

**KATSAUS NAISIIN KOHDISTUVAN  
HENGELLISEN VÄKIVALLAN  
SUKUPUOLISTUNEISIIN ERITYISPIIRTEISIIN**

Eevi Luoma  
Kandidaatintutkielma  
Sosiaalityö  
Yhteiskuntatieteiden ja  
filosofian laitos  
Jyväskylän yliopisto  
Syksy 2022

# JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta Humanistis-yhteiskuntatieteellinen	Laitos Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos
Tekijä Eevi Luoma	
Työn nimi Katsaus naisiin kohdistuvan hengellisen väkivallan sukupuolistuneisiin erityispiirteisiin	
Oppiaine Sosiaalityö	Työn laji Kandidaatintutkielma
Aika Syksy 2022	Sivumäärä 35
<p>Tiivistelmä</p> <p>Tässä kandidaatintutkielmassa syvennyn erittelemään ja tarkastelemaan naisiin kohdistuvan hengellisen väkivallan sukupuolistuneita erityispiirteitä. Tutkimustehtävänäni tässä tutkielmassa oli integroivan kirjallisuuskatsauksen keinoin selvittää, millaisia erityispiirteitä hengellisellä väkivallalla voi olla sen kohdistuessa konservatiiviskristillisten yhteisöjen naisjäseniin. Tulkitseen tutkielman teeman olevan merkityksellinen ennen muuta siitä syystä, että katson sosiaalityöllä olevan tärkeä tehtävä erityisen haavoittuvaisessa asemassa olevien ihmisten auttamisessa sekä piiloon jäävän väkivallan tunnistamisessa.</p> <p>Siinä missä hengellinen väkivalta on niin Suomessa kuin kansainvälisestikin melko rajallisesti tutkittu ja tunnistettu väkivallan muoto, naisiin kohdistuvasta väkivallasta konservatiiviskristillisten yhteisöjen kontekstissa on puolestaan tehty tutkimusta suhteellisen laajasti. Tutkielmassani syvennynkin 17 erilaisen tieteellisen julkaisun pohjalta nostamaan esiin niitä naisiin kohdistuvan väkivallan erityispiirteitä, jotka voidaan katsoa määritelmällisesti olevan luonteeltaan myös hengellistä väkivaltaa. Tutkielmani käsitteellinen viitekehys muodostuu siten hengellisen väkivallan sekä sukupuolistuneen väkivallan leikkauspisteeseen: tunnistan hengellisen väkivallan olevan luonteeltaan sukupuolistunutta.</p> <p>Tutkimusaineistoni pohjalta naisiin kohdistuvasta hengellisestä väkivallasta nousee esiin neljä erilaista (toisiinsa kietoutuvaa) erityispiirrettä: hengellistetty patriarkaalin hierarkia, naisiin kohdistuvat odotukset ja kontrolli, sukupuolistunut puhtauskulttuuri sekä hengellisyys lähisuhdeväkivallan dynamiikassa. Yhteisöissä vallitsevan hengellistetyn patriarkaalin hierarkian katson olevan hengellisen väkivallan eräänlainen rakenteellinen muoto, joka ilmenee konkreettisemmän väkivallan, kuten kontrollin, roolivaatimusten sekä seksuaalisten puhtausodotusten keskeisenä taustatekijänä. Edellä mainittujen väkivaltateemojen katson puolestaan yhdessä luovan riskialttiin sosiaalisen tilan, jossa erityisesti lähisuhdeväkivallan uhreiksi joutuneet naiset ovat huomattavan haavoittuvaisessa asemassa.</p> <p>Hengellinen väkivalta (erityisesti lähisuhdeväkivallan kontekstissa) on luonteeltaan piiloon jäävää, ja konservatiiviskristillisten yhteisöjen sisäiset puuttumismekanismit näyttävät aineistoni valossa varsin ristiriitaisina. Ulkopuolinen apu, kuten sosiaalipalvelut, saattavatkin toisinaan olla uhreille ainoa keino päästä väkivaltaisesta tilanteesta vapaaksi.</p>	
Asiasanat: hengellinen väkivalta, sukupuolistunut väkivalta, lähisuhdeväkivalta, väkivalta, uskonnolliset yhteisöt	
Säilytyspaikka: Jyväskylän yliopisto	
Ohjaaja: Sisko Piippo	

## SISÄLLYS

1	JOHDANTO .....	3
2	TUTKIELMAN KÄSITTEELLINEN VIITEKEHYS .....	5
2.1	Hengellisen väkivallan sekä lähikäsitteiden esittely .....	5
2.2	Hengellisen väkivallan konteksti .....	9
2.3	Näkökulmia väkivallan ja sukupuolen dynamiikasta.....	10
3	TUTKIELMAN TOTEUTUS JA TIEDONHAKU .....	14
4	NAISIIN KOHDISTUVAN HENGELLISEN VÄKIVALLAN ERITYISPIIRTEITÄ .....	16
4.1	Hengellinen väkivalta sukupuolistuneena väkivaltana.....	16
4.2	Patriarkaalisuuden merkitys naisiin kohdistuvan hengellisen väkivallan taustalla.....	17
4.3	Naiseuden odotukset ja kontrolli.....	19
4.4	Puhtauskulttuuri hengellisenä väkivaltana .....	21
4.5	Hengellisyys lähisuhdeväkivallan dynamiikassa .....	24
5	JOHTOPÄÄTÖKSET JA POHDINTAA.....	29
	LÄHTEET .....	32
	LIITTEET .....	34

# 1 JOHDANTO

Ilmiöihin, joita ei tunnisteta, on vaikea puuttua. Osana tähän astisia sosiaalityön opintojani olen tullut ymmärtäneeksi, kuinka suuri merkitys eri väkivaltailmiöiden tunnistamisella on, jotta haavoittuvaisessa asemassa eläviä ihmisiä pystytään todella auttamaan. Toisen aallon feministisen liikehdinnän seurauksena tutkimus ja julkinen keskustelu ovat viime vuosikymmenien aikana lisänneet tietoisuutta muun muassa naisiin kohdistuvasta (lähisuhde)väkivallasta, mikä on ollut omiaan vaikuttamaan positiivisesti myös palvelujärjestelmän kehitykseen. Tästä konkreettisena esimerkkinä voitaisiin pitää yhä enenevästi kehittyvää turvakotitoimintaa sekä erilaisia väkivallan tekijöille suunnattuja interventio-ohjelmia. (Holma & Nyqvist 2017.) Myös lainsäädäntöä on päivitetty oikeudenmukaisemmaksi lähisuhdeväkivallan tunnistamisen ja lisääntyneen tiedon myötä, mikä on konkretisoitunut muun muassa avioliiton sisäisen seksuaaliväkivallan kriminalisointina.

Siinä missä ihmisten ja rakenteiden välisistä valtdynamiikoista sekä väkivallan eri muodoista toteutettu tutkimus on kaiken kaikkiaan mennyt paljon eteenpäin, on yhä spesifimpi ja tarkentavampi väkivaltatutkimus tullut edelleen ajankohtaisemmaksi. Tässä kirjallisuuskatsauksessa käsittelemäni hengellisen väkivallan ilmiö onkin tästä havainnollistava esimerkki. Uskonnollisten yhteisöjen kontekstissa toteutuva hengellisen väkivallan ilmiö ei historiallisesti ole tuntematon, mutta vasta vuosituhaten vaihteesta alkaen se on noussut kiivaankin julkisen keskustelun kohteeksi tiettyjen ryhmien keskuudessa. Teemasta on Suomessakin kirjoitettu useita teoksia. Tämän kirjallisuuskatsauksen näkökulmasta merkille pantavaa kuitenkin on, että akateemista ja tutkimuksiin pohjaavaa kirjallisuutta on melko rajallisesti tarjolla yhä tänäkin päivänä. Vaikka siis hengellisestä väkivallasta on luotu erilaisia määrittelyjä jo jonkin verran, on ilmiö silti kokonaisuudessaan

niin Suomessa kuin kansainvälisestikin melko vähän akateemisesti tutkittu väkivallan muoto. Myöskään esimerkiksi siitä, kuinka laajasti sosiaalityön kentällä tai palvelujärjestelmässä osataan tunnistaa hengellisen väkivallan ominaispiirteitä, ei ole olemassa omaa tutkimustaan.

Maailmalta kantautuvat uutiset uskonnollisin perustein toteutetuista ihmisoikeusloukkauksista sekä väkivaltateoista järkyttävät, mutta samalla ne usein assosioidaan oman yhteiskunnan sekä uskonnollisen perinteen ulkopuolisiksi ilmiöiksi: ääriuskonnollista toimintaa ei tyypillisesti mielletä osaksi suomalaista uskonnollisuutta (Hurtig 2013, 13). Asettaakseni kyseenalaiseksi nämä oletukset, olen rajannut tämän tutkielman puitteissa tarkasteluni kohteeksi erilaiset konservatiiviskristilliset viitekehykset. Vaikka en katsokaan konservatiiviskristillisen uskonnollisuuden automaattisesti manifestoituvan hengellisenä väkivaltana, koen silti tärkeäksi valottaa sitä näkymätöntä väkivallan potentiaalia, jota nämä yhteisöt kuitenkin usein mahdollistavat.

Konservatiiviskristillisissä yhteisöissä vallitseva, usein patriarkaalinen hierarkia asettaa yhteisönsä naisjäsenet erityisen haavoittuvaan asemaan. Naisiin kohdistuvaan hengelliseen väkivaltaan syventyminen johdattelee tarkastelemaan hengellistä väkivaltaa sukupuolistuneena ilmiönä, mikä on tutkimuksellisesti mielenkiintoinen, mutta myös varsin niukasti tutkittu näkökulma. Tämän kandidaatin tutkielman puitteissa olenkin rajannut tarkasteluni kohteeksi juuri konservatiiviskristillisten yhteisöjen naisjäsenet, sekä heihin kohdistuvan hengellisen väkivallan erityispiirteet. Tutkielmassani kysyn, miten olemassa olevassa tutkimuksessa ja kirjallisuudessa kuvataan juuri naisiin kohdistuvaa hengellistä väkivaltaa, ja millaisia erityispiirteitä tällä väkivallalla voi olla. Tutkimustehtävänäni on integroivan kirjallisuuskatsauksen keinoin selvittää, millaisia erityispiirteitä hengellisellä väkivallalla voi olla sen kohdistuessa uskonnollisten yhteisöjen naisjäseniin.

## **2 TUTKIELMAN KÄSITTEELLINEN VIITEKEHYS**

Tutkielmassani syvennyn analysoimaan kahden väkivaltailmiön, hengellisen väkivallan sekä naisiin kohdistuvan sukupuolistuneen väkivallan, välistä leikkauspistettä. Seuraavaksi pyrin erittelemään näitä kahta tutkimustehtäväni kannalta keskeisiä käsitteitä sekä niiden määritelmiä olemassa olevan akateemisen kirjallisuuden valossa. Tarkastelen ensimmäisenä hengellisen väkivallan käsitettä nostoen samalla esiin näkökulmia niiden uskonnollisten yhteisöjen luonteesta, joiden kontekstissa hengellisen väkivallan katsotaan toteutuvan. Myöhemmin tässä luvussa laajennan näkökulmaani sukupuolistuneen väkivallan sekä sen lähikäsitteiden tarkasteluun.

### **2.1 Hengellisen väkivallan sekä lähikäsitteiden esittely**

Julkinen keskustelu on osoittanut, kuinka sensitiivinen teema hengellinen väkivalta on ja kuinka vaikeaa sitä on määritellä. Paljon pohdintaa ja kiivastakin keskustelua on syntynyt esimerkiksi siitä, mitkä asiat tulisi katsoa kuuluvan hengellisen väkivallan piiriin ja mitkä seikat puolestaan tulisi rajata sen ulkopuolelle. (Linjakumpu 2015, 37; Linjakumpu 2018, 52–53.) Epäselvyyttä hengellisen väkivallan määrittelyyn tuo sekin, että tilanteita saatetaan kokea varsin yksilöllisellä tasolla: tapahtuma, jonka toinen kokee väkivallaksi, saattaa toisen kokemuksissa näyttäytyä normaalina yhteisön normien mukaisena elämisenä (Hurtig 2013, 152; Linjakumpu 2015, 13-14). Hengellisestä väkivallasta käytävissä keskusteluissa korostuvatkin voimakkaasti myös ne puheenvuorot, joissa asetutaan puolustamaan uskonnollisten liikkeiden olemassaolon oikeuksia sekä niiden sisäisiä toimintatapoja. Tämä näyttäytyy esimerkiksi hengellisen väkivallan artikuloinnin vastustamisena - tai jopa koko

ilmiön olemassaolon asettamisena kyseenalaiseksi. (Linjakumpu 2018, 53; Oakley ym. 2018; Fernández 2022, 1.)

Ensimmäiset hengellistä väkivaltaa (*spiritual abuse*) kuvailevat teokset on julkaistu Yhdysvalloissa vuosituhaten vaihteen aikoihin. Näihin pioneeriteoksiin lukeutuu muun muassa Johnson ja VanVonderenin (1991), Enrothin (1992) sekä Bluen (1993) julkaisut, joissa hengellinen väkivalta ilmiönä tulee ensimmäisiä kertoja määrittelyksi ja nimetyksi (Linjakumpu 2015, 63-64; Oakley & Kinmond 2013, 10; Fernández 2022, 2). Merkille pantavaa kuitenkin on, että vaikka edellä mainitut teokset ovatkin keskeisiä avatessaan hengellisen väkivallan kysymyksenasetteluja ensimmäisiä kertoja, ne eivät ole tutkimuksiin pohjaavia, akateemisia teoksia. Melko samankaltainen tilanne on toteutunut myös Suomen kontekstissa: useat hengellistä väkivaltaa määrittelevät ja käsittelevät julkaisut ovat julkisen keskustelun näkökulmasta olleet tärkeitä, vaikka teokset eivät olekaan tutkittuun tietoon pohjaavia akateemisia julkaisuja (ks. Villa 2013; Ruoho 2013). Vaikka tässä kirjallisuuskatsauksessa syvennyn tarkastelemaan vain tutkimukseen pohjaavia tekstejä, ovat muutkin hengellistä väkivaltaa kuvaavat teokset nähdäkseni mainitsemisen arvoisia: ne ovat olleet omiaan saattamaan alkuun sekä ylläpitämään hengellisestä väkivallasta käytävää tärkeää keskustelua.

Suomen evankelis-luterilainen kirkko määrittelee kotisivuillaan hengellisen väkivallan olevan luonteeltaan henkistä väkivaltaa, johon liittyy uskonnollinen ulottuvuus. Käytännön tasolla väkivalta voi ilmetä esimerkiksi pelotteluna, käännättämisenä tai syyllistämisenä, ja toiminnan tarkoituksena on muuttaa toisen mielipidettä, elämäntapoja tai elämäntapomusta. (evl.fi 2022.) Väkivaltaa vanhoillislestadiolaisissa yhteisöissä kokeneiden lasten kokemuksia tutkinut Johanna Hurtig (2013) nojaa myös Suomen evankelis-luterilaisen kirkon tuottamaan määritelmään kuvaillessaan teoksessaan hengellistä väkivaltaa. Hurtigin (2013, 152) mukaan henkinen sekä hengellinen väkivalta kietoutuvat uskonnollisen yhteisön todellisuudessa usein toisiinsa, ja esimerkiksi hengellistä kielenkäyttöä hyödyntäen väkivallan uhrille saatetaan tuottaa kokemuksia vääränlaisuudesta.

Hengellisen väkivallan tavoitteeksi voidaan tulkita pyrkimys vaikuttaa yhteisön jäsenten käytökseen ja ajatteluun erilaisten uskon tulkintojen avulla (Hurtig 2013; Linjakumpu 2015; Oakley & Kinmond 2013; Koch & Edström 2022). Itse väkivaltakokemus toteutuu usein

tilanteessa, jossa uhrilla ei ole mahdollisuutta nostaa esiin omia näkemyksiään ilman riskejä negatiivisista seurauksista. Nämä väkivaltatilanteet saattavat ulospäin näyttäytyä hyvin ristiriitaisina: ne saattavat sisältää syyllistämistä, uhkailua tai sosiaalista eristämistä, mutta voivat myös olla luonteeltaan hienovaraisia tai jopa lempeitä keskusteluja, joiden pyrkimyksenä kuitenkin on vaikuttaa toisen ajatteluun. Tilanteiden väkivaltaisuus näyttäytyy kuitenkin ennen kaikkea epätasapainoisena vallan dynamiikkana, jossa toisen osapuolen tulkitaan edustavan jumalan tahtoa ja toisen hairahtuneen siitä. (Hurtig 2013, 152–153.)

Suomen kontekstissa hengellistä väkivaltaa eniten tutkinut Aini Linjakumpu on määritellyt hengellisen väkivallan (2015, 66) olevan uskonnollisten yhteisöjen viitekehyksessä tapahtuvaa väkivaltaa, joka kohdistuu liikkeen omiin jäseniin. Hengelliselle väkivallalle on ominaista ennen kaikkea sen itsemääräämisoikeutta rajoittava luonne, jonka myötä yksilön mahdollisuudet vaikuttaa omaan toimijuuteen, hengellisyyteen sekä tulevaisuuteen kapenevat. (Linjakumpu 2015, 66.) Tyypillistä myös on, että väkivalta ei rajoitu tai pääty ainoastaan akuuttiin väkivallan tilanteeseen, vaan sen vaikutukset voivat kestää pitkään ja se voi laajeta koskemaan myös muita henkilöitä. Väkivallan vastustaminen muotoutuu erityisen haastavaksi tilanteessa, jossa yhteisön sisäisten valta- ja hallintamekanismien katsotaan saavan legitimitettinsä jumalallisesta lähteestä ja siten edustavan totuutta. (Linjakumpu 2015, 66; Hurtig 2013, 152-153.)

Kokonaisuudessaan sekä Linjakumpu (2015) että Hurtig (2013) nostavat hengellistä väkivaltaa määritellössään esiin hyvin samankaltaisia näkökulmia sekä ominaispiirteitä. Toisaalta siinä missä Hurtig (2013) nojaa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon määritelmään hengellisestä väkivallasta henkisen väkivallan alakategoriana ja ilmaisee hengellisen väkivallan olevan usein jatke jollekin muulle väkivallalle, Linjakumpu (2015) puolestaan katsoo hengellisen väkivallan voivan ilmetä missä muodossa vaan. Jotta väkivalta voitaisiin kuitenkin tunnistaa kontekstissaan juuri hengelliseksi väkivallaksi, on ensisijaisesti tarkasteltava tekojen motiiveja sekä perusteluja: Linjakummun (2015) mukaan fyysinen, seksuaalinen tai vaikkapa taloudellinen väkivalta voivat olla luonteeltaan myös hengellistä väkivaltaa, mikäli tekoja perustellaan hengellisillä lähtökohdilla. Myös ei-uskonnollisista lähtökohdista toteutettu väkivalta voi prosessimaisesti muovautua hengelliseksi väkivallaksi silloin, kun ilmitulon jälkeen tapahtunutta peitellään tai väkivallan toteuttajia suojellaan yhteisön edun nimissä (Linjakumpu 2015, 230, 232).



Kansainvälisessä akateemisessa kirjallisuudessa hengellisestä väkivallasta käytetään ilmaisua *spiritual abuse* (hengellinen hyväksikäyttö). Vaikka käsitteen ei aivan täysin voida katsoa täsmäävän hengellisen väkivallan käsitteen kanssa, useat *spiritual abuse* -käsitettä hyödyntävät kansainväliset julkaisut (ks. Oakley & Kinmond 2013; Oakley ym. 2018; Fernandés 2022; Ward 2011; Koch & Edström 2022) kuvasivat kuitenkin hyvin samanlaisia ilmiöitä kuin suomalaiset hengellistä väkivaltaa käsittelevät teokset. Olenkin siten tässä tutkielmassani hyödyntänyt myös sellaista kirjallisuutta, joissa käytetään käsitettä *spiritual abuse*, sillä havaitsin sen useissa tapauksissa vähintäänkin mahtuvan hengellisen väkivallan käsitteen alle.

Isossa-Britanniassa tutkimusta tehneet Lisa Oakley ja Kathryn Kinmond (2013) ovat omalta osaltaan pyrkineet jäsentämään hengellisen väkivallan ilmiötä empiirisen tutkimuksen avulla. Heidän määritelmänsä mukaan hengellinen hyväksikäyttö on ihmisen pakottamista sekä kontrollointia hengellisessä kontekstissa (Oakley & Kinmond 2013, 21; Oakley ym. 2018; Oakley & Kinmond 2014). Kuten Hurtig (2013) ja Linjakumpu (2015), myös Oakley ja Kinmond (2013, 21-22) tarkentavat hengellisen hyväksikäytön voivan näyttäytyä esimerkiksi itsemäärämisoikeuden kaventumisena, painostamisena, manipulaationa sekä väkivallan tekijän asettamisena « jumalallisen totuuden » edustajaksi.

Oakleyn ym. (2018) määritelmää mukailleen Koch ja Edström (2022, 477) puolestaan määrittelevät hengellisen hyväksikäytön olevan emotionaalisen sekä psykologisen väkivallan muoto, jossa väkivaltaan usein liittyy kontrollia sekä painostusta ja tekijänä toimii uskonnollinen ryhmä tai sen johtaja. Heidän tutkimusanalyysinsä pohjalta hengellisen väkivallan voidaan ilmiönä katsoa koostuvan kuudesta erilaisesta osafaktorista, jotka ovat: järjestelmän edun ylläpitäminen, uhrin kokemaa ahdistusta, hyväksytyä väkivaltaisuutta, kontrolloiva johtaminen, haitallinen jumalakuva sekä sukupuoleen perustuvasta syrjintä. Katolilaisen kirkon kontekstiin syventynyt Samuel Fernandés (2022, 8) puolestaan korostaa hengellisen väkivallan olevan hengellisen vallan väärinkäyttöä suhteessa yhteisön jäseniin. Taustamotiivina saattaa olla oman edun tavoittelua, mutta toisaalta yhteisön monimutkaisessa todellisuudessa väkivallan tekijä ei aina yksiselitteisesti personifioitu yhteen ihmiseen: väkivalta voi olla luonteeltaan myös systeemien tuottamaa. Fernandés (2022) myös aiheellisesti osoittaa, että hengellinen väkivalta ei koskaan ole sen kokijan syy.

Vaikka tässä tutkielmassani olenkin luonut käsitteellistä viitekehystä hengellisestä väkivallasta useiden eri tutkijoiden tulkintojen pohjalta, katson nais erityisyyden näkökulmasta olevan eduksi painottaa Linjakummun (2015, 66) melko laveaa määritelmää, jossa hengellinen väkivalta ei rajoitu ainoastaan henkisen väkivallan alakategoriaksi. Toisaalta Kochin ja Edströmin (2022) esiin nostama sukupuoleen liittyvän syrjinnän ulottuvuus on myös näkökulma, joka on erityisen aiheellinen juuri tämän tutkielman puitteissa.

## **2.2 Hengellisen väkivallan konteksti**

Yhteisöissä, joissa ei ole tilaa esittää kysymyksiä, toteutetaan muita todennäköisemmin hengellistä väkivaltaa (Hurtig 2012, 157). Millaisia sitten ovat nämä yhteisöt, joissa kysymyksille tai eriäville mielipiteille ei ole tilaa, ja miksi kukaan päätyy osaksi sellaista? Tässä luvun osassa jäseniä lyhyesti sitä, millaisia ovat ne kontekstit sekä sosiaaliset tilat, joissa hengellisen väkivallan ilmenemisen riski on erityisen merkittävä. Erittelen, millaisia hengellisen väkivallan viitekehystenä toimivat uskonnolliset yhteisöt ovat Linjakummun (2015) jäsenyksiä mukaillen.

Me kaikki kuulumme elämämme varrella useisiin erilaisiin yhteisöihin, toisinaan myös tiedostamattamme. Usein me hyödyimme niistä, sillä omalla tavallaan ne määrittelevät meitä perustavanlaatuisella tavalla: ihmisethän ovat sosiaalisia eläimiä. (Spears & Tausch 2012, 464, Mustosen 2017, 21 mukaan.) Toisinaan jotkin yhteisöt kuitenkin saattavat määrittää pahoinvoinnin lähteeksi ja tukahduttaa yksilön omia toiveita ja pyrkimyksiä. Tämä korostuu erityisesti tilanteissa, joissa yksilö joutuu yhteisöjen normien ja merkitysten ulkopuolelle. (Mustonen 2017, 23.)

Ääriyhteisöllisyydellä viitataan eräänlaiseen yhteisöllisyyden muotoon, jossa käsitys oman yhteisön merkityksellisyydestä on tulkittu äärimmäisellä tavalla. Linjakumpu (2015) korostaa julkaisuissaan ääriyhteisöllisyyden merkitystä hengellisen väkivallan kontekstina, ja nimeää ääriyhteisöllisyyden keskeisiksi ominaisuuksiksi kolme erilaista osatekijää: kuriyhteisöllisyyden, autoritaarisuuden sekä eksklusiivisuuden. Yhdessä nämä kolme luovat sosiaalisen tilan, joka altistaa hengellisen väkivallan potentiaalille uskonnollisissa yhteisöissä.

Kuriyhteisöllisyyden voidaan katsoa vallitsevan tilanteissa, joissa raja oikean ja väärän välille määritellään tiukkojen sääntöjen ja normien kautta. Tällaiseen kontekstiin liittyy usein myös käsityksiä oman normiston erehtymättömyydestä sekä sanktioiden pelkoa. Autoritaarisuudella puolestaan viitataan hierarkkiseen johtamisen tapaan, jossa moniäänisyyttä ei suvaita, ja jossa johtajien auktoriteetin katsotaan perustuvan korkeamman voiman antamaan legitimitettiin. Yhteisöllisellä eksklusiivisuudella puolestaan viitataan jännitteeseen suhteeseen, joka yhteisön ja ”ulkopuolisen maailman” välille luodaan. Korostunut yhteisöllinen itseriittoisuus näyttäytyy oman ryhmän ensisijaisuutena muihin verrattuna, ja tyypillisesti oma yhteisön tulkitaan olevan ainoa, joka pelastuu. (Linjakumpu 2015 72–85.)

Tiiviiden uskonnollisten yhteisöjen kontekstissa kokemus sekä kuulumisen hyödyistä että yhteisön tukahduttavuudesta voivat olla totta yhtä aikaa. Vain harvat valitsisivat vapaaehtoisesti jäädä osaksi yhteisöä, joka koetaan kauttaaltaan haitalliseksi, pahaksi tai väkivaltaiseksi. Ilman yhteisön hyviä asioita myöskään hengellinen väkivalta ei olisi mahdollista (Linjakumpu 2013, 12).

### **2.3 Näkökulmia väkivallan ja sukupuolen dynamiikasta**

Tarkasteltaessa sukupuolistuneen väkivallan määritelmiä on aiheellista ymmärtää sen suhde myös yleisempään vallan käsitteeseen. Valta on moniulotteinen ilmiö, joka saa erilaisia merkityksiä eri konteksteissa, ja joka ilmenee käytännön tasolla hyvin erilaisin tavoin. Johanna Kantola (2012, 80–87) pyrkiikin kirjoituksessaan havainnollistamaan valtaa neljän eri lähestymiskulman kautta, jotka ovat: yksiulotteinen valta, patriarkaatti ja alistava valta, valtauttava valta sekä tuottava valta.

Valtauttavan vallan näkökulma tarjoaa mahdollisuuden tarkastella valtaa ja väkivaltaa toistensa vastakohtina. Valta ei ole automaattisesti negatiivinen asia, eikä se ole kenenkään yksinomistuksessa. Vallan voidaan nähdä tarkoittavan esimerkiksi kykyä, taitoa tai mahdollisuutta toimia väkivallan vastavoimana, jolloin sen tavoittelu voi edustaa positiivisia asioita. Nähdäkseni esimerkiksi sosiaalityöntekijöiden harjoittaman harkintavallan voidaan ymmärtää sisältävän juuri edellä mainitun kaltaista positiivisen vallan potentiaalia. Vallan kääntöpuolen, väkivallan, voidaan puolestaan tulkita olevan pakkovaltaa, jolle on ominaista

positiivista valtaa tuhoava luonne. Alistavan patriarkaalisen vallan näkökulmaan puolestaan liitetään tyypillisesti käsityksiä hierarkkisesta vallasta, jossa johtavaa asemaa edustaa hegemonista maskuliinisuutta heijasteleva miesluokka. Hierarkialle alisteiseksi jää hegemonisen maskuliinisuuden ulkopuolelle asettuvat miehet sekä kaikki naiset. (Kantola 2012, 80–87.)

Väkivaltaa tutkittaessa sukupuoli on merkitystä. Tämä voidaan todeta niin erilaisten rikostilastojen kuin sukupuoleen ja väkivaltaan liitettyjen merkitysisältöjenkin kautta. (Keskinen 2010; Ronkainen 2017.) Koska väkivalta yleisellä tasolla tunnustetaan akateemisessa kirjallisuudessa luonteeltaan sukupuolistuneeksi, tarkastelen tässä tutkielmassa myös hengellistä väkivaltaa sukupuolistuneena ilmiönä. Seuraavaksi syvennyinkin määrittelemään sukupuolistunutta väkivaltaa sekä sen lähikäsitteitä, sillä se toimii teoreettisena taustoittajana myös naisiin kohdistuvan hengellisen väkivallan erityispiirteiden ymmärtämisessä.

Väkivallan ja sukupuolen välistä dynamiikkaa on suomalaisessa tutkimuskirjallisuudessa hahmoteltu pääasiassa kahden rinnakkaisen käsitteen avulla: sukupuolittunut väkivalta sekä sukupuolistunut väkivalta. Sukupuolittuneen väkivallan käsitteellä viitataan usein sukupuolta merkityksellistävien prosessien lopputulemaan - eli käytännössä tilastollisiin tosiseikkoihin, joita väkivaltailmiöitä tutkittaessa on havaittu (Ronkainen 2017). Väkivallan sukupuolittuneisuutta havainnollistavat muun muassa tulokset, joissa esimerkiksi miesten on todettu olevan useammin väkivallan tekijöitä, ja naisten puolestaan väkivallan kokijoita (Ronkainen 2017, 10; Keskinen 2010, 243). Väkivallan sukupuolittunut luonne näyttäytyy myös esimerkiksi siinä, millaisissa tilanteissa miehet ja naiset väkivaltaa yleisimmin kohtaavat ja kenen toimesta: miehet kokevat useimmiten väkivaltaa toisilta miehiltä ja väkivalta tapahtuu tyypillisimmin julkisissa tiloissa, kun taas naiset puolestaan kokevat väkivaltaa tyypillisimmin yksityisissä tiloissa, kuten kodeissa, miespuolisten kumppaneiden tai edellisten kumppaneiden taholta (Pease 2020, 76).

Siinä missä sukupuolittuneisuudella viitataan erityisesti tilastollisiin tuloksiin, sukupuolistuneisuuden käsite puolestaan pyrkii tarkastelemaan sukupuolen ja väkivallan dynamiikkaa kuvailevasta ja selittävästä näkökulmasta. Sukupuolittuneen väkivallan käsitteellä havainnollistetaan sukupuoleen liitettyjä merkitysisältöjä sekä dynamiikkoja, jotka

väkivaltailmiöiden kontekstissa esiintyvät (Niemi ym. 2017; Keskinen 2010, 243). Sukupuolistuneisuus valaisee siten jatkuvaa kamppailua, jota sukupuolen rakentumisesta väkivaltatilanteiden, julkisen keskustelun tai esimerkiksi auttamisen käytäntöjen konteksteissa käydään (Niemi ym. 2017, 10).

Osa tutkijoista hyödyntää edellä mainittuja käsitteitä toistensa synonyymeina (ks. Lidman 2015), mutta osa taas kokee aiheelliseksi erotella niiden merkityssisällöt toisistaan (ks. Niemi ym. 2017; Keskinen 2010). Oman tutkimuskysymykseni näkökulmasta koen luontevaksi hyödyntää sukupuolistuneen väkivallan käsitettä siten, että ymmärrän sen eron suhteessa sukupuolittuneen väkivallan käsitteeseen. Päädyin tähän käsitteelliseen rajanvetoon siksi, että tässä tutkielmassa tarkoitukseni on ensisijaisesti *kuvaila* naisten kokeman hengellisen väkivallan erityispiirteitä – eikä niinkään eritellä (sukupuolittuneita) tilastollisia tuloksia. Mainitsemisen arvoista kuitenkin on, että olen lähdeaineistossani hyödyntänyt omasta linjauksestani huolimatta myös sellaista kirjallisuutta, joissa sukupuolistuneen väkivallan ja sukupuolittuneen väkivallan käsitteiden välille ei olla tehty eroa.

Hyödyntäessäni kansainvälisiä aineistoja, käytin hakusanoinani käsitteitä ”*gendered violence*” sekä ”*gender-based violence*”. Useimmat näillä hakusanoilla löytyneet artikkelit tarkastelivat sukupuolistunutta naisiin kohdistuvaa väkivaltaa jonkin yksittäisen väkivallan muodon (kuten lähisuhdeväkivallan tai seksuaaliväkivallan) näkökulmasta, jolloin teoreettisempi sukupuolistuneisuuden analyysi jäi melko vähäiseksi tai jopa olemattomaksi (ks. Simister 2012; Walby, Towers & Fracis 2014; Wilcox, Greenwood, Pullen, O’Leary Kelly & Jones 2020). Sukupuolistuneisuutta ei siis artikkeleissa useinkaan järjestelmällisesti määritelty suomalaisten julkaisujen tapaan laajaksi merkityssisältöjen väliseksi kamppailuksi (ks. Niemi, Kainulainen & Honkatukia ym. 2017; Keskinen 2010, 243), vaan se lähinnä havainnollistettiin erilaisten naisiin kohdistuvien väkivallan muotojen kautta.

Vaikuttaisikin siltä, että myös kansainvälisessä akateemisessa kirjallisuudessa käsitteiden määritelmät eivät ole täysin yhtenäisiä, ja eri tutkijat liittävät käsitteisiin hieman erilaisia painotuksia. Keskeisin huomioni oli, että useat tutkijat käyttävät ”*gendered violence*” sekä ”*gender-based violence*” -käsitteitä lähes synonyymeina naisiin kohdistuvalle lähisuhdeväkivallalle - tai ne vähintäänkin assosioidaan hyvin voimakkaasti toisiinsa. Uskon

tämän vaikuttaneen myös siihen, miksi tuloksissani naisiin kohdistuvasta hengellisestä väkivallasta esimerkiksi lähisuhdeväkivallan näkökulma korostuu.

Bob Peasen (2020) kuvaus ”*gendered violence*” sekä ”*gender-based violence*” -käsitteistä vastaa kuitenkin paljolti Suomen kontekstissa muotoiltua sukupuolistuneen väkivallan käsitettä, jossa sukupuolen artikuloidaan merkityksellistyvän laajemminkin kuin naisiin kohdistuvana väkivaltana. Pease (2020, 75–76) korostaakin, että sukupuoleen liitetyt merkityssisällöt eivät tosiasiallisesti rajoitu ainoastaan naiseuteen tai miesten ja naisten väliseen dynamiikkaan, vaan myös esimerkiksi miesten välisen väkivallan voidaan ymmärtää olevan luonteeltaan sukupuolistunutta. Vaikka tämän tutkielman puitteissa rajaankin tarkasteluni naisiin kohdistuvaan väkivaltaan, sukupuolistuneen väkivallan tarkastelua ei tulisi laajemmin rajoittaa ainoastaan naisiin kohdistuvan väkivallan kontekstiin.

### 3 TUTKIELMAN TOTEUTUS JA TIEDONHAKU

Tässä kandidaatin tutkielmassani syvennyn tutkimaan tieteellistä kirjallisuutta kuvailevan kirjallisuuskatsauksen keinoin. Käytännön tasolla tutkin siis jo tutkittua tietoa. Koska tämän kandidaatin tutkielman puitteissa pystyn tuottamaan analysoimastani ilmiöstä vain suhteellisen laakean kuvan, valikoitui sopivimmaksi tutkielman toteutustavaksi integroiva kirjallisuuskatsaus.

Integroivan kirjallisuuskatsauksen edut ovat tämän tutkielman näkökulmasta siinä, kuinka se mahdollistaa ilmiöön syventymisen mahdollisimman monipuolisesti: tutkitun kirjallisuuden perspektiivit sekä niiden sisäiset metodit saavat olla moniulotteisia, ja niistä analysoitu tieto saa olla luonteeltaan laaja-alaista (Salminen 2011, 8–9). Vaikka integroivan kirjallisuuskatsauksen voidaan yleisellä tasolla olevan sopiva valinta juuri kandidaatin tutkielman laajuisen työhön, on se nähdäkseni hyvä valinta myös valitsemani ilmiön näkökulmasta. Vaikka sukupuolistuneesta hengellisestä väkivallasta on olemassa tieteellisiä julkaisuja vielä suhteellisen rajallisesti, tekee integroiva kirjallisuuskatsaus kuitenkin ilmiön tarkastelun ja analyysin mahdolliseksi.

Aloitin tiedonhaun keskittymällä Suomen kontekstissa julkaistuun kirjallisuuteen, ja hyödynsin hakuprosessissa JYKDOK- sekä ARTO-tietokantoja. Käyttäessäni hakusanaa ”hengellinen väkivalta”, osumia löytyi JYKDOK:in haulla 28, ja ARTO-tietokannan artikkelihauulla 48. Hakutuloksia läpikäydessä sekä julkaisuja valitessani tuli kuitenkin käyttää erityistä harkintaa, sillä edellä mainitut tietokannat sisältävät tieteellisten julkaisujen lisäksi myös paljon muuta kirjallisuutta. Hakua ei myöskään pystynyt rajaamaan koskemaan vain vertaisarvioituja tieteellisiä julkaisuja.

Koska edellä mainitut tietokannat tarjosivat vain muutamia tutkielmani näkökulmasta varteen otettavia julkaisuja, koin tarpeelliseksi laajentaa tiedonhakuprosessia myös kansainvälisten tietokantojen tasolle. Hyödynsin tiedonhaussani Scopus-, SAGE-, SpringerLink- sekä ProQuest Social services abstracts -tietokantoja, ja aloitin tiedonhakuni hakulausekkeella ”*spiritual violence OR spiritual abuse*”. Tuloksia nousi esiin tuhansia - joskin pikaisella silmäyksellä havaitsin suurimman osan käsittelevän muita ilmiöitä kuin etsimääni hengellistä väkivaltaa.

Havaitsin, että käsitteelle hengellinen väkivalta ei vaikuttaisi olevan olemassa suoraan englannin kielistä käännöstä, vaan hengellistä väkivaltaa käsitellään muiden, sitä lähestyvien määritelmien avulla. Kansainvälisissä julkaisuissa käsite ”*spiritual violence*” ei juurikaan nouse esiin, vaan lähin hengellistä väkivaltaa kuvaava käsite vaikuttaisi olevan ”*spiritual abuse*”. Samalla kun rajasin *spiritual violence* -käsitteen pois, päätin kohdistaa hakutulokseni koskemaan ainoastaan kristillisiä viitekehyksiä lisäämällä hakusanat ”*church AND christianity*”. Kaikki tulokset eivät edelleenkään käsitelleet hengellistä väkivaltaa, mutta hakutulosten rajautuessa tuhansista satoihin, kokonaisuutta oli luontevampaa käydä läpi ja tämän tutkielman kannalta kiinnostavia julkaisuja oli helpompi löytää.

Etsiessäni julkaisuja, jotka keskittyisivät ensisijaisesti tarkastelemaan naisten kokemusta hengellisestä väkivallasta, lisäsin hakusanoihin ilmaukset ”*women*”, ”*gendered violence*” sekä ”*gender-based violence*”. Tässä vaiheessa tiedonhakuprosessia yhdistelin hakusanoja myös erilaisiin laajempiin kokonaisuuksiin, kuten esimerkiksi ”*gendered violence OR gender-based violence*” AND ”*church*” tai ”*spiritual abuse AND christianity AND women*”.

Oman tutkielmani näkökulmasta kaikista täsmällisimpiä tuloksia tuotti hakulauseke ”*gendered violence*” OR ”*gender-based violence*” AND ”*church*” AND ”*christianity*”. Tähänastisen tiedonhaun ja sen myötä läpikäymäni aineiston pohjalta täsmensin hakuani vielä seuraavilla hakusanoilla: ”*purity culture*” sekä ”*sexuality*”. Lopullisen tiedonhakuprosessin tuloksena aineistokseni tähän tutkielmaan valikoitui yhteensä 17 erilaista julkaisua, jotka koostuivat suomalaisista, eurooppalaisista sekä yhdysvaltalaisista artikkeleista sekä kirjoista. Valitsemani aineisto on esitelty kokonaisuudessaan Liitteessä 1.



## **4 NAISIIN KOHDISTUVAN HENGELLISEN VÄKIVALLAN ERITYISPIIRTEITÄ**

Seuraavaksi jäsennän, millaisia sukupuolistuneita erityispiirteitä naisiin kohdistuva hengellinen väkivalta voi konservatiiviskristillisissä yhteisöissä saada. Aineistonani toimi 17 erilaista tieteellistä julkaisua, joissa käsitellään naisiin kohdistuvaa väkivaltaa konservatiiviskristillisen viitekehyksen kontekstissa. Tämän tutkielman puitteissa syvennyn tarkastelemaan neljää erilaista teemaa, joiden katson kuvaavan juuri naisiin kohdistuvan hengellisen väkivallan erityispiirteitä. Näihin lukeutuu hengellistetty patriarkaalinen hierarkia, naisiin kohdistuvat odotukset ja kontrolli, puhtauskulttuuri sekä hengellisyys lähisuuhdeväkivallan dynamiikassa. Aluksi, luvussa 4.1, jäsennän kuitenkin hengellisen väkivallan sukupuolistunutta luonnetta lyhyesti vielä yleisellä tasolla.

### **4.1 Hengellinen väkivalta sukupuolistuneena väkivaltana**

Kuten olen aikaisemminkin jo tekstissäni nostanut esiin, lähdän siitä olettamuksesta, että hengellisen väkivallan voidaan muunkin väkivallan tavoin tulkita olevan luonteeltaan sukupuolistunutta. Oman tutkielmani näkökulmasta tämä näyttäytyy keskeisenä linjauksena eritoten siitä syystä, että olen kiinnostunut tarkastelemaan hengellisen väkivallan ilmiötä juuri sukupuoleen liitettyjen merkitysisältöjen sekä väkivallan dynamiikkojen näkökulmasta. Naisiin kohdistuvaa, uskonnollisten yhteisöjen viitekehyksessä tapahtuvaa väkivaltaa perustellaankin usein hengellistetyillä patriakaalisilla arvoilla (Wood 2019; Moder 2019; Kochurani 2015), minkä katson mahtuvan sukupuolistuneen väkivallan määritelmän alle.

Uskonnollisten yhteisöjen kontekstissa toteutuvasta, naisiin kohdistuvasta sukupuolistuneesta väkivallasta löytyy kirjallisuutta ja tutkimuksia suhteellisen laajasti. Merkille pantavaa kuitenkin on, että uskonnollisten yhteisöjen piirissä esiintyvää naisiin kohdistuvaa väkivaltaa ei tyypillisesti nimetä hengelliseksi väkivallaksi. Valitsemisani julkaisuissa naisiin kohdistuva väkivalta liitetäänkin usein jonkin muun väkivallan kategorian (esimerkiksi lähisuhdeväkivallan tai seksuaaliväkivallan) alle. Tässä tutkielmassani lähtökohtanani on (Linjakummun (2015) määritelmää mukailen), että myös esimerkiksi lähisuhdeväkivalta voidaan tunnistaa hengelliseksi väkivallaksi, mikäli sitä perustellaan hengellisillä lähtökohdilla. Aiheellista on myös korostaa, että pelkästään uskonnollinen viitekehys ei tee väkivallasta hengellistä väkivaltaa, vaan oleellisempaa on ymmärtää juuri hengellisten perustelujen merkitys suhteessa toteutettuun väkivaltaan (Linjakumpu 2015, 66).

Kuten aikaisemmin tekstissäni nostinkin esiin, hengelliselle väkivallalle on suhteellisen rajallisesti annettu akateemisessa kirjallisuudessa määritelmiä. Olemassa olevat määritelmät eroavat jonkin verran toisistaan, mutta eivät ole varsinaisesti toisiaan ulossulkevia. Nojaudun tässä tutkielmassani Linjakummun (2015, 66) määritelmään lähtökohtaisesti siitä syystä, että siinä korostetaan tekojen perustelujen olevan keskeinen hengellisen väkivallan määrittelijä. Lisäksi Linjakummun mukaan hengellinen väkivalta ei rajoitu ainoastaan henkiseksi väkivallaksi, vaan hengellinen väkivalta voi ilmetä käytännön tasolla millaisena vain - kunhan teon motiivi on tavalla tai toisella ”hengellinen” tai sen ajatellaan olevan ”jumalallista alkuperää”.

## **4.2 Patriarkaalisuuden merkitys naisiin kohdistuvan hengellisen väkivallan taustalla**

Patriarkaalisuudella viitataan epätasapainoiseen sosiaaliseen järjestykseen, jossa valta jakautuu hierarkkisesti miesten ja naisten välillä. Sen keskeisimmässä ytimessä on ajatus miesten ylivaltaisesta asemasta suhteessa naisiin, mikä merkityksellistyy käytännön tasolla naisiin kohdistuvana kontrollina sekä rajallisina mahdollisuuksina osallistua esimerkiksi päätöksentekoon yhteiskunnassa, erilaisissa yhteisöissä tai perheissä. (Lidman 2015; Wood 2019, 2, 6.) Patriarkaalisuuteen liitetään usein myös ymmärrys perinteisistä sukupuolirooleista,

joissa ihanteellinen ja kunniallinen naiseus on historiallisesti manifestoitunut erityisesti äidin, vaimon, naimattoman neitsyen tai hurskaan lesken rooleissa (Lidman 2015, 26).

Lidman (2015, 24) huomauttaa patriarkalisuuden olevan globaalilla tasolla ilmenevä asetelma, joka yhdistää aikoja ja kulttuureja. Länsimaisessa kontekstissa patriarkalisen järjestyksen voidaan katsoa olevan erottamattomalla tavalla yhteyksissä myös nykypäivän kristillisiin yhteisöihin, sillä historiallisesti eurooppalainen patriarkalisuus on kummunnut (roomalaisuuden lisäksi) juuri kristillisestä kulttuuriperinteestä. Esimerkiksi perinteisiä sukupuolirooleja sekä naisen ulossulkemista päätöksenteosta on vuosisatojen ajan perusteltu kristillishengellisillä lähtökohdilla (Lidman 2015; Moder 2019; Wood 2019; Kochurani 2015, 1299).

Binäärinen ihmisten kategorisointi joko miehiksi tai naisiksi on kristillisen yhteisöjen kontekstissa usein kuvattu olevan jumalan ihmiskunnalle asettama suunnitelma (Looy 2018; 294). Wood (2019, 2) korostaa myös patriarkalisuuden olevan yhteiskuntia merkittävästi muovannut elämisen malli, joka on ymmärretty ajattomana, ikuisena sekä jumalan hyväksymänä totuutena. Patriarkalisuudelle annettu ”jumalallinen” alkuperä on siten ollut omiaan toimimaan legitimitettinä naisiin kohdistuvalle kontrollille ja väkivallalle. Patriarkalisuuden voidaankin katsoa olevan yhä tänäkin päivänä yksi keskeisimmistä esteistä sille, miksi sukupuolten välinen tasa-arvo ei useissa konservatiiviskristillisissä yhteisöissä pääse toteutumaan (Wood 2019, 3).

Patriarkalista perinnettä kunnioittavien konservatiiviskristillisten yhteisöjen tilanne näyttäytyy lähdekirjallisuuden valossa jokseenkin paradoksaalisena. Kochurani (2015, 1305) huomauttaa konservatiiviskristillisen teologian onnistuneen luomaan mielikuvan naisista ja miehistä tasa-arvoisina ”jumalan kuvina” - joskin kuitenkin omine erillisine ominaisuuksineen ja tehtävineen. Tätä sukupuolten välistä ”erilaisuutta” ja ehdotonta binäärisyyttä käytetään yhä edelleen oikeutuksena patriarkaliselle hierarkialle sekä dualistiselle ajattelulle (Kochurani 2015, 1305; Looy 2018, 294), jossa miehillä katsotaan olevan valta naisten yli.

Uskonnollisesti perustellut säännöt voivat saada yhteisöllisen paineen kontekstissa tärkeän roolin, sillä niiden saatetaan uskoa sisältävän ylikuonnollista voimaa (Lidman 2015, 176). Tämä näyttäisikin vaikuttavan myös siihen, miksi konservatiiviskristillisissä yhteisöissä naisen

alisteista asemaa ei tarkastella tasa-arvoristiriitana: kontrolli perustellaan jumalan naisille suunnitteleman ”erilaisen tehtävän” tai ”erilaisen roolin” kautta (Kochurani 2015; Moder 2019; Wood 2019). Kochuranin (2015) mukaan onkin tyypillistä, että monet konservatiiviskristillisten yhteisöjen naisjäsenet hyväksyvät asemansa hengellistetyssä patriarkaalisessa hierarkiassa vastustelematta, ja saattavat paradoksaalisesti jopa olla valmiita puolustamaan alisteista asemaansa perinteisten sukupuoliroolien dynamiikassa.

Tässä tutkielmassa käyttämieni julkaisujen pohjalta tulkitsen hengellisesti perustellun patriarkaalisuuden olevan eräänlainen hengellisen väkivallan rakenteellinen muoto. Jumalan tahdolla tai suunnitelmalla perusteltu patriarkaalinen kontrolli vaikuttaisi siten olevan merkittävässä määrin myös muiden tässä tulosluvussa käsittelemieni väkivallan erityispiirteiden keskeinen taustatekijä. Onkin aiheellista nostaa esiin, että käsittelemäni teemat eivät ole toisistaan irrallisia tai erillisiä, vaan ne pikemminkin tukevat toisiaan ja muodostavat yhdessä naisiin kohdistuvan hengellisen väkivallan verkoston.

### **4.3 Naiseuden odotukset ja kontrolli**

Kautta historian kristillisessä perinteessä on painotettu avioliiton sekä siihen kuuluvien miehen ja naisen roolien merkitystä (Lidman 2015, 61). Hengellisesti perusteltu patriarkaalisuus ilmenee yhä tänäkin päivänä useissa kristillisissä yhteisöissä perinteisten sukupuoliroolien ylläpitämisenä: miesten ja naisten rooleihin liitetään usein uskomus jumalallisesta suunnitelmasta sekä erilaisista tehtävistä eri sukupuolille (Kochurani 2015, 1305). Vaikka syvennyn tässä luvussa tarkastelemaan juuri naiseuden rooliin liitettyjä odotuksia, on toki aiheellista huomauttaa patriarkaalisen järjestyksen olevan luonteeltaan rajoittava ja alistava kaikkia sukupuolia kohtaan: myös miehiä. Kristillispatriarkaalinen järjestys asettaa merkittävässä määrin yhteisönsä miehille odotuksia, jotka ovat luonteeltaan rajoittavia, epäreiluja sekä epärealistisia. Sukupuolen (ja sukupuoliroolien) ehdotonta binäärisyyttä korostavassa kristillispatriarkaalisessa kontekstissa myös sukupuoli- ja seksuaalivähemmistöjen asema on erityisen haavoittuvainen (Looy 2018; Schnabel, Zaslavsky, Torres-Beltran, Abdelhadi & Ho 2022).

Uskonnolla voi olla hyvinkin tärkeä rooli siinä, millaisia elämänvalintoja ihmiset päätyvät tekemään esimerkiksi seksuaalisuuden, romantiikan sekä perhe-elämän osa-alueilla. Se

muovaa esimerkiksi sitä, kenet valitaan kumppaniksi ja milloin, miten suhtaudutaan omaan seksuaaliseen suuntautumiseen, millaiseen rooliin perhedynamiikassa päätyy ja millaisia valintoja tehdään lasten saamisen suhteen. (Schnabel ym. 2022, 280.) Patriarkaalisessa uskonnollisuudessa pyritäänkin usein muovaamaan erityisesti avioliiton, seurakunnan johtamisen, yksityisen kehon, halun ja perhe-elämän diskursseja (Landman 2009, 40–42, Wood 2009, 2 mukaan), jolloin naisia tyypillisesti ohjataan työn ja uran sijaan perhe-elämän priorisointiin (Schnabel ym. 2022, 279). Käytännön tasolla tämä ilmenee erityisesti vaimouteen sekä äitiyteen liittyvinä odotuksina ja vaatimuksina (Lidman 2015, 26), mikä saattaa olla omiaan kaventamaan naisen mahdollisuuksia esimerkiksi opiskeluun tai työelämään osallistumiseen (Linjakumpu 2017, 231).

Patriarkaalisessa hierarkiassa naisen asema on miehiä alhaisempi, mikä havainnollistuu myös niissä odotuksissa, joita konservatiiviskristillisten yhteisöjen naisjäsenet kohtaavat. Hengellistetyn ja patriarkaalisen raamatuntulkinnan voidaankin katsoa ohjaavan avioliittomalliin, jossa naisen kuuluu alistua dominoivan miehensä tahdonalaisuuteen (Wood 2019; Moder 2019). Tässä kontekstissa ihanteellinen naiseus on myös sidoksissa käsityksiin kunniaista, johon liitetään seksuaalistuneita merkityksiä. (Lidman 2015, 26.) Hengellistetyssä patriarkaalisessa kontekstissa ihanteellisen naisen seksuaalisuus kietoutuukin usein yhteen äitiyteen liittyvien odotusten kanssa, jolloin esimerkiksi seksi merkityksellistyy tyypillisesti lähinnä suvunjatkamisen kautta (Linjakumpu 2017, 228; Klement, Sagarin & Skowronski 2022, 2075).

Siinä, kuinka laajasti naisilla on konservatiiviskristillisissä yhteisöissä mahdollisuuksia vaikuttaa oman äitiyden toteuttamiseen käytännössä, on yhteisökohtaisia eroavaisuuksia. Konservatiiviskristillisiä yhteisöjä vaikuttaisi yhdistävän erityisen kielteinen suhtautuminen esimerkiksi aborttiin (Schnabel ym. 2022), mutta esimerkiksi käsitykset avioliitossa käytettävästä ehkäisystä saattavat vaihdella. Äärimmillään äitiyteen ja naiseuteen kohdistuva kontrolli saatetaan ulottaa ehkäisyn, ja siten syntyvyyden säännöstelyyn, kieltämiseen. Suomen kontekstissa tällaiseen toimintatapaan nojaututaan esimerkiksi vanhoillislestadiolaisissa yhteisöissä. On merkille pantavaa, että toistuvista raskauksista, synnytyksistä sekä pienten lasten kasvattamisesta seuraavat negatiiviset fyysiset ja psyykkiset vaikutukset saattavat ajaa naisen erityisen haavoittuvaan asemaan - tai jopa konkreettiseen vaaraan. (Linjakumpu 2017, 228.)

Ääriyhteisöllisten konservatiiviskristillisten liikkeiden kontekstissa mahdollisuudet toteuttaa itsemääräämisoikeutta näyttäytyvät ristiriitaisena. Vaikka yhteisön jäsenet olisivatkin näennäisesti vapaita tekemään omat valintansa esimerkiksi sukupuoliroolien toteutuksen sekä perheen suunnittelun suhteen, käytännössä yhteisön normien vastustamisesta saattaa seurata vakavia sosiaalisia seuraamuksia tai rangaistuksia (Linjakumpu 2017, 228). Hengellistetty käsitys naisten alisteisesta asemasta suhteessa puolisoonsa voi myös olla omiaan luomaan toksisen sosiaalisen tilan, jossa lähisuhdeväkivaltaa perustellaan uskonnollisin perustein. Lähisuhdeväkivallan ja hengellisyyden väliseen dynamiikkaan syvennyn vielä tarkemmin luvussa 4.5.

#### **4.4 Puhtauskulttuuri hengellisenä väkivaltana**

Naisiin kohdistuvan väkivallan dynamiikassa sukupuoli ja seksuaalisuus vaikuttaisivat kietoutuvan usein yhteen ympäröivästä kulttuurista riippumatta. Naisen kehoon liitetäänkin yhä edelleen paljon seksuaalistuneita merkityssisältöjä ja arvolatauksia (Lidman 2015, 16), eivätkä patriarkaaliset konservatiiviskristilliset yhteisöt tee omalta osaltaan tässä poikkeusta. Kristinuskon perinteessä miesten ja naisten kehollisuuksiin onkin assosioitu hyvin erilaisia merkityssisältöjä ja uskomuksia: siinä missä miehen kehoon liitetään eräänlaista pyhyyttä, johtajuutta (Kochurani 2015, 1307), sekä toisaalta myös kontrolloimatonta seksuaalista halua, naisen kehoon puolestaan liitetään mielikuvia likaisuudesta, petollisuudesta ja heikkenevästä arvosta (Klement ym. 2022; Estrada 2021; Klement & Sagarin 2017). Patriarkaalisten sukupuoliroolien konkretisoituessa myös seksuaalisuuden ja kehollisuuden kontrolliksi, saa naisiin kohdistuva hengellinen väkivalta aivan uudenlaisia erityispiirteitä.

Naisten neitsyyteen ja seksuaalisuuteen liittyvä kontrolli ei historiallisesti ole kovinkaan vieras ilmiö (Lidman 2015), ja esimerkiksi länsimaisessa kontekstissa keskeisimmät tasa-arvoaskeleet on otettu vasta viimeisen vuosisadan aikana. 1960-luvun seksuaalisen vallankumouksen, feminismin toisen aallon sekä AIDS-kriisin provosoimana yhdysvaltalaisen evankelikaalisen kirkon kontekstissa syntyi kuitenkin voimakasta seksuaalista vapautumista kyseenalaistavaa vastaliikehdintää (Owens, Hall & Anderson 2021; Salomäki 2004, 17, 25), jonka ydinsanomaksi muodostui seksistä pidättäytyminen ennen avioliittoa (abstinence-only-

until-marriage, AOUM). Liikehdinnän tavoitteeksi on nimetty muun muassa perinteisten perhearvojen puolustaminen sekä sukupuolitautilien ja teiniraskauksien ehkäisy. 90-luvulla liikkeet saivatkin valtion rahoitusta evankelikaalisen seksuaalietiikan levittämiseksi niin hengellisissä yhteisöissä kuin julkisissa kouluissakin – mikä oli omiaan vaikuttamaan myös liikkeen kansainväliseen leviämiseen konservatiiviskristillisten yhteisöjen konteksteissa (Salomäki 2004, 25–28).

Esiaviollisen seksin kieltämisen voidaan ymmärtää olevan hyvin tyypillistä ääriyhteisöille uskonnollisille liikkeille (Linjakumpu 2017, 228). Puhtauskulttuuriksi (purity culture) kutsuttu seksuaalieettinen ajattelumalli on levinnyt erilaisten liikkeiden muodossa laajalle, ja on yhä tänäkin päivänä voimissaan myös useissa suomalaisissa konservatiiviskristillisissä yhteisöissä. Esimerkiksi yhdysvaltalainen True love waits -kampanja (Tosi rakkaus odottaa) on omalta osaltaan tehnyt suuren vaikutuksen useiden vapaiden suuntien sekä evankelisluterilaisen kirkon herätysliikkeiden seksuaalieettiseen opetukseen (Salomäki 2004.) Vaikka ”puhtauteen” tähtäävän seksuaaliopetuksen katsotaan koskevan näennäisesti kaikkia, on sen retorinen sisältö muotoiltu erityisesti nuorille naisille (Klement & Sagarin 2016; Klement ym. 2022). Owens ym. (2021, 207) kuvailevatkin puhtauskulttuuria kuuden erilaisen ydinteeman kautta, jotka ovat neitsyyden korostaminen, kieltö osoittaa fyysistä kiintymystä, vaatimattomuuden vaatimus, seksuaalinen portinvartijuus, naisen kehollisen autonomian kieltäminen ja suostumusta koskevan opetuksen puute. Edellä mainittuja teemoja sekä niiden mukanaan tuomia normeja ja uskomuksia pyritään yhteisöissä vahvistamaan korkeampaan voimaan vetoamalla (Salomäki 2004, 208) - kuten katson tässä tutkielmassa olevan hengelliselle väkivallalle ominaista.

Vaikka lähdeaineistossani tarkastellaankin hyvin monenlaisten konservatiiviskristillisten yhteisöjen konteksteja, (naisten) seksuaalisuuteen liittyvä vahva normatiivisuus sekä puhtauskulttuuri vaikuttaisivat olevan yhteisöjä merkittävässä määrin yhdistävä tekijä. Konservatiiviskristillisen seksuaalietiikan ytimessä vaikuttaisikin tyypillisesti olevan hengellistetty uskomus jumalan luomasta ”luonnollisesta järjestyksestä”, jossa ihmiset ovat binäärisesti joko miehiä tai naisia - ja jossa seksuaalinen kanssakäyminen kuuluu ainoastaan heteroseksuaaliseen avioliittoon (Linjakumpu 2017, 227–228; Klement & Sagarin 2016; Klement ym. 2022; Salomäki 2009). Tämän seurauksena esimerkiksi neitsyyteen liitetään usein puhtautta ja vanhurskautta representoivia hengellisiä merkityksiä, jotka konkretisoituvat

kielteisenä suhtautumisena esimerkiksi esiaviolliseen seksiin tai vaikkapa ”ei-vaatimattomaan” pukeutumiseen (Darnall 2017, Owens ym. 2021, 408 mukaan). Seksi (ja usein koko seksuaalisuus) tulisikin ”säästää” avioliittoon ja ainoastaan yhdelle vastakkaista sukupuolta edustavalle kumppanille, sillä ”luonnollisen järjestyksen” ulkopuolella toteutetun seksuaalisuuden tulkitaan olevan lihallista, likaista ja jumalan mielen vastaista (Looy 2018, 296; Salomäki 2009).

Puhtauskulttuurin sisäisiä normeja pyritään usein ylläpitämään erilaisten rangaistus- ja palkkiokäsitysten avulla. Esimerkiksi Salomäen (2004) tutkimassa Tosi rakkaus odottaa -kampanjan opetuksessa korostetaan avioliittojen kestävyuden, pysyvyyden sekä seksin nautinnollisuuden olevan saavutettavissa ainoastaan raamatullisia normeja noudattamalla. Palkkioille ja rangaistuksille annetaan myös hengellisiä ulottuvuuksia - ja esimerkiksi esiaviollisen seksuaalisen kanssakäymisen ilmaistaan vaikuttavan negatiivisella tavalla yksilön henkilökohtaiseen jumalasuhteeseen. (Salomäki 2004, 208.)

Vaikka odotukset seksuaalisesta ”puhtaudesta” koskevat teoriassa kaikkia yhteisön jäseniä, käytännössä vastuu puhtauden toteutumisesta jakautuu epätasaisesti naisille (Klement & Sagarin 2016; Klement ym. 2022; Estrada 2021). Siinä missä naiset kuvataan seksuaalisesti passiivisina vastaanottajina, miesten ”visuaalisesti motivoitunutta” seksuaalista halua kuvataan usein kontrolloimattomiksi. Voimakkaat, holtittomatkin, seksuaaliset tarpeet mielletään osaksi miehuuden perusluonnetta, minkä seurauksena miehen toteuttamaan ”epäpuhtauteen” suhtaudutaan yhteisöissä usein huomattavasti naisia suopeammin. Edellä kuvatusta ilmiöstä käytetään Klement ja Sagarin (2016) sekä Klement ym. (2022) artikkeleissa nimitystä seksuaalinen kaksoisstandardi.

Patriarkaalisten ja sukupuolistuneiden uskomusten viitekehyksessä vastuu pidättäytymisestä jää tosiasiallisesti naisten harteille – samoin kuin vastuu olla provosoimatta miehiä seksuaalisiin hairahduksiin. Sen sijaan, että miehiä kannustettaisiin harrastamaan itsekontrollia siinä missä naitakin, miesten seksuaalisia haluja pyritään ”hillitsemään” naisten käytökseen tai esimerkiksi pukeutumiseen kohdistuvalla kontrollilla. Puhtauskulttuurin kontekstissa naisen tehtävänä onkin toimia portinvartijan roolissa suhteessa miehiin, sillä miesten ei luonteensa puolesta katsota olevan yhtä kykeneviä itsekontrolliin seksuaalisuuden kentällä. (Owens ym. 2021, 408.)



Tämän tutkielmassa hyödyntämäni akateemisen kirjallisuuden valossa vaikuttaisi olevan selvää, että konservatiiviskristillinen puhtauskulttuuri asettaa naiset huomattavasti miehiä haavoittuvaisempaan asemaan. Koska naisen hurskaus ja kelpaavuus arvioidaan usein juuri seksuaalisen ”puhtauden” kautta (Klement ym. 2022; Estrada 2021; Klement & Sagarin 2017; Gish 2018), ovat seuraukset seksuaalisesta ”epäpuhtaudesta” varsin ankaria: puhtauskulttuurin sisäisessä logiikassa jokainen avioliiton ulkopuolinen seksuaalinen kanssakäyminen heikentää naisen arvoa esimerkiksi suhteessa mahdolliseen aviopuolisoon. Neitsyyden katsotaan olevan täydellisin omalle aviopuolisolle annettava häälahja, ja vastaavasti aikaisempien seksuaalisten kokemusten katsotaan turmelevan tätä lahjaa. Toisinaan puhtausretoriikkaan on sisällytetty myös erilaisia naisen seksuaalisuutta esineellistäviä vertauskuvia, joissa tyypillisesti painottuu kulumista, likaantumista tai inhottavuutta heijastelevat metaforat. Nainen, joka on esimerkiksi ollut seksuaalisesti aktiivinen ennen avioliittoa, saatetaan rinnastaa käytettyyn autoon, pureskeltuun karkkiin, tallottuihin kukkiin tai roskaan (Estrada 2021, 125; Gish 2018).

Vaikka puhtauskulttuurin intentiot saattavat ulospäin näyttäytyä hyväntahtoisina ja jotkut ovat saattaneet kokea sen vaikutukset omaan elämään positiivisesti, ei sen potentiaalisesti väkivaltaisia ja vaarallisia ulottuvuuksia voida sivuuttaa. Klement ja Sagarin (2016), Klement ja kollegat (2022) sekä Owens ja kollegat (2021) ovat artikkeleissaan argumentoineet, että puhtauskulttuurin ja raiskauskulttuurin (rape culture) välillä on havaittavissa useita yhtäläisyyksiä sekä johdannaisuuksia. Klement ym. (2022) toteuttaman tutkimuksen tulokset osoittavatkin viitteitä siitä, että puhtauskulttuurit voivat olla samanaikaisesti myös raiskauskulttuureja, sillä ne ylläpitävät osittain samanlaisia uskomuksia naisten seksuaalisuuteen liittyen. Kumpaakin kulttuuria läpileikkaa esimerkiksi uskomus siitä, että naisen keho ei kuulu hänelle itselleen (Anderson 2013, Owens ym. 2021 mukaan). Raiskauskulttuurin ja puhtauskulttuurin teemoihin syvennyn vielä myöhemmin tutkielmassani osana lähisuhdeväkivallan dynamiikan tarkastelua.

## **4.5 Hengellisyys lähisuhdeväkivallan dynamiikassa**

Olen tämän tutkielman aikaisemmissa tuloslukuissa jäsentänyt naisiin kohdistuvan hengellisen väkivallan erityispiirteitä hengellistetyn patriarkaalisen hierarkian, sukupuolistuneiden

rooli-odotusten sekä puhtauskulttuurin näkökulmista. Vaikka käsittelinkin teemoja omissa erillisissä luvuissaan, ymmärrän niiden olevan merkityssisällöltään toisiinsa kietoutuvia ja usein myös toisiaan tukevia. Tässä luvussa käsittelemäni lähisuhdeväkivallan näkökulma on kuitenkin luonteeltaan hieman erilainen, sillä en automaattisesti katso sen olevan päällekkäinen aikaisemmin käsittelemieni teemojen kanssa: yhteisön patriarkaalinen hierarkkisuus tai valinta elää puhtauskulttuurin mukaisesti eivät vääjäämättömästi indikoi lähisuhdeväkivallan olemassaolosta. Myöskään kaikki uskonnollisessa kontekstissa ilmenevä lähisuhdeväkivalta ei välttämättä ole luonteeltaan hengellistä väkivaltaa. Kontekstissa, jossa naisiin kohdistuva lähisuhdeväkivalta sekä hengellinen väkivalta kuitenkin risteävät, on aikaisemmin tässä tulosluvussa käsittelemilläni teemoilla keskeinen rooli väkivallan dynamiikan hahmottamisessa.

Uskonnollisuuden ei voida aukottomasti katsoa olevan lähisuhdeväkivallalta suojaava tekijä (Jayasundara, Nedegaard, Flanagan, Phillips & Weeks 2017, 40). Lähisuhdeväkivaltaa ilmenee uskonnollisissa yhteisöissä siinä missä muuallakin - tutkimukset eivät toistaiseksi ole osoittaneet sen olevan konservatiiviskristillisessä viitekehyksessä merkittävästi harvinaisempaa tai yleisempää kuin muuallakaan yhteiskunnassa (Nason-Clark 2009). Tämän tutkielman näkökulmasta kiinnostavaa onkin syventyä tarkastelemaan niitä naisiin kohdistuvan lähisuhdeväkivallan erityispiirteitä, joita konservatiiviskristillisessä kontekstissa saattaa ilmetä väkivallan saadessa myös hengellisiä ulottuvuuksia. Vaikka naisiin kohdistuvaa lähisuhdeväkivaltaa voi ilmetä hyvin monenlaisten perhesuhteiden konteksteissa, olen tämän tutkielman puitteissa rajannut tarkasteluni kohteeksi miesten toteuttaman väkivallan naispuolisia kumppaneitaan kohtaan (intimate partner violence, IPV). Tämän luvun lopuksi syvennyn myös lyhyesti jäsentelemään sitä, millainen rooli konservatiiviskristillisellä taustayhteisöllä voi lähisuhdeväkivallan oikeuttamisen prosessissa olla.

Vaikka useat uskonnolliset yhteisöt ovatkin tehneet paljon tukeakseen lähisuhdeväkivaltatilanteiden uhreja, voidaan kristinuskolla nähdä olevan myös aktiivinen rooli erilaisten väkivallan muotojen, kuten lähisuhdeväkivallan hyväksyjänä (Houston-Kolnik, Todd & Greeson 2018). Uskonnollisideologiset käsitykset perinteisistä sukupuolirooleista, joissa miehillä katsotaan olevan valta naisen yli, saattavatkin toimia oikeutuksena naisen väkivaltaiselle kohtelulle. Tällaisessa valtdynamiikassa väkivallan taustalla voi olla tarve konkretisoida miehen dominoivaa asemaa sekä toisaalta muistuttaa naista hänen

velvollisuudestaan alistuvuuteen ja tottelevuuteen. (Flood & Pease 2009, Houston-Kolnik ym. 2018 mukaan; Nason-Clark 2009, 385.)

Väkivallan tekijät saattavat oikeuttaa käytöstään hyödyntämällä uskontoa eräänlaisena aseenaan. Vetoaminen esimerkiksi uskonnollisiin perinteisiin (kuten hengellistettyyn patriarkalisuuteen) tai uskonnon pyhiin kirjoituksiin toimivat eräänlaisena legitimitettinä väkivaltaiselle toiminnalle. Kirjaimellinen Raamatun tulkinta saattaa yksinkertaistaa monimutkaisten ilmiöiden, kuten esimerkiksi sukupuoliroolien tai anteeksiannon, tarkastelua. Tämä voi toisinaan konkretisoida tukeutumisenä kontekstistaan irrotettuihin Raamatun jakeisiin, jotka puoltavat miesten ylivaltaa suhteessa naisiin, tai jossa kehoitetaan kääntymään anteeksiannon puoleen tilanteessa kuin tilanteessa (Lidman 2020). Kontrollia ja väkivaltaista käytöstä saatetaan myös perustella historiallisesti pitkällä patriarkalisella perinteellä, jossa miehet ovat aina toimineet kristillisten yhteisöjen johtoasemissa. (Jayasundaran ym. 2017, 53–54.)

Puhtauskulttuurin viitekehys voi tuoda lähisuhdeväkivallan dynamiikkaan vielä oman, raadollisen ulottuvuutensa seksuaaliväkivallan muodossa. Kuten olen aikaisemminkin tässä tutkielmassani nostanut esiin, puhtauskulttuurin ja raiskauskulttuurin voidaan katsoa olevan useilta osin linkittyneitä toisiinsa. Oletukset miehen kyltymättömästä halusta sekä naisen asemasta seksuaalisena portinvartijana yhdistettynä patriarkaliseen hierarkiaan luovat riskialttiin viitekehysten, jossa naisen itsemääräämisoikeus suhteessa omaan kehoon saattaa vaarallisessa määrin kaventua. Samalla kun avioliiton kuvataan olevan ainoa hyväksyttävä ja turvallinen paikka seksuaalisuuden toteuttamiselle, jätetään kuitenkin avioliitossa tapahtuvan seksuaaliväkivallan potentiaali käsittelemättä. Puhtausretoriikassa seksuaaliväkivalta tulee tyypillisimmin mainituksi ainoastaan esiaviollisen seksin vaaroista puhuttaessa: sen voidaan katsoa olevan seurausta esimerkiksi epäonnistuneesta portinvartijuudesta, miehen ”provosoimisesta” tai yksinkertaisesti siitä, että seksuaalisuutta on toteutettu avioliiton ulkopuolella. Tämän kaltaisen ajattelumallin katsotaan olevan merkittävästi yhteyksissä myös raiskauskulttuurille ominaisiin, uhreja syyllistäviin myytteihin. (Klement & Sagarin 2016; Klement ym. 2022; Owens ym. 2021.)

Ennen avioliittoa naisen tehtäväksi katsotaan seksuaalisen puhtauden vaaliminen portinvartijuuden kautta (Klement & Sagarin 2016; Klement ym. 2022; Owens ym. 2021),

mutta avoliittoon astuttaessa naisen tehtäväksi vaihtuu miehen seksuaalisten halujen täyttäminen (Lidman 2020, 90). Suostumuksen tärkeys ja välttämättömyys osana seksuaalista kanssakäymistä (niin avioliitossa kun sen ulkopuolellakin) jää puhtausretoriikassa usein käsittelemättä. Vaikka kaikissa parisuhteissa puhtauskulttuurin ja patriarkaalisien hierarkian toteuttaminen ei eskaloituisikaan seksuaaliväkivallaksi, on huomioitava, että jo edellä mainittujen teemojen olemassaolo avioliiton taustavaikuttimina voivat altistaa naisen vaaraan. Konteksti, jossa naisen alistumista miehensä tahtoon (myös seksuaalisesti) perustellaan hengellisillä lähtökohdilla, on jo itsessään potentiaalisesti väkivallan tekijän edun puolella.

Useat konservatiiviskristilliset yhteisöt asettavat avioliiton eräänlaiselle koskemattomuuden jalustalle (Nason-Clark 2009, 383, Lidman 2020, 206). Avioliitto ymmärretään elämän mittaiseksi lupaukseksi, eikä avioeroa useinkaan nähdä jumalan mielen mukaisena vaihtoehtona. Avioliitossa elävien lähisuhdeväkivallan uhrien asema onkin täten aivan erityisen haavoittuvainen – varsinkin jos ympäröivä yhteisö ei tunnista tilannetta lähisuhdeväkivallaksi tai suhtaudu siihen sen tarvittavalla vakavuudella (Lidman 2020). Nason-Clark (2009, 382) huomauttaakin artikkelissaan, että uskonnolliset naiset ovat erityisen alttiita syyttämään itseään avioliitossa tapahtuvasta väkivallasta: he saattavat kokea velvollisuutta uskoa puolisonsa muutokseen, ja toisaalta he saattavat vastuuttaa itseään avioliiton korjaamisesta sekä velvollisuudesta antaa väkivaltaisuus aina anteeksi.

Vakaumukselliset naiset, jotka joutuvat kokemaan lähisuhdeväkivaltaa puolisonsa toimesta, saattavat kontekstinsa vuoksi olla vastahakoisia turvautumaan ns. sekulaareihin tukitoimiin (Lidman 2020; Nason-Clark 2009). Kääntyminen yhteisön omien aputoimien tai johtajien puoleen näyttää lähdeaineistossani melko ristiriitaisena prosessina. Vaikka jotkut voivat kokea henkilökohtaisen uskon sekä osallisuuden uskonnolliseen yhteisöön olleen voimavara väkivaltaisesta suhteesta selviämisen kanssa (Schnabel ym. 2022, 280), osan kohdalla taustayhteisön vaikutukset lähisuhdeväkivallasta selviämiseen ovat olleet huomattavan negatiiviset. Jumalalle annettu lupaus avioliiton kestävydestä kuolemaan asti näyttää lähdeaineistossa selvänä ristiriitana niin väkivallan uhrien kokemuksissa kuin yhteisön tarjoamassa tuessakin (ks. Lidman 2020, Nason-Clark 2009). Kynnys harkita avioeron mahdollisuutta vaikuttaisi olevan korkea niissäkin tapauksissa, joissa se edistäisi uhrin turvallisuutta. Hengellistetty uskomus avioliiton lopullisuudesta vaikuttaisikin lähdeaineiston valossa painavan toisinaan uhrin turvallisuutta enemmän.

Lähisuhdeväkivallan ympärillä kuvataan edelleen olevan konservatiiviskristillisten yhteisöjen kontekstissa voimakas vaikenemisen kulttuuri (Barnes & Aune 2021; Houston-Kolnik 2019). Barnes ja Aune (2021) ovat artikkelissaan argumentoineet yhteisöjen hiljaisuuden edustavan laajempaa sukupuolten välistä epätasa-arvoa, joka yhä tänäkin päivänä konservatiiviskristillisissä yhteisöissä vallitsee. Yhteisöjen johtajien positiota suhteessa ilmenneeseen lähisuhdeväkivaltaan onkin tutkimuksissa kuvattu varsin ristiriitaiseksi: osa oli haluttomia, kykenemättömiä tai osaamattomia auttamaan (Nason-Clark 2009, 382; Houston-Kolnik 2019). Nason-Clark (2009) huomauttaakin, että uskonnollisten yhteisöjen johtajat saattavat kokea olevansa ristiriitaisessa positiossa kohdatessaan lähisuhdeväkivaltaa: perinteisiä perhearvoja edustavan ideologian lähtökohdista saatetaan esimerkiksi kokea painetta pitää avioliitot ja perheet yhdessä väkivallasta huolimatta. Suhtautuminen väkivallan tekijän muutokseen voi olla haitallisen optimistista, ja toisaalta avioliiton päättyminen eroon saattaa näyttäytyä johtajille intervention epäonnistumisena. (Nason-Clark 2009, 386.) Lidmanin (2020) teos havainnollistaakin täsmällisesti sitä, kuinka paljon väkivallan uhrien on toisinaan yhteisön ja sen johdon paineesta joustettava turvallisuudestaan avioeron välttämisen vuoksi.

## 5 JOHTOPÄÄTÖKSET JA POHDINTAA

Tässä tutkielmassa olen integroivan kirjallisuuskatsauksen keinoin syventynyt tarkastelemaan niitä sukupuolistuneita erityispiirteitä, joita hengellisen väkivallan kontekstissa saattaa ilmentyä sen kohdistuessaan konservatiiviskristillisten yhteisöjen naisjäseniin. Aineistonani toimi 17 erilaista akateemista julkaisua, ja ne koostuivat pääasiassa yhdysvaltalaisista, eurooppalaisista sekä suomalaisista julkaisuista. Merkille pantavaa on, että lähdeaineistossani oli ainoastaan kaksi julkaisua (ks. Lidman 2020; Linjakumpu 2017), jotka aktiivisesti nimesivät kuvailemiaan väkivaltailmiöitä hengelliseksi väkivallaksi. Samanaikaisesti hengellistä väkivaltaa käsittelevä kirjallisuus, jota hyödynsin käsitteellistä viitekehystä rakentaessani, huomioi ilmiön sukupuolistuneen luonteen melko rajallisesti. Tämän tutkielman puitteissa analysoin lähdeaineistossani eriteltyjä, sukupuolistuneita väkivaltailmiöitä hengellisen väkivallan käsitteen näkökulmasta ja havaitsin, että julkaisuissa kuvatut väkivaltailmiöt mahtuvat monilta osin hengellisen väkivallan määritelmän alle. Tämän analyysiprosessin seurauksena havaitsin lähdeaineistossani korostuvan neljä erilaista teemaa, joiden katson ilmentävän naisiin kohdistuvan hengellisen väkivallan erityispiirteitä: hengellistetty patriarkaallinen hierarkia, naisiin kohdistuvat rooli-dotukset, puhtauskulttuuri sekä hengellisyys lähisuhdeväkivallan dynamiikassa.

Vaikka käsitteinkin edellä mainittuja tulosluvun teemoja erillisissä osioissaan, ymmärrän niiden olevan luonteeltaan monin tavoin toisiinsa kietoutuvia. Hengellistetty patriarkaallinen järjestys näyttäytyi lähdeaineistossani eräänlaisena rakenteellisena väkivaltana, joka loi laajemman viitekehysten konkreettisemmille väkivallan ilmenemismuodoille, kuten sukupuolistuneelle puhtausnormistolle sekä tiukoille rooli-dotuksille. Kaikki edellä mainitut

ullottuvuudet puolestaan vaikuttavat yhdessä luovan eräänlaisen riskialttiin sosiaalisen todellisuuden, jossa mahdolliset lähisuhdeväkivallan uhrin jäävät korostuneen haavoittuvaan asemaan.

Vaikka hyödyntämäni aineiston ei voida yksiselitteisesti katsoa edustavan kaikkia konservatiiviskristillisiä yhteisöjä, on nähdäkseni kriittiseen arviointiin kuitenkin aihetta – erityisesti sosiaalityön näkökulmasta. Lähdeaineiston pohjalta konservatiiviskristillisten yhteisöjen valmiudet suojella tai auttaa lähisuhdeväkivallan uhreja näyttävät vähintäänkin huolestuttavina, sillä laaja vaikenemisen kulttuuri, avioerojen aktiivinen vastustaminen sekä uhreja syyllistävä puhtausretoriikka vaikuttaisivat olevan esteenä lähisuhdeväkivallan todellisen dynamiikan ymmärtämisessä sekä avunantoprosessissa.

Tämän tutkielman puitteissa päädyin rajaamaan tarkasteluni ainoastaan erilaisia konservatiiviskristillisiä yhteisöjä tarkasteleviin julkaisuihin. Aineistossa syvennyttiin tarkastelemaan esimerkiksi vanhoillislestadiolaisuutta, yhdysvaltalaisista evankelikaalisuutta, katolilaisuutta sekä evankelisluterilaisen kirkon sisäisiä herätysliikkeitä. Vaikka aineistoni pohjalta voidaan päätellä, että erilaisia konservatiiviskristillisiä yhteisöjä saattaa yhdistää tietty riskialttuus toteuttaa sukupuolistunutta hengellistä väkivaltaa, on aiheellista tiedostaa yhteisöjen ja kirkkokuntien välillä olevan myös merkittävässä määrin eroavaisuuksia. Kristillisiä yhteisöjä on paljon, ja esimerkiksi opilliset painotukset sekä perinteet saattavat vaihdella yhteisöjen kesken huomattavastikin. Jotta naisiin kohdistuvan hengellisen väkivallan erityispiirteistä (tai hengellisestä väkivallasta ylipäätään) saataisiin vielä kattavampaa ja nyanssisempaa tietoa, voisi täsmällisemmän, yhteisökohtaisemman tutkimuksen toteuttaminen olla tarpeen.

Tätä tutkielmaa varten kokoamani kirjallisuus antaa merkittävässä määrin viitteitä siitä, että hengellinen väkivalta - erityisesti naisiin kohdistuessaan - on luonteeltaan piiloutuvaa ja uskonnollisten yhteisöjen sisäisiin normistoihin sulautuvaa. Yhteisöjen naisjäseniin kohdistuvan kontrollin oikeuttaminen hengellisin perustein voi hiljentää uhrin erityisen hienovaraisella tavalla, sillä väkivallan vastustaminen saattaa merkityksellistyä itse jumalan kyseenalaistamisena. Uskon tämän voivan vaikuttaa merkittävässä määrin myös siihen, millaiseksi mahdollisuudet yhteisön ulkopuoliseen tukeen hakemiseen koetaan.

Sosiaalityöllä on tärkeä tehtävä erilaisten sosiaalisten ongelmien tunnistamisessa sekä esiin nostamisessa. Uskon tämän tehtävän saavan erityisiä merkityksiä tilanteissa, joissa tapahtuva väkivalta on luonteeltaan näkymätöntä, tai kun väkivallan kokijan mahdollisuudet hakea ulkopuolista tukea ovat rajoittuneet. Vaikka uskontoon ja vakaumukseen liittyvät elämänalueet ovat ymmärrettävästi hyvin sensitiivisiä ja henkilökohtaisia, se ei oikeuta kääntämään katsetta pois väkivallalta. Äärimmilleen venyneissä hengellisen väkivallan tilanteissa neutraali ulkopuolinen apu saattaa olla uhrin ainoa mahdollisuus päästä tilanteesta ulos. Hengellistetty lähisuhdeväkivalta on mielestäni tästä valitettava esimerkki: lähisuhdeväkivalta ei välttämättä jää piiloon ainoastaan perheen yksityisyysmyytin vuoksi, vaan väkivallan häivyttämistä saattaa edesauttaa koko ympäröivä yhteisö sekä sen uhria hiljentävät rakenteet.

Hengellisen väkivallan sekä sen ilmenemismuotojen tulisi tulevaisuuden sosiaalityössä tulla yhä laajemmin tunnistetuksi. Niin asiakastyön kuin tutkimuksenkin kentällä olisi tärkeää lisätä ymmärrystä siitä, millaisia tasoja naisiin kohdistuva väkivalta voi uskonnollisissa yhteisöissä saada, ja mitkä mekanismit pitävät väkivallan piilossa. Uskon, että erityisesti lähisuhdeväkivallan uhrien kanssa työskennellessä kyky nimetä tunnistettu väkivalta juuri hengelliseksi väkivallaksi on erityisen tärkeää, sillä uhrin saattavat väkivallasta huolimatta edelleen kokea henkilökohtaisen uskonelämänsä tärkeäksi osaksi identiteettiään. Hengellisen väkivallan paikantaminen väkivallan uhrin kokemuksissa voisi esimerkiksi toimia rakentavana väylänä punnita terveen ja epäterveen hengellisyyden rajoja uhrin vakaumusta kunnioittavalla tavalla.



## LÄHTEET

- Anderson, D. E. 2013. Purity culture as rape culture: Why the theological is political. RH Reality Check. <http://rhrealitycheck.org/article/2013/10/22/purity-culture-as-rape-culture-why-the-theo-logical-is-political/>
- Blue, K. 1993. Healing Spiritual Abuse. How to Break Free from Bad Church Experiences. Illinois: Intervarsity Press.
- Darnall, R. 2017. What's so bad about the "purity culture"? <https://medium.com/iron-ladies/whats-so-bad-about-the-purity-culture-a1bbfea20a35>
- Enroth, R. 1992. Churches that Abuse. Grand Rapids MI: Zondervan.
- Evl.fi. Aamenesta öylättiin – kirkon sanasto. Hengellinen väkivalta. Haettu 5.12.2022 osoitteesta: <https://evl.fi/sanasto/-/glossary/word/Hengellinen+v%C3%A4kivalta>
- Fernandés, S. 2022. Victims Are Not Guilty! Spiritual Abuse and Ecclesiastical Responsibility. Religions 13: 427.
- Flood, M. & Pease, B. 2009. Factors influencing attitudes to violence against women. Trauma, Violence, and Abuse. 10, 125–142.
- Greenwood, M., Pullen, A., O'Leary Kelly, A. & Jones, D. 2020. Interfaces of Domestic Violence and Organization: Gendered Violence and Inequality. Gender, Work & Organization. 28:2, 701–721.
- Holma, J & Nyqvist, L. 2017. Väkivaltatyö miesten kanssa. Teoksessa: Niemi, J., Kainulainen, H. & Honkatukia, P. (toim.) 2017. Sukupuolistunut väkivalta. Oikeudellinen ja soisaalinen ongelma. Tampere: Vastapaino.
- Hurtig, J. 2013. Taivaan taimet. Uskonnollinen yhteisöllisyys ja väkivalta. Tampere: Vastapaino.
- Johnson, D. & VanVonderen, J. 1991. The Subtle Power of Spiritual Abuse. California: The Lockman Foundation.
- Kantola, J. 2010. Sukupuoli ja valta. Teoksessa: Saresma, T., Rossi, L., Juvonen, T. (toim.) 2010. Käsikirja sukupuoleen. Vastapaino: Tampere.

Keskinen, S. 2012. Sukupuolistunut väkivalta. Teoksessa: Saresma, T., Rossi, L., Juvonen, T. (toim.) 2010. Käsikirja sukupuoleen. Tampere: Vastapaino.

Koch, D & Edström, L. 2022. Development of the spiritual harm and abuse scale. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 61:2, 476–506.

Linjakumpu, A. 2013. Uskonnon varjot. Hengellinen väkivalta kristillisissä yhteisöissä. Vastapaino.

Linjakumpu, A. 2018. Hengellinen väkivalta ja kamppailu olemassaolon oikeutuksista. Teoksessa: Valkonen, J. (toim.) Häiritsevä yhteiskuntatutkimus. Rovaniemi: Lapland University Press.

Mustonen, S. 2017. Näkökulmia yhteisöihin ja yhteisöllisyyteen, tabuihin ja seksuaalisuuteen. Teoksessa: Kiuru, H. & Strömberg-Jakka, M. (toim.) Seksuaalisuuden tabut suljetuissa yhteisöissä. UNIPress.

Oakley, L., Kinmond, K., Humhreys., J. 2018. Spiritual abuse in Christian faith settings: definition, policy and practice guidance. *The journal of adult protection*. 20:3, 144–154.

Oakley, L., Kinmond, K. 2014. Developing safeguarding policy and practice for Spiritual Abuse. *The journal of adult protection*. 16:2, 87–95.

Oakley, L., Kinmond, K. 2013. Breaking the silence on spiritual abuse. United Kingdom: Palgrave macmillan.

Pease, B. 2020. Gendering Violence: Theorising the Links Between Men, Masculinities and Violence. Teoksessa: Husso, M., Karkulehto, S., Saresma, T., Laitila, A., Eilola, J. & Siltala, H. (toim.) 2021. Violence, Gender and Affect. Interpersonal, Institutional and Ideological Practices. Palgrave macmillan.

Ruoho, A. 2013. Päästä meidät pelosta. Hengellinen väkivalta uskonnollisissa yhteisöissä. Nemo.

Ronkainen, S. 2017. Mitä väkivalta on? Teoksessa: Teoksessa: Niemi, J., Kainulainen, H. & Honkatukia, P. (toim.) 2017. Sukupuolistunut väkivalta. Oikeudellinen ja soisaalinen ongelma. Tampere: Vastapaino. s. 14–27.

Simister, J. 2012. More Than a Billion Women Face ‘Gender Based Violence’; Where Are Most Victims?. *Journal of Family Violence*. 27, 607–623.

Spears, R & Tausch, N. 2012. Prejudice and intergroup relations. Teoksessa: An Introduction to Social Psychology. Hewstone M., Stroebe, W. & Jonas, K. (toim.) Oxford: Blackwell, 449–498.

Salminen, A. 2011. Mikä kirjallisuuskatsaus? Johdatus kirjallisuuskatsauksen tyyppeihin ja hallintotieteellisiin sovelluksiin. Vaasan yliopiston julkaisuja. Opetusjulkaisuja 62. Vaasa: Vaasan yliopisto.

Villa, J. 2013. Hengellinen väkivalta. Kirjapaja.

Walby, S., Towers, J. & Francis, B. 2014. Mainstreaming domestic and gender-based violence into sociology and the criminology of violence. *The Sociological Review*. 62:S2, 187-214.

## LIITTEET

### LIITE 1 - TUTKIMUSAINEISTO

Barnes, R. & Aune, K. 2021. <i>Gender and Domestic Abuse Victimization Among Churchgoers in North West England: Breaking the Church's Gendered Silence</i> . <i>Journal of Gender Based Violence</i> . 5:2, 271–288.
Gish, E. 2018. "Are You a 'Trashable' Styrofoam Cup?" <i>Harm and Damage Rhetoric in the Contemporary American Sexual Purity Movement</i> . <i>Journal of Feminist Studies in Religion</i> . 34.2, 5–22.
Houston-Kolnik, J.D., Todd, N.R. & Greeson, M.R. 2019. <i>Overcoming the "Holy Hush": A Qualitative Examination of Protestant Christian Leaders' Responses to Intimate Partner Violence</i> . <i>American Journal of Community Psychology</i> . 63, 135–152.
Jayasundara, D.S., Nedegaard, R.C., Flanagan, K., Phillips, A. & Weeks, A. 2017. <i>Leveraging Faith to Help End Domestic Violence: Perspectives from Five Traditions</i> . <i>Social Work &amp; Christianity</i> . 44:4, 39–66.
Klement, K.R. & Sagarin, B.J. 2017. <i>Nobody Wants to Date a Whore: Rape-Supportive Messages in Women-Directed Christian Dating Books</i> . <i>Sexuality &amp; Culture</i> . 21, 205–223.
Klement, K.R., Sagarin, B.J. & Skowronski, J.J. 2022. <i>One ring model: rape culture beliefs are linked to purity culture</i> . <i>Sexuality &amp; Culture</i> . 26, 2070–2106.
Kochurani, Abraham. 2015. 'Enlisting the Struggle to Be Free': a Feminist Wrestle With Gender and Religion. <i>HORIZONTE</i> . 13, 1296–1314.
Lidman, S. 2020. <i>Taivas ja syli: Kertomus parisuhdeväkivallasta vanhoillislestadiolaisessa perheessä</i> . Gaudeamus.
Lidman, S. 2015. <i>Väkivaltakulttuurin perintö: Sukupuoli, asenteet ja historia</i> . Gaudeamus.
Linjakumpu, A. 2017. <i>Seksuaalisuuden Kipupisteitä Ääriyhteisöllisissä Uskonnollisissa Liikkeissä</i> . Teoksessa: Kiuru, H. & Strömberg-Jakka, M. (toim.) <i>Seksuaalisuudet Tabut Suljetuissa Yhteisöissä</i> . Kuopio: Unipress. s.222–243.

Looy, H. 2018. <i>Why is Sex Such a Big (Moral) Deal? Psychological Barriers to Constructive Dialogue on Sexual and Gender Diversity in Christian Communities</i> . <i>Social Justice Research</i> . 31, 290–310.
Moder, A. 2019. <i>Woman, Personhood, and the Male God: a Feminist Critique of Patriarchal Concepts of God in View of Domestic Abuse</i> . <i>Feminist Theology</i> . 28:1, 85–103.
Nason-Clark, N. 2009. <i>Christianity and the Experience of Domestic Violence: What Does Faith Have to Do with It?</i> <i>Social Work &amp; Christianity</i> . 36:4, 379-393.
Owens, B.C., Lewis Hall, E.M. & Anderson, T.L. 2021. <i>The Relationship between Purity Culture and Rape Myth Acceptance</i> . <i>Journal of Psychology and Theology</i> . 49:4, 405-418.
Salomäki, H. 2004. <i>Tosi Rakkaus Odottaa: Seksuaalieettinen Nuortenliike Suomessa</i> . Yliopistopaino: Nuorisotutkimusverkosto.
Schnabel, L., Abdelhadi, E., Ally Zaslavsky, K., Ho, J.S. & Torres-Beltran, A. <i>Gender, Sexuality, and Religion: A Critical Integrative Review and Agenda for Future Research</i> . <i>Journal for the Scientific Study of Religion</i> . 61:2, 271-292.
Wood, H.J. 2019. <i>Gender Inequality: the Problem of Harmful, Patriarchal, Traditional and Cultural Gender Practices in the Church</i> . <i>HTS Theologies Studies/Theological Studies</i> . 75:1, a5177.