papers and the books says, they are. And how it is for real, how it is in these peoples' minds, I don't know)*. Koska katolisuus ei Klaudynan mielestä yllä useimpien ihmisten mieliin saakka, se johtuu tottumuksesta tai tavasta ja täyttää siten kollektiivisen uskonnon määritelmän. Itsensä hän lukee katoliseksi henkilökohtaisen uskonsa perusteella ja ajattelee kuuluvansa uskonnon perusteella syntyneeseen ryhmään *(to <u>us</u> the people are only behaving this way)*, eli niihin neljääntoista prosenttiin puolalaisista, joita pitää katolisina *(And I think that really Catholics are I don't know, 14% of Polish people. I mean, really living this way and really believing. In God and in Catholic religion)*. Klaudyna puhuu etenkin itsensä ikäisistä ihmisistä ja kertoo, että suurin osa heistä on vain tapauskovia. Hänen määritelmänsä uskovasta on hieman erilainen kuin aikaisemmilla informanteilla, sillä

hänen mielestään katolisen tulee uskomisen lisäksi myös harjoittaa uskoaan *(I think I could count on the fingers on one hand, are really practising and believing Catholics)*. Päinvastoin kuin aikaisempien informanttien mielestä, uskominen vaatii uskojalta myös konkreettisia tekoja, eli uskon harjoittamista. Klaudyna ajattelee henkilökohtaisen uskon kuuluvan tietynlaiseen elämäntapaan, koska se vaatii tunnustajiltaan erityisiä asioita.

Murrosiän aikana ihmiset joutuvat valitsemaan kahden erilaisen elämäntavan välillä. Klaudyna puhuu aikuismaisesta ja uskonnollisesta elämäntavasta *(they were trying to be grown-ups (...) and it wasn't connected with religion. And it was something that was against the religion)* ja pitää niitä toisilleen vastakkaisina. Aikuismainen elämäntapa lupaa houkuttelevia vapauksia, uskonnollinen taas kieltää niitä *(they started to smoking cigarrettes, drinking alcohol, having sex or something like that, and it wasn't connected with religion. And it was something that was against the religion. And they chose the easier way, they chose to be grown-ups, not to believe)*. Siksi sen valitseminen on helpompaa kuin uskonnollisen valitseminen ja siksi suurin osa valitsee sen. Uskon kieltäminen, agnostisuus ja ateismi ovat muotia nuorten keskuudessa *(It is somekind of fashion to say that no, I don't believe in God and I have it deep in my ass, or something like that ass (...) but I think that in most cases it's just because it's somekind of point of life)*. Useimmissa tapauksissa uskosta luopuminen johtuu lähinnä ikäkaudesta ja siksi siihen liittyvät ajatukset saattavat muuttua iän myötä.

Koska Klaudyna pitää uskonnon vastustamista ikään kuuluvana muoti-ilmiönä hän ajattelee, etteivät ihmiset välttämättä ole muodostaneet tällaista mielipidettä itse, henkilökohtaisen valinnan kautta. Sen sijaan uskonnolliseen elämäntapaan päätyminen edellyttää matkimisen ja muodin seuraamisen sijasta omaa valintaa, sillä se kieltää sellaisia asioita joita aikuismainen lupaa. Koska aikuismaisen elämäntavan valitsemisessa on kyse henkilökohtaisten valintojen välttämisestä, uskonnollisen elämäntavan valitseminen on myös perustavanlaatuinen yksilön identiteettiä selventävä tapahtuma.

Vanhempien esimerkki

Klaudyna korostaa myös kasvatusta ja vanhempien esimerkkiä elämäntavan valitsemisessa *(their parents didn't have any power or enough power to keep them believing. But is it really possible for 15-year-old kid to stay by the God if his parents are only acting like they were religious)*. Hänen mielestään lasten tai nuorten on mahdotonta sitoutua uskontoon jos heidän vanhempansakaan eivät siihen ole sitoutuneita.

Klaudyna ei siis ajattele, että uskonnottoman elämäntavan valitseminen koskisi ainoastaan hänen ikäisiään nuoria, vaan ulkokohtainen uskonnollisuus on ominaista vanhemmillekin. Ulkokohtainen uskominen liittyy edelleen ajatukseen rehellisyydestä. Klaudyna ei pidä kovin tärkeänä pelkää uskonnollisiin rituaaleihin osallistumista ilman sitoutumista niihin tai tietoisuutta niiden sisällöstä. Päinvastoin, rituaalien kaavamaisuus mahdollistaa uskonnollisen teeskentelyn. Lapset pystyvät huomaamaan vanhempiensa uskonnollisen epärehellisyyden. Klaudynan mielestä vanhemmat ovat jossakin määrin vastuussa lastensa uskonnollisuudesta. Hän ihmetteleekin, kuinka kollektiivinen uskonto voisi muuttua henkilökohtaiseksi uskoksi ilman vanhempien rohkaisua tai esimerkkiä.

4.2. Klaudynan usko

(To Maciej:)(...) if you would believe in Christ as me, you would know that Jesus Christ was someone who came to the Earth and tried to help people. He was curing people, he was telling them what was alright (...) and that's why I believe in God. (...) Difference (between sects and religion) is that when you believe in God, you do it because you want to do it (...) and it's for your whole life. And it's not starting when your mind is weak, you know. You have clear mind when you get to the point when you start telling yourself that ok, there's something that is above my head and that is, rules the whole world. In every religion you must believe in something. For what you don't have any physical proof. It's in every religion. And it's something that you must believe, not because someone tells you. (...) But these people that are joining this sects, they start to believe in something when their mind is very weak, and they just want desperately to believe in something. And they just want desperately to have some point in their lives that they can follow, and that they can try to reach. And this is the difference. (K+M 11:4-5.)

Ennen haastattelun aloittamista Klaudyna kertoi olevansa katolinen. Elämänkatsomuksensa hän kertoi olevan peräisin kodistaan. Omaa uskoaan hän perustelee Kristuksen olemassaololla ja uskonnollisen tiedon luonteella.

Abstrakti Jumala ja konkreettinen Kristus

Klaudyna kertoo uskovansa Jumalaan. Uskoaan hän perustelee Kristuksen olemassaololla *(<u>if you would believe in Christ as me</u>, you would know that Jesus Christ was someone who came to the Earth and tried to help people. He was curing people, he was telling them what was alright (...) <u>and that's why I believe in God</u>)*. Klaudyna siis perustelee uskoaan täysin abstraktiin Jumalaan puoliksi inhimillisen Kristuksen avulla. Hän korostaa uskoaan perustellessaan Kristuksen inhimillisiä puolia ja hänen konkreettisesti maan päällä suorittamiaan tekoja. Opilliselta kannalta Klaudyna perustelee uskoaan Jumalaan hänen ilmoituksensa perusteella. Kuten mainitsin sivulla 21, Jumala ilmoitti itsensä ensimmäisille

ihmisille välittömästi, eli luomistyönsä kautta. Tämän jälkeen hän on ilmoittanut itsestään välillisesti Kristuksen ja kirkon kautta. Siten Jumalan ilmoitus omasta olemuksestaan ja tahdostaan suhteutuu kaikkialla Kristukseen. (Vaahtoranta 1996:32-36; ks. myös Fil 2:6-11.)

Monet sellaisetkin uskonnot, jotka eivät hyväksy ajatusta Kristuksen jumalallisesta alkuperästä myöntävät hänen eläneen ja toimineen Raamatussa kerrotulla tavalla.[50] Koska Kristus on puoliksi jumalallinen ja puoliksi inhimillinen olento, häntä on katsottu olevan helpompi lähestyä kuin täysin abstraktia Jumalaa (Ks.esim. Batson - Ventis 1982:38-40). Klaudyna perustelee siis uskoaan myös historiallisen henkilön olemassaololla, eli asialla jolle on olemassa suhteellisen objektiivisia todisteita. Hän ei perustele uskoaan täysin abstraktilla Jumalalla eikä täysin subjektiivisin perustein, vaikka sanookin että kaikkien uskontojen kohdalla on kysymys uskomisesta ilman todisteita *(In every religion you must believe in something. For what you don't have any physical proof. It's in every religion. There's no religion in which you can see god).*

Vaikka usko syntyy Klaudynan mielestä henkilökohtaisella tasolla, myös kulttuuri vaikuttaa siihen. Tästä hän kertoo sanomalla, että kaikissa uskonnoissa on kysymys uskomisesta ilman fyysisiä todisteita *(In <u>every religion</u> you must believe in something. For what you don't have any physical proof. <u>It's in every religion</u>)*. Koska yliluonnollisen olemassaolon todistaminen objektiivisesti ei ole mahdollista, yhteisö voi määritellä sen uskonnon (tai ne uskonnot) jota yksilöt voivat pitää mahdollisina. Klaudyna pitää siis uskontoja kulttuurisesti määräytyneinä. Kollektiivinen uskonto vaikuttaa henkilökohtaiseen uskoon määrittelemällä ne rajat, joissa se voi liikkua.

Usko ja järki

Yliluonnollisen olemassaoloa ja omaa uskoaan pohtiessaan Klaudyna viittaa myös järkeensä *(You have clear mind when you get to the point when you start telling yourself that ok, there's something that is above my head and that is, rules the whole world)*. Kun ihminen toteaa jonkun itseään voimakkaamman olemassaolon hän kykenee ajattelemaan selkeästi ja siten tekemään valintansa ilman ulkopuolisia vaikutteita. Klaudyna ei pidä esimerkiksi muiden todistuksia riittävänä perusteena uskonnollisen ajattelutavan valitsemiselle, sillä minkään uskonnon piirissä ei yliluonnollisen olemassaoloa ole mahdollista fyysisesti tai objektiivisesti todistaa *(In every religion you must believe in something. For what you don't have any*

---

50 Esim. juutalaisuus ja islam.

physical proof. It's in every religion). Päinvastoin, pyrkimys todistaa yliluonnollisen olemassaolo mahdollistaa esimerkiksi uskonlahkojen syntymisen ja niiden ihmisten manipuloinnin, jotka etsivät uskomiselleen jotain kohdetta *(But these people that are joining this sects (...) they just want desperately to believe in something. And they just want desperately to have some point in their lives that they can follow, and that they can try to reach).* Koska tällaiset ihmiset etsivät epätoivoisesti jotain kiinnekohtaa elämälleen, uskonlahkot voivat manipuloida heitä tulkitsemalla profaaneita asioita uskonnollisen viitekehyksen läpi ja siten esittämällä "objektiivisia" todisteita yliluonnollisesta.

4.3. Katolisuuden kritiikkiä

Q:About the sects, do you think that they should be forbidden?
A: I think that there is no such thing as a religious sect. Because the only religious sect that I know, is, I think, church. Because now I think that the church is the biggest sect in the world, you know. It has million, billions of people in it's hands,(...) it's just some organization, that they are trying to use people and to manipulate people and only to make money on them.(...)They are like this one guy from, I don't know, Korea, who have this sect called Moon. (to Maciej:) the question was that if sects should be forbidden. And it's about the guru. It should be forbidden to the guru to have sect. (K+M 11:2-3.)

And as I told you, I think that church, Catholic church and everything that is connected with God as we know it, with Christian God, is kind of sect. Because from the moment you are born, everyone tells you that, it's just like that, and it's all. In Catholic religion it is like that, that if you agree with this, you can be one of us. If not, get lost. And for me the only thing that is different for the sect and the Catholic religion is that there's... no-one really standing with the gun pointed in your head and telling you, if you are with us and you've been Catholic for 30 years of your life, you must stay that. And this is the only difference that, in some point of your life, if you think that you are wrong, and there's something else that you believe in, or there's something that you really don't believe in, you can change it. Of course people might tell you that you are stupid, or you are wrong, or that you are wrong person. But you have the right and you have the possibility to go to, I don't know, to Tibet and take some other religion. (K+M11:5-6.)

The eastern religions tell you that it's not enough just to believe in the right way. In Catholics' life it just that, you should follow some rules and it will be ok. You can not feel, you cannot do some things, and it's ok. And in eastern religions they make you believe that you've been doing it in your other life, and if you want to your next life to be better, you have to try to be better than just normal. Now you have to improve yourself and try to be better for all time. (...) And, but on the other side there's something that make me believe in it (in reincarnation). Not make me believe. Make me wonder and analyse reincarnation, you know. Because sometimes I think that it could be the better way, and, not better way, more reasonable way. But if it would be just like that, that you born, there is your soul that suddenly appears, and when you are dead it just goes to the other place. It would be strange and maybe I wouldn't believe in that. But Catholic religion says that after you are dead, your soul goes to some other place. And it won't be forever. But it will be till the end of the world, and after that you will get your body and then you will get to the heaven or to the hell. And

it says that in some point to this eternity you will get your body again. (...) But if you are looking to the reincarnation, it is the easier way to get to the heaven. Because if you have only one life, it's harder to deserve heaven than if you have thousands of these lives. It makes you just more trying to get to the heaven than if you have few lives, and you think right now, ok, I will get another life and then I will try to be better person. (K+M 12:6-8.)

Katolisuutta kritisoidessaan Klaudyna vertaa kirkkoa uskonlahkoihin. Toisaalta hän on sitä mieltä, ettei uskonnollisia lahkoja voi olla olemassakaan, mutta toisaalta pitää katolista kirkkoa ja kaikkea mikä liittyy kristilliseen Jumalaan ainoana mahdollisena uskonlahkona. Hän puhuu myös katolisuuden ja "idän uskontojen" eroista niiden suhtautumisessa kuolemanjälkeiseen elämään.

Kirkko uskonlahkona

Klaudynan mielestä sellainen asia kuin uskonnollinen lahko on mahdottomuus, mutta siitä huolimatta hän kutsuu kristillistä uskontoa ja katolista kirkkoa lahkoksi. Tulkitsen tätä ristiriitaiselta vaikuttavaa ajatusta niin, että Klaudyna viittaa sillä toisaalta lahkojen ja kirkon toimintaan ja toisaalta kollektiivisen uskonnon ja henkilökohtaisen uskon väliseen eroon.

Klaudyna käyttää termejä *religious sect* ja *sect,* eli uskonnollinen lahko ja lahko. Hänen mielestään lahkoilla ei ole mitään tekemistä uskon kanssa *(there is no such thing as a religious sect)*, mutta myös katolinen kirkko on lahko. Se on kuitenkin uskonnollinen (*the only religious sect that I know, is, I think, church)*. Tulkitsen Klaudynan tarkoittavan tällä sitä, että uskonnollisen lahkon kirkosta tekee se, että se on syntynyt kristinuskon perusteella.

Klaudynan mielestä lahkomaisuus liittyy uskonnon perusteella syntyneiden ryhmien organisaatioon ja toimintaan. Hänen mielestään lahkojen toimintaa leimaa ihmisten manipulointi ja tässä suhteessa katolinen kirkko on samankaltainen lahkojen kanssa. Klaudyna pitää kirkkoa sellaisena organisaationa, joka pitää ihmisiä jäseninään yliluonnolliseen vetoamalla ja käyttää heitä taloudellisesti hyväkseen *(Because now I think that the church is the biggest sect in the world, you know. It has million, billions of people in it's hands,(...) it's just are some organization, that they are trying to use people and to manipulate people and only to make money on them)*. Lahkojen tunnusmerkkejä on myös manipulointi ja Klaudynan mielestä kirkko syyllistyy siihen. Hän ajattelee siis, että kirkko käyttää yliluonnolliseen vetoamista omien tarkoitusperiensä ajamiseen. Kirkon lahkomaisuutta lisää myös se, että sen jäseniin voi kuulua olemalla yhteisön kanssa samaa mieltä, mutta muunlaisia mielipiteitä katolinen yhteisö ei hyväksy *(from the moment you are born, everyone tells you that, it's just like that, and it's all. In Catholic religion it is like that, that if you agree with this, you can be*

one of us. If not, get lost). Ainoa ero katolisuuden ja muiden lahkojen välillä on hänen mielestään se, että katolisuudesta on mahdollista luopua.

Kristillisen uskonnon ja katolisen kirkon lahkomaisuus liittyy myös niiden organisoitumisasteeseen. Suuret maailmanuskonnot ovat pitkälle organisoituneita, sillä ne tarvitsevat kehittynyttä organisaatiota pysyäkseen koossa.[51] Klaudyna ajattelee kirkon olevan lähinnä johtamiseen tarkoitettu organisaatio, jolla on paljon vaikutusvaltaa kannattajiensa mielipiteisiin. Hänen kritiikkinsä lahkomaisuudesta ei liity niinkään uskonnollisten ryhmien olemassaoloon, kuin niiden johtamistapaan. Katolista kirkkoa ja lahkoja yhdistää se, että molemmat ohjailevat jäseniään *(it's (=the church) just some organization, that they are trying to use people and to manipulate people and only to make money on them.(...)They are like this one guy from, I don't know, Korea, who have this sect called Moon)*. Uskonnollisissa ryhmissä ei sinänsä ole mitään väärää, kunhan ne toimivat jäsenten yksilöllisistä kokemuksista lähtien, ilman johtamiseen tarkoitettua organisaatiota.

Helppo, mutta looginen katolisuus

Klaudyna pitää katolisuutta joissakin suhteissa "helpompana" uskontona, kuin esimerkiksi "itämaisia uskontoja" *(The eastern religions tell you that it's not enough just to believe in the right way. In Catholics' life it just that, you should follow some rules and it will be ok. You can not feel, you cannot do some things, and it's ok. (...) In eastern religions (...) you have to improve yourself and try to be better for all time)*. Samoin kuin Magda edellä, hänkään ei juuri erittele mitä näillä "itämaisilla uskonnoilla" tarkoittaa. Katolisuuden helppous johtuu siitä, että pelkkä sääntöjen noudattaminen riittää uskonnollisuuden tunnusmerkkien täyttämiseksi. Ollakseen hyvä katolinen ihmisen ei siis tarvitse juurikaan tietää uskonnostaan tai olla edes kiinnostunut siitä. Katolisuuden helppoutta ja "idän uskontojen" vaativuutta voi tulkita myös dualistisuuden kautta. Katolisuudessa kaksi toisilleen vastakkaista voimaa, eli "hyvä" ja "paha" on selkeästi määritelty. Sen sijaan "idän uskonnoissa" tietyllä tavalla uskominen ei riitä vaan ihmisen täytyy jatkuvasti kehittää itseään.

Klaudynan kritiikki katolisuudesta helppona uskontona viittaa myös sellaiseen uskomisen tapaan, jota Raamatussa kuvataan oikeanlaiseksi. Esimerkiksi Matteuksen mukaan hyvä uskova on uskossaan lapsen kaltainen (Matt.5:3,19:14). Uskontotieteessä puolestaan lapsen kaltaisen uskonnollisuuden on tulkittu tarkoittavan sellaista uskomisen tapaa, jossa uskoja ei

---

[51] Esimerkiksi katolista uskontoa tunnustavia on maailmassa noin 1010 miljoonaa (Rohde-Nylund 1994:liite 2).

epäile tai kyseenalaista mitään. Esimerkiksi James Prattin mukaan lapsuudenusko perustuu uskoon siitä, että vanhemmat, opettajat, papit ynnä muut auktoriteetit tietävät kaiken. Lapsi hyväksyy epäilemättä kaiken mitä näiltä auktoriteeteilta kuulee, sillä minkäänlainen epäily ei kuulu hänen olemukseensa. (Pratt 1920:14.) Tällaista uskomisen tapaa Klaudyna pitää aikuisikään kuulumattomana. Hänen mielestään kristilliset uskonnot kuitenkin suosivat kritiikitöntä uskomistapaa "helpolla" dualismillaan ja sillä, että tiettyjen sääntöjen noudattaminen riittää täyttämään uskonnollisuuden tunnusmerkit.

Toisaalta, suhteessa kuolemanjälkeiseen elämään katolisen usko on vaativampaa kuin esimerkiksi niiden, jotka uskovat jälleensyntymiseen *(But if you are looking to the reincarnation, it is the easier way to get to the heaven. Because if you have only one life, it's harder to deserve heaven than if you have thousands of these lives (...) and you think right now, ok, I will get another life and then I will try to be better person)*. Katolisen täytyy koko ajan elää mahdollisimman oikein varmistaakseen taivaspaikkansa kuoleman jälkeen, mutta jälleensyntymiseen uskova voi jättää parempana ihmisenä olemisen aina seuraavaan elämäänsä. Jatkuva kilvoittelutaivaaseen pääsemiseksi kuoleman jälkeen selittää osaltaan myös sitä, että Klaudyna piti aikaisemmin uskomista vaikean elämäntavan valitsemisena. Taivaspaikan ansaitseminen omien ratkaisujen pohjalta edellyttää jatkuvaa moraalista pohdiskelua.

Klaudyna pitää katolisuutta loogisena uskontona suhteessa kuolemanjälkeiseen elämään. Jälleensyntymisen ajatus kiinnostaa häntä, mutta koska se ei luotettavasti selitä sitä mitä sielulle kuoleman jälkeen tapahtuu, hän ei pysty uskomaan siihen *(sometimes I think that it (=reincarnation) could be (...) more reasonable way. But if it would be just like that, that you born, there is your soul that suddenly appears, and when you are dead it just goes to the other place. It would be strange and maybe I wouldn't believe in that. But Catholic religion says that after you are dead, your soul goes to some other place. And it won't be forever. But it will be till the end of the world, and after that you will get your body and then you will get to the heaven or to the hell)*. Katolisuus sen sijaan selittää sielun syntymää edeltävät ja kuoleman jälkeiset tapahtumat. Vaikka Klaudyna edellä kritisoikin katolisuutta siitä, että se on helppo uskonto ja antaa ihmiselle valmiita ratkaisuja hän itsekin pitää siitä, että se tarjoaa ratkaisuja kuoleman jälkeistä elämää koskeviin ongelmiin.

III YHTEENVETOA JA PÄÄTELMIÄ

Olen tässä tutkimuksessa analysoinut neljän puolalaisen informantin haastatteluja niiltä osin, joilta ne käsittelevät heidän uskontosuhdettaan. Tarkoituksenani oli selvittää syitä siihen, miksi he kertoivat vastustavansa katolisuutta. Tähän tavoitteeseen päästäkseni etsin heidän haastatteluistaan sellaisia elementtejä, jotka kuvasivat heidän suhtautumistaan toisaalta kollektiiviseen uskontoon ja toisaalta henkilökohtaiseen uskoon. Tässä luvussa kokoan esiin tulleita asioita yhteen.

1. Avainsymbolit

Käsittelen ensiksi sellaisia ilmiöitä jotka nousivat aineistosta esille vasta analyysivaiheessa, ilman että olin niitä haastattelujen aikana miettinyt. Kutsun niitä avainsymboleiksi Sherry B. Ortneria (1973:139) mukaellen. Hän käyttää tätä termiä sellaisista aineistosta löytyneistä tekijöistä, jotka keskeisen asemansa ja yleisyytensä perusteella ovat aineiston kannalta merkittäviä.[52] Omasta aineistostani löytyy kolme avainsymbolia. Nimeän ne kasvatuksen vaikutukseksi, uskonnon ja uskon erottamiseksi ja autenttisuuden ideaaliksi. Koska olen käsitellyt näitä avainsymboleja tarkemmin jo analyysivaiheessa, määrittelen ne tässä luvussa vain lyhyesti.

Ensimmäistä avainsymboliksi luokiteltavaa seikkaa kutsun siis kasvatuksen vaikutukseksi. Jokainen informantti kertoi kasvatuksen olevan omaan uskontosuhteeseensa vaikuttava tekijä. Kasvatus oli saattanut tapahtua kahdella eri tasolla. Nimesin niistä toisen mikrotasoksi. Sen kautta kasvattaminen liittyi informanttien perheeseen tai heidän vanhempiensa esimerkkiin. Toisen kasvatuksen tason nimesin makrotasoksi. Makrotason kasvatus tapahtui katolisen yhteisön tasolla, esimerkiksi sosiaalistamisprosessin kautta. Informanttien uskontosuhteelle näistä kahdesta oli mikrotason kasvatuksella enemmän merkitystä. Tämä näkyi esimerkiksi siinä, että Piotrin, Magdan ja Klaudynan uskontosuhde vastasi ainakin toisen vanhemman uskontosuhdetta. Ainoastaan Tomaszin uskontosuhde oli erilainen kuin hänen vanhemmillaan.

---

[52] Tällaisista ilmiöistä käytetään muitakin termejä, mm Robert K. Yiniä (1994:8) Hän määrittelee avainilmiöt sellaisiksi aineistosta löytyneiksi merkityksellisiksi osiksi, joiden kuvailu, tulkinta ja vertailu muihin vastaaviin muodostaa tutkimuksen ytimen.

Sen sijaan makrotason kasvatusta informantit pitivät epärehellisenä ja siksi ärsyttävänä. Esimerkkeinä makrotason kasvatuksesta he kertoivat mm. kokemuksiaan koulusta ja uskonnollisiin rituaaleihin osallistumisesta.

Toinen tutkimukseni avainsymboleista on kollektiivisen uskonnon ja henkilökohtaisen uskon erottaminen toisistaan. Tein tämän eron jo tutkimuksen alussa, sillä paitsi oma aineistoni, myös aikaisempi tutkimus viittasivat siihen. Uskonnon ja uskon erottaminen osoittautui kuitenkin tärkeäksi ennen kaikkea siksi, että kaikki informantit tekivät sen, joko suoraan tai implisiittisesti. Uskonnon ja uskon erottaminen kohosi aineistossani niin selkeästi esille, että pidän sitä tutkimukseni avainsymboleista merkittävimpänä.

Kolmatta aineistosta esiin nousevaa avainsymbolia kutsun autenttisuuden ideaaliksi. Termi on filosofi Charles Taylorin määrittelemä. Siihen sisältyy valinnanvapauden kunnioittaminen niin itsen kuin toistenkin kohdalla ja pyrkiminen täydelliseen rehellisyyteen itseä kohtaan. Samoin kun uskonnon ja uskon erottaminen, autenttisuuden ideaalikin kohoaa avainsymboliksi sen takia, että kaikki informantit viittasivat siihen. He myös pitivät sille määriteltyjä piirteitä omista arvoistaan tärkeimpinä.

Jälkeenpäin ajateltuna yhdeksi tutkimukseni mielenkiintoisimmista aspekteista nousi se, että informantit kertoivat suhtautuvansa autenttisuuden ideaaliin eri tavalla, kuin mitä lähemmin tarkasteltuna kävi ilmi. Nimitän tätä *rehellisyyden ja epärehellisyyden* tai *suvaitsevaisuuden ja suvaitsemattomuuden* väliseksi suhteeksi. Informantit arvioivat sekä itseään että muita näiden käsitteiden kautta. Jaan heidät mielipiteidensä perusteella kahteen erilaiseen "ryhmään"[53]. Toiseen ryhmään kuuluvat Piotr, Magda ja Tomasz, jotka eivät pitäneet itseään katolisia. Toiseen ryhmään kuuluu Klaudyna, joka kertoi olevansa katolinen vaikka joitakin katolisuuden muotoja arvostelikin. Molempiin ryhmiin kuuluvat arvioivat sekä itseään että ns.

---

[53] Käytän termiä "ryhmä" hieman eri merkityksessä kuin etnologiassa on normaalisti tapana. Esimerkiksi Mannisen &al.:n toimittamassa kulttuuriantropologian oppisanastossa todetaan, että ryhmä on sosiaalinen yksikkö, jonka jäsenet ovat vuorovaikutuksessa keskenään ja joilla on yhteisiä tehtäviä ja päämääriä (1994:69). Itse käytän tässä termiä "ryhmä" ainoastaan omana työkalunani, sillä toiseen ryhmään kuuluva Klaudyna ei yksin voi täyttää ryhmän tunnusmerkkejä. Informanttien jakaminen ryhmiin helpottaa kuitenkin analyysin tekemistä. Seuraavalla sivulla käytän termiä "ryhmä" vielä hieman eri merkityksessä. Tarkoitan sillä silloin sellaista abstraktia kollektiivia, johon informantit ajattelevat kuuluvansa. Tämä käy ilmi mm. siitä, että Tomasz kertoi ajattelevansa samalla tavalla kuin ystävänsä, Piotr kertoi ajattelevansa samalla tavalla kuin ystävänsä Robert, Mada kertoi pitävänsä sellaisista ihmisistä, jotka arvostavat samanlaisia asioita kuin hän ja Klaudyna kertoi kuuluvansa johonkin uskonnon perusteella syntyneeseen ryhmään.

vastapuoltaan rehellisyyden ja epärehellisyyden käsitteiden kautta. Piotr, Magda ja Tomasz tekivät niin kritisoidessaan tapakatolisuutta. He pitivät sitä epärehellisenä, koska ajattelivat sen perustuvan johonkin muuhun kuin ihmisten henkilökohtaisiin valintoihin. Klaudyna puolestaan ajatteli uskonnottoman elämäntavan olevan samalla tavalla epärehellistä, sillä sen valitseminen perustui eräänlaiseen muotiin ja henkilökohtaisten valintojen välttämiseen. Huolimatta siitä, kumpaan ryhmään informantit kuuluivat, kaikki heistä ajattelivat omien ratkaisujen välttämisen olevan epärehellistä. Kaikki heistä pitivät myös itseään ja omaan "ryhmäänsä"[54] kuuluvia rehellisinä. He ajattelivat tekevänsä omat valintansa omien mieltymystensä perusteella. He ajattelivat myös, ettei yleinen käytäntö välttämättä vaikuta heidän ratkaisuihinsa. Kaikki informantit ajattelivat erottuvansa sellaisista ihmisistä, jotka tekevät asioita ainoastaan tottumuksen vuoksi ja jotka kulkevat ryhmän mukana itsenäistä ajattelua kaihtaen. Siitä huolimatta, kuinka informantit suhtautuivat katolisuuteen, he kritisoivat ns. vastapuoltaan samasta asiasta ja samanlaisin perustein.

Autenttisuuden ideaaliin liittyy myös se, että informantit pitivät valinnanvapautta ja sen kunnioittamista omista arvoistaan tärkeimpinä. Kuitenkin jokainen heistä asetti valinnanvapauden kunnioittamiselleen yhden ehdon. Heidän mielestään valintojen tulee perustua henkilökohtaisuuteen. Johonkin muuhun perustuvia ratkaisuja he eivät arvostaneet. Tämä käy ilmi esimerkiksi siinä, että kaikki kritisoivat ns. massan mukana kulkemista. Mutta missä kulkee esimerkiksi henkilökohtaisen valinnan ja massan mukana kulkemisen, eli yleisen tavan omaksumisen välinen raja? Jos informantit kritisoivat mielipiteillään sellaisia ihmisiä, jotka hyväksyvät asioita niitä kyseenalaistamatta, heidän ajatuksensa perustuu heidän omalle ennakkoluulolleen. Eiväthän he voi tietää, millaisia valintoja massan mukana kulkeminenkin on saattanut edellyttää. Vai onko kyse siitä, että sellainen käyttäytyminen jota informantit arvostavat tarkoittaa lähinnä heidän laillaan käyttäytymistä? Kuten edellä kävi ilmi, kaikki heistä pitivät oman "ryhmänsä" käyttäytymistä rehellisenä ja siksi arvostettavana. Autenttisuuden ideaaliin kuuluvat asiat, eli rehellisyys ja kanssaihmisten valintojen kunnioittaminen (ts.suvaitsevaisuus) näyttävätkin koskevan ainoastaan tietynlaisia ajattelutapoja.

Tarkoitan *rehellisyyden ja epärehellisyyden* tai *suvaitsevaisuuden ja suvaitsemattomuuden* välisellä suhteella siis sitä, että informantit pitivät itseään rehellisinä ja suvaitsevaisina, mutta lähemmin tarkasteltuna heidän suvaitsevaisuutensa koski ainoastaan tietynlaisia ajattelutapoja. Olisikin mielenkiintoista selvittää, päteekö sama useampienkin informanttien kohdalla. Huomio

---

[54]Ks. alaviite 53.

kiinnittyy tässä myös siihen, kuinka paljon haastatteluvastaukset antavat tietoa informanttien todellisista asenteista tai käyttäytymisestä. Määrääkö vallitseva kulttuuri heidät nimeämään itsensä suvaitsevaisiksi? Toisin sanoen, määritteleekö heidän mielipiteitään ainakin pintatasolla jonkinlainen suvaitsevaisuuden "pakko", joka ei kuitenkaan välttämättä yllä pintaa syvemmälle? Mielenkiintoisia kysymyksiä, joihin en tämän tutkimuksen puitteissa yritäkään vastata.

2. Teemat

Seuraavaksi käsittelen niitä kolmea teemaa, joiden kautta lähestyin tutkimusongelmaani. Ensimmäinen teemoista käsitteli informanttien mielikuvia uskonnosta ja katolisuudesta. Toinen koski heidän henkilökohtaista uskoaan ja kolmas katolisuudelle annettavaa kritiikkiä. Koska teemojen tarkka selvittely olisi analysointivaiheen toistamista, kokoan myös teemoihin liittyviä asioita yhteen vain pääpiirteittäin.

Mielikuvat katolisuudesta

Kaikki informantit siis erottivat kollektiivisen ja henkilökohtaisen uskonnollisuuden toisistaan. Kollektiivisesta uskonnosta puhuessaan he käyttivät välillä termiä katolisuus, välillä termiä kirkko ja välillä termiä uskonto. Kollektiivisella uskonnollisuudella oli heidän mielestään lähinnä muita kuin uskoon liittyviä tehtäviä. Uskontoon liittymättömistä tehtävistä informantit erottivat kaksi ryhmää, joista toinen liittyi kommunistiseen aikaan ja toinen kommunistisen ajan jälkeiseen aikaan.

Kommunistisena aikana kirkon osallistuminen politiikkaan oli informanttien mielestä hyvä asia, sillä silloin se oli tarpeellista kansallisen identiteetin ylläpitämiseksi. Sitä vastoin kommunistisen ajan jälkeen kirkon muut, kuin uskontoon liittyvät tehtävät ovat saaneet negatiivisen leiman. Vaikka kirkon käyttäytyminen ei välttämättä olekaan muuttunut, ihmisten mielipiteet sen käyttäytymistä kohtaan ovat muuttuneet. Informantit perustelivat tällaista kantaansa viittaamalla esimerkiksi siihen, että kirkon käytännöt ovat etääntyneet Raamatun ohjeista, vaikka eivät enempää selvittäneetkään mitä mainitsemillaan Raamatun ohjeilla tarkoittivat.

Ihmisten suhtautumisen muuttuminen kirkon poliittista toimintaa kohtaan on ilmiönä mielenkiintoinen. Michel Foucault'n mukaan ilmiöt syntyvät vasta silloin, kun yhteiskunta alkaa puhua niistä. Hän tarkastelee seksuaalisuuden aseman muutosta Euroopassa 1600-luvulta lähtien kuvaten sitä koskevan "totuuden" historiaa. Foucault viittaa tapaan, jolla jotkin

puhetavat saavat "totuuden" funktion ja alkavat sitä kautta hallita ajattelua. (1978, etenkin sivut 17-35.) Jostain asiasta "totuutena" puhuminen muodostaa ilmiön ja ilmiön perusteella aletaan luokitella ihmisiä, synnyttää instituutioita ja niin edelleen. Vaikka niitä puolalaisia, jotka ovat halunneet kirkon keskittyvän yliluonnolliseen lienee ollut aina, vasta kommunistisen ajan jälkeen katolisen kirkon ja politiikan yhteen kietoutumisesta on alettu puhua negatiivisessa sävyssä. Paitsi informantit, myös monet muut arvostelevat kirkkoa sen poliittisista pyrkimyksistä, vaikka kommunistiseen aikaan nähden kirkon tavoissa ei olisi minkäänlaista muutosta tapahtunutkaan. Ihmisten asenteiden muuttuminen on siis saanut "totuuden" statuksen. On tosin huomattava, että informanttieni käsitykset ovat muodostuneet vasta kommunistisen ajan jälkeen, joten heillä ei ole omakohtaisia kokemuksia kirkosta kansallisen identiteetin tai muiden "oikeanlaisten" asioiden puolustajana. Katolisuuden merkityksen muuttuminen kommunistiseen aikaan nähden tukee teoriaa siitä, että uskonnon muotoja ja tehtäviä voidaan tulkita pitkälti poliittisten ja taloudellisten olojen kautta.

Kirkon poliittisen vallankäytön vastustamista voidaan tarkastella myös toisesta näkökulmasta. Ajatus siitä, että kirkon tulisi pysytellä vain uskontoa koskevien asioiden parissa kulkee samoja linjoja pitkin, kuin ajatus sekularisoitumisesta. Termi tarkoittaa uskonnon yhteiskunnallisen aseman muuttumista ja viittaa "prosessiin, jonka myötä uskonnolliset instituutiot, toimet ja tietoisuus menettävät sosiaalista vaikutusvaltaansa". Sekularisoitumista on kuvattu myös termeillä "eriytyminen", "rationalisaatio" ja "maailmallisuus". Eriytyminen tarkoittaa tapahtumasarjaa, jossa erilaisia elämänalueita varten muodostuu vähitellen omat institutionaaliset struktuurinsa, eli jossa esimerkiksi uskonnollinen ja poliittinen valta eroavat toisistaan. Rationalisaatio liittyy toisistaan irtautuneiden instituutioiden toimintaan. Ne alkavat toimia itselleen järkevimmillä tavoilla, sellaisin keinoin joilla pääsevät päämääriinsä mahdollisimman tarkoituksenmukaisesti. Tämän prosessin myötä uskonto maailmallistuu. Siitä tulee yksi sosiaalisia palveluja tarjoava laitos muiden samankaltaisten joukossa. Samalla siltä aletaan edellyttää jonkinlaista tulosvastuuta. Kun uskonto ei enää kuulu yhteiskunnallisiin instituutioihin, siitä tulee itsestäänselvyyden sijasta tietoinen valinta. Se ei katoa, vaan muuttaa muotoaan julkisesta näkymättömäksi. Uskonto hyväksytään osaksi omaa maailmankuvaa vain jos se "toimii" omalla kohdalla. (Ketola - Pesonen - Sjöblom 1994:98-102.)

Informanttien usko

Informanttien uskonnollisuuteen suhtautumisen kehitys oli lähtenyt liikkeelle erilaisista lähtökohdista ja kehittynyt kaikilla hieman eri tavalla. Piotrin uskontosuhde oli muuttunut lapsuudenuskosta eräänlaisen konversion kautta epätietoisuuteen. Hänen suhtautumisensa siihen vastaa hänen äitinsä suhtautumista. Magda ei ole koskaan ollut kovin kiinnostunut

katolisuudesta ja hänen suhtautumisensa siihen vastaa hänen arvostamansa isän suhtautumista. Tomaszkaan ei ole koskaan ollut kiinnostunut katolisuudesta ja luopui siitä murrosiän takia. Ainoana näistä informanteista hänen suhteensa katolisuuteen eroaa selvästi hänen vanhempiensa suhtautumisesta. Klaudyna puolestaan lukee itsensä katoliseksi, vaikka arvosteleekin joitakin katolisuuden muotoja. Hänen koko perheensä on vahvasti katolinen, joten hänen suhteensa uskontoon on ainakin osittain samankaltainen kuin muilla hänen perheensä jäsenillä.

Kukaan informanteistani ei suhtautunut henkilökohtaiseen uskonnollisuuteen negatiivisesti. Päinvastoin, he arvostivat tällaista uskoa mikäli uskomisen kohde ja uskomisen tavat oli valittu omien ratkaisujen kautta. Kukaan heistä ei myöskään kieltänyt yliluonnollisen olemassaolon mahdollisuutta. He eivät kuitenkaan pystyneet tai edes halunneet määritellä sitä kovin tarkasti, vaan jättivät sen mieluummin merkityssisällön avoimeksi. Piotrille, Magdalle ja Tomaszille yliluonnollinen ei tarkoittanut samaa, kuin katolisen viitekehyksen kautta määritelty Jumala, vaan he pitivät sitä panteistisena. He käsittivät yliluonnollisen eräänlaiseksi monistiseksi monoteismiksi[55], eli yhdeksi, persoonattomaksi, kaikkeen (tai kaikessa) vaikuttavaksi voimaksi, jonka perusteella koko maailma on selitettävissä. Klaudyna puolestaan uskoi Jumalaan, mutta piti sitä erilaisena kuin mitä katolisuus opettaa. Vaikka jotkut informanteista sanoivat olevansa ateisteja, lähemmin tarkasteltuina he kuitenkin osoittautuivat teisteiksi. Omaan uskoonsa he sisällyttivät sellaisia asioita, jotka ovat heille merkityksellisiä ja jotka tarjosivat heille selityksiä maailmasta riippumatta siitä, olivatko ne sidoksissa johonkin valmiiksi määriteltyyn uskonnolliseen viitekehykseen (ks. myös Raiskila 1993:117; Anttonen 1993:11,27).

Yliluonnollinen ilmeni informanteille myös moraalin kautta tai niin, että moraali oli muuttunut yliluonnolliseksi. Esimerkiksi Tomasz puhui universaaleista moraalisäännöistä ja Magda moraalisten tuomitsemisien välttämisestä. Tämä kävi ilmi myös siinä, että informantit kertoivat kunnioittavansa kanssaihmistensä valinnanvapautta, vaikka minkäänlainen yliluonnollinen ei heitä niin käskenyt tekemään ja vaikka kanssaihmisten valinnanvapauden kunnioittamisesta ei välttämättä ole heille itselleen mitään hyötyä. Filosofi Immanuel Kant (1724-1804) käsittelee samankaltaista asiaa kirjoittaessaan ihmisen "sisäisestä velvollisuudentunteesta", joka ohjailee hänen tekemisiään. Kantin mukaan Jumalan olemassaolo pysyy ikuisesti toteen näyttämättömänä, sillä henkimaailmaan pääsy on ihmisille mahdotonta. Ihminen kuitenkin olettaa implisiittisesti Jumalan olevan olemassa, sillä hän käyttäytyy joissakin tilanteissa

---

[55]Termi on teologi Matti Vaahtorannan (1996:24).

itselleen epäedullisella, mutta sisäistä velvollisuudentuntoa noudattavalla ja moraalisesti oikealla tavalla. Tämä antaa olettaa, että hän on alitajuisesti tietoinen elämän jatkumisesta jossain muodossa kuoleman jälkeen, sillä ilman kuolemanjälkeistä elämää hänelle ei olisi hyötyä itselleen epäedullisesta käyttäytymisestä. (Kant 1990:314-324.)[56] Jos kuoleman jälkeinen elämä osoittautuukin harhaksi, ihmiselle ei liene suurtakaan haittaa moraalisesti oikealla tavalla käyttäytymisestä. Toisaalta siinä tapauksessa, että oletus Jumalan olemassaolosta osoittautuukin kuoleman jälkeen oikeaksi, maanpäällisen elämän aikana itsekkäästi käyttäytymisestä seuraa rangaistus. Piotr, Magda ja Tomasz ajattelevat ehkä Kantin ajatuksen suuntaisesti, sillä vaikka he eivät todisteiden puutteessa voineet ottaa kantaa yliluonnollisen olemassaolon puolesta tai vastaan, he halusivat käyttäytyä muita kunnioittaen. Heidän käyttäytymisensä samoin kuin Kantin ajatus muistuttaa myös erästä keskiajan filosofian klassista Jumalan todistusta, eli ns. moraalista todistusta.[57] Sen mukaan Jumalan olemassaolo tulee todistetuksi ihmisten omantunnon kautta.

Kaikki informanteista käyttivät katolisuutta myös identiteettinsä määrittelemiseen. Kollektiivisella tasolla he liittivät katolisuuden kansalliseen identiteettiinsä sitä enempää pohtimatta. Yksilöllisellä tasolla katolisuus toimi Piotrin, Magdan ja Tomaszin kohdalla heidän identiteettiään vahvistavana elementtinä sen takia, että he halusivat sanoutua siitä tai joistakin sen muodoista irti. Klaudynalle puolestaan uskonnollisen elämäntavan valitseminen on ollut perustavanlaatuinen identiteettiä selventävä tapahtuma, etenkin siksi, että hän on tarkasti valinnut katolisesta uskomusjärjestelmästä ne ainekset, joihin haluaa uskoa ja hylännyt loput.

Kritiikkiä katolisuudelle

Kolmas teema, josta informanttieni uskontosuhdetta lähestyin, ei ole rajoiltaan kovin selkeä, sillä informantit kritisoivat katolisuutta muidenkin teemojen yhteydessä. Osaksi tämä johtuu siitä, että haastatteluvaiheessa halusin käyttää nimenomaan katolisuudelle annettua kritiikkiä tutkimukseni lähtökohtana ja siksi kysymykseni tai kysymistapani saattoivat värittyä tästä lähtökohdasta käsin. Selkeitäkin kritiikin aiheita katolisuudesta kuitenkin löytyi. Informantit kiinnittivät huomiota ennen kaikkea katolisen uskonnon ja katolisen kirkon epärehellisyyteen. Epärehellisyyden he liittivät kirkon tai sen edustajien toimintaan. Mielipidettään kirkon epärehellisyydestä he perustelivat sen toiminnan ja opin välisillä ristiriidoilla sekä henkilökohtaisilla kokemuksillaan. Yleensä informanttien kritiikki kohdistui katolisen kirkon

---

[56]Kant käyttää sisäisestä velvollisuudentunnosta myös termiä *kategorinen imperatiivi*.

[57]Muut klassiset Jumalan todistukset ovat ontologinen, kosmologinen ja teleologinen. (Ks.esim. Hick 1992:23-38.)

toimintaan ja sen tulkintoihin katolisesta opista. He eivät niinkään kritisoineet itse katollista uskoa.

Richard McBrien (1987: 437-439) mainitsee katolisuuden kolmeksi tärkeimmäksi periaatteeksi sakramentaalisuuden (=*sacramentality*), välittymisen (=*mediation*) ja ehtoollisen (=*communion*) periaatteet. Hän toteaa myös, että näistä pääperiaatteista löytyvät myös suurimmat kritiikinaiheet. Sakramentaalisuuden periaate tarkoittaa, että näkymätön ja henkinen Jumala on läsnä näkyvässä ja materiaalisessa. Häntä päästään lähelle ainoastaan materiaalisten objektien kautta, ja materiaaliset objektit pyhittyvät hänen läsnäolostaan. Välittymisen periaate puolestaan tarkoittaa, että Jumalan armo välittyy ihmisille alunperin Kristuksen ja myöhemmin kirkon ja muiden ihmisen luomien välittäjien kautta. Kolmas, eli ehtoollisen periaate puolestaan tarkoittaa sitä, että Jumalan armo ei voi tapahtua pelkästään henkilökohtaisesti, vaan ennen kaikkea yhteisöllisesti. Kirkkoon kuuluminen on Jumalan kanssa aktiivista yhteydessä olemista.

Jos katolisuuden ensimmäistä periaatetta korostetaan liikaa, se saattaa johtaa esineiden palvontaan. Samaa mieltä oli Piotr. Välittymisen periaatteen liiallinen korostus saattaa puolestaan johtaa magiikkaan ja näin Piotr ja Tomaszkin ajattelivat. Ehtoollisen periaate liian pitkälle vietynä voi johtaa kollektivismiin ja autoritaarisuuteen, joka tuhoaa yksilöllisen ajattelunvapauden. Kaikki informanteistani olivat tätä mieltä. Siten kaikki McBrienin luettelemat katolisuuden suurimmat kritiikinaiheet tulevat mainituiksi.

Informanttien katolisuudelle antama kritiikki muistuttaa myös niitä vaatimuksia, joita katolisuudelle alettiin esittää 1500-luvulla ja joista uskonpuhdistus alkoi (vrt. esim. Räisänen 1993:184). Informantit eivät pitäneet uskonnollisia rituaaleja tärkeinä, vaan heidän uskonnollisuutensa ilmeni eräänlaisena arjen pyhittämisenä autenttisuuden ideaaliin kuuluvien arvojen kautta. He korostivat myös persoonallista uskoa ja henkilökohtaista suhdetta yliluonnolliseen opitun sijasta ja kritisoivat kirkon hierarkkista valtaa ja sen osallistumista poliittiseen ja taloudelliseen elämään. Informanttien uskonnollisuus ei myöskään tarvinnut ympärilleen uskonnollista viitekehystä eikä valmiiksi määriteltyjä riittejä tai rituaaleja. Heidän uskonnollisuutensa on siis näkymättömämpää, kuin traditionaalinen katolisuus. Heidän ikänsä, koulutuksensa ja asuinpaikkansa lisäävät mahdollisuuksia traditioista vapautumiselle ja samalla ne lisäävät heidän vapauttaan valita uskonnollisuuden muodoista sellaiset, joihin itse haluavat sitoutua.

Lopuksi

Mielikuvani Puolasta katolisena maana ja puolalaisista yhtenäisenä katolisena kansana muuttuivat haastattelujen johdosta aikaisempaa monivivahteisemmiksi. Kuitenkin Puolan kulttuuri on koko historiansa ajan ollut sidoksissa katolisuuteen. Vaikka katolisuuden rooli ja merkitys on kommunismin ajoista muuttunut tai jopa vähentynyt radikaalisti, se on kuitenkin tiukasti kiinni kulttuurin syvärakenteessa. Myös ne informanttini, jotka kertoivat vastustavansa traditionaalista katolisuutta olivat siihen sidoksissa. Kuten Tomasz asian ilmaisi: *Many people says it is the same thing, the Polish people and the Catholicism. It's like in biology. Like wheels.* (T5:1.) Katolisuutta vastustavat informantit vastustivat lopulta vain joitakin katolisuuden muotoja. Ateisteiksi tai agnostikoiksi itseään nimittävät informantit osoittautuvat lopulta teisteiksi.

LIITE 1

Haastatteluteemat

Are Polish people Catholic?

Are you, your family Catholic?

What kind of person is a good Catholic?

What do you / don't you value in other people?

What do you think about the Catholic church? - priests, politics, 10 commandtments ect.

What do you think about other religions?

What do you think about beliving in something?

What is sin?

What do yo think about the pope?

What do you think about religion in school? - about colendar?

What do you think about sekts? -should they be banned?

LIITE 2

Kaikki informantit		Haastattelupvm.	Ikä haastatteluhetkellä
1. Kaszimierz	N1, ss. K 1-10	2.4.1997	23
2. Mateusz		9.4.1997	22
3. Andrzej		11.4.1997	20
4. Simon		29.4.1997	28
5. Piotr	N2, ss. P 1-11	10.5.1997	21
6.+7. Magda + Aga	N3 - N4,ss. M+A 1-10	15.5.1997	17 ja 18
8. Agnieszka		3.6.1997	22
9. Halina		6.6.1997	24
10. Zaczek		7.6.1997	20
11. Tomasz	N5, ss. T 1-15	7.5.1998	29
12. Arek	N6, ss. A1-9	8.5.1998	24
13. Patricia	N7, ss. Pa 1-11	10.5.1998	23
14.+15. Arek+Robert	N8, ss. A+R 1-10	12.5.1998	27 ja 28
16. Michał		13.5.1998	26
17. Marian		13.5.1998	25
18.+19. Paweł+Ewa	N9, ss.P+E 1-9	13.5.1998	21 ja 23
20. Jaszek	N10, ss. J 1-7	19.5.1998	29
21. Monica		20.5.1998	22
22. Hellbent	N13, ss.H 1-12	20.5.1998	26
23. Halina K.	N 14, ss. Ha 1-8	21.5.1998	24
24. Jaszek Ł	N 15, ss Ja 1-6	22.5.1998	28
25+26Klaudyna+Marcin	N11-N12,ss.K+M1-11	22.5.1998	20 ja 21
27. Asia		23.5.1998	21
28. Anna		24.5.1998	20

LÄHTEET:

Julkaisemattomat lähteet:

Primaarianeisto

N2, Piotr 10.5.1997. Aineisto tekijän hallussa.

N3-4, Magda 15.5.1997. Aineisto tekijän hallussa.

N5, Tomasz 7.5.1998. Aineisto tekijän hallussa.

N7, Patricia 10.5.1998. Aineisto tekijän hallussa.

N11-12, Klaudyna 22.5.1998. Aineisto tekijän hallussa.

Sekundaariaineisto

N9, Paweł 13.5.1998. Aineisto tekijän hallussa.

Tutkijan kenttäpäiväkirja keväiltä 1997 ja 1998, tekijän hallussa.

Henkilökohtaiset tiedonannot:

Prof. Zbigniew Jasiewicz 11.3.1997 ja prof. Joanna Dankowska 20.3.1997

Julkaistut lähteet:

Painamattomat lähteet:

Liberty Forumin kotisivu (http://flag.blackened.net/agony/poland1html#pope)

Katolisen kirkon tiedotuskeskuksen kotisivut (http://www.katt.fi/katt/)

Puolasta kertovia kotisivuja: http://www.lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?fd/cstdy:@field(DOCID+pl0015) (sivujen lopuosat pl0015 - pl0100)

http://www.poznan.uw.gov.pl/informator/england/str3.html

http://www.europeanforum.bot-consult.se/cup/poland.htm

Aineisto tekijän hallussa.

Painetut lähteet:

Helsingin Sanomat 1.11 1999.

Kirjallisuus:

Alho, Olli 1976. *The Religion of the Slaves. A Study of the Religious Tradition and Behaviour of Plantation Slaves in the United States 1830 - 1865.* Helsinki: Helsingin Liikekirjapaino Oy.

Allwright, Pat 1998. *Basics of Buddhism. Key principles and how to practise.* London: Taplow Press.

Allport 1966. *Religious context of prejudice.* Journal for the scientific study of religion.

Anttonen, Marjut 1999. *Etnopolitiikkaa Ruijassa. Suomalaislähtöisen väestön identiteettien politisoituminen 1990-luvulla.* Helsinki: SKS.

Anttonen, Veikko 1993. *Uskonto ihmisen elämässä ja kulttuurin rakenteessa.* Teoksessa Pentikäinen - Pentikäinen (eds.) *Uskonnot maailmassa.* Ss.10-30. Juva: WSOY.

Batson, Daniel - Ventis, Larry 1982. *The Religious Experience.* New York: Oxford University Press.

Clifford, James 1986. *Introduction. Partial Truths.* Teoksessa Clifford, James - Marcus, George E. (eds.) *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography.* London: University of California Press.

Crapanzano, Vincent 1992. *Hermes' dilemma & Hamlet's desire. On the Epistemology of Interpretation.* Cambridge: Harvard University Press.

Davies, Norman 1986. *Heart of Europe. A Short History of Poland.* Oxford: Oxford University Press.

Doktór, Tadeusz 1993. *New Religious Movements in Poland and the Stark-Bainbridge theory of religion.* Temenos Vol. 29, ss. 37-45.

Durkheim, Émile 1980. *Uskontoelämän alkeismuodot. Australialainen toteemijärjestelmä.* (Alkuteos 1912. *Les formes èlèmentaires de la vie religieuse.* Suom. Seppo Randell.) Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Ebenstein, William 1973. *Today's isms. Communism, fascism, capitalism, socialism.* Seventh edition. New Jersey: Prentice-Hall, Inc.

Eliade, Mircea 1969. *The Quest: History and Meaning in Religion.* Chicago: University of Chicago Press.

Feinberg, Joel 1973. *Social Philosophy.* New Jersey: Englewood Cliffs.

Feldman - Newcomb 1969. *The impact of college on students.* Teoksessa Batson, Daniel - Ventis, Larry: *The Religious Experience.* New York: Oxford University Press.

Foucault, Michel 1978. *The History of Sexuality. Vol.1 An Introduction.* England: Penguin Books.

Geertz, Clifford 1973. *The Interpretation of Cultures.* New York: Basic Books Inc.

Gellner, Ernest 1984. *Tractatus Sociologico-philosophicus.* Teoksessa Brown, S.C. (ed.) *Objectivity and cultural divergence. Postmodernism, Reason and Religion.* Royal Institute of Philosophy lecture series: 17. Supplement to *Philosophy* 1984. Dorking: Cambridge University Press.

Glenn, - Alston 1967. *A Study of the relationship between moral judgement and religious belief in a sample of English adolescence.* Journal of Social Psychology.

Gilligan C. - Wiggins G. 1988. *The origins of morality in early childhood relationships.* Teoksessa Gillican - Ward - Taylor (eds.) *Mapping the moral domain.* Cambridge, MA: Harward University.

Greeley, Andrew 1993. *Religion and attitudes toward the environment.* Journal for the scientific study of religion. Vol. 32, no.1.

Hatch, Elvin 1983. *Culture and morality: the Relativity of Values in Anthropology.* New York: Columbia University Press.

Heinisuo, Rami - Ekholm, Kai 1997. *Elektronisen viittaamisen opas.* Jyväskylän yliopiston julkaisuja 40. Jyväskylä: Jyväskylän yliopistopaino.

Heino, Harri - Lahti, Pirkko - Salonen, Kristiina (toim.) 1996. *Uskonnon kahdet kasvot. Mielenterveyden tuki vai takka.* Helsinki: SMS-tuotanto.

Hick, John 1992. *Uskonnon filosofia.* (Suom. Taisto Nieminen ja Heikki Kirjavainen.) Helsinki: Kirjapaja.

Hiltunen, Aino-Maija 1999. *Konversio, kertomus, nainen - kääntymisen ja sukupuolen kohtaamisia.* Teoksessa Hovi - Nenola - Sakaranaho - Vuola (eds.) *Uskonto ja sukupuoli.* Ss. 124-147. Helsinki: Yliopistopaino.

Hirsjärvi, Sinikka - Hurme, Helena 1982. *Teemahaastattelu.* Helsinki: Yliopistopaino.

Hirsjärvi, Sinikka - Remes, Paula - Sajavaara, Kirsti 1997. *Tutki ja kirjoita.* Helsinki: Kirjayhtymä.

Honko, Lauri 1971. *Uskontotieteen oppisanasto.* Turku: Turun yliopisto.

Hovi, Kalervo 1995. *Puolan historia.* Keuruu: Otava.

Hyrck, Matti 1995. *Mielen kuvat Jumalasta. Psykoanalyyttisen objektisuhdeteorian näkökulma mielikuva-maailmaan Suomen ev.lut. kirkon v.1948 Kristinopin tarjoaman aineiston valossa.* Pieksämäki: Therapeia-säätiö.

Iivonen, Jyrki 1983. *Religion and Church. Their role in Polish political culture.* Tampere: Tampereen yliopiston.

James, William 1982. *Uskonnollinen kokemus.* (Alkuteos 1902. *The Varieties of Religious Experience.* Suom. Elvi Saari.) Hämeenlinna: Karisto.

Jarvie, I.C. 1984. *Rationality and relativism. In search of a philosophy and history of anthropology*. Worcester: Routledge and Kegan Paul.

Kaartinen, Timo 1993. *Kuinka kulttuuria käännetään. Arvon tuottaminen ja antropologinen käytäntö*. Tampere: Suomen Antropologinen Seura.

Kant, Immanuel 1990. *Siveysopilliset pääteokset*. Kirja II: *Käytännöllisen järjen kritiikki*. (Alkuteos 1788: *Kritik der praktischen Vernnft*. Suom. J.E.Salomaa.) WSOY: Juva.

Katolisen kirkon tiedotuskeskus 1980. *Katolinen uskomme*. Kerava: Hakapaino OY.

Katolisen kirkon tiedotuskeskus 1992. *Katolisen uskon perusteet*. Helsinki: Hakapaino Oy.

Kelles-Viitanen, Anita 1984. *Antropologisen kenttätyön ongelmia*. Suomen antropologisen seuran monisteita 5. Helsinki: Valtion painatuskeskus.

Ketola, Kimmo - Pesonen, Heikki - Sjöblom, Tom 1997. *Uskonto ja moderni yhteiskunta. Uskontososiologian keskustelunaiheita*. Teoksessa Ketola - Korkee - Pesonen - Pyysalo - Sakaranaho - Sjöblom (eds.) *Näköaloja uskontoon. Uskontotieteen ajankohtaisia suuntauksia*. Helsinki: Yliopistopaino.

Kippenberg, H.G. 1987. *Apostasy*. Teoksessa Eliade (ed.): *The Encyclopedia of Religions. Vol.1*. Ss. 353-356. New York: Macmillan Publishing Company.

Korpela, Kalevi 1985. *Ympäristökognition tutkimuksesta*. Jyväskylän yliopiston psykologian laitoksen julkaisuja 275.

Lett, James 1987 *The human enterprise. A critical introduction to anthropological theory*. Boulder and London: Westview Press.

Lynch, Kevin 1960. *The Image of the City*. Cambridge: MIT Press.

Manninen. Laura (ed.) 1994. *Jargon. Kulttuuriantropologian englanti-suomi oppisanasto*. JYY julkaisusarja n:o 35.

Macdonald, Sharon 1993. *Identity Complexes in Western Europe: Social Anthropological Perspectives*. Teoksessa Macdonald (ed.) *Inside European Identities. Ethnography in Western Europe*. Ss. 1-26. USA: Edward Brothers.

MacFairlane, Alan 1985. *The Root of all Evil*. Teoksessa Parkin (ed.) *The Anthropology of Evil*. Ss. 32-57. Oxford: Blackwell.

McBrien, Richard 1987. *Roman catholicism*. Teoksessa Eliade (ed.): *The Encyclopedia of Religions. Vol.12*. Ss. 429-445. New York: Macmillan Publishing Company.

Mickiewicz, Adam 1998. *Puolan kansan aikakirjat maailman alusta Puolan kansan marttyyriuteen saakka*. (Alkuteos Mickiewicz 1832. Suom. Jyrki Iivonen) Helsinki: Venäjän ja Itä-Euroopan instituutti..

Ortner, Sherry B. 1973. *On Key Symbols*. American Anthropologist.

Otto, Rudolf 1969. *The Idea of The Holy*. London: Oxford University Press.

Pannwitz, Rudolf 1969. *The Poetics and Politics of Ethnography.* Teoksessa Clifford, James - Marcus, George E. (eds.) *Writing Culture.* London: University of California Press.

Pesonen, Heikki 1998. *Androsentrismi ja uskontotiede.* Teoksessa Pesonen (ed.) *Uskontotieteen ikuisuuskysymyksiä.* Ss. 138-198. Helsingin yliopisto: Limes.

Pratt, James 1920. *The religious consciousness.* New York: The Macmillan Company.

Pyysiäinen, Ilkka 1993. *Beyond language and reason. Mysticism in Indian Buddhism.* Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia.

Pyysiäinen, Ilkka 1997. *Pyhät tekstit auktoriteetteina.* Teoksessa Sjöblom (ed.) *Tutkija, tekstit ja uskonto.* Helsinki: Limes.

Raamattu 1982. Pieksämäki: Sisälähetysseuran kirjapaino Raamattutalo.

Raiskila, Vesa 1993. *Secularization Theories and Sociological Paradigms: A Treatise in the Sociology of Religion.* Jyväskylä.

Roberts, K. - Jung, B. 1995. *Poland's first Post-Communist Generation.* England: Avebury.

Rohde, Sten - Nylund, Bo 1994. *Uskontojen maailmat.* Keuruu: Otava.

Räisänen, Heikki 1993. *Kristinusko.* Teoksessa Pentikäinen - Pentikäinen (eds.) *Uskonnot maailmassa.* Ss. 176-192. Juva: WSOY.

Samuel ,Raphael - Thompson, Paul 1993. *Introduction.* Teoksessa Samuel - Thompson (eds.) *The myths we live by.* London: Routledge.

Sapir, Edward 1949. *The status of linguistics as a science.* Teoksessa David G. Mandelbaum (ed.) *Culture, language and personality. Selected essays.* Berkeley: University of California Press.

Spiro, Melford 1992. *Uskonnon määrittelyn ja selittämisen ongelmia.* Teoksessa Pentikäinen (ed.) *Uskonto, kulttuuri ja yhteiskunta.* Ss. 49-87. Helsinki: Gaudeamus.

Syrjänen, Seppo 1984. *In Search of Meaning and Identity. Conversion to Christianity in Pakistani Muslim Culture.* Vammala: Vammalan kirjapaino OY.

Taylor, Charles 1995. *Autenttisuuden etiikka.* (Alkuperäisteos 1992: *The Ethics of Autenticity.* Suom. Juha Sihvola.) Helsinki: Gaudeamus.

Taylor, Donald 1985. *Theological Thoughts about Evil.* Teoksessa Parkin (ed.) *The Anthropology of Evil.* Ss. 32-57. Oxford: Blackwell.

Teinonen, Seppo A. 1973. *Symboliikan peruskurssi.* Helsinki: Gaudeamus, Kyriiri.

Teinonen, Seppo A. 1991. *Kirkkojen tunnustukset.* Helsinki: Yliopistopaino.

Tillich, Paul 1963. *Christianity and the Encounter with the World Religions.* Chicago: University of Chicago Press.

Työrinoja, Reijo 1984. *Uskon kielioppi. Uskonnollisten väitteiden ja käsitteiden luonne Ludwig Wittgensteinin myöhäisfilosofian varjossa.* Vammala: Vammalan kirjapaino OY.

Vaahtoranta, Matti 1996. *Ilmoitus ja inkarnaatio. Johdatus kristillisen teologian perusteisiin.* Suomen teologisen instituutin aikakauskirja 8. Helsinki: Yliopistopaino.

Weber, Max 1980. *Protestanttinen etiikka ja kapitalismin henki.* (Alkuperäisteos 1904-1905: *Die protestantische Etik und der Geist der Kapitalismus.* Suom. Timo Kyntäjä.) Juva: WSOY.

Whorf, Benjamin Lee 1962 (1956). *Language, thought and reality. Selected writings of Benjamin Lee Whorf.* Ed. by John B. Carroll. 5.p. New York & London: The Technology Press of Massachusetts Institute of Technology & John Wiley & Sons, Inc.

Wittgenstein, Ludwig 1953. *Phsophical Investigations.* Oxford: Basil Blackwell. lkuteos *Philosophische Untersuchungen.* Kääntänyt G.E.M. Anscombe.

Wittgenstein, Ludwig 1966. *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief.* Compiled from notes taken by Yorick Smythies, Rush Rhees and James Taylor. Ed. Cyril Barrett. Oxford: Basil Blackwell.

Wittgenstein, Ludwig 1972. *Tractatus Logico-Philosophicus eli loogis-filosofinen tutkielma.* (Alkuteos 1933. *Logisch-philosophische Abhandlung.* Suom. Heikki Nyman.) Porvoo: WSOY.

Wright - Cox 1967. *A Study of the relationship between moral judgement and religious belief in a sample of English adolescents.* Journal of Soial Psychology.

Väyrynen, Leo 1975. *Uskonnollinen kääntyminen.*Teoksessa: Pentikäinen (ed.) *Uskonnollinen liike.* Ss. 169-199. Helsinki: SKS.

Yin, Robert K. 1994. *Case study research. Design and methods.* Second edition. Sage publications: Newbury Park.