

**”TÄÄ MODERNI KUPLA ON JO NIIN ISO, ETTÄ JOIDEN-
KIN KOKO TODELLISUUS MAHTUU SEN SISÄLLE”**

Nuorten vanhoillislestadiolaisten naisten näkemyksiä herätysliikkeen
murroksesta

Saaga Tikkanen
Maisterintutkielma
Sosiaalityö
Yhteiskuntatieteiden ja
filosofian laitos
Jyväskylän yliopisto
Toukokuu 2023

JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta Humanistis-yhteiskuntatieteellinen	Laitos Yhteiskuntatieteet
Tekijä Saaga Tikkanen	
Työn nimi "Tää moderni kupla on jo niin iso, että joidenkin koko todellisuus mahtuu sen sisälle" Nuorten vanhoillislestadiolaisten naisten näkemyksiä herätysliikkeen murroksesta	
Oppiaine sosiaalityö	Työn tyyppi maisterintutkielma
Aika 22.5.2023	Sivumäärä 66 ja 2 liitettä
Ohjaajat Kati Närhi ja Teija Rantala	
Tiivistelmä Vanhoillislestadiolaisuus on Suomen suurimpana herätysliikkeenä vakiinnuttanut paikansa yhteiskunnassamme. Tutkielman tarkoituksena oli selvittää, mitä aikaisemmassa tutkimuksessa havaittu vanhoillislestadiolaisuuden murros tarkoittaa liikkeen naisjäsenten todellisuudessa ja millaisia näkemyksiä heillä on mahdollisesta tapakulttuurin muutoksesta. Tutkielman teoriaperusta on monitieteellinen, ja tulkitsen ilmiötä yhteiskuntatutkimuksen, uskontotutkimuksen, sukupuolentutkimuksen ja kulttuurintutkimuksen tarjoamien käsitteellistysten avulla. Tutkielman laadullinen aineisto on kerätty kirjoituspyyntöjen avulla herätysliikkeen nuorilta naisilta sekä erästä keskustelupalstaa, että lumipallopöytäkirjoja hyödyntäen. Analyysi on toteutettu sisällönanalyysin avulla. Muutos näyttäytyy liikkeen arkitodellisuudessa tunnistettavana ilmiönä, joka paikantuu eri elämän osa-alueille ja toiminnan tasoille. Olen jäsenellyt muutosprosessia yhteisötasolla monimuotoistumisen ja sukupolvikehityksen näkökulmasta, kun taas henkilökohtaiselle tasolle paikannan sukupuolielämän muutokset ja herätysliikkeen tilan herättämät ajatukset. Näiden väliin jää representaatiotaso, joka pitää sisällään perinteisen vanhoillislestadiolaisen naisen kuvaa ylläpitävät tekijät, kuten suurperheäidin roolin ja tietyn rajallisen ulkoisen ilmaisun. Herätysliikkeen nuoret naisjäsenet näyttävät tutkielman valossa aktiivisina, uudistuksille avoimina, ja pääosin muutoksen tarpeelliseksi kokevina toimijoina, vaikka liikkeen esityksissä korostetaan yhdenmukaista ja jaettua perinteistä arvojärjestystä. Tulosten pohjalta on mahdollista todeta, että vanhoillislestadiolaisten naisten kyseenalaistamisen, keskustelun sekä toiminnan seurauksena liikkeen tapakulttuuri muuttuu ja liberalisoituu.	
Asiasanat vanhoillislestadiolaisuus, herätysliike, muutos, feminismi, eletty uskonnollisuus, sekularisaatio, tapakulttuuri	
Säilytyspaikka Jyväskylän yliopisto	
Muita tietoja	

TAULUKOT

TAULUKKO 1	Analyysin eteneminen	30
------------	----------------------------	----

SISÄLLYS

1	JOHDANTO	1
2	VANHOILLISLESTADIOLAISUUS MURROKSESSA	4
	2.1 Vanhoillislestadiolainen tapakulttuuri	5
	2.2 Uuden ajan vanhoillislestadiolaisuus	7
	2.3 Nuoret naiset kulttuurin uudistajina	11
3	TUTKIMUKSEN KOHTEENA USKONTOJEN NAISSET	14
	3.1 Yhteiskuntatieteellinen tulkintakehys	15
	3.2 Feminismi ja uskontotutkimus.....	17
	3.3 Naisten uskonnollisuuden tutkimisen käsitteellistyksiä	19
4	TUTKIMUKSEN TOTEUTUS.....	22
	4.1 Tutkimuskysymykset	23
	4.2 Tutkimusaineisto ja sen keruu	24
	4.3 Tutkimusmenetelmä ja aineiston analyysi.....	28
	4.4 Tutkimuseettiset kysymykset.....	31
	4.4.1 Tutun kulttuurin tutkiminen ja tutkijan positio	33
5	MUUTOKSEN TASOT, TILAT JA PAIKAT	36
	5.1 Monimuotoistuva yhteisö.....	37
	5.1.1 Muutos sukupolvikysymyksenä.....	39
	5.2 Muuttuva naisrepresentaatio	41
	5.2.1 Naisten roolit perheessä ja työelämässä.....	41
	5.2.2 Ulkonäkö ja fyysinen ilmaisu	45
	5.3 Murrosprosessi yksityisessä toimintaympäristössä.....	48
	5.3.1 Seurustelun uudistuvat normit	49
	5.3.2 Muutos ja tunteet.....	50
6	JOHTOPÄÄTÖKSET.....	53
	6.1 Pohdinta	57

LÄHTEET	61
LIITTEET	67
Liite 1: Kirjoituspyyntö	67
Liite 2: Jodelviesti.....	69

1 JOHDANTO

Useat eri tieteenalojen tutkijat ovat havainneet Suomen suurimman herätysliikkeen, vanhoillislestadiolaisuuden, elävän parhaillaan murroksen aikaa (esim. Kallunki 2013, 79–82). Yhteisön kulttuurin uudistaminen on tutkimusten mukaan pitkälti liikkeen naisjäsenten liikehdinnän aikaansaama ilmiö (esim. Pelkonen 2013, 171). Havainto uskonnollisten naisten ottamasta uudenlaisesta jalansijasta heijastelee aikamme poliittisia ja feministisiä ihmisoikeuskysymyksiä, jotka ovat aiheuttaneet liikehdintää epätasa-arvoisissa olosuhteissa ja vähemmistöryhmissä elävien naisten keskuudessa kaikkialla maailmassa. Elina Vuola toteaa artikkelissaan (2015, 51), että eri uskontojen sisällä käydään tällä hetkellä monenlaista itsekriittistä keskustelua vallasta, ihmisoikeuksista sekä tasa-arvosta. Aihe on ajankohtainen, sillä herätysliikkeen naisia koskettavat kysymykset, kuten kielteinen suhtautuminen raskaudenehkäisyyteen ja naispappeuteen ovat viime vuosien aikana olleet paljon esillä mediassa ja julkisessa keskustelussa (ks. esim. Hurtig 2020, 147). Siksi olenkin kiinnostunut tässä tutkielmassa selvittämään, että millä tavoin yhteisön naisjäsenet kokevat kulttuurin muuttumisen ja monimuotoistumisen, sekä millaisiin realiteetteihin se liikkeen sisäisessä arkitodellisuudessa paikantuu.

Haluan nostaa vanhoillislestadiolaisuuden lähempään tarkasteluun sosiaalityön tutkimuskentällä, sillä liikkeen sisällä käynnissä oleva muutosprosessi koskettaa alan eetoskelle keskeisiä tavoitteita, kuten yhdenvertaisuuden ja tasa-arvon edistämistä. Marja Katisko nimeää artikkelissaan (2016, 188) sosiaalityön kulttuurienvälisen kom-

petenssin eettisinä periaatteina tasa-arvon ja ihmisoikeuksien puolustamisen, sekä erillisuuden kunnioittamisen. Sosiaalityön asiakaskunta on lähtökohtaisesti läpileikkaus koko väestöstä, eli asiakastyössä kohdataan useiden vähemmistöryhmien edustajia, myös vanhoillislestadiolaisia. Onnistuneen kohtaamisen kannalta on tärkeää pyrkiä tiedostamaan erilaisten vähemmistökulttuurien ajantasaiset tiedot, ja siksi nykypäivän globaalissa yhteiskunnassa sosiaalityöntekijöiltä odotetaan entistä enemmän suvaitsevaisuutta, sopeutumiskykyä sekä kulttuuriosaamista (Katisko 2016, 180–181). Olen henkilökohtaisesti havainnut kulttuuriosaamisen puutteen tai vanhentuneen tiedon vaikutuksen kenttätyössä lastensuojelussa sekä sosiaali- ja kriisipäivystyksessä, kun vanhoillislestadiolaistaisena sosiaalityöntekijänä olen tahtomattakin päätenyt toimimaan eräänlaisena kulttuurikonsulttina työyhteisöissä. Tämä havainto on ollut yksi tärkeimmistä motiiveista ryhtyä perehtymään aiheeseen jo kandidaatin tutkielmassa (ks. Tikkanen 2019).

Onkin syytä huomauttaa, että sosiaalityön opiskelijoiden sekä jo työelämään siirtyneiden ammattilaisten kulttuurikompetenssin kehittämisessä ollaan – perustellusti – kiinnitetty huomio tiettyihin Suomen ulkopuolelta erityisesti vuoden 2015 pakolaiskriisissä rantautuneisiin enemmän tai vähemmän uskonnollisiin etnisyyksiin, jotka ovat kulttuurissamme verraten vieraita ja uusia. Johanna Pelkonen toteaa (2013, 197), että monikulttuurisuuskeskustelussa kiinnitetään hyvin harvoin huomiota kotimaisiin konservatiivisiin uskonyhteisöihin. Niinpä vanhoillislestadiolaisuus, suomalaisen yhteiskuntaan jo 1800-luvun puolivälissä vakiintuneena ja useille –sosiaalisesta ympäristöstä ja asuinpaikasta riippuen – melko tuttuna herätysliikkeenä saateen herkästi sivuuttaa. Tuttuuteen on sisäistetty melko suuri kyseenalaistamatta jättämisen riski, ja siksi tietojen uudelleenarviointi ja tarpeen tullen myös päivittäminen ovat koko yhteiskunnassa, mutta erityisesti sosiaalityössä tärkeää.

Tässä tutkimuksessa tulen tarkastelemaan tutkittavaa ilmiötä eli muutosta liikkeen naisjäsenien tuottamista kuvauksista käsin. Ensimmäisessä luvussa esittelen vanhoillislestadiolaista tapakulttuuria sekä sellaisena, kuin se on perinteisesti käsitetty, että sellaisena kuin se on viimeaikaisessa tutkimuksessa tulkittu muuttuvaksi. Lisäksi esitän, miksi liikkeen naisjäsenet ovat muutoksen kannalta erityisen tärkeässä roolissa.

Luvussa kaksi esittelen ne teoreettiset tulokulmat ja käsitteellistykset, joiden tarjoamien välineiden avulla aihetta tutkin. Sen jälkeen kerron tutkimuksen toteutuksesta ja analyysistä, sekä käyn läpi molempia edellä mainittuja eettisestä näkökulmasta. Luvussa neljä esittelen tutkielman tulokset eri yksityisen ja sosiaalisen todellisuuden tasolle paikantuvien muutoksen ilmiöiden mukaan. Lopuksi luvussa viisi kokoan johdopäätökset tutkielman tuloksista.

2 VANHOILLISLESTADIOLAISUUS MURROKSESSA

Vanhoillislestadiolaisuus on viime vuosina joutunut sekä yhteisön ulkopuolelta että sisältä käsin suunnattujen muutospaineiden kohteeksi. Mediahuomio ja liikkeen sisäisen keskustelukulttuurin vapautuminen ovat pakottaneet sekä liikkeen jäsenet uudelleenarvioimaan vakiintuneita merkityssisältöjä, että johtohahmot ottamaan kantaa esimerkiksi ihmisoikeuskysymyksiin myös julkisuudessa. Tässä luvussa avaan mitä vanhoillislestadiolaisuus kulttuurisena todellisuutena merkitsee, jotta lukija voi ymmärtää millaisesta herätysliikkeestä on kyse, sekä siten paikantaa tutkimuskysymykset ja tutkittavan ilmiön kontekstiinsa. Esittelen aluksi perinteisen vanhoillislestadiolaisen tapakulttuurin tunnuspiirteet, sillä siihen todellisuuteen tutkittava ilmiö eli muutos peilautuu ja vertautuu. Itse tutkittavaa ilmiötä olen valinnut kuvata sanoilla *muutos*, *uudistuminen* sekä *murros*, sillä ne ovat neutraaleja sanoja verrattuna esimerkiksi käsitteisiin *vallankumous*, *kapina* tai usein feministisessä tutkimuksessa suosittu *emansipaatio*. Jälkimmäiset eittämättä kuvaavat joidenkin liikkeen jäsenten kokemusta asian tilasta, mutta haluan neutraalien käsitteiden kautta kunnioittaa liikkeen ja tämän tutkimuksen vastaajien sekä traditionaalista että uudenlaista osallistumista ja kiinnittymistä uskonyhteisöön. Täten pyrin minimoimaan mahdolliset asenteelliset ja polarisoivat tavat tarkastella kulttuurin muutosta ja monimuotoisuutta. Myös Tapio Nykänen ja Mika Luoma-Aho muistuttavat artikkelissaan (2013, 8–9), että mikäli tavoitellaan ymmärrystä eri tavoilla ajattelevien välille, on yhteiskuntatieteellisessä tutkimuksessa suhtauduttava kunnioittavasti sekä lähestyttävä mahdollisuuksien mukaan ristiriitaisia aiheita uskonnollisen liikkeen omien käsitteiden kautta.

2.1 Vanhoillislestadiolainen tapakulttuuri

Seppo Lohi määrittelee, että vanhoillislestadiolaisuus on luterilainen herätysliike, joka on syntynyt 1840-luvulla Suomen ja Ruotsin lapissa pappina toimineen Lars Levi Laestadiuksen hengellisen saarnatyön perintönä (Lohi 2007, 12). Kirkon tutkimusyksikön johtaja Hanna Salomäki (2010, 58) kertoo, että lestadiolaisuus on vuosikymmenten varrella käynyt läpi monta hajaannusta sekä levinnyt kansainvälisesti, ja nykypäivän uskontotutkijat tunnistavatkin jopa kahdeksantoista eri suuntausta. Vanhoillislestadiolaisuus on kuitenkin lestadiolaisuuden haaroista kiistatta vaikutusvaltaisin, ja siihen lasketaan kuuluvaksi arviolta noin satatuhatta suomalaista (Nykänen & Luoma-Aho 2013, 7). Aini Linjakummun (2012, 51) mukaan sekä liikkeen sisäisestä viestinnästä, että virallisista linjauksista ja kannanotoista median suuntaan vastaa Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry (SRK), joka ei kuitenkaan ole hengellinen auktoriteetti, vaan hallinnollinen elin. Vanhoillislestadiolaisia asuu kaikkialla Suomessa, mutta vahvimmat kannatusalueet sijaitsevat maamme pohjoisosissa (Salomäki 2010, 204).

Vanhoillislestadiolaisuutta käsittelevällä uskonto- ja kulttuuritutkimuksella on pitkät perinteet, mutta tässä tutkielmassa hengellisyys tai uskonnollisuus eivät ole pääasiallisia kiinnostuksen kohteita. Sen sijaan tässä tutkielmassa tarkastellaan vanhoillislestadiolaista elämäntapaa vähemmistökulttuurina, eräänlaisena etnisyytenä, jonka kokemusmaailmassa ja kollektiivisessa todellisuudessa vallitsevat valtaväestöstä poikkeavat käyttäytymisnormit. Teija Rantalan (2018, 4) mukaan vanhoillislestadiolaisuuden kollektiivisuuden luonne onkin suomalaisessa yhteiskunnassa poikkeuksellisen vahva. Pertti Alasuutari tiivistää kulttuurin toteamalla (2011, 45), että alakulttuurin tekee muista erottuvaksi kulttuuriseksi ryhmäksi ne toiminnot ja objektit, joiden kautta ryhmä ilmaisee ja toteuttaa elämäntapaansa.

Alasuutari (2011, 50) tiivistää niin kutsuttujen individualististen normiteorioiden an- nin osuvasti; ”Kulttuurijärjestelmän arvot institutionalisoituvat sosiaalisen järjestel- män rakenteiksi, jotka puolestaan sisäistyvät yksilöiden persoonallisuuteen ja sääte-

levät varsinaista toimintaa velvoittavan normatiivisuutensa kautta”. Tämä sosiologian klassikoiden käsitys kulttuurisesta sosiaalisesta todellisuudesta selittää myös vanhoillislestadiolaisuuden sisäistä todellisuutta. Kulttuuriin sisäistettyä normijärjestystä voi tarkastella myös sosiaalipsykologisesta näkökulmasta sosiaalisen representaation käsitteen kautta. Anne-Maija Pirttilä-Backmanin ja Klaus Helkaman (2016, 264) mukaan sosiaalipsykologi Serge Moscovici on esittänyt (1976), että sosiaalinen representaatio luo järjestyksen sosiaaliseen todellisuuteen varustamalla yhteisön jäsenet normikoodistolla, joka nimeää ja luokittelee yhteisön jaettua historiaa ja sen yksilöllisiä piirteitä.

Vanhoillislestadiolaisuuden normijärjestykseen eli tapakulttuuriin viitataan usein mediassa, arkikielessä ja jopa tutkimuksessakin ”sääntöinä” tai ”kieltoina”. Tällainen terminologia tekee yhteisön sosiaalisista normeista ymmärrettävämpiä ja näkyvämpiä liikkeen ulkopuolisten merkitystodellisuudessa. Itse vältän tässä tutkielmassa kyseisten ilmausten käyttämistä, sillä herätysliikkeessä ei ole olemassa kirjattuja sääntöjä tai sitä vastoin myöskään todennettavaa kontrolli- tai rangaistuskäytäntöä. On kuitenkin syytä mainita, että liikkeen lähihistoriassa 70-luvulla eräänlaiset sielunhoidolliset julkiset tilaisuudet eli hoitokokoukset, jossa yhteisö puuttuu yksilön vääränlaiseksi katsottuun toimintaan, olivat yleisiä (Linjakumpu 2013, 103–104). Johanna Hurtig (2013, 33) toteaa, että yhteisön sisäisessä todellisuudessa ”säännöttömyyttä” korostetaan viittaamalla yksilön toimintaa rajoittaviin kulttuurisiin konventioihin esimerkiksi ilmauksilla ”yhdessä ollaan nähty hyväksi” tai ”uskovaiselle sopiva elämä”. Tutkittava ilmiö eli yhteisön sisäinen muutos paikantuu juuri näihin perinteisiin vanhoillislestadiolaiselle hyväksi katsottuihin arvoihin ja valintoihin.

Elämäntapaohjeet ja tapakulttuuri ovat perinteisessä lestadiolaisuudessa olleet melko konservatiivisia. Yksilön toimintaa ohjaavat kulttuurisia konventioita tarkastellessa voidaan tunnistaa ja erottaa sekä viihteellisiä että ruumiillisia normeja, joista jälkimmäiset koskettavan ennen kaikkea liikkeen naisjäseniä. Ensin mainittuihin kuuluu esimerkiksi alkoholista, televisiosta, populaärimusiikista ja tanssimisesta kieltäytyminen (Hurtig 2013, 33–34). Kati Toivio (2013, 125–126) näkee ruumiillisena rajoitteena esi-

merkiksi kielteisen suhtautumisen esiaviolliseen seksiä ja raskauden ehkäisyä kohtaan. Konservatiivisesta syntyvyydensäännöstelypolitiikasta kertoo myös esimerkiksi se, että 91 % vanhoillislestadiolaisista suviseuravieraista vuonna 2009 ei hyväksynyt aborttia missään olosuhteissa (Salomäki 2010, 331). Näistä syistä vanhoillislestadiolaisten perhekoot ovat perinteisesti olleet poikkeuksellisen suuria, ja ei ole lainkaan epätavanomaista, että naiset saattavat synnyttää elinaikanaan jopa 10–15 lasta (Hurtig 2013, 46). Jotkut liikkeestä lähteistä nuorista naisista ovat viitanneet ehkäisykielteisyyteen ”lisääntymispakkona” (Rantala 2020, 6), mikä kuvaa äitiyteen liitettyjä odotuksia yhteisössä. Perhe-elämää ja seksuaalisuutta ohjaavien normien lisäksi naisiin ja tyttöihin kohdistuu eräänlainen ulkonäkökontrolli, jolla tarkoitetaan odotusta siveellisestä pukeutumisesta ja kieltäytymistä meikkaamisesta, lävistyksistä sekä hiusten värjämisestä. Viimeksi mainitut ruumiilliset rajoitteet voidaan nähdä liikkeen ulkopuolisen näkökulmasta kulutus- tai tyyllivalintoina, mutta yhteisön sisällä ne ovat eräänlaisia vedenjakajia, jotka viestivät yksilön kuulumisesta ja irtautumisesta yhteisön muille jäsenille. (Rantala 2018, 177; Hurtig 2020, 155).

Vanhoillislestadiolaisuus poikkeaa useista suomalaisista herätysliikkeistä ja uskonyhteisöistä siten, että siihen liittyminen ulkopuolelta on hyvin harvinaista. 96 % Suviseuroihin osallistujista raportoi lapsuudenkodin vaikuttaneen liikkeeseen kuulumiseen. Kielteinen suhtautuminen syntyvyydensäännöstelyyn johtaa myös siihen, että liikkeen jäsenistä poikkeuksellisen suuri osa lapsia ja nuoria. (Salomäki 2010, 245–246.) Perinteisesti vanhoillislestadiolaisuutta on kuvannut eräänlainen joko-tai-jäsenyys, eikä löyhää sitoutumista tunnisteta oikeastaan lainkaan (Salomäki 2010, 248). Seuraavassa alaluvussa haastan tämän näkemyksen ja perustelen, miksei se välttämättä ole enää aivan riittävä kuvaamaan nykypäivän vanhoillislestadiolaisuuden luonnetta.

2.2 Uuden ajan vanhoillislestadiolaisuus

Vanhoillislestadiolaisen liikkeen yhteisölliset normit ja niiden sääntely tulivat Suomessa osaksi julkista keskustelua 2000-luvun alussa (Hurtig 2013, 38). Tutkijat ovat huomanneet, että keskustelukulttuuri avautui vanhoillislestadiolaisille aivan uudella

tavalla teknologian kehityksen myötä. Meri-Anna Hintsala havaitsi (2013) että yhteisön jäsenet ottivat aktiivisesti osaa keskusteluun erilaisilla internet-foorumeilla, sekä perustivat avoimen kriittisiä blogeja. Erityisen vilkasta keskustelu oli vuosina 2008-2009, jolloin vanhoillislestadiolaisuutta käsittelevälle kanavalle tuli vuosittain noin 100 000 viestiä. Internet toi ihmisten ulottuville tilan, jossa käsitellä mielipiteitä herättäviä kysymyksiä liikkeen hyväksymän ja virallisen puhutavan ulkopuolella. Näiden keskustelukulttuuria avanneiden vuosien aikana yhteisön konservatiivisemmat jäsenet ja johtohahmot reagoivat vaihtoehtoisia näkökulmia esittäneisiin äänenpainoihin vähättelevästi, ja kritisoijia kuvattiin pilkallisilla nimityksillä, kuten ”marginaaliradiikaalit” ja ”remonttiryhmä”. Tästä vastustuksesta huolimatta keskustelu kotiäitiyden haasteista, SRK:n vallankäytöstä ja muista yhteisöön ja sen elämäntapoihin liittyvistä hankalista tunteista on vähitellen päässyt osaksi myös liikkeen jäsenten välistä kasvokkaista dialogia. Julkisen keskustelun runsaus vähensi lopulta anonyymin keskustelun tarvetta, liikkeen jäsenten saatua verkossa kannatusta näkemyksilleen. (Hintsala 2013, 84–94; ks. myös Tikkanen 2019).

Pirttilä-Backman ja Helkama esittelevät artikkelissaan (2016) Serge Moscovicin tulkin-toja vähemmistöjen muutosvoimasta. Moscovici on kysynyt, mikä saa aikaan arvojär-jestyksen ja normien muutoksen sosiaalisessa järjestelmässä, joka on omistautunut yk-simielisyydelle (Pirttilä-Backman & Helkama 2016, 259). Hän tunnistaa, että ryhmien muuttuminen on usein vastaus ulkoisten olosuhteiden muuttumiselle, mutta Mosco-vicin mukaan muutoksen alkupiste piilee konfliktissa, joka syntyy, kun poikkeavan kannan edustajat johdonmukaisesti tekevät toimillaan eroavaisuuden selväksi (Pirt-tilä-Backman & Helkama 2016, 260). Vanhoillislestadiolaisuuden sisäisessä todelli-suudessa tätä vähemmistöä edustavat muutosmieliset liikkeen jäsenet. Vähemmistöt saavat toisissa yhteisön jäsenissä aikaan kognitiivisia konflikteja, jotka synnyttävät luovaa ajattelua ja vaihtoehtoisia ratkaisuja (Pirttilä-Backman & Helkama 2016, 261).

Pelkonen paikantaa murroksen alkaneen vuonna 2009 (2013, 172). Tuolloin erään blo-gin pohjalta sain alkuna etnisen lestadiolaisuuden käsite. Pelkonen selventää artikke-lissaan (2013, 174), että etnisellä lestadiolaisuudella tarkoitetaan yksilön kasvatuksel-lista kulttuuripääomaa sekä sosiaalista identiteettiä ottamatta kantaa siihen, että si-

toutuuko tämä noudattamaan kaikkia yhteisöön vakiintuneita opetuksia ja tapakulttuurisia käytänteitä. Tässä yhteydessä käsitän etnisyyden Laura Huttusen (2016, 127) tavoin tarkoittavan jaettua alkuperää ja eräänlaista metaforista sukulaisuutta, johon sosiaalistutaan syntymän jälkeen. Kulttuuri ja etnisyys uusiutuvat ja muuttuvat arjen käytännöissä suhteessa sekä ryhmän ulkopuolisiin että sisäisiin ihmisiin (Huttunen 2016, 135). Tällainen käsitys etnisyydestä yhdistettynä vanhoillislestadiolaisuuteen, tekee näkyväksi liikkeen jäsenten yhteisen, jo syntymässä määrittynen sosiaalisen todellisuuden mutta jättää yksilöille oikeuden määrittää yhteisöön kuulumisen ehdot liikkeen merkitystodellisuudesta poikkeavilla tavoilla. Lisäksi Huttusen määritelmään on sisäistetty muutokseen mahdollisuus yhteisön jäsenten uudelleenmäärittelyn kautta, mikä on kantava ajatus myös tässä maisterintutkielmassa.

Etninen lestadiolaisuus on kuitenkin vielä käsitteenä todellinen lähes yksinomaan niille, jotka kokevat kyseisen määrittelyn omakseen. Aiheellista on myös kysyä, onko tällainen määrittely olemassa ainoastaan tieteellisen tutkimuksen kentällä vai ulottuuko se liikkeen jäsenten käsityksiin arjen tasolla. Vanhoillislestadiolainen opetus varoittelee edelleen subjektiivisen ajattelun ja järkeilyn vaaroista edellyttäen jäseniltään kuuliaisuutta eli tietyn uskonkäsityksen esittämien arvojen toteuttamista henkilökohtaisessa elämässä yhteisöön kuulumisen ehtona (Pelkonen 2013, 180–181; Hurtig 2020, 153). Hurtig kuvaa tätä yhteisöllisen sitoutumisen tapaa (2013, 31) seuraavalla tavalla: ”Yhteisö joka odottaa kuuliaisuutta opille, johdolle ja institutionalisoidulle uskolle, tuottaa erilaisuudelle negatiivisen paikan.” Uskonoppeja kritisoivan liikkeen jäsenen omanlaisen yhteisösuhteen muodostaminen onkin ollut haastavaa, koska liike ei virallisen opetuksen mukaan jätä tilaa yksilöllisten ratkaisujen tekemiselle.

Vaikka sekä liikkeen jäsenten kesken että julkisessa keskustelussa on vähitellen alettu tarjoamaan mahdollisuutta liikkeen sisäiselle moninaisuudelle, ei yhteisön virallinen kanta kiistanalaisissa kysymyksissä ole muuttunut merkittävästi sallivampaan suuntaan. Valdemar Kallunki esittää (2013, 78), että voimakas pyrkimys yksimielisyyden esityksiin tapakulttuuria koskevissa kysymyksissä on liikkeen julkisissa kannanotoissa jopa selkeää ja rehellistä viestintää tärkeämpi tavoite. Myös Kupari ja Tuomaala yhtyvät tähän väitteeseen toteamalla artikkelissaan (2015, 173), että liikkeen

keulahahmojen tukemissa kannanotoissa vanhoillislestadiolaiset näyttäytyvät kollektiivisena toimijana, joka ei jätä tilaa yksilöiden väliselle vaihtelulle. Koska yhä useampi vanhoillislestadiolainen haluaa kuitenkin liikkeestä eroamisen sijaan olla osa yhteisöä ja määrittellä itse siihen kuulumisen ehdot, ei yhteisön sisäisen puheen merkitystä liikkeen normijärjestyksen muuttumiselle voida sivuuttaa, vaikka se onkin ristiriidassa liikkeen virallisen linjan kanssa. (ks. myös Tikkanen 2019).

Vanhoillislestadiolaisuudessa vallitsevien kulttuuristen ja sosiaalisten konventioiden tarkastelu on melko haastavaa, sillä myös kokemukset niiden hallitsevuudesta vaihtelevat. Toinen vanhoillislestadiolainen voi kokea yhteisön asettamat odotukset erittäin ahtaina, kun taas toisen voi olla hyvinkin helppoa ja luontevaa halutessaan astua ulos toimijuuden odotuksista ja normatiivisesta tapakulttuurista. Rantala (2018, 122–128) muistuttaakin, että vaikka annetut elämäntapaohjeet vaikuttavatkin jättävän melko vähän liikkumavaraa liikkeen jäsenille, yksilöiden väliset erot uskonopin tulokinnassa, arvomaailmassa ja käytännön valinnoissa vaihtelevat tänä päivänä enemmän kuin liikkeen julkisuuskuva antaa ymmärtää. Suhde yhteisön opetukseen ja valinta liikkeeseen kuulumisesta määrittyy usein varhaisaikuisuudessa, kun kysymykset esimerkiksi perheen perustamisesta tulevat ajankohtaisiksi (Pelkonen 2013, 186). Vaikuttaa kuitenkin siltä, että kyseenalaistaminen ja arvojen uudelleenjärjestämien ei aina tarkoita liikkeestä irrottautumista. Moraaliset ristiriidat ja eriävät näkemykset näyttävät sen sijaan johtavan jäsenten kohdalla omien arvojen ja valintojen muovautumiseen ja päivittymiseen yhteisön sisällä. (Hurtig 2020, 158). Kyse on siis uudelleenarvioimisesta, eikä välttämättä varsinaisesti mustavalkoisesta kahtiajaosta liikkeen jättävien ja siinä pysyvien, arvomaailmaan ja tapakulttuuriin vahvasti kiinnittyneiden välillä.

Mervi Kutuniva (2007, 33) kuvaa tällaista osittaista uskonnolliseen yhteisöön asettumista ”rajalla kulkemisena”, ja Pelkonen taas ”välitilassa olemisena” (Pelkonen 2013, 188). Nämä sanaparit onnistuvat kuvaamaan 2000-luvun keskustelukulttuurin avautumisen myötä uudelleenmuodostunutta vanhoillislestadiolaisuuteen osallistumisen häilyvyyttä sekä etnistä lestadiolaisuutta. Kriittiset yhteisön jäsenet voivat kokea yhteenkuuluvuutta kahden keskenään vastakkaisen todellisuuden ja arvomaailman

kanssa (Rantala 2018, 198). Näin he väistämättä kohtaavat myös ristiriitaisia toimijuuden odotuksia. Kuten Hurtig toteaa (2013, 43), yhteisössä on olennaista tunnistaa, ketkä siihen kuuluvat ja ketkä eivät. Henkilö, joka ei kuulu yhteisöön saattaa ihmetellä, että miksi ”välitilassa oleva” liikkeen jäsen ei ilmennä sitä todellisuutta, jonka kautta vanhoillislestadiolaisuus on yhteiskunnassa esitetty, kun taas vanhoillislestadiolainen vertaisjäsen voi kyseenalaistaa saman henkilön yhteisösuhteen ja siihen kuulumisen.

2.3 Nuoret naiset kulttuurin uudistajina

Tämän tutkielman kannalta huomionarvoista on se, että suurin osa ensimmäisessä luvussa esitellyistä tapakulttuurisista elämäntapaohjeista kohdistuu naiseen ja naisruumiiseen. On kuitenkin syytä muistuttaa, että vaikka elämäntapanormit koskettavat naista useammin kuin miestä, kulttuurin muuttuminen koskettaa kaikkia sukupuolia yhteisön sisällä, vähintäänkin välillisesti. Siitä huolimatta naisen elintila ja toimijuus vanhoillislestadiolaisuudessa on rajatumpaa kuin miehen, ja sama rakenne voidaan havaita muissakin uskonnollisissa ja patriarkaalisissa yhteisöissä. Uskonto onkin sukupuolten välistä epätasa-arvoa ylläpitävä valtarakenne, ja siksi historiassa toistuvasti ollut kiinnostuksen kohteena (Kupari & Tuomaala 2015, 163). Voidaankin ajatella, että uskonyhteisöjen naisilla on lähtökohtaisesti enemmän lasikattoja rikottavana ja sortavia rakenteita murrettavana kuin valtaväestön naisilla. Naisjäsenten asettuminen yhteisön normistoon on ratkaiseva kysymys liikkeen tulevaisuuden kannalta, sillä uusien sukupolvien synnyttäminen ja kasvattaminen liikkeen opetusten mukaisesti on naisista riippuvaista (Rantala 2018, 6; 2022, 6-7).

On siis loogista, että myös vanhoillislestadiolaisuutta on viimeaikaisessa tutkimuksessa lähestytty useasti naisten näkökulmasta käsin ja pyritty antamaan puheenvuoro heille. Tällaista tutkimusta ovat tehneet muun muassa jo aiemmin mainitut Kutuniva (2007), Pelkonen (2013), Hintsala (2013 & 2020), Toivio (2013), Kupari ja Tuomaala (2015) sekä Rantala (2018 & 2022). Vaikkei näissä tutkimuksissa olla suoraan kysytty liikkeen jäsenten näkemyksiä murroksesta, tieteentekijät ovat tulleet siihen johtopäätökseen, että liikkeen naisjäsenet ovat aktiivisessa roolissa vanhoillisles-

tadiolaisuuden muutosprosessissa. Esimerkkinä tästä on pidetty muun muassa murroksen kannalta keskeiseen rooliin nousseita keskustelupalstoja ja blogeja, jotka olivat aikanaan pitkälti naisten perustamia. Hintsala kutsuukin näitä keskustelukulttuurin avanneita foorumeita väitöskirjassaan kuvaavasti ”mammalpalstoiksi”. Näillä anonyymeillä alustoilla vallinnut avoin ilmapiiri ja vertaistuki äitiyden kriiseissä on ollut naisten kollektiivisen voimaantumisen kannalta merkittävää (Hintsala 2013, 101).

Keskustelun lisääntyminen on jo sinänsä merkki kulttuurin uudistumisesta, mutta vanhoillislestadiolaisten naisten elämää koskettaviin teemoihin paikantuvista muutoksista on myös jo tehty joitakin konkreettisia havaintoja. Esimerkiksi suhteessa ehkäisy- ja lapsilukumääräkysymyksiin Kutuniva (2007, 30) kuvaa modernia vanhoillislestadiolaisnaista itsereflektioon ja itsenäisiin valintoihin kykenevänä aktiivisena toimijana. Raskaudenehkäisy onkin yleistynyt, ja jotkut tällä hetkellä avioitumisikässä olevat nuoret naiset ovatkin esimerkiksi ilmoittaneet suunnittelevansa huomattavasti liikkeelle perinteisestä lapsilukumäärästä pienemmän perheen perustamista (Rantala 2018, 198; 2022, 8). Lisäksi liikkeen jäsenten kertoma todellisuus avioliittoa edeltävän ajan sukupuolisiveellisyydestä poikkeaa joiltakin osin virallisesta linjasta. Monet nuoret hankkivat itse tietoa turvaseksistä internetistä, käyttävät ehkäisyä ja päätyvät toteuttamaan seksuaalisuuttaan jo ennen avioliittoa (Hurtig 2013, 267–268).

Vanhoillislestadiolaiseen perhe-elämään linkittyy myös sukupuolten ja avioparien välinen perinteinen tehtävänjako. Nuoret naiset haaveilevat entistä enemmän myös opinnoista ja urasta, eivätkä tulevaisuudennäkymät ole yhtä perhekeskeisiä kuin aiemmin (Rantala 2018, 155–156). Vanhoillislestadiolaisuuden muuttumisen ja uudistumisen kannalta kiinnostavaa on myös pohtia lasten kasvatukseen liittyvien tavoitteiden muuttumisen roolia kulttuurin uusiutumiseksi. Perinteisesti vanhoillislestadiolaisten vanhempien puheessa on korostunut ennen kaikkea toive lasten kiinnittymisestä liikkeeseen. Vanhoillislestadiolaisuuden murros onkin monelta osin sukupolvikysymys, joka on kiinnostanut tutkijoita jo 70- ja 80-luvuilla syntyneiden aikuisten kohdalla (Wallenius-Korkalo 2018, 13; Pelkonen 2013, 187–188). Toivio tiivistää suku-

polvien välisen muutoksen (2013, 139) toteamalla, että ”nykyinen keskustelu on osoittanut, etteivät historiassa normitetut perinteet siirry nuorten aikuisten sukupolvelle kuten aiemmin”. On tulkittu, että noin puolet nuorista jäsenistä irrottautuu liikkeestä sen yhteiskunnallisten ja liikkeen sisäisen muutospaineiden vuoksi (Rantala 2022, 2).

Vaikka meikki, hiusvärit, lävistykset ja tatuoinnit saattavat vaikuttaa irrelevanteilta tai vähintään etäisiltä yhteiskuntatieteen ja varsinkin sosiaalityön näkökulmasta, ajatelen että näihin ulkoisiin tunnusmerkkeihin paikantuva mahdollinen uudistuminen kertoo jotain oleellista vanhoillislestadiolaisen kulttuurin muutosprosessin siirtymisestä yksityisestä tilasta kohti julkisempaa ja avoimempaa murrosta. Kaikkeen ulkoon paranteluun kohdistuva kielteinen suhtautuminen kommentoi ja rajoittaa naisen ruumiillisuutta ja fyysistä ilmaisua niin monella eri tavalla, että yhteiskuntatieteellisessä tutkimuksessa aiheeseen on syytä suhtautua vastaavalla mielenkiinnolla, kuin esimerkiksi huivikysymykseen islaminuskoa tarkasteltaessa. Ryhmän ulkoinen ilmiasu paikantuu kulttuurisen normijärjestyksen ja sosiaalisen representaation tutkimukseen siinä missä muutkin elämäntapaohjeet (ks. Alasuutari 2011; Pirttilä-Backman & Helkama, 2016). Ulkoisen tunnusmerkistön murenemisestä ei kuitenkaan ole varsinaista tutkimusnäyttöä. Koska sen sääntely on esimerkiksi ehkäisykielteisyyden ohella naisruumista merkittävästi rajoittava tekijä, on tässä tutkielmassa haettu vastauksia myös siihen, ulottuuko modernisaatio vanhoillislestadiolaisten naisten ulkoiseen ilmiasuun.

3 TUTKIMUKSEN KOHTEENA USKONTOJEN NAISET

Tämän tutkielman teoreettinen viitekehys on monitieteellinen, sillä yksittäinen teoria tai tulokulma tutkittavan ei ole riittävän mielekäs käsittämään koko tutkittavan ilmiön monitahoisuutta. Yhteiskuntatutkimuksen lisäksi ammennan ennen kaikkea sukupuolentutkimuksesta, kulttuurintutkimuksesta sekä uskontososiologiasta. Uskonnollisuutta on teoretisoitu monenlaisista lähtökohdista käsin, ja tutkimuksen ympärillä on paljon käsitteitä, ilmiöitä ja teoreettisia suuntauksia. Sekularisaatio on käsite ja ilmiö, joka piirtää yhteiskuntatieteellisen taustan uskonnollisuuden tutkimukselle. Feministinen uskontotutkimus sen sijaan syventää ja laajentaa perinteisiä kapeita käsitteitä uskontojen patriarkaalisuudesta ja uskonnollisten naisten osallistumisen tavoista sekä asemasta (Ahonen & Vuola 2015, 8–9). Kuten uskonnollisten naisten tutkimuksessa yleisestikin, myös vanhoillislestadiolaisuuden murrosajan tutkimuksessa on viime aikoina suosittu erilaisia toimijuusteorioiden sovelluksia (esim. Kupari & Tuomaala 2015; Hurtig 2020). Myös tässä tutkielmassa toimijuuden käsite kulkee mukana, sillä se on sisäistetty eletyn uskonnollisuuden tutkimukseen, jonka kentälle myös tämä tutkielma paikantuu. Kaikkien näiden tieteenalojen teoreettisten lähestymistapojen tarjoamat käsitteellistykset muodostavat kokonaisuuden, jonka kautta uskonto, naiset ja muutos linkittyvät toisiinsa mahdollistaen monitasoisen ilmiön tulkitsemisen.

3.1 Yhteiskuntatieteellinen tulkintakehys

Sekularisaatio on käsite ja ilmiö, joka kiinnittää tarkasteltavan ilmiön eli uskonyhteisön murroksen ympäröivään moderniin länsimaiseen yhteiskuntaan. Ahonen ja Vuola tiivistävät (2015, 21), että sekularisaatiolla eli maallistumisella tarkoitetaan prosessia, jossa uskonnon merkitys vähenee sekä yhteiskunnassa että yksilöiden elämässä. Kallunki yhtyy määritelmään ja avaa teorian perustaa huomauttamalla (2018, 49), että historia on osoittanut perinteisen yhteisöllisyyden - jonka ilmenemismuoto myös uskonto on - heikkenevän yhteiskunnan modernin organisoitumisen myötä. Sekularisaatio siis linkittyy yhteiskunnan modernisaatioteorioihin, jolloin siihen on sisäänkirjoitettu eräänlainen universaaliusodotus (Kallunki 2018, 49). Tällä tarkoitetaan käytännössä sitä, että siellä missä yhteiskunta kehittyy ja eriytyy, myös uskonnollisuus kokee inflaation kaikilla tasoilla ja tavoilla. Sekularisaatiota voi tarkastella esimerkiksi valtionkirkon aseman heikkenemisen tai yksilön uskonnollisen aktiivisuuden vähenemisen ja yksityistymisen kautta (Kallunki 2018, 51). Eri teoreetikot painottavat eri tasoja ja ovat osin keskenään ristiriidassa, mikä luo sekularisaatioteorioihin hyvin monitulkintaisia sävyjä.

On kuitenkin havaittu, että maallistuminen sekä uskonnollisuuden elinvoiman säilyminen ja uudelleen muotoutuminen voivat esiintyä samanaikaisesti (Ahonen & Vuola 2015, 22). Esimerkiksi Yhdysvalloissa uskonnolliset yhteisöt ovat säilyttäneet suosionsa maallistumalla ympäröivän yhteiskunnan mukana samaan tahtiin (Kallunki 2018, 56). Hintsalan (2020, 123) mukaan viime vuosien uskontososiologisessa tutkimuksessa onkin itse asiassa kumottu oletus, jonka mukaan yhteiskunnan modernisaatio tulee väistämättä johtamaan sekularisaatioon. Sen sijaan uskonnot voivat muokautua aikaan ja paikkaan sekä ottaa uusia ilmenemismuotoja ja kokemistapoja. Lise Eriksson toteaa (2018, 77) että kulttuurinen ja uskonnollinen monimuotoisuus on itseasiassa lisääntynyt ja saanut aiempaa enemmän julkista näkyvyyttä Suomessa ja muissa Pohjoismaissa. Esimerkiksi maahanmuuttajien uskonnot, karismaattinen kristillisuus sekä uudet tai vaihtoehtoiset hengelliset liikkeet ovat kasvattaneet elintilansa sekulaareiksi määritellyissä länsimaisissa yhteiskunnissa (Ahonen & Vuola

2015, 22). Siksi uskonyhteisöjen tutkiminen on edelleen tärkeää, ellei jopa muuttuvassa ajassa relevantimpaa kuin ennen.

Sekularisaatioteoriaa on kritisoitu paljon myös eurosentristä, eli eurooppalaisen kehityskulun nostamisesta universaaliksi ”paremmaksi”. Oikeastaan yhteiskuntatieteilijöiden ennustama maallistuminen on tapahtunut vain Länsi-Euroopassa, ja sielläkin odotettua hitaammin (Kallunki 2018, 56; Vuola 2012, 172). Uudemmissa teorian tulkinnossa katsotaankin, ettei sekularisaatiossa olekaan välttämättä kyse uskonnollisuuden, vaan uskonnollisen auktoriteetin heikkenemisestä, josta osoituksena voidaan pitää esimerkiksi valtionkirkkojen aseman muuttumista länsimaissa. Uskontoa ja perinteitä ei nykytutkimuksen valossa nähdä yksiselitteisesti modernisaation vastustajana, jolloin rationaalisen ajattelun ylivoimaisuuden ihanteesta on myös jouduttu luopumaan. (Kallunki 2018, 60–61). Uskonnollisen auktoriteetin heikkenemisestä kerrotaan muun muassa se, että useimmissa suomalaisissa herätysliikkeissä aiemmin jaetut elämäntapanormit ovat vaarantuneet, minkä myötä yksilöllisyys ja henkilöllisyys ovat tunkeutuneet hyvinkin kollektiivisten uskonyhteisöjen todellisuuteen (Salomäki 2010, 153).

Jürgen Habermas on osallistunut sekularisaatioparadigman kritiikkiin esittämällä, että eurooppalaiset yhteiskunnat ovat ajautuneet postsekulaariin tilaan (Habermas 2008, 16) Postsekularisaatio ei ole sekularisaatiolle vastakkainen käsite, mutta se kuvaa yhteiskuntia, jotka ovat aiemmin maallistuneet, mutta joissa uskonto on saanut uudenlaisen jalansijan (Erkisson 2018, 80). Näkemysten polarisoituminen yhteiskunnissa on kuitenkin jo muodostanut uhan uskontojen edustajien elintilalle. Habermas peräänkuuluttaa oppimisprosesseja, refleksiivisyyttä ja kunnioitusta molemmilla rintamilla, sekä uskonnollisilta yhteisöiltä, että niiden ulkopuolelta (Habermas 2008, 28). Habermas muistuttaa (2008, 23), että uskonnonharjoittamisen vapaus on kirjattu perusoikeuksiin, mutta uskonnollisten henkilöiden tasa-arvoinen kohtaaminen on valitettavasti kuitenkin vaarantunut postsekulaareissa yhteiskunnissa polarisaation vuoksi.

Jos irrotetaan uskonnollisuuden tarkastelu yhteiskuntatutkimuksesta ja siirretään katse naisiin, on selvää, että naisten elintilat ja -tavat ovat muuttuneet merkittävästi

viimeisten vuosikymmenten aikana. Ulrich Beck ja Elisabeth Beck-Gernsheimm paikantavat muutoksen naisten individualisaatioprosesseihin, jotka ovat löydettävissä erityisesti koulutuksen, työelämän ja sukupuolielämän osa-alueilta (Beck & Beck-Gernsheimm 2001, 57). Kaikilla näillä yksityisen elämän osa-alueilla naiset ovat siirtyneet muita varten elämisestä (living for others) vaatimaan itse määritettyä elämää (a life of one's own) (Beck & Beck-Gernsheimm 2001, 56). Tällaiset lähes universaalit ilmiöt ja laajat arvojärjestyksen muutokset koskettavat myös uskonnollisissa yhteisöissä eläviä naisia, vaikka individualisoituminen ja modernisoituminen tapahtuisivatkin valtaväestöön verrattuna hitaasti.

3.2 Feminismi ja uskontotutkimus

Habermasin huolenaiheesta, polarisaatiosta kertonee myös se, että naistutkimuksen ja uskonnon suhde kärjistyy helposti yhteiskuntatieteellisellä tutkimuskentällä (Vuola 2012, 172). Patriarkaaliset uskonnot ovat eittämättä merkittäviä epätasa-arvon legitiimoijia, ja siksi syystäkin feministien kiinnostuksen kohteena. Valtaan ja sen jakautumiseen kytkeytyvien kysymysten huomioiminen feministisessä uskonnontutkimuksessa on toki välttämätöntä, mutta ilmiötä on mahdollista käsitellä myös laajemmassa kuvassa kuin vain toteamalla, että uskonnot alistavat naisia (Ahonen & Vuola 2015a, 9). Vasta kolmannen aallon feministiteoreetikot ovatkin hiljattain alkaneet kiinnittää huomiota uskonnollisuuden monipuolisiin vaikutuksiin muiden kulttuuristen kategorioiden, kuten rodun, luokan, seksuaalisuuden ohella. Siitä huolimatta sekularismi, liberalismi ja individualismi näyttäytyvät edelleen melko itsestään selvinä ideaaleina, jopa normeina feministisessä tutkimuksessa (Ahonen & Vuola 2015b, 237). Koska uskontojen ajatellaan lähtökohtaisesti edustavan edellä mainituille vastakkaista ideologista ääripäätä, on ymmärryksen ja dialogin luominen usein haasteellista.

Naisten uskonnollisuuden tutkijoista muun muassa Saba Mahmood ja Orit Avishai paikantavat feminismiin ja uskonnollisuuden dilemman seuraavaan kysymykseen: Miksi niin suuri määrä naisia ympäri maailmaa tukee konservatiivista yhteisöä, jonka nähdään toimivan heidän intressejään vastaan, siitähän huolimatta, että tässä ajassa uskonyhteisöistä irrottautuminen on heille mahdollista? (Mahmood 2012, 2-3;

Avishai 2008, 410). On kiinnostavaa, että vaikka patriarkaalisten uskontojen normikoodistot rajoittavat usein naisia, ovat niiden aktiivisimmat, vaikkakin ideologialtaan maltillisimmat kannattajat itseasiassa juuri naisia (Ahonen & Vuola 2015, 9–10). Selityksiä kysymykselle löydetään useita, mutta niistä suosituin on ollut se, että uskonnolliset naiset ovat alistettuja sekä toimivat sorron seurauksena vääristyneen tietoisuuden varassa (Avishai 2008, 411). Avishai kuvaa tällaista tieteellisen tutkimuksen rajallista ja yksipuolista naisten uskonnollisuuden tulkintatapaa ”kynnysmatto” -ajatteluna (2008, 418). Kolmannen aallon feministinen uskontotutkimus kritisoi kyseistä tulkintatapaa, sillä se jättää vaihtoehtoiset todellisuudet huomiotta sekä vie uskonnollisilta naisilta mahdollisuuden itse määritettyyn toimijuuteen.

Käsitys jonkin uskonnon patriarkalisuudesta ja sisäisestä todellisuudesta pohjautuu yleensä virallisen opetuksen tai kaikkein konservatiivisimpien vaikuttajien piirtämään kuvaan, sivuuttaen tavallisten ihmisten – usein naisten – kokemukset uskonnostaan. Tällaisella kapealla perspektiivillä monia yksinkertaistavia seurauksia, kun naisten uskontoa tulkitaan passiivisena ja muuttumattomina. On mahdollista, että perinteisten feministisen teorioiden määritelmässä ei ole paikkaa niille naisille, jotka eivät halua luopua uskonnollisista perinteistään tai yhteisöistään, vaan pyrkivät vaikeissa olosuhteissa ajamaan naisten aseman parannuksia ja uudistuksia. (Vuola 2012, 172–174). Feministisessä uskontotutkimuksessa syyllistytään helposti naisten tulkitsemiseen ainoastaan uskonnollisen paradigman kautta ja/tai sivuutetaan kokonaan uskonnon monimuotoisuus ja mahdolliset myönteiset merkitykset. Molemmissa ymmärrystavoissa on naisten toimijuuden sivuuttamisen lisäksi vaarana pinnallinen, homogenisoiva, epäanalyttinen tarkastelu, joka voi näyttäytyä paikoin jopa avoimen negatiivisena suhtautumisena uskontoa ja uskonnollisuutta kohtaan. (Vuola 2012, 172).

Tämän päivän uskonnontutkimuksessa ei kielletä feministisen koulukunnan merkitystä naisten oikeuksien ja tasa-arvon edistämisen suhteen, eikä pyritä kieltämään patriarkaalisten uskontojen luomaa sukupuolten välistä epätasa-arvoista tilaa. Sen sijaan tarkoituksena on haastaa uudelleenarvioimaan ne linssit, joiden läpi uskonnollisia

naisia tulkitaan. Uskonnollisten naisten käsittelyyn on sisäänkirjoitettu paljon oletuksia, jotka tekevät aiheen ymmärtämisen hankalaksi postsekulaarin modernin yhteiskunnan luomista lähtökohdista käsin. Kuinka sitten tässä kappaleessa esiteltyt kärjistyneet ja kapeat lähtökohdat uskonnon ja naisten tutkimukselle voidaan sivuuttaa, unohtamatta uskontoihin sisäistettyä kiistatonta tasa-arvoproblematiikkaa? Millä keinoilla naisten uskonnollisuutta on kannattavaa lähestyä, mikäli pyrkimys on välttää edellä mainitut latteudet ja homogenisoivat tulkinnat? Seuraavassa luvussa syvennyn vaihtoehtoihin, joita kolmannen aallon feministinen uskontotutkimus on tarjonnut aiempaa analyttisemmän tulkinnan mahdollistamiseksi.

3.3 Naisten uskonnollisuuden tutkimisen käsitteellistyksiä

Eletty uskonnollisuus on tutkimussuuntaus ja ymmärrystapa, joka mahdollistaa naisten uskonnollisuuden lähestymisen feministisen teorian kautta asettamatta naisten toimijuutta ja uskontoa vastakkain (Vuola 2012, 175). Eletyn uskonnollisuuden tavoite on luoda välineitä uskonnon tarkasteluun sellaisena, kuin se näyttäytyy yksilöiden arjessa, toiminnassa ja ajattelussa (Kupari & Vuola 2020, 10). Tarkoituksena ei ole kuitenkaan ohittaa uskontojen patriarkaalisuuden ja seksistisyyden kritiikkiä. Sen sijaan oleellista on kiinnittää huomiota siihen, että kenen tulkinnoista ja kertomuksista on kyse, kun puhutaan uskonnon ja sukupuolen suhteesta. Tällaisessa feministisessä uskontotutkimusta naista ei nähdä passiivisena uhrina, vaan tunnustetaan heidän oikeutensa itse määritellä itsensä suhteessa taustayhteisönsä luomiin raameihin. Uskonnoissa nähdään myös eri tasoja, sekä tunnustetaan ero uskonnollisen eliitin yhteisönsä arvoista piirtämän kuvan sekä eletyn uskonnollisuuden todellisuuden välillä (Vuola 2012, 175). Uskonnollisten todelluuksien ymmärtäminen sen jäsenten kertoman pohjalta mahdollistaa jo paljon enemmän vaihtoehtoisia selityksiä naisten uskonnollisuudelle, kuin sortamisen ja alistamisen diskurssit.

Eletyn uskonnollisuuden keinot tarkastella uskonnollista naista ovat esillä myös Avishain tutkimuksessa (2008). Hän viittaa uskonnon tekemisellä eräänlaiseen identiteettiperformanssiin, joka kuitenkin poikkeaa feministiteorioiden ”doing gender”

ajattelusta siten, että käyttäytyminen ei ole täysin tiedostamatonta vaan tärkeäksi koettu osa itseä (Avishai 2008, 413; 422–423). Hän tunnistaa erilaisia identiteettiperformatiivisia tapoja asemoida itsensä suhteensa uskontoon. Näitä ovat vastustaminen ja aktivismi (outspoken critics) sekä eräänlainen ”tarkkailijuus”, josta voidaan erottaa ristiriitainen (ambivalent) sekä hyväksyvä (unconditional) suhtautuminen (Avishai 2008, 416). Uskonnollisuus voi siis olla naisille strategista, jolloin se saattaa näyttäytyä hyvin tietoisena itselle sopivan uskonharjoituksen tavan valikoimisena tai esimerkiksi jopa aktiivisena ääri-ideologioiden kitkemisenä ja vastustamisena (Avishai 2008, 420). Ahonen ja Vuola huomauttavat (2015a, 10), että äärimmäinen ja traditionaalinen uskonnollisuus onkin yleensä miesten uskonnollisuutta. Tästä on mahdollista päätellä, että miesten ja naisten uskontoon osallistumisen tavat eivät välttämättä ole samanlaisia.

Saba Mahmoodin teoretisoinnin ydinajatus on se, ettei uskonnollista naista itseasiassa edes ole mahdollista tarkastella postsekulaarissa ajassa rakentuneen toimijuuskäsityksen kautta. Tällainen toimijuuden tarkastelu kaventuu uskonnollisten naisten kohdalla valtakoneiston kohdistetun vastarinnan olemassaolon tai sen puutteen arviointiin (Mahmood 2012, 154). Mahmood (2012, 155) ehdottaa tilalle kulttuurierityistä toimijuutta, joka käsittää toimijuuden eri modaliteetit, jotka rakentuvat toisistaan poikkeavilla tavoilla ajasta ja ympäristöstä riippuen. Tällöin uskonnollisten naisten toimijuutta ei tarkastella sekulaarifeministisen vapauttamisagendan pohjalta, vaan sen sijaan kiinnitetään huomio kullekin kulttuuriselle tilalle ominaisiin toimijuuden ilmenemismuotoihin. Avishai toteaa, että uskonnollinen kuuliaisuus ja toimijuus eivät sulje toisiaan pois, vaikka uskonnollisessa yhteisössä rakentunut toimijuus näyttäytyisikin ulkopuolisen silmin hyvin rajalliselta. (2008, 429). Mahmood muistuttaa (2012, 9), että se mitä vastarinta on tai miltä sen pitäisi näyttää, määritellään usein uskontoja tarkasteltaessa ulkoa käsin, jolloin päädytään jälleen sivuuttamaan kontekstisidonnaiset erityispiirteet ja toimijuuden eri ilmenemismuodot.

Myös vanhoillislestadiolaisuuden tutkimuksessa on huomautettu, että feministisestä arvomaailmasta kumpuava emansipaatio- ja vapauttamispuhe on usein lähtöisin liik-

keen ulkopuolisten tulkinnoista, jotka yhteisön naisjäsenet ovat kokeneet tarpeettomina, loukkaavina tai jopa huvittavina (Rantala 2018, 5–6). Onkin havaittu, että naisten symbolinen osallistuminen uskonnollisuuteen ei välttämättä määritä lainkaan heidän valintojaan suhteessa esimerkiksi työhön, perheeseen tai lasten kasvatukseen (Avishai 2008, 411). Yksittäinen ihminen voi olla eri mieltä ja painottaa uskonnonharjoituksessaan sellaista, mikä ei ole uskonnollisen instituution hyväksymää. Siksi ajattelun Vuolaa (2015, 39) mukailleen, että tärkeintä mahdollisimman neutraalin tarkastelun saavuttamiseksi on tarpeen tullen kyetä erottamaan toisistaan yksilön suhde uskonnolliseen taustayhteisöön ja liikkeen yhteisöllinen ulottuvuus. Kaikkein tärkein tutkimuksellinen lähtökohta uskonnollisten naisten onnistuneelle tulkitsemiselle olisi palautuu kuitenkin heille itselleen annettuun tilaan ja mahdollisuuteen kertoa itseltään ja elämästään, osana patriarkaalista uskonnollista yhteisöä.

4 TUTKIMUKSEN TOTEUTUS

Tässä luvussa tarkastelen tutkimusaineistoa sekä tutkielman toteutuksessa käytettyjä menetelmiä. Aluksi taustoitan lyhyesti tutkimustehtävää ja esittelen tutkimuskysymykset. Sen jälkeen syvennyn aineistonkeruuprosessin eri vaiheisiin, sekä esittelen keräämistäni kirjoituksista koostuvan aineiston pääpiirteet. Tämän jälkeen alaluvussa 4.3 avaan tutkimusmetodia eli laadullista sisällönanalyysiä sekä havainnollistan, kuinka analyysi on käytännössä toteutettu. Tutkimuseettinen pohdinta kulkee mukana läpi tämän luvun, mutta palaan vielä luvussa 4.4 tarkastelemaan aineistoa, sen hallintaa sekä koko tutkielman tekemistä eettisestä näkökulmasta. Koska jaan tutkimukseen osallistuneiden kanssa yhteisen taustayhteisön, käsittelen myös tutkijaposiitiota osana tutkimusetiikkaa.

4.1 Tutkimuskysymykset

Tässä tutkielmassa tarkasteltava ilmiö on vanhoillislestadiolaisen kulttuurin muutos, modernisaatio ja monimuotoistuminen. Tiedetään, että vanhoillislestadiolaisuus on murroksessa ja liikkeen naisjäsenten merkittävä rooli muutoksen eteenpäin viejinä on jo tunnistettu (esim. Pelkonen 2013). Yhteisön jäsenten ja liikkeestä irrottautuneiden subjektiivisiin prosesseihin ja henkilökohtaisiin elämäntarinoihin paikantuva tutkimus on ollut aikaisemmin suosittu tapa tarkastella vanhoillislestadiolaista kulttuuria. Sari Lindblom-Yläne ja kumppanit tiivistävätkin, että laadullisessa tutkimuksessa lähestytään ihmistä oman kokemusmaailmansa subjektina, joka toimii ja tekee havaintoja ajallis-paikallisesti (Lindblom-Yläne, Ronkainen, Pehkonen, & Paavilainen 2020, 82). Tässä tutkielmassa pyrin kuitenkin irrottautumaan yksilötason toisen toimimisen kuvauksesta ja ulottamaan ilmiön tarkastelun myös yhteisötasolle.

Aikaisemmin tuotettu tieto murrosajasta on kerääntynyt eräänlaisena oheistuotteena ja johtopäätöksenä tutkimuksessa, jota kahta poikkeusta lukuun ottamatta (Kupari & Tuomaala 2015; Pelkonen 2013) ei aiemmin olla kuitenkaan kohdistettu suoranaisesti itse muutoksen tutkimiseen. Tieteellisessä tutkimuksessa määrittäneestä ilmiöstä eli murroksesta ei vielä olla kysytty liikkeen jäseniltä. Tämä tutkielma jatkaa vanhoillislestadiolaisuuden tutkimusta ja avaa uudenlaisen näkökulman perehtymällä suoraan siihen, mitä murros ilmiönä pitää sisällään sekä mitä ajatuksia se herättää liikkeen nuorissa naisjäsenissä. Tutkimuskysymykset tarkentuivat lopulliseen muotoonsa tutkimusprosessin aikana, mikä on Juha Hakalan (2018, 23) mukaan suotavaa laadullisessa tutkimuksessa, sillä etukäteen tiukasti määritetty tehtävänasettelu saattaa rajoittaa tutkimuksen tekemistä.

Tutkielman tutkimuskysymykset ovat:

- 1) Miten nuoret vanhoillislestadiolaiset naiset kuvaavat vanhoillislestadiolaisen kulttuurin muutosta?
- 2) Mitä näkemyksiä liikkeen naisjäsenet liittävät mahdolliseen kulttuurin muutokseen?

4.2 Tutkimusaineisto ja sen keruu

Tutkielman aihepiirin ja kysymysten sensitiivisen luonteen vuoksi päätin jo keväällä 2022 kerätä aineiston kirjoituspyyntöjen avulla. Jyrki Pöysän (2021) mukaan kirjoituspyyntö aineistonkeruumenetelmänä tarjoaa tiedonantajille mahdollisuuden määrittää lausuntonsa omassa aikataulussa ja tutussa ympäristössä. Ennustin että itsenäisesti kirjoittaminen saattaisi tuottaa avoimempaa ja koostuneempaa materiaalia kuin haastattelu. Jorma Kanasen (2014, 91) mukaan tekstiaineistot ovatkin usein haastatteluja luotettavampia, koska ihmisen muistin rajallisuus ja valikoivuus luovat haasteita aineistonkeruutilanteeseen. Tällä menetelmävalinnalla pyrin myös ohentamaan tutkijan läsnäolon ja ohjauksen luoman jännitteen vaikutusta aineistonkeruutilanteeseen niin paljon kuin mahdollista. Arvelin, että tilanne, jossa tutkija edustaa samaa kohdeyhmää kuin tutkittava, mutta siten, että haastattelutilanne ei ole tasavertainen kuten ystävien välisessä keskustelussa, saattaa luoda jokseenkin epätasa-arvoisen tilan tuottaa tietoa. On myös havaittu, että kirjoittaminen voi toimia osallistujalle eräänlaisena itsetutkiskelun välineenä (Pöysä, 2021), jollaisen halusin tutkittaville tarjota.

Sandra Wallenius-Korkalon (2018, 13) mukaan vanhoillislestadiolainen tapakulttuuri näyttäytyy konservatiivisempänä Pohjois-Suomessa kuin Etelä-Suomessa. Siksi tiedostin jo suunnitteluvaiheessa, että maantieteellinen hajonta oli tärkeää saavuttaa. Tutkielman aihe herätti jonkin verran keskustelua ja kiinnostusta lähipiirissäni, ja karitoitin valmiiksi mahdolliset yhdyshenkilöt eri puolilta Suomea. Kaikkien henkilökohotaiseen elämään ulottuvien toisen käden linkkien minimoimiseksi päätin kuitenkin vaihtaa aineistonkeruusuunnitelmaa, ja tavoitella osallistujia tutkimukseen nuorten lestadiolaisten keskustelupalstalla Jodel -sovelluksessa. Jodel on alun perin korkeakouluopiskelijoiden käyttöön vuonna 2014 perustettu keskustelupalsta, jonka suosio on sittemmin laajentunut myös muiden nuorten aikuisten keskuuteen. Alustalla toimii ”lestat” -niminen kanava, jonka seuraajamäärä oli aineistonkeruun aikaan Helsingissä 417 ja Oulussa 1490. Muilla paikkakunnilla vastaavaa suurta kanavaa ei aineistonkeruun aikaan ollut, mutta sovellus mahdollistaa keskustelun seuraamisen sekä siihen osallistumisen asuinpaikasta ja sijainnista riippumatta. (The Jodel Venture GmbH n.d. b).

Kirjoitin molempien kaupunkien Jodel -kanaville lyhyen esittelyviestin (Liite 2), jossa pyysin kiinnostuneita ottamaan yhteyttä yksityisesti sovelluksen chatissa. Aloitustiedon laatimista määrittä sovellusalustan sallitun merkkimäärän rajallisuus, joten asia tuli esittää hyvin tiiviissä muodossa. Aloitustiedossa (Liite 2) olen pyrkinyt kirjoituspyyntöä vapaamuotoisempaan ilmaisuun sovittaakseni esittelyn sekä yhteisön, että sovellusalustan kieleen, tehdäkseni tutkimukseen osallistumisen mahdollisimman helposti lähestyttäväksi. Esimerkiksi liikkeen kieleen vakiintunutta, vanhoillislestadiolaisuutta tarkoittavaa lyhennettä "vl" olen käyttänyt sekä kirjoituspyynnössä että aloitustiedossa, ja lyhenne esiintyy myös myöhemmin tutkielman tulososion sitaateissa (Luku 5). Esittelyni keräsi molempien kaupunkien kanavilla jonkin verran huomiota, mutta kiinnostuneita kirjoittajia saavutin huomattavasti enemmän Helsingin kanavan kautta. Välitin kirjoituspyynnön (Liite 1) kahdelletoista mahdolliselle osallistujalle, joista vain kaksi otti yhteyttä Oulun Jodel -kanavan kautta. Tämä oli melko yllättävää, sillä seuraajia siellä oli noin kolminkertaisesti verrattuna Helsinkiin. Sovelluksen alueellisen toimintaperiaatteen huomioon ottaen on mahdollista olettaa, että huomattava osa Oulun kanavan seuraajista asuu Pohjois-Suomessa.

Kirjoituspyyntöä (Liite 1) laatiessani pyrin jättämään tilaa osallistujien omille ajatuksille, mutta tarjosin kuitenkin tiettyjä teemoja, joihin tarttua. Aihepiireinä ulkonäkökysymykset, seurustelu ja seksuaalisuus sekä perhe, koulutus ja ura pohjautuvat aikaisempaan tutkimukseen ja ohjaavat naissukupuolta koskevien kulttuuristen konventioiden tarkasteluun (ks. esim. Pelkonen 2013). Kirjoituspyynnön sisällön laatiminen oli kuitenkin haastavaa, sillä vastuu tehtävänannon ymmärtämisestä tiivistyy selkeään kirjallisen ilmaisun saavuttamiseen. Sen sijaan esimerkiksi haastattelutilanteissa tutkijalla on mahdollisuus huolehtia, että vastaaja pysyy aiheessa ja ymmärtää kysymykset kuten ne on tarkoitettu. Pyrin rakentamaan siltaa tieteellisen kirjoitusasun ja minulle tutun vanhoillislestadiolaisen kielenkäytön välille kiinnittämällä erityistä huomiota sanavalintoihin ja ilmaisuun. Ennen kirjoituspyynnön lähettämistä ohjaajan lisäksi myös yhteisöön kuuluva tuttava kävi läpi kirjoituspyynnön sisällön mahdollisten väärinymmärrysten ehkäisemiseksi.

Jodelin kautta tavoittamistani osallistujista kaksi lähetti minulle tekstinsä Jodelin chatissa, ja kolme muuta toimittivat kirjoituksensa minulle henkilökohtaista sähköpostiosoitettaan käyttäen. Tässä vaiheessa tekstejä oli viisi, eikä aktivointiyritykseni Jodelin viestiketjussa valitettavasti tuottanut toivottua tulosta. Yli puolet osallistumiseen lupautuneista ei siis koskaan palannut asiaan, mikä oli odotettavissa, kun kyseessä on aikaa ja paneutumista vaativa aineistonkeruumenetelmä. Olin kuitenkin saanut syksyn 2022 aikana yhteydenottoja tuttavilta, jotka joko tunsivat jonkun kiinnostuneen mahdollisen osallistujan tai halusivat levittää kirjoituspyyntöä eteenpäin vanhoillislestadiolaisten naisten whatsapp-ryhmissä, joihin kuuluivat. Lähetin kirjoituspyynnön muutamalle tuttavalle eteenpäin välitettäväksi, ja tämä aineistonkeruutapa tuotti lopulta kolme kirjoitusta lisää. Tätä menetelmää kutsutaan Jouni Tuomen ja Anneli Sarajärven (2018, 88) mukaan lumipallo-otannaksi. Näin päädyin lopulta hyödyntämään kolmen kirjoituksen osalta myös alkuperäistä aineistonkeruusuunnitelmaani hieman muunneltuna. Tällä vaihtoehtoisella tavalla tavoitettuja kirjoittajia en kuitenkaan tuntenut, eivätkä heidän tuottamansa aineistot edusta tiettyä yhtenevää näkemystä, elämäntilannetta tai arvomaailmaa. En siis koe, että aineisto olisi tämän vuoksi vääristynyt tai reliabiliteetti kärsinyt.

Tutkimuksen lopullinen aineisto koostuu kahdeksasta kirjoituksesta, joiden pituudet vaihtelivat kahdesta sivusta neljään. Kattavamman aineiston saavuttaminen olisi ollut mahdollista, mikäli olisin jatkanut kirjoituspyynnön levittämistä. Olin kuitenkin tyytyväinen aineistoni antiin, sillä tietyt tutkimustulokset olivat löydettävissä jokaisesta kirjoituksesta, vaikka tekstien sisällölliset painotukset vaihtelivatkin. Kun aineisto alkaa toistaa itseään eivätkä yksittäiset tapaukset enää näytä tuottavan tutkimuskysymyksen kannalta uutta tietoa, voidaan katsoa saturaation eli kylläntymispisteen saavutetuksi (Alasuutari 2011, 81–82). Vaikka laadullisessa tutkimuksessa kylläntymispisteen paikantaminen voi olla haasteellista, arvioin että aineisto vastasi riittäväällä laajuudella tutkimuskysymyksiini. Siitä huolimatta, että tekstit ovat henkilökohtaisia, kirjoitukset pitävät sisällään myös paljon toisilta kuultua ja nähtyä (Pöysä, 2021). Tällöin osallistujien rooliin kuuluu eräänlainen havainnointiin perustuvan tiedon tuottaminen. Tämä olikin yksi tärkeistä tutkielman aineistolle asetta-

mistani toiveista, sillä halusin saavuttaa sellaisen kuvauksen yhteisön sisäisestä todellisuudesta, joka ei perustu pelkästään kirjoittajien yksilöllisiin valintoihin. Tekstit sisälsivätkin paljon näkemyksiä yhteisön yleisestä ilmapiiristä sekä toisiin liikkeen jäseniin perustuvia arvioita muutoksesta.

Tutkielman osallistujat olivat 24–27 -vuotiaita nuoria lestadiolaisia naisia. Vastaajien ikähaarukka on rajattu sen perusteella, että toivoin kirjoittajien asettuvan suurin piirtein vanhoillislestadiolaisten keskimääräisen perheenperustamisiän alkumetreille tai sen kynnykselle. Lisäksi Tuomi ja Sarajärvi (2018, 72) muistuttavat, että kirjallisessa tiedonkeruutavassa osallistujien ikä ja kirjallisen ilmaisun taito ovat tärkeitä huomiioon otettavia seikkoja. Ikävalintaani vaikuttaa myös se, että ennen 90-lukua syntyneet ikäluokat ovat olleet aikaisemmin vanhoillislestadiolaisen naistutkimuksen kohteena (ks. esim. Pelkonen, 2013.) Halusin tavoittaa tutkielmaani nimenomaan henkilöitä, jotka kokevat kuuluvansa liikkeeseen eivätkä ole eronneet siitä. Kirjoittajien synnyinseudut sekä nykyiset asuinpaikat sijoittuivat kaikkialle Suomeen Lappia lukuun ottamatta, joten olin tyytyväinen saavuttamaani maantieteelliseen hajontaan.

Tarkoituksenani oli, että kirjoittajien elämänvaiheeseen linkittyvät aikuisuuden teemat olisivat jo mahdollisesti koskettaneet vastaajia vähintään läheisten ja vertaisten kautta, oli heillä itsellä lapsia tai puolisoa tai ei. En kuitenkaan halunnut rajata tutkielmaa pelkästään esimerkiksi perheenäiteihin, sillä tavoittelin naiseuden kuvauksilta muitakin elämän osa-alueiden sävyjä. Osallistujista kahdella oli lapsia, neljällä avio- puoliso ja naimattomista osalla parisuhde, osalla ei. Koska aikaisemmin vanhoillislestadiolaisten naisten tutkimuksessa on usein korostettu iän ohella myös tutkittavien elämäntilannetta tai siviilisäätystä, kuten äitiyttä (esim. Kutuniva 2007) tai perheettömyyttä (esim. Pelkonen 2013), koin tarpeelliseksi kiinnittää seikkaan huomiota. Tulosluvussa viitataan osallistujien siviilisäättyyn nimikkeillä *perheellinen*, *naimisissa* sekä *naimaton*.

4.3 Tutkimusmenetelmä ja aineiston analyysi

Esa Jokinen tiivistää tutkimusaineiston luonteen toteamalla (2021), että tutkimuksessa aineisto on osa koko ajan rakentuvaa kulttuurin virtaa ja pieni pala todellisuudesta. Jotta aineistoon pohjautuvista havainnoista voidaan muodostaa tulkintoja ja johtopäätöksiä, täytyy tutkijalla olla käytössä jokin selkeä tutkimusmetodi (Alasuutari 2011, 82). Tässä tutkielmassa aineiston analyysi on toteutettu sisällönanalyysinä, joka on yksi laadullisen tutkimuksen perusmenetelmistä. Koska tarkoituksena oli löytää tutkittavien tuottamia merkityksiä, koin tutkimusmetodin valinnan perustelluksi, sillä sisällönanalyysi antaa tutkijalle melko vapaat kädet aineiston käsittelyyn. Sisällönanalyysillä voidaan viitata joko esimerkiksi väljään teoreettiseen kehykseen tai konkreettisempaan tutkimusmetodiin. (Tuomi & Sarajärvi 2018, 103). Tässä tutkielmassa sisällönanalyysia on käytetty nimenomaan tutkimusmetodina.

Tutkielmani suhde teoriaan on ohjaava. Teoriaohjaava päättely tarkoittaa tiedonmuodostusta, joka perustuu jonkinlaiseen johtoajatukseen eikä rakennu yksiselitteisesti joko yksittäisestä yleiseen tai yleisestä yksittäiseen (Tuomi & Sarajärvi 2018, 81). Tämän tutkielman johtoajatuksat pohjautuvat aiheesta aiemmin tehtyyn tutkimukseen ja niiden pohjalta tehtiin havaintoihin vanhoillislestadiolaisuuden murrosajasta. Esimerkkejä teoriaohjaavuudesta ovat muun muassa kirjoituspyyntöön valikoituneet teemat, ja jonkinasteinen selektiivisyys on läpi analyysiprosessin. Teoriaohjaavassa analyysissä päättelyn logiikka on usein abduktiivinen, jolloin tutkijan ajatteluprosessissa vaihtelevat aineistolähtöisyys ja valmiit mallit. Abduktiivinen päättely antaa tutkijalle mahdollisuuden yhdistellä aineistolähtöistä tulkintaa sekä aikaisempaa tietoa luovasti, jolloin myös täysin uudenlaisen tiedon löytymiselle on tilaa (Tuomi & Sarajärvi 2018, 81). Kuitenkin analyysi etenee aineiston ehdoilla kuten aineistolähtöisessä analyysissäkin. Siksi pyrin pitämään koko analyysiin läpäisevänä johtoajatuksena ja kysymyksenä sen, mitä sanottavaa tutkimuksen osallistujilla on aiheesta. Juha Eskola tiivistää (2018, 183), että analyysin eteneminen aineisto- tai ilmiöpohjaisesti on mielekästä silloin, kun tulkintakehyksinä on erilaisia teoreettisia linssejä ja käsitteitä, eikä yhtä tiettyä teoriaa.

Sisällönanalyysissä etsitään merkityksiä tekstistä systemaattisesti koodaten ja luokitellen (Tuomi & Sarajarvi 2018, 87). Aloitin sisällönanalyysin lukemalla aineiston useita kertoja läpi, jotta sen sisältö tulisi tutuksi. Aloin tunnistaa tiettyjä toistuvia teemoja ja aiheita, joita lähdin seuraavaksi nimeämään ja luokittelemaan. Koodaamiseen hyödynsin ATLAS.ti -sovelluksen työkaluja, ilman lähtökohtaista oletusta tutkielman tulosluvun sisällöstä tai rakenteesta. ATLAS.ti mahdollistaa aineiston ryhmittelyn, luokittelun sekä kategorisoinnin, mutta analyysin tekee kuitenkin tutkija (Laajalahti & Herkama 2018, 109). Lavealla teemoittelulla tavoittelin mahdollisimman avoimen lähestymisen säilyttämistä analyysivaiheessa. Lopulta tutkimuskysymysten kannalta mielenkiintoisia koodeja nimesin 11; *koulutus, ulkonäkö, sukupolvi, kuplat, tasa-arvo, ehkäisy, perhekoot, seurustelu, esiaviollinen seksi, modernisaatio* sekä *moninaisuus*. Näiden pohjalta lähdin etsimään ja rakentamaan teemoja yhdistäviä alaluokkia ja edelleen pääluokkia. Toisista koodeista muodostui suoraan selkeä alaluokka, kun taas toiset päätyivät kuvaamaan yläluokkaa teeman jakautuessa edelleen useampaan alakategoriaan. Esimerkiksi *ulkonäön* osalta löysin erikseen alaluokkia kuvaavat koodit *korvalävistyks*, *meikkaaminen*, *pukeutuminen* sekä *hiusten värjääminen*.

Koodien ”työnimiä” tarkastellessani huomaisin, että itse tutkimuksen kohteena oleva ilmiö eli muutos paikantuu moniin hyvin eritasoisiin tiloihin ja ulottuvuuksiin. Tämän pohjalta syntyi ajatus tarkastella muutosta eri tasojen kautta (ks. taulukko 1), vaikkei kirjoituspyyntöä laatiessani tällainen ollut suunnitelmassa. Esimerkiksi *kuplat*, *modernisaatio* ja *sukupolvi* pitivät sisällään paljon yleisen tason näkemyksiä ja havaintoja liikkeen tilasta ja modernisaatioprosessista. Sen sijaan seurustelua, seksiä, ja koulutusta käsittelevät puheenvuorot koostuivat ajatuksista ja huomioista, jotka kohdistuivat joko omiin tai muiden vertaisten yksilöllisiin valintoihin. Havaitsin myös, että esimerkiksi ehkäisy vanhoillislestadiolaisiin liittyvässä keskustelussa on sisällöllisesti erilainen teema, riippuen siitä kohdistuuko se lapsilukumäärien vai esimerkiksi esiaviollisen sukupuolielämän pohdintoihin. Kirjoittajat tuottivatkin informaatiota ehkäisyteemaan paikantuvasta muutoksesta näissä toisistaan poikkeavissa elämäntilanteissa. Siksi päädyin pilkkomaan alkuperäisen *ehkäisy* - koodin kahdeksi erilliseksi, *perhe-elämää* ja *seurusteluvaihetta* itsenäisesti kuvastaviksi koodeiksi, vaikka kumpikin sisällöllisesti linkittyy alkuperäiseen kysymykseen ehkäisykielteisyydestä.

TAULUKKO 1. Analyysin eteneminen

YHDISTÄVÄ LUOKKA	PÄÄLUOKKA	YLÄLUOKKA	ALALUOKKA
Muutos	Yhteisötaso	Kulttuurin monimuotoisuus	Kahtiajako Kuplat Piirit
		Sukupolvikehitys	Omat vanhemmat Tulevat sukupolvet
	Representaatiotaso	Ulkoiset tunnusmerkit	Korvalävistyksset Meikkaaminen Pukeutumien Hiusten värjääminen
		Perhe- ja työelämä	Koulutus ja ammatti Lapsilukumäärä Sukupuoliroolit
	Yksilötaso	Henkilökohtaiset valinnat	Esiaviollinen sukupuolielämä Seurustelu ja yhdessä asuminen
		Henkilökohtaiset näkemykset	Muutoksen tarpeellisuus Uskonyhteisön tulevaisuus Yksilön suhde liikkeeseen

Taulukko 1 kuvaa analyysin etenemistä pelkistetyistä ilmauksista muodostettujen alaluokkien kautta kohti kolmea pääluokkaa, jotka kuvaavat yhdistävän luokan, eli tutkittavan ilmiön eri tasoja. Kuten taulukosta voi havaita, ylä- ja alaluokat jakautuvat kahteen erilliseen teemaan, joiden olen katsonut kuvaavan samaa muutoksen tasoa. Mainittakoon, että taulukko on tutkielman luettavuutta varten luotu pelkistys, eikä koko sisällönanalyysiprosessia ole mahdollista sen avulla kuvata. Lisäksi osa pelkistetyistä ilmauksista oli sijoitettavissa kahteen eri alaluokkaan; esimerkiksi *perhekoot* pitää sisällään henkilökohtaisia valintoja suhteessa ehkäisyyn. Tässä tutkielmassa yläluokka *henkilökohtaiset valinnat* pitää sisällään yksityiseen elinpiiriin sijoittuvia ratkaisuja, kun taas tutkimuskirjallisuudessa vanhoillislestadiolaisen naiskuvan kannalta määrittävään rooliin nostetut, lapsilukumäärää ja kotiäitiyttä käsittelevät luokat olen sijoittanut representaatiotasolle näiden seikkojen tunnettuuden ja ulkoisen havaittavuuden vuoksi. Tämä rajaus ei tarkoita, etteikö esimerkiksi syntyvyyden säännöstely ehkäisyyn avulla perheessä tarkoittaisi nimenomaan sitä, että asiassa on tehty merkittävä yksilötasoinen henkilökohtainen valinta, josta ei ulkoisesti voi tehdä varmoja päätelmiä.

4.4 Tutkimuseettiset kysymykset

Hyvä tieteellinen käytäntö on määritelty Tutkimuseettisessä neuvottelukunnassa (2012), ja sen lähtökohtia ovat rehellisyys ja tarkkuus, tutkimusprosessin eettisyys ja avoimuus sekä tutkijoiden keskinäinen kunnioitus toisiaan kohtaan. Arja Kuula muistuttaa (2011, 24), että tutkimusta tehdessä on tärkeä tarkastella, voiko vastaajille olla haittaa tutkimukseen osallistumisesta sekä kiinnittää erityistä huomiota osallistujien itsemääräämisoikeuteen sekä yksityisyyden suojelemiseen. Vanhoillislestadiolaisuuden murrosajan tutkiminen on melko jännitteinen kenttä, jolloin myös tämä tutkielma altistaa itsensä monenlaisille mielipiteille ja näkemyksille, jotka eivät kuitenkaan saa henkilöityä kehenkään muuhun kuin tutkijan itsensä. Jaana Vuoren (2021) mukaan vahingon ja haitan välttämisen tärkeys korostuu erityisesti silloin, kun tutkimuksen kohteena on vähemmistö tai alakulttuuri.

Tutkimusta toteutettaessa on tärkeää, että osallistujat ovat tietoisia tutkimuksen sisäl- löstä. Tutkittaville on kerrottava, että tutkimukseen osallistuminen on vapaaehtoista ja siitä on mahdollista perääntyä missä vaiheessa tutkimusta tahansa. (Eskola & Suo- ranta 2008, 56–57.) Koska toteutin aineistonkeruun kirjallisessa muodossa, osallistujat eivät allekirjoittaneet erillistä suostumuslomaketta. Kuula toteaa (2011, 81), ettei sel- lainen ole välttämätöntä silloin, kun tutkimuksesta, aineiston käytöstä sekä sen käsit- telystä informointi toteutuu jo kirjoituspyynnössä. Tällöin osallistujan päätös lähettää kirjoitus muodostaa suostumuksen aineiston tutkimuskäyttöön. Osallistumisen peru- miseen vaadittavat keinot eli tässä tapauksessa yhteydenottoväylät on informoitava selkeästi. Eräs osallistuja olikin minuun kirjoituksensa lähettämisen jälkeen yhtey- dessä, ja toivoi etten suoraan lainaa tiettyä aihealuetta käsittelevää katkelmaa tekstis- tään. Tätä toivetta tietysti kunnioitin, mutta muutoin kaikki osallistujat antoivat suos- tumuksensa tekstiensä hyödyntämiselle kuten kirjoituspyynnössä ilmaisin, eli vastaa- malla kirjoituspyyntöön. Pidin huolen siitä, että huolimatta eri reiteistä, joiden kautta kirjoittajat tämän tutkielman osallistujiksi päätyivät, kaikilla oli yhtä kattavat tiedot ja yhteydenottomahdollisuudet osallistumisen perumista varten.

Kun aineistonkeruu toteutettiin sähköisesti, tietosuojakysymykset nousevat esiin esi- merkiksi tunnistetietojen osalta. Tein osallistumiskynnyksen madaltamiseksi tietoisien valinnan tarjota osallistujille mahdollisuuden täyden anonymiteetin säilyttämiselle Jodelin anonymia chat -toimintoa tai kirjepostia hyödyntäen. Kaksi osallistuja tart- tuikin tähän vaihtoehtoon. Taustatiedot, jotka pyysin vastaajia ilmoittamaan, *ikä*, *asuinpaikka* ja *siviilisääty*, olivat luonteeltaan siinä määrin väljiä, että kirjoituspyyntö loi osallistujille tilaa itse harkita ja määrittää, minkä verran itsestään kertovat. Sähköi- nen aineistonkeruu on tutkimuseettisesti ja tietosuojanäkökulmasta selkeää silloin, kun tutkittavat saavat itse päättää mitä tietoja itsestään antavat (Kuula 2011,175–177). Toiset kirjoittajista ilmoittivatkin tietonsa hyvin väljästi, kun taas toiset päättivät lä- hettää kirjoituksen sähköpostitse osoitteesta, josta käy ilmi osallistujan koko nimi. Myös kirjoitusten sisältöjen osalta henkilökohtaisista teemoista kirjoittaminen vaihteli. Tunnistetiedot, kuten nimet ja asuinpaikat muutin jo ennen kuin siirsin datan sovel- lusalustalle käsiteltäväksi. Myös niille kirjoittajille, joiden nimi ei ollut tiedossa, keksin peitenimet.

4.4.1 Tutun kulttuurin tutkiminen ja tutkijan positio

Se, että itse tutkijana olen kasvanut tiiviisti vanhoillislestadiolaisen yhteisön vaikutuspiirissä, on tärkeä ottaa tarkasteluun tutkielman objektiivisuutta arvioitaessa. Oma sijoittumista herätysliikkeen kentälle luonnehtisin enemmän etnisyytenä kuin hengellisyysnä. En ole irrottanut liikkeestä perinteistä kaavaa noudattaen tai muullaakaan tavoin tehnyt oma-aloitteisesti eroa minun ja yhteisön välille. Olisi kuitenkin naivia väittää, että kuuluisin liikkeeseen samalla tavalla kuin miten se liikkeen sisäisessä todellisuudessa ymmärretään. En osallistu yhteisön toimintaan aktiivisesti, ja valintani ovat varhaisaikuisuudesta lähtien mukailleet enemmän valtaväestön normatiivista käyttäytymistä, kuin vanhoillislestadiolaisuuden. Tiedostan sen, että liikkeen jäsenet saattavat herkästi esimerkiksi ulkoisen olemukseni perusteella kategorisoida minut liikkeestä lähteneiden joukkoon. Henkilökohtaisesti en ole kokenut tyypillistä konfliktinomaista havahtumista tai muuta merkittävää elämänkriisiä suhteessa liikkeeseen, ilmeisistä arvostiridoista huolimatta. Olen aktiivisesti työstänyt ja tutkailut tutkielman teemoja omassa elämässäni jo vuosia, eikä minulla ole käynnissä aktiivisia henkilökohtaisia prosesseja tai hankalia tunteita suhteessa vanhoillislestadiolaisuuteen. Päätös tutkia aihetta kumpuaa puhtaasta mielenkiinnosta muutoksen ymmärtämiseen, sekä työelämässä ja opinnoissa havaitsemastani tarpeesta lisätä tietoisuutta uuden sukupolven vanhoillislestadiolaisuudesta.

Yksi tärkeimmistä tavoitteista läpi tutkielman oli, että oma positioni suhteessa vanhoillislestadiolaisuuteen vaikuttaisi mahdollisimman vähän siihen, millaisia henkilöitä kirjoituspyyntöni houkuttelee sekä millaisia vastauksia se tuottaa. On myös syytä pohtia, että tavoittavatko tämän tyyppiset tutkimukset paremmin liberaalimoderneja yhteisön jäseniä, joilla on mahdollisesti tarve purkaa ajatuksiaan, kuin konservatiivisia ja tilanteeseen tyytyväisiä. Lisäksi yksittäinen yhteisön jäsen ei välttämättä tunnista murrosta ilmiönä arkipäivän eleyssä uskonnollisuudessaan, vaikka tieteessä sellaisen olemassaolo ollaankin havaittu. Vaikka aikaisempaan tutkimukseen pohjaten tämä tutkielma lähtee liikkeelle oletuksesta, että yhteisö on murroksessa, on muuttumattomuuden kokemus myös täysin mahdollinen tutkimustulos jolle on pyritty kysymystenasettelulla antamaan tilaa. Vaikka tutkin

muutosta, joka on ilmiönä uudistuksellinen, pyrin ehkäisemään arvovääristymän syntymistä muotoilemalla kirjoituspyynnön ja kysymystenasettelut tavoilla, joka huomio ja houkuttelee kaikenlaisia liikkeen toimintaan osallistumisen tapoja samanarvoisina. Vuori muistuttaa (2021), että kaikkea osallistujien tuottamaa tietoa tulee kohdella tutkimusprosessissa samanarvoisena, vaikkei tutkija olisi samaa mieltä osallistujien kanssa. Tällaisen tilanteen herättämiin tunteisiin olin jo ennakoivasti varautunut, eikä omien arvojen ja toiveiden kanssa ristiriidassa olevan kirjoituksen vastaanottaminen ja tulkitseminen tuottanut erityisiä haasteita. Sen sijaan suhtauduin ilolla ja mielenkiinnolla siihen, että kirjoituspyyntöni aktivoi myös liikkeen jäseniä, jotka eivät edusta erityisen kriittistä suhtautumistapaa.

Lisäksi omaa viitekehystä tutkiessa on myös tärkeää tiedostaa omat ennako-oletukset tutkimustulosten suhteen ja pyrkiä tarkastelemaan aineistoa mahdollisimman neutraalisti. Näihin kysymyksiin kytkeytyvää rajanvetoa kävin esimerkiksi aineistonkeruuta suunnitellessani. Alun perin ajatuksena oli tavoittaa vastaajia levittämällä kirjoituspyyntöä eri puolilla Suomea asuvien herätysliikkeeseen kuuluvien tuttavien kautta. Vanhoillislestadiolaisuus on kuitenkin yhteisönä sen verran tiivis, että yhteiset tuttavapiirit ja linkit luovat lähes väistämättömän kynnyskysymyksen tutkielman eettisyyden kannalta. Totesinkin, että tuttavani ja edelleen heidän lähimpiänsä saattavat edustaa jollakin tavalla tietyn tyyppistä, liberaalia joukkoa vanhoillislestadiolaisuuden sisäisessä maailmassa, joten hylkäsin lopulta alkuperäisen suunnitelman. Havaitsin myös, että alkuperäistä aineistonkeruutapaa kaavaillessani minulle alkoi syntyä ennakoajatuksia aineiston mahdollisesta sisällöstä eri yhteyshenkilöistä tiedossani olevien seikkojen pohjalta. Lisäksi olin huolissani siitä, että jos informantti tekstiä kirjoittaessaan tietäisi millaista arvomaailmaa edustan, saattaisi se vaikuttaa tavalla tai toisella kirjoitusten sisältöihin. Yhteisön tiiviystä ja linkkien väistämisen haasteesta kertoo myös se, että eräs anonyymiltä keskustelupalstalta tavoittamani henkilö huomasi kirjoituspyynnön saatuaan olevansa minulle sukua. Hän ei osallistunut tutkimukseen.

Uskon, että sisäpiiriläisenä on mahdollista kääntää oma positio vahvuudeksi ja resursiksi tutkielman tekemisen kannalta. Minun ei esimerkiksi tarvitse ponnistella eläytyäkseni vanhoillislestadiolaisen kokemusmaailmaan tai ymmärtääkseni kulttuurityypillisiä puhetapoja ja merkityksenantoja teksteissä. Sen lisäksi, ettei vastaajien tarvitse miettiä sanavalintojaan tai selittää vanhoillislestadiolaisuutta tutkijalle, voi luottamuksen saavuttaminen olla helpompaa, kun tutkija jakaa saman taustan. Vaikka pyrin avoimeen ja neutraaliin suhtautumiseen ja sen sanoittamiseen kirjoituspyynnössä, on hyvä ottaa huomioon, että sensitiivisen ja konfliktiherkän aihepiirin tutkiminen saattaa tuntua joistakin liikkeen jäsenistä esimerkiksi uhkaavalta. Itselle tuttua kulttuuria tutkiessa miksi -kysymysten esittäminen aineistolle vaatii myös tutkijalta itsensänselvyyksien yli katsomista (Alasuutari 171, 2011). Siksi tutkielmaa tehdessä pyrin jatkuvasti pysähtymään ja etäännyttämään itseäni tutusta liikkeen arkitodellisuudesta, jossa tietyt tapakulttuuriset seikat tai puhettavat näyttäytyvät itsestänselvyyksinä. On kuitenkin tärkeää tiedostaa, että oman positio vaikuttaa väistämättä tutkielman objektiivisuuteen tavalla tai toisella, kuten ennako-oletukset myös sellaisessa tutkimuksessa, jonka kohteena oleva kulttuuri ei ole tutkijalle ennestään tuttu.

5 MUUTOKSEN TASOT, TILAT JA PAIKAT

Tutkielman tulososio rakentuu ja etenee julkisesta tilasta kohti yksityistä siten, että kappaleet syvenevät yleisen tason pohdinnasta kohti liikkeen jäsenten elinpiirin henkilökohtaisempaa ulottuvuutta. Alaluvussa 5.1 käsittelen monimuotoistumista yhteisötasolla muodostuvien alayhteisöjen ja eriytyvien todellisuuksien kautta. Lisäksi tarkastelen ilmiötä sukupolvikehityksen ja ympäröivän yhteiskunnan modernisaation näkökulmasta. Sen jälkeen alaluvussa 5.2 käsittelen vanhoillislestadiolaisuuden muutokseen kytkeytyviä teemoja, jotka on mahdollista havaita ulkoisesti yhteisön naisia tarkastelemalla. Ulkoisiksi tunnusmerkeiksi käsitän liikkeen naisjäsenille tyypillisen luonnollisen fyysisen ulkonäön lisäksi perhe-elämän sekä työn ja koulutuksen merkitykset ja painotukset naisten elämässä. Nämä tekijät ylläpitävät representaatiota sekä yhteisön sisäisessä todellisuudessa että ovat perinteisesti viestineet liikkeeseen kuulumisesta myös valtaväestöön kuuluville. Lopuksi luvussa 5.3 käsittelen modernisaatioita niiden ulottuvuuksien kautta, jotka lähtökohtaisesti sijoittuvat yksityiseen tai itse määritettävään tilaan, eli niitä ei ole mahdollista havaita henkilöistä ulkoisia seikkoja kuten esimerkiksi työelämään osallistumisen astetta tarkastelemalla. Nämä pohdinnat kytkeytyvät ennen kaikkea avioliittoa edeltävään sukupuolielämään ja siihen läheisesti linkittyviin arvokysymyksiin. Henkilökohtaisia arvokysymyksiä voidaan paikantaa myös tarkastelemalla mitä ajatuksia, tunteita ja mielipiteitä vanhoillislestadiolaiset naiset liittävät vanhoillislestadiolaisuuden modernisaatioprosessiin.

5.1 Monimuotoistuva yhteisö

”Ympärilläni on todella eri tavoin ajattelevia ja toimivia naisia”, toteaa Aino (25, naimisissa). Myös muut kirjoittajat kuvasivat liikettä kirjoituksissaan kaikilla muilla tavoin ja ilmauksin, kuin yksimielisenä ja heterogeenisenä. Koko aineiston läpi välittyikin selkeä ja yhtenäinen viesti siitä, että nykypäivän vanhoillislestadiolaisuus on tavalla tai toisella monimuotoisempaa kuin yhteisön perinteisissä esityksissä tai aiemmin liikkeen historiassa. Kaikki osallistujat siis tunnustivat vanhoillislestadiolaisuuden murrosajan vähintään monimuotoistumisen kautta omissa elinpiireissään, mikä osoittaa, ettei ilmiö ole olemassa pelkästään tieteellisessä tutkimuksessa. Toisistaan poikkeavat normatiiviseen tapakulttuuriin osallistumisen tavat siis vaihtelevat liikkeen jäsenten kesken, ja tulevat näkyviksi muun muassa keskustelun ja kanssakäymisen kautta, kuten seuraavassa aineisto-ote toteaa:

”Toisten kanssa keskustellessa käy selvästi ilmi, että eletään edelleen tiukkojen ”sääntöjen/op-pien” mukaan, toiset taas elävät ns vapaammin.” (Oona 25, perheellinen)

Näen, että vanhoillislestadiolaisuuden kentältä on tänä päivänä mahdollista paikantaa eräänlaisia epävirallisia alayhteisöjä tai suuntauksia. Kirjoittajat kuvasivat tällaisia yhteisön sisäisiä erilaisia maailmoja ja niihin paikannettavaa muuttumista muun muassa sanoilla *kahtiajako*, *piirit* sekä *kuplat*. Kahtiajako viittaisi jonkinlaiseen eriytymiseen liberaalien ja konservatiivien välillä, kun taas kaksi jälkimmäistä käsittävät useampia erilaisia sosiaalisia todellisuuksia, jotka voivat olla olemassa rinnakkain. Käsiteltävästä huolimatta kaikkien tutkimukseen osallistuneiden yhteinen viesti oli se, että jonkinlainen uudenlainen vanhoillislestadiolaisuus on olemassa ja havaittavissa liikkeen sisällä:

”tää moderni kupla on jo niin iso, että joidenkin koko vl todellisuus mahtuu sen sisälle.” (Aino 25, naimisissa)

Ainon lausunto viittaisi siihen, että kupla on itseasiassa melko laaja tai käsittää merkittävän joukon liikkeen jäseniä. Koko vanhoillislestadiolaisen todellisuuden mahtumista modernin kuplan sisälle voi lisäksi tulkita siten, että yhteisön sisällä on mahdollista muodostua sellaisia sosiaalisia elinympäristöjä, joihin traditionaaliset asenteet ja

elämänarvot eivät ainakaan määrittävällä tavalla yllä. Aino (25, naimisissa) kirjoittaa myös, että *moderniin kuplaan* kuuluvien naisten todellisuudessa jotkut perinteisiä tapakulttuurisille konventioille vastakkaiset toiminnan muodot ovat jo niin tavallisia, etteivät nämä naiset tietoisesti koe ”rikkovansa normeja.” Tämä tarkoittaisi, että näihin *kupliin* voi muodostua täysin uudenlaisia tai jopa liikkeen perinteisille toimintaohjeille vastakkaisia käsityksiä siitä, mikä on normaalia ja hyväksyttävää.

Kirjoittajien mukaan eri alayhteisöissä vallitsevat tapakulttuurit vaihtelevat siis keskenään. Esimerkiksi yksittäisen henkilön eri kaveripiireissä vallitsevat normit saattavat poiketa toisistaan merkittävästikin. Koska liikkeen jäsenten sosiaalinen ympäristö koostuu pitkälti lähinnä toisista vanhoillislestadiolaisista (Hurtig 2013, 43), he ovat usein osallisena monenlaisissa erilaisissa eri *piireissä*. Näiden eri todellisuuksien välissä toimiminen liikkeen jäseniltä navigointia sekä tietoista harkintaa sen suhteen, mitä missäkin yhteydessä on sosiaalisesti hyväksyttävää jakaa tai ajatella. Epävarmuus siitä, tuleeko mahdollisesti ylittäneeksi jonkun sopimattomuuden tai rehellisyyden rajan, johtaa herkästi varovaiseen ilmaisuun tai jopa vaikenemiseen:

” Joudun valitettavasti rajaamaan omia sanomisiani porukasta riippuen, sillä aina ei voi olla täysin varma mitä ympärillä olevat ihmiset ovat modernisaatiosta mieltä. Liian avoin keskustelu voi aiheuttaa negatiivisuutta perinteisissä piireissä.” (Outi 25, perheellinen)

” On vaikeaa osallistua keskusteluihin, joissa esim. puhutaan neuvolakäynneistä ja siitä, kuinka taas joutui monta kertaa sanomaan lääkärille että ei halua ehkäisyä. Toisten naisten kanssa taas voi puhua siitä, että mitä ehkäisyä käyttää.” (Oona 25, perheellinen)

Otteet osoittavat, että naiset vaikuttavat olevan hyvin kiinnostuneita ja usein myös tietoisia siitä, mitkä sosiaaliset toimintaohjeet kulloinkin vallitsevat. Modernisaation ottamasta jalansijasta huolimatta konservatiiviset ympäristöt ovat kuitenkin edelleen vahvasti olemassa, ja hallitsevat tai vähintään vaikuttavat naisten toimintaan tilanteissa, joihin osallistuu muita liikkeen jäseniä. Herää kysymys, että kenen reaktiota rajaamisella oikeastaan pyritään kunnioittamaan tai varomaan. Aineistosta ja yllä esitetyistä sitaateista on mahdollista päätellä, että esteitä ja normeja luovat ja ylläpitävät myös toiset naiset, eivätkä esimerkiksi liikkeessä valtaapitävät miesjäsenet. Kuten

Reetta (26, naimaton) muistuttaa: ”Edelleen on ikäisiäni nuoria naisia, jotka ovat tyytyväisiä nykyisiin sukupuolirooleihin yhteisössä.” Olisikin virheellistä tulkita vanhoillislestadiolaisuuden muutosta nuorten tiedostavien naisten kollektiivisesti jakaman ideaalin tavoitteluna tai toimintana, jonka vastapuolelta löytyy miessukupuolen edustajisto.

5.1.1 Muutos sukupolvikysymyksenä

Monimuotoisuutta tarkasteltaessa havaitaan väistämättä, että eri sukupolvet voivat edustaa eri arvomaailmoja, jolloin eräänlaisia tapakulttuurisia kuiluja voidaan paikantaa *kuplien* ja *piirien* lisäksi myös eri ikäryhmien välille. Tällaisia eroavaisuuksia on mahdollista tunnistaa jo yksittäistä perhettä tarkastelemalla, jos sen lapset ovat eri ikäisiä:

”Suuremmissa perheissä näkyy muutos etenkin perheen nuorimmissa lapsissa” (Reetta 26, naimaton)

Sukupolvi sukupolvelta kehittyvä ja muuttuva uskonyhteisö nähdään uskontotutkimuksessa melko luonnollisena ja väistämättömänä kehityskulkuna (Kallunki 2013, 82). Konservatiiviset yhteisöt siis muuttuvat hitaasti muun yhteiskunnan mukana tavalla tai toisella, mutta kuitenkin muutos paikantuu lopulta hyvinkin yksilöllisiin arvoihin sekä valintoihin. Lisäksi yksilöllistä harkintaa ja itseohjautuvuutta painottava yhteiskunta luo vaikeasti hallittavan ristivedon suhteessa liikkeen normatiiviseen todellisuuteen (Pelkonen 2013, 188). Lähtötilanne, eli esimerkiksi se, että millaisia lasikattoja yhteisön naisilla on omassa ajassaan rikottavana, on eittämättä tällä hetkellä toinen kuin aikaisemmin historiassa. Vaikka tutkimukseen osallistuneet ovat itsekkin nuoria aikuisia, tunnistivat kirjoittajat vastaavan kuilu myös vertaamalla itseään nuorempiin, 2000-luvulla syntyneisiin liikkeen jäseniin:

”Nykyiset teini-ikäiset nuoret kasvavat jo hyvin erilaiseen maailmankäsitykseen, mitä esimerkiksi itse aikoinaan. ” (Iiris 24, naimaton)

Iiris (24, naimaton) itsekkin nuorena naisena kuvaa nykyisten teini-ikäisten maailmankäsityksiä *hyvin erilaisena* omaan kasvuympäristöön verrattuna, mikä viittaa siihen,

että muuttuminen on näiden nuorten sukupolvien kohdalla melko nopeaa. Kuitenkin huolimatta oletuksesta, jonka mukaan jokainen ikäluokka on edeltäjänsä modernimpi ja valmiimpi uudistumaan, näyttäytyi oma äiti kirjoittajille kuitenkin kenties hieman yllättäen suunnannäyttäjänä. Useat osallistujat nostivat kirjoituksissaan kotoa saamansa naisen mallin terveenä ja inspiroivana, oli oma äiti sitten valinnut perinteisen suurperheäitiyden tai ei. Aino (25, naimisissa) kertoo äidistään, joka ”ihmetellen ihastelee meidän nuoremman sukupolven vahvuutta ja rohkeutta rikkoa normeja”. Liikkeen vanhempien jäsenten suhtautuminen kirjoittajien sukupolven edesottamuksia kohtaan kuitenkin vaihtelee, ja saattaa olla myös tuomitsevaa:

”Tunnen kuitenkin myös (vanhempia) ihmisiä, joille ei joistakin asioista edes jaksata avata suuta, kun tietää saavansa kuraa niskaan.” (Oona 25, perheellinen)

Oonan (25, perheellinen) esimerkissä tällainen negatiivinen suhtautuminen johtaa siihen, ettei dialogia synny vanhempien sukupolvien edustajien ja nuorten todellisuuden välille. Huolimatta vanhempien yhteisön jäsenten vaihtelevista näkemyksistä ja mielipiteistä suhteessa monimuotoistuvaan uskonyhteisön todellisuuteen, vanhoillislestadiolaisen kasvatuksen tulevaisuus kuitenkin vaikuttaa mukailevan aikaisempaa modernisaatiokehitystä:

”Aion omalle lapselleni opettaa naiseuden moninaisuutta, naisen oikeuksia sekä tasa-arvoa.” (Outi 25, perheellinen)

Lienee siis mahdollista päätellä, että myös muuttuvilla kasvatustavoilla on osuutensa sukupolvien välisen kehityksen edesauttajana. Kyse ei olekaan pelkästään siitä, että yhä nuoremmilla yhteisön jäsenillä on pääsy internetiin ja sosiaalisen median alustoille, vaan myös kotien keskustelukulttuurit näyttävät aineiston perusteella vuosi vuodelta avoimempina ulkomaailmaa kohtaan sekä sensitiivisempinä ja tiedostavampina vanhoillislestadiolaisen uskonyhteisön epätasa-arvoisuuksien suhteen. Kaiken kaikkiaan liike siis vaikuttaa tutkimusaineiston valossa muuttuvan, kun sen jäsenten liikehdintä muodostaa kuplia ja piirejä sekä ikäluokkien välille, että niiden sisälle.

5.2 Muuttuva naisrepresentaatio

Vanhoillislestadiolaisten naisten tunnuspiirteisiin luetaan usein suuret perhekoot, kotiäitiys ja luonnollinen ulkonäkö (esim. Rantala 2018, 4). Sekä yhteisön ulkopuolelta käsin että sen sisällä ihmisillä on mahdollisuus tehdä havaintoja ja tulkintoja näiden tunnusmerkkien pohjalta ilman, että henkilö välttämättä kertoo itse kuuluvansa uskonnolliseen yhteisöön tai jakaa henkilökohtaisia näkemyksiään tai elämäntapaansa. Näitä ulkoisesti havaittavia tai lähtökohtaisesti ilman henkilökohtaista suhdetta tiedossa olevia seikkoja yhdistää melko rajattu vanhoillislestadiolaisen naisen representaatiota ylläpitävä luonne, mikä on ärsyttänyt, harmittanut ja huvittanut niitä liikkeen naisia, jotka eivät raameihin asetu (Rantala 2018, 5–6). Erityisesti mediassa vahvistunut käsitys perinteisestä vanhoillislestadiolaisnaisesta ei tämän tutkielman tulosten perusteella onnistu kuvaamaan liikkeen nuorten naisten toiveita ja määrittäviä elämänvalintoja.

5.2.1 Naisten roolit perheessä ja työelämässä

Vanhoillislestadiolaisuudessa naisten elämää on perinteisesti kenties kaikkein merkittävimmän määrittänyt äitiys. Toistuva raskaana oleminen ja vauvasta huolehtiminen yhdistettynä perinteisiin sukupuolirooleihin on rajannut useat naiset työelämän ulkopuolelle (esim. Hurtig 2013, 40). On kuitenkin tärkeää muistaa, että suuri perhe on monen liikkeeseen kuuluvan naisen haave ja toive, eikä perinteisiä valintoja tarkasteltaessa tule syyllistyä uhridikotomialla selittämiseen, siellä missä sellainen ei ole tarpeen. Esimerkiksi Helmi (26, naimisissa) kertoo ihailevansa suurperheenäitejä ja unelmoivansa että olisi *kuin he*. Kuitenkin Helmin, kuten lähes kaikkien muidenkin tutkimukseen osallistuneiden kohdalla, suuriin perheisiin liittyvät huomiot paikantuivat havaintoon liikkeen jäsenten keskimääräisen lapsilukumäärän pienentymisestä:

”Harva nuorista haaveilee suuresta perheestä ja tämän vuoksi suhtautuvat ehkäisyyn myönteisesti. Yleisesti ottaen nuoremman sukupolven lapsiperheissä suuret lapsiluvut ovat jopa harvinaisia.” (Reetta 26, naimaton)

Reetan (26, naimaton) lausunnon perusteella Helmin (26, naimisissa) suurperhehaave edustaisi vähemmistöä liikkeen nuorten jäsenten keskuudessa.

Perheiden kokojen pientymisen voi tosiaan ajatella kertovan siitä, että naiset tekevät yksilöllisiä valintoja suhteessa perhesuunnitteluun ja ehkäisyyn. Iiris (24, naimaton) kirjoittaakin, että ”on jokaisen perheen oma asia, että otetaanko kaikki lapset vastaan vai ei.” Perinteisesti liikkeessä on opetettu, että yhteisön jäsenten ei kuulu puuttua luonnolliseen lisääntymisprosessiin (Rantala 2022, 4). Elina (27, naimisissa) kuitenkin muistuttaa, että väistämättäkin yhteisön sisällä on myös perheitä, jotka kärsivät tahattomasta lapsettomuudesta. Vanhoillislestadiolaisuuden perhekeskeisyys eittämättä luo tietynlaisia vanhemmuuden odotuksia, jolloin lapsettomuus yhteisön sisällä saatetaan kokea erityisen raskaana. Ehkäisyn käyttäminen tai käyttämättä jättäminen vaikuttaa kuitenkin merkittävästi lisääntymiseen, ja sitä kautta siihen missä tehtävissä naisjäsenet toimivat suurimman osan elämästään, eikä sen tarkastelua lapsilukumääränäkökulmasta siksi voi sivuuttaa. Yleisen asennemuutoksen lisäksi konkreettiset valinnat ehkäisyn suhteen vaikuttavat aineiston perusteella poikkeavan vahvasti liikkeeseen perinteisistä toimintatavoista:

”Äidiksi tuleminen antoi minulle rohkeutta päättää ehkäisyn aloittamisesta, sillä ymmärsin etten halua suurta perhettä. Haluan olla vapaa siinä mielessä, että uskonto ei voi minua pakottaa luovuttamaan kehoani ja elämäni johonkin mitä en halua. Minulle on myös tärkeää puhua ehkäisyasiasta ääneen, sillä toivon jokaisen lapsen syntyvän oikeasti toivottuna. Ehkäisykeskustelu on muuttunut hyvinkin paljon ja puhumme avoimesti tiettyjen ystävien kesken ehkäisystä.” (Outi 25, perheellinen)

Outin otteesta käy ilmi, että *halu* olla jotain muuta kuin suuren perheen äiti on ollut riittävä peruste toimia toisin kuin liikkeessä perinteisesti on opetettu. Tämä osoittaa vahvaa autonomiaa, johon Outi katsookin hänellä olevan oikeus. Hän myös kommentoi ja pitää tärkeänä lasten syntymistä toivottuina, mikä voisi viitata siihen, että ehkäisykielteisyys voi aiheuttaa tilanteita, joissa syntyvä lapsi ei ole toivottu.

Aineisto myös osoittaa, että erityisen tärkeää ja vapauttavaa perhesuunnittelun ja lasten lukumäärän osalta tutkimukseen osallistuneille on ollut vertaistuki eli muiden

liikkeen naisten ja ystävien kanssa aiheesta keskusteleminen. Kuten ulkonäkökeskustelussa, avoin dialogi voi toimia tärkeänä muutoksen välineen. Ehkäisykeskustelun lisäksi muut perhe-elämään liittyvät haastavat kokemukset ovat tulleet osaksi kasvokkaista kanssakäymistä:

”Perhe-elämään liittyvästä väsymyksestä puhutaan nykyään avoimemmin ja aikaisempien sukupolvien ”pärjäämiskulttuuri” on alkanut väistyä.” (Reetta 26, naimaton)

Edellinen ote osoittaa, että suurperheäitiyden ihanne on saanut myös muita sävyjä, eikä uupumista sivuuteta sitkeyden tavoittelun merkeissä. Hintsala 2013

Vanhoillislestadiolaisissa perheissä lasten lukumäärien ollessa valtaväestön mediaaniin verrattuna huomattavan suuria, on historiassa liikkeen naisten osallistuminen työelämään ollut verraten ohutta (Hurtig 2013, 43). Tässä tutkimuksessa aineistosta välittyi kuitenkin jokaisen osallistujan vahva tahtotila ja kunnioitus koulutusta ja työelämää kohtaan:

” Minulle on aina ollut selkeää, että haluan kouluttautua. Olen saanut oman esimerkin äidiltäni, joka on suurperheen äitinä halunnut aina kouluttautua pitkälle. Ympärilläni olevista naisista oikeastaan kaikki ovat kouluttautuneita ja pidämme sitä tärkeänä.” (Outi 25, perheellinen)

” etenkin naiset priorisoivat yleisesti enemmän henkilökohtaista tavoitettaan ja haluavat saavuttaa elämässään etappeja ennen avioitumista, kuten korkeakoulututkinnon, vakituisen työpaikan tai omistusasunnon. Aikaisemmin seurusteluajat ovat olleet lyhyempiä ja naimisiin on menty juuri ja juuri täysi-ikäistyttyä. -- -- Nuoret naiset haluavat tänä päivänä kouluttautua ja rakentaa henkilökohtaista työuraa ja panostaa omiin harrastuksiin ja mielenkiinnon kohteisiin, vaikka perheessä olisi lapsiakin.” (Reetta 26, naimaton)

Reetan tekstistä käy ilmi, että muut henkilökohtaisen elämän osa-alueet ovat tulleet perheen perustamista tärkeämmiksi siinä määrin, että niitä tavoitellaan jo ennen avioitumista.

Työelämään ja koulutukseen osallistumisen lisäksi (tai myötä) perheiden sisäinen työnjako näyttää mukailevan myös ympäröivässä yhteiskunnassa havaittavaa sukupuolten välisen tasa-arvon lisääntymistä kotitalouksissa:

” Jos lapset sairastuu, myös isä jää kotiin hoitamaan heitä eikä automaattisesti äiti. Miehet myös kannustavat vaimojaan opiskelemaan ja töihin, mikä on tosi siisti juttu.” (Oona 25v, perheellinen)

Oona pitää arvossa miesten myönteistä suhtautumista naisten kodin ulkopuolisia ambitiesiä kohtaan. Suhteessa miehiin, naisten näkemykset aviomiehistä ja perheen sukupuolirooleista olivat positiivissävyyteisiä. Aineisto osoittaa, että kotien ja perheiden lisäksi myös seurakunnassa on havaittavissa kehitystä kohti sukupuolten tasa-arvon paremmin huomioivaa työnjakoa:

”Miesten ja naisten rooleja ei tunnu enää varsinaisesti olevan miesten oltua jo pitkään mukana keittiövuoroissa ja naisten leikatessa rauhanyhdistyksen nurmikkoo.” (Emma 24, naimaton)

Vaikka askareet kodeissa ja rauhanyhdistyksellä näyttävät koskettavan tänä päivänä tasapuolisesti tai ainakin aiempaa tasapuolisemmin kaikkia sukupuolesta riippumatta, naiset on kuitenkin edelleen rajattu ulkopuolelle liikkeen johtoelimen toiminnasta ja saarnatehtävistä. Tämän tutkimukseen osallistuneet näkivät ongelmallisena liikkeen normatiivisen tapakulttuurin ylläpitämisen kannalta:

”ajattelen kuitenkin, että naisia tarvitaan esille ja ääneen. Naiset eivät ole olleet päättämässä yhteisön opetuksesta eikä normeista ja se ehdottomasti mielestäni näkyy yhteisön sisällä vallitsevissa normeissa/”säännöissä”. (Aino 25, naimisissa)

Tässä otteessa Aino viittaa uskonyhteisöjen patriarkalisuuteen ja tunnistaa liikkeen miesjohtoisuuden vaikuttavan naisten elämään. Hän myös peräänkuuluttaa naisjäsenten vahvempaa ja näkyvämpää osallistumista siellä, missä heitä koskettavista normeista neuvotellaan ja keskustellaan. Tällaisen tilan paikantaminen kuitenkin on haasteellista, sillä virallisesti sellaista toimielintä tai instituutiota ei ole, joka päättäisi, mikä milloinkin on sallittua ja hyväksyttävää. SRK:n johtokunta ja kaikki puhujat eli saarnaajat ovat miehiä, mutta esimerkiksi liikkeen sisäisessä julkaisussa eli Päivämiehen toimituksessa työskentelee paljon naisia. Tämä on yksi esillä ja äänessä olemisen paikka, jota naisten on mahdollista hyödyntää.

Naisten roolit perheen, kodin ja työn kentällä ovat muuttuneet tutkimustulosten mukaan ennen kaikkea sen seurauksena, että nuoret naiset haaveilevat tänä päivänä eri

asioista kuin edellisten sukupolvien edustajat. Vanhoillislestadiolaisnaisen paikka on tämän tutkielman tulosten perusteella korkeakouluissa, työelämässä, kotiäitiydessä, perinteisissä miesten tehtävissä sekä toivottavasti tulevaisuudessa myös liikkeen sisällä päättämässä asioista. Ennen kaikkea naisten kuvauksista välittyi ajatus siitä, että kaikki mikä elämässä on liikkeen miesten tavoitettavissa, koskettaa tasa-arvoisesti myös naisia.

5.2.2 Ulkonäkö ja fyysinen ilmaisu

Luonnollisella ulkonäöllä on herätysliikkeen jäsenten keskuudessa huomattava symbolinen merkitys. Meikkaamisen, hiusten värjäämisen ja lävistysten puuttuminen luonnehtivat perinteistä vanhoillislestadiolaista naista. Nämä ulkoiset tunnusmerkit toimivat yhteisön sisällä kaltaisten tunnistamisen välineenä edesauttaen kollektiivisuuden luomisessa ja ylläpitämisessä (ks. Alasuutari 2011, Pirttilä-Backman & Helkama 2016). Jotkut tutkimukseen osallistuneista naisista kokivat ulkonäköön liittyvän, esimerkiksi meikkaamisen, sääntelyn merkittävänä sukupuolierityisenä kontrollin välineenä:

”Mielestäni ehostamisen kieltäminen on yksi voimakkaimpia keinoja rajoittaa naiseutta.” (Outi 25, perheellinen)

”Ulkoisiin asioihin keskittyvillä normeilla pyritään juuri hallitsemaan naisia.” (Iiris 24, naimaton)

Kuten nämä otteet osoittavat, naiset tunnistavat ulkoisen ilmaisun rajallisuuden liikkeen perinteisissä representaatioissa, ja ennen kaikkea tiedostavat normin sukupuolittuneen vallan ulottuvuuden. Outin mielestä tällainen kielteisyys on yksi voimakkaimmista naiseuden rajoittamisen tavoista, mikä muistuttaakin siitä, ettei vanhoillislestadiolaisten naisten perinteisesti luonnollisessa ulkonäössä kyse ole kauneusihanteesta vaan muun muassa vallasta.

Ulkonäköteemoihin paikantuva neuvottelu kulminoituu tiettyihin konkreettisiin kysymyksiin, joista erityisesti korvalehtien lävistäminen herättää kirjoittajien mukaan yhteisön naisjäsenten keskuudessa paljon keskustelua ja ihmettelyä:

”Toistuvasti naiset tai tytöt lähipiirissäni pohtivat kysymystä korvakoruista ja siitä, voiko niitä ottaa. Olen sitä mieltä, että -- -- naiset voisivat ottaa korvakorut vaikka heti”. (Elina 27, naimisissa)

”Kävimme kerran ystäväporukassa keskustelua siitä, kuka ottaisi korvikset jos saisivat. Meitä oli kymmenen henkilöä ja meistä yhdeksän ottaisi ne.” (Outi 25, perheellinen)

Aineiston pohjalta syntyykin vaikutelma siitä, että naiset yhteisön sisällä ovat kyseenalaistaneet korvakoruihin liittyvän normatiivisen toimintamallin, ovat avoimia keskustelemaan asiasta toistensa kanssa, ja lähtökohtaisesti myös halukkaita siirtämään näkemyksensä asiasta käytäntöön. Mielenkiintoista Outin kirjoituksessa onkin se, että korvakorudilemma paikantuu lopulta kysymykseen siitä, että *saako* niin tehdä. Vaikuttaa siis siltä, että jokin ulkopuolinen tekijä, mahdollisesti pelko yhteisön reaktiosta, edelleen estää aktiivisen, omiin haluihin tai toiveisiin pohjautuvan toiminnan korvakoruasiassa.

Meikkaamisen ja ehostautumisen suhteen sen sijaan on jo tehty myönnytyksiä myös yhteisötasolla, vaikka kirjoitusten mukaan siirtymä on tapahtunut ilman virallista kannanottoa yhteisön valtaapitävien taholta. Se, ettei ulkonäön parantelun kuitenkaan katsota automaattisesti tänä päivänä tarkoittavan liikkeestä erkaantumisesta, viestii jonkinlaista hiljaista hyväksyntää tai myönnytyksiä yhteisössä. Konkreettisia muutoksia on joka tapauksessa havaittavissa jo käytännöissä, sillä meikkaaminen on aineiston mukaan yleistynyt:

”Tänä päivänä meikkaaminen on hyvin yleistä, eikä siihen mielestäni enää suhtauduta paheksuen, ainakaan omassa lähipiirissäni. Koen että itsensä ehostamista ei liitetä enää niin vahvasti liikkeestä erkaantumiseen”. (Reetta 26, naimaton)

Yhteisökin vaikuttaa ajattelevan, että laittautuminen ja ulkonäön muuttaminen on jokaisen oma asia, eikä asiasta sanota mitään.”. (Emma 24, naimaton)

Toisaalta joidenkin liikkeen naisjäsenten suhde ehostautumiseen ja meikkaamiseen mukailee yhteisössä hyväksytyjä rajoja. Vaikuttaa siltä, että tietty maltillisuuden odotus ja tarkat kirjoittamattomat säännöt pätevät edelleen ulkoisen olemuksen odotusten suhteen, ja monet naiset pyrkivät niitä noudattamaan:

”Moni yrittää ehottaa itseään niin, ettei sitä huomaisi. Se on kuitenkin tullut sallitummaksi yhä enenemissä määrin. Tämä ei oikeastaan ole ympärilläni olevien naisten mielestä kenenkään mielestä enää syntiä, mutta on siinä edelleenkin rajat, joita ei saisi ylittää. Näitä on esimerkiksi korvikset, värillinen kynsilakka ja hiusten näkyvä värjäys. (Outi 25, perheellinen)

Omassa lähipiirissäni naiset itseni mukaan lukien meikkaa maltillisesti, värjää ripsiä ja kulmakarvoja (osa myös hiuksia) --Toki haluankin tietystä määrin kunnioittaa uskoa ja vl kulttuuria, eikä tarve ole olla esim. ulkoisesti mitenkään radikaali. (Aino 25, naimisissa)

Ainon (25, naimisissa) otteessa mainitsema kulttuurin kunnioittamisen toive osoittaa, että yhteisön sisäinen kaltaisten tunnistettavuuden tavoite ohjaa kuitenkin edelleen ulkoista ilmaisua jolloin, *kunnioitus* ikään kuin luo raamit toiminnalle. *Radikaaliuden* välttäminen taas saattaa kertoa esimerkiksi halusta kuulua joukkoon tai haluttomuudesta herättää epätoivottua huomiota ja kysymyksiä.

Eräs kirjoittaja pohtii, että kuten muidenkin tapakulttuuristen normien, myös ulkonäön muokkaamisen suhteen asenteet vaihtelevat melko paljon yhteisön jäsenten keskuudessa:

”Tässäkin asiassa osa lähipiiristä jonkin verran ehostautuu ja toiset pyörittelevät silmiä jopa kulmakarvojen nypimiselle.” (Oona 25, perheellinen)

Mainittu *silmien pyörittely* viittaa Oonan (25, perheellinen) kirjoituksessa paheksuntaan tai muuhun vastaavaan negatiiviseen suhtautumiseen. Tämä havainnollistaa, ettei liikkeen jäsenten suhtautuminen normista poikkeavaan toimintaan ole jännitteistä vapaa, vaikka tähän tutkimukseen osallistuneet viestittivätkin hyväksyvänsä ja kunnioittavansa kaikkia vanhoillislestadiolaisuuden muotoja ja siihen osallistumisen tapoja. Ulkonäkökeskusteluun liittyy siis myös seikkoja, joiden voi havaita noudattavan perinteistä tapakulttuuria. Luonnollisen ulkonäön tavoittelun lisäksi tämä on nähtävissä esimerkiksi pukeutumisessa:

”Muuttumattomana on säilynyt myös säädyllyinen pukeutuminen eli vanhoillislestadiolaiset eivät kulje liian paljastavissa vaatteissa.” (Outi 25, perheellinen)

” Koen kuitenkin edelleen että naisten paljastavaa pukeutumista paheksutaan ja se mielletään ”maailmalliseksi”, eli uskonyhteisöön sopimattomaksi. ” (Reetta 26, naimaton)

Aineisto osoittaa, että suhtautuminen liikkeen naisjäsenten ulkoiseen itseilmaisun vapauteen on muuttunut sallivammaksi yhteisön sisäisessä sosiaalisessa todellisuudessa. Naiset tiedostavat sääntelyyn sisäistetyn sukupuolierityisyyden, ja vaikuttavat olevan aktiivisia kyseenalaistamaan eri toiminnan tapoja, kuten esimerkiksi korvakorukeskustelusta osoittaa. Vaikuttaa siltä, että muutosprosessi on käynnissä, mutta tällä hetkellä eri vaiheissa eri ulkoisen ilmaisun osa-alueilla. Esimerkiksi meikkaaminen ja maltillinen hiusten värjääminen on aineiston perusteella siirtynyt käytäntöön niiden jäsenten kohdalla, jotka näin haluavat toimia. Korvakoruteema sen sijaan paikantuu naisten välillä käytyihin keskusteluihin, mutta ei aineiston perusteella ainkaan vielä ole siirtynyt toiminnan tasolle. Säädyllisen pukeutumisen osalta sen sijaan ei raportoitu aiheen herättävän erityistä keskustelua, jolloin sen osalta muutosta ei ole havaittavissa.

5.3 Murrosprosessi yksityisessä toimintaympäristössä

On kynnyskysymyksiä, jotka on vahvasti sisäänkirjoitettu vanhoillislestadiolaisuuden ytimeen, mutta yksityisen luonteensa vuoksi ne paljastuvat toisille vasta lähemmässä tarkastelussa ja keskustelussa. Näitä teemoja ovat esimerkiksi seksi, seksuaalisuus ja ehkäisy. Kielteinen ehkäisy politiikka on kiinnostanut tutkijoita ennen kaikkea suurten perhekokojen selittäjänä, mutta nuorten naisten elämässä se kiinnittyy myös esiaviollisen sukupuolielämän kysymyksiin. Lisäksi enimmäkseen yksityisiin tiloihin ja lähipiireihin jäävät naisten mielipiteet ja näkemykset modernisaatiosta. Kukaan kirjoittajista ei nimittäin ilmaissut ryhtyneensä julkisempaan vastarintaan, eikä sellaisesta aineiston perusteella ole tehty havaintoja. Modernisaation liittyvät henkilökohtaiset ratkaisut ja valinnat muutoinkin vaikuttavat aineiston perusteella lähtökohtaisesti rajautuvan läheisten kanssa jaettuihin tiloihin. Aineistossa toistuikin toive siitä, että modernisaatiokeskustelu siirtyisi myös seurakunnan tasolle ja sitä kautta julkisempaan tilaan.

5.3.1 Seurustelun uudistuvat normit

Vaikka perinteisesti vanhoillislestadiolaisuudessa esiaviollisiin seurustelusuhteisiin kuuluva fyysinen kanssakäyminen on ollut hyvin rajattua, ei tämän päivän nuorten naisten kertomuksiin sääntely yllä. Aineiston perusteella näistä henkilökohtaisista valinnoista ja ratkaisuista päätetään pitkälti itsenäisesti:

”viime aikoina suhtautuminen seurusteluun, seksuaalisuuteen ja ehkäisyyn on enemmän kiinni yksilön valinnoista ja näkemyksistä kuin ennen” (Emma 24, naimaton)

Naimisiin on aikaisemmin liikkeen historiassa menty hyvin nuorella iällä (Rantala 2020, 5). Aineistossa kuitenkin toistui sukupuolielämään liittyvän yksilöllisen harkinnan korostumisen lisäksi yleiseksi mielletty trendi, jonka mukaan seurustelusuhteet ovat aiempaa pidempiä. Lisäksi näiden seurustelusuhteiden fyysiset rajat ovat toisenlaiset kuin aiemmin, sillä esiaviollinen seksi ei näyttäydä kiellettynä tai epätavallisenkaan osallistujien kirjoituksissa:

”Omassa lähipiirissä naiset itseni mukaan lukien -- -- käyttää ehkäisyä, seurustelee monia vuosia, suhtautuu seurustelun aikaiseen yökyläilyyn ja seksiin vapaamielisesti.” (Aino 25, naimisissa).

”naimisiin meneminen ei ole enää edellytys fyysiselle kanssakäymiselle tai yhdessä asumiselle.” (Reetta 26, naimaton)

Reetan lisäksi useampi kirjoittaja mainitsikin tunnistavansa toimintatapojen muuttuneen myös suhteessa seurustelevien parien yhdessä asumiseen. Avoliitot eivät yhteisön sisäisessä todellisuudessa ole olleet hyväksyttäviä vaan yhteen on muutettu vasta avioitumisen jälkeen, minkä on katsottu esiaviollisen sukupuolielämän sääntelyn lisäksi selittävän poikkeuksellisen varhaista avioitumisikä (Hurtig 2013, 43).

Avoliittoa edeltävän seurustelun muutosten lisäksi naiset pohtivat seksuaalisuuteen liittyviä teemoja ja aihepiirin ympärillä käytävän keskustelun ja kulttuurin avartumista. Eräs osallistuja esimerkiksi kertoi ystäväpiiriinsä kuuluvan eri seksuaalivähemmistöjen edustajia. Lisäksi kommunikaation koettiin lisääntyneen ja seksiin liittyvien tabujen väistyneen sekä pariskuntien väliltä että ystäväpiireistä:

”Tänä päivänä seksuaalisuudesta ja seksistä puhutaan ainakin omassa ystäväpiirissäni melko avoimesti. Suhtautuminen seksuaalivähemmistöihin ja sukupuolten moninaisuuteen on myös muuttunut nuoremman sukupolven keskuudessa avoimeksi ja suvaitsevaksi.” (Reetta 26, naimaton)

Yllä siteeratusta Reetan (26, naimaton) tekstistä välittyy tiedostavuus, seksuaali- ja sukupuolivähemmistöjen kunnioitus ja ennen kaikkea hyvin liberaalimoderni arvomaailma, mikä ei ole linjassa liikkeen näkemysten kanssa. Emma (24, naimaton) jopa ilmoitti, että kokee ilmapiirin muuttuneen jopa siinä määrin liberaaliksi, ettei voisi enää pelkästään keskustelun sisällön perusteella päätellä kuuluvatko henkilöt liikkeeseen vai eivät. Myöskään seksuaalisuuden ja sukupuolielämän aihealueen tiimoilta kuitenkaan ilmoitettu havaintoja liikkeen virallisista ulostuloista tai lausunnoista, vaikka liikkeen nuoret jäsenet vaikuttavat aineiston perusteella ottaneen ohjat asiassa omiin käsiinsä.

5.3.2 Muutos ja tunteet

Vaikka kaikki osallistujat ovat vanhoillislestadiolaisia eikä yksikään esittänyt suunnittelevansa yhteisöstä irrottautumista, tutkimukseen osallistuneet naiset edustivat enimmäkseen uudistusmielistä tai muulla tavoin muutokselle avointa joukkoa. Tulokset tutkittavasta ilmiöstä pohjautuvat tutkimukseen osallistuneiden havaintoihin niistä tavoista, joilla he itse tai muut ympärillä olevat naiset ovat toimineet vastoin liikkeen perinteistä opetusta. Paneudun vielä lopuksi niihin tunteisiin, toiveisiin ja ajatuksiin, joita naiset liittivät muutokseen ja modernisaatioon. Ilmiötä pidettiin lähtökohtaisesti ja ennen muuta tarpeellisena ja tervetulleena:

”Mielestäni vanhoillislestadiolaiset naiset eivät pysty enää elää aikaisempien sääntöjen ja normien mukaan nykyisessä yhteiskunnassa ja sen vuoksi modernisaatio on välttämätöntä.” (Outi 25, perheellinen)

Outin (25, perheellinen) näkemyksen mukaan muuttuminen ei ole pelkästään positiivinen asia, vaan itse asiassa välttämättömyys yhteisön naisten elintilan kannalta. Hän tunnistaa myös liikettä ympäröivän yhteiskunnan luoman tarpeen modernisaatiolle.

Kaikki tutkimukseen osallistuneet naiset ilmaisivat olevansa iloisia siitä, että monenlaisille maailmankuville, ratkaisuille ja valinnoille on nykyään enenevässä määrin tilaa liikkeen sisäisessä todellisuudessa. Aineistosta välittyi myös kunnioitus ja hyväksyvä suhtautuminen toisia vanhoillislestadiolaisia naisia kohtaan, riippumatta huomattavistakin näkemyseroista:

”Koen olevan suuri rikkaus, että erilaiset ajatukset mahtuvat näin limittäin.” (Elina 27, naimisissa)

”Yhtälailla arvostan myös ihmisiä, jotka haluavat elää ”vanhoillisemmin” tai jotain siltä väliltä.” (Oona 25, perheellinen)

Yksi osallistujista liitti kulttuurinmuutokseen kuitenkin myös toisenlaisia tunteita, kuten pelkoa:

”Usko ei muutu, vaikka aika muuttuu. -- -- Pienentyneet perhekoot ja ehostautuminen näyttävät minulle enemmänkin uskon ”haalistumisena”. -- -- Se herättää pelkoa siitä, että oma uskominen tulee vaikeammaksi.” (Helmi 26, parisuhteessa)

Vanhoillislestadiolaisuuden tulevaisuus voi myös herättää jäsenissä huolta siitä, että liikkeen yhä kirjavammaksi muuttuva kenttä luo jonkinlaisen uhan traditionaalisille yhteisöön kuulumisen tavoille. Helmi ei kuitenkaan kirjoituksessaan avaa miksi arvelee oma uskominen vaikeutuvan. On mahdollista, että kyse on siitä, että muuttuva toimintaympäristö pakottaa kaikilla tavoilla yhteisön kentälle sijoittuvat jäsenet tarkastelemaan omia valintojaan aiempaa kriittisemmin, kun yhteisön kaikki jäsenet eivät enää toimikaan samojen normien mukaan. Myös Aino (25, naimisissa) tunnisti modernisaation herättävän positiivisia ajatuksia, mutta myös arvoristiriitoja omassa elämässä. Helmin yllä mainitsema *uskominen* näyttäytyi teksteissä kuitenkin liikkeen jäseniä yhdistävänä tekijänä myös modernisaation tarpeellisena näkevien teksteissä:

”Toivon, että tulevat vuodet näyttävät sen, että lestadiolaiseen liikkeeseen mahtuu monenlaisia uskovaisia ja ennen kaikkea usko on yhdistävä tekijä, ei ulkoiset seikat tai muut elämänvalinnat. (Iiris 24, naimaton)

Iiris toivoo, että käyttäytymisnormeihin asettuminen tai asettumatta jättäminen ei määrittäisi yksilön kuulumista liikkeeseen. Ainakaan aikaisemmin liikkeen sosiaalisessa todellisuudessa *usko* ei ole ollut riittävä peruste osallistua yhteisöön, vaan sen tunnusmerkistöön sitoutumista on edellytetty jäseniltä (Pelkonen 2013, 180). Tällainen edellytys paikantuu kuitenkin yhteisön sisäiseen merkitystodellisuuteen, ja siihen miten jäsenet näkevät toisensa. Aineiston perusteella onkin mahdollista todeta, että kaikki liikkeen jäsenet eivät sulje perinteisestä tapakulttuurista poikkeavia yksilöitä ulkopuolelle tai halua määrittää heitä automaattisesti liikkeestä lähteneiksi.

6 JOHTOPÄÄTÖKSET

Tämän maisterintutkielman tavoitteena oli selvittää vanhoillislestadiolaisten naisten käsityksiä ja näkemyksiä muuttuvan yhteisönsä tapakulttuurista. Tulosluku jakautui eri muutoksen tasoja käsitteleviin alalukuihin, ja esittelen nyt tutkimuksen johtopäätökset sen mukaisessa järjestyksessä. Aikaisempi vanhoillislestadiolaisuustutkimus, aihepiiriin linkittyvä yhteiskuntatutkimus sekä uskonnollisten naisten tutkimus toimivat linsseinä, joiden kautta ilmiötä tarkastelen. Lähestyn muutosta kuitenkin naisten kertomasta käsin, eli pyrin tunnistamaan heidän toiminnassaan ja näkemyksissään niitä muun muassa eletyn uskonnollisuuden tutkimuksen kentälle paikantuvia kulttuurierityisen toimijuuden tapoja, jotka linkittyvät murrokseen. Lopuksi luvussa 6.1 palaan vielä tarkastelemaan tutkielman tekemiseen liittyviä jälkihuomiota, sekä pohdin liikkeen tulevaisuuden näkymiä ja tutkielman merkitystä sosiaalityön kannalta.

Yksi merkittävistä tuloksista tässä tutkielmassa on se, että liikkeen naisjäsenet ovat elinpiirissään tunnistaneet tieteellisessä tutkimuksessa havaitun murrosajan. Etnisen lestadiolaisuuden, rajalla kulkemisen (Kutuniva 2007) ja välitilassa olemisen (Pelkonen 2013), voidaan siis katsoa vastaavan liikkeen jäsenten käsityksiä yhteisön tilasta, vaikkei itse terminologia välttämättä kuuluisikaan arkitodellisuuteen. Vanhoillislestadiolaisuuden muutoksessa ei kuitenkaan ole kyse siitä, että kaikki liikkeen naisjäsenet ovat yhtenä rintamana ryhtyneet uudistamaan yhteisön kulttuuria. Tutkielman tuloksissa korostuu se, että vanhoillislestadiolaisten naisten ympärillä on hyvin eritaivoilla ajattelevia vertaisia; sekä traditionaalisia että uudistusmielisiä. Myöskään

kaikki tämän tutkimuksen osallistujista eivät jakaneet samoja näkemyksiä ja toiveita liittyen murrokseen. Ajattelenkin että muutos tarkoittaa ennen kaikkea monimuotoisuuden lisääntymistä yhteisössä, eli sitä että erilaisille yhteisöön osallistumisen tavat ja arvomaailmat tulevat näkyviksi ja tunnustetaan liikkeen sisäisessä todellisuudessa. Arvojärjestelmien, todellisuuksien ja tapakulttuurien monimuotoisuus liikkeen sisällä on kaikkea muuta, kuin se viesti minkä yhteisö on tähän mennessä yksimielisyydettään tuottanut (Kallunki 2013, 78).

Vanhoillislestadiolaisia ympäröivä maailma on kuitenkin luonnollisesti erilainen tänä päivänä syntyville lapsille, kuin esimerkiksi osallistujien omille vanhemmille. Muutos koskettaakin enemmän uutta sukupolvea kuin hoitokokouksen kokeneiden ikäluokkaa (Kallunki 2013, 80). On todennäköistä, että nuoremmat vanhoillislestadiolaiset eivät enää omaksu ainoastaan yhteisön normeja vaan tulevat yhä nuorempina tietoisiksi eri maailmankatsomuksista ja arvokysymyksistä. Täten kriittinen ajattelu ja tapa tarkastella maailmaa voi mahdollisesti kehittyä jo hyvin varhain edellisiin sukupolviin verrattuna. Näen uusien sukupolvien suhteessa sosiaaliseen mediaan myös samoja avoimen keskustelun mahdollisuuksia kuin Hintsala (2013) ”mammopalstoissa”. Teknologian kehityksen myötä syntyneet väylät keskustelulle ovat ennenkin näytelleet merkittävää roolia vanhoillislestadiolaisuuden murrosajassa, ja voi olla, että uusilla sukupolvilla on käsillä niin sanottu julkisen keskustelun toinen aalto. teknologian kehityksen ja informaatiotulvan vuoksi ympäröivä maailma ilmiöineen on nykyään paljon helpommin saavutettavissa kuin koskaan aiemmin. Ennen teknologiaa yhteisön jäsenten kasvattaminen ja kasvaminen liikkeen opetuksen vaikutuspiirissä, jokseenkin erillään muusta maailmasta on ollut mahdollista.

Valtaväestöön verrattuna suuret lapsiluvut ja perinteinen suurperheen kotiäidin rooli ovat ylläpitäneet vanhoillislestadiolaisen naisen käsitystä esimerkiksi mediassa ja julkisessa keskustelussa. Tämän vuoksi vanhoillislestadiolaiset naiset ovat kokeneet tulewansa ulkoa määritellyiksi eräänlaisen uhridikotomian kautta (Rantala 2018, 5–6). Tutkimustulokset osoittavat, että työnjako perheissä mukailee yhteiskunnan tasa-arvoistuvaa perhepolitiikkaa ja vanhoillislestadiolaisten naisten elinpiiri on laajentunut

ja kiinnittynyt aiempaa vahvemmin työelämään, koulutukseen sekä muihin henkilökohtaisiin tavoitteisiin. Nämä muutokset paikantuvat tismalleen samoihin elämän osa-alueisiin kuin naisten elinpiirin muutoksessa kaikkialla moderneissa yhteiskunnissa (ks. Beck & Beck-Gernsheimm 2001). Tutkimustulosten valossa vaikuttaa siltä, että myös nuoret vanhoillislestadiolaiset naiset ovat vahvasti kiinnittyneet itseä varten elämiseen (a life of one's own) muille elämisen sijaan (living for others) (Beck & Beck-Gernsheimm 2001, 56). Siten he eivät lopulta poikkea valtaväestön naisista ja heidän ambitiesiistään siinä määrin, kuin ulkopuolelta käsin voisi liikkeen perinteisiin esityksiin ja julkisuuskuvaan pohjautuen kuvitella. Tässä tutkielmassa tekemäni havainnot perhepiiristä ja lisääntymistehtävistä kohti henkilökohtaisia tavoitteita siirtyvistä vanhoillislestadiolaisnaisista tukevat myös aikaisempia löydöksiä vanhoillislestadiolaisuustutkimuksen kentältä (ks. esim. Pelkonen 2013, Kupari & Tuomaala 2015; Rantala 2022).

Tulokset osoittavat, että modernisaatio ulottuu myös ulkoisten tunnusmerkkien murenemiseen tai niille määritettyjen rajojen löyhentymiseen. Tämä on merkittävä havainto, sillä se toimii osoituksena siitä, että muutos paikantuu myös julkisiin tiloihin eikä esimerkiksi ainoastaan ääneen lausumattomiin toiveisiin ja lähipiirin kanssa jaettuihin ajatuksiin. Ulkoiseen ilmaisuun paikannettavassa toisin toimimisessa kiinnostavaa on se, että raja sen yksityisyydestä on häilyvä. Esimerkiksi meikkaaminen tai hiusten värjäminen on usein silmin havaittavissa oleva asia, toisin kuin esiaviolliseen sukupuolielämään liittyvät ratkaisut, jotka voi halutessaan valita pitää yksityisinä.

Tämänkin tutkimuksen osallistujien näkemykset liikkeen sisäisestä todellisuudesta ja sen muutoksesta paikantuvat representaatiotason esityksiin ja havaintoihin, mutta myös läheisimpien kanssa jaettuihin sekä hyvinkin henkilökohtaisiin ajatuksiin. On kuitenkin muistettava, että avoin keskustelu on osa muutosta, kuten liikkeen murros-aika on jo tähän mennessä toistuvasti havainnollistanut (Hintsala 2013; 2020). Myös ne seikat, jotka eivät välttämättä tule julki vaan jäävät liikkeen jäsenten henkilökohtaisen prosessin tasolle ovat merkityksellisiä muuttumisen ja uudistumisen kannalta. Seurustelun muuttuvat normit ja seksuaalisuuden vapautuminen ovat esimerkkejä

näistä yksityisiin tiloihin paikantuvista muutoksen ilmentymistä, jotka ovat kiistatta huomionarvoisia ja tärkeitä siinä missä työelämän- ja perhe-elämän muutoksetkin.

Kaikki Avishain (2008, 433) esittämät uskonnollisuuteen osallistumisen strategiat eli aktivismi ja vastustaminen, sekä ristiriitainen ja hyväksyvä tarkkailijuus olivat nähtävissä vanhoillislestadiolaisten naisten tavoissa toimia ja asemoida itsensä suhteessa liikkeeseen tässä maisterintutkielmassa. Toiset heistä kokivat hyvin tärkeäksi epätasa-arvoisuudesta ja tabuiksi miellettyistä aiheista puhumisen, kasvattavat lapsensa eri tavalla kuin yhteisö on perinteisesti opettanut sekä ehostivat ulkonäköään omien toiveiden mukaisesti. Nämä kaikki esimerkit ovat aktiivista toimintaa, joka muokkaa tavalla tai toisella yhteisön sisäistä maailmaa, olipa se yksilön toisin toimimisen tavoite tai ei. Erityisesti tarve kyseenalaistaa korostui aineistossa, vaikkakaan kritiikkiä ei oltu konkreettisesti suunnattu liikkeen valtaapitäville, vaan eriävien näkemysten esittäminen sijoittui liikkeen jäsenten väliseen kanssakäymiseen.

Koska vähemmistökuultuuriin kuuluminen paikantuu yhteiseen normikoodistoon ja sen noudattamiseen (Alasuutari 2011, 43–45), ajattelen että tietynlainen toisten tarkkaileminen kuuluu elimellisesti useiden uskonyhteisön luonteeseen. Tutkimukseen osallistujat tiesivät ja pohtivat paljon sitä, miten muut toimivat sekä vertasivat huomiotaan edellisiin ja seuraaviin ikäluokkiin, ilman että sitä erikseen kirjoituspyynnössä pyydettiin. Esimerkiksi korvakorukysymyksessä voi havaita tarkkailijuuden olevan luonteeltaan hyvin aktiivista, sillä aihe herättää paljon aktiivista keskustelua. Ristiriitainen asemoituminen oli vahvasti esillä useilla eri muutoksen tasoilla, kun taas hyväksyminen liikkeen naisille luotuja raameja kohtaan välittyi yhdestä kirjoituksesta. Toisaalta voi myös kysyä, että tarkoittaako aktivismin ja ristiriitaisuuden puute aina automaattisesti hyväksymistä?

Vaikuttaa siltä, että vanhoillislestadiolaisuuden sisäisessä vähemmistömarginaalissa piilee sellaista muutospotentiaalia kuin Moscovici on kulttuurinmuutoksen alkupistettä paikantaessaan havainnut (Pirttilä- Backman & Helkama 2016, 259–261). Muros aika on eittämättä synnyttänyt juuri niitä konflikteja, jotka ovat avainasemassa

kulttuurin muuttumisessa. Vanhoillislestadiolaiset naiset näyttäytyvät tämän tutkielman tulosten valossa toimijoina, jotka navigoivat tottuneesti mutta rohkeasti vanhoillislestadiolaisen kulttuurierityisen toimijuuden puitteissa (ks. Mahmood 2012). Jälleen korvakoruesimerkki on havainnollistava osoitus toimijuuden kulttuurierityisyydestä. Postsekulaareista normeista ja arvoista käsin määritetty toimijuus ei välttämättä ottaisi huomioon sitä, että korvalehtien lävistämisestä neuvottelu ylipäättään on toimijuutta. Esimerkiksi tulkinta, jossa nähdään alistettu, vääristyneen ymmärryksen pohjalta toimiva ”kynnysmattonainen”, ei olisi lainkaan yllättävä tai poikkeuksellinen. Sen sijaan eletyn uskonnollisuuden, uudemman feministisen uskontotutkimuksen ja kulttuurierityisyyden huomioiva tulkinta näkee naisen, jonka toimijuus on erittäin aktiivista ja ennen kaikkea merkityksellistä (ks. Avishai 2008; Mahmood 2012).

6.1 Pohdinta

Vaikka kaikki liikkeen naisjäsenet eivät ole kollektiivisesti ryhtyneet uudistamaan kulttuuria, on mielenkiintoista, että eri elämäntilanteissa olevat naiset liittävätkin murroskaan keskenään hyvin identtisiä näkemyksiä ja toiveita. Kuten tutkielman tulokset osoittivat, naisten keskuudessa ei ollut havaittavia merkittäviä eroja sen suhteen, että oliko vastaaja esimerkiksi äiti tai sinkkuhminen. Havainto on kiinnostava, sillä voisi myös olla niin, että murros koskettaa tai kiinnostaa esimerkiksi erityisesti tai eri tavoilla tietyissä elämäntilanteissa eläviä liikkeen naisjäseniä. Vaikka se, millaisesta elämäntilanteesta käsin tutkimuksen osallistujat muutosta tarkastelivat, vaikutti vastauksiin yllättävän vähän, toisenlaiset vaikuttimet jäivät tässä tutkielmassa tutkielmassa kysymyksiksi. Esimerkiksi koulutuksen ja kotipaikkakunnan merkitystä on syytä pohtia suhteessa tutkielman tulosten välittämään viestiin. Kaikki tutkielman osallistujat eivät olleet korkeakoulussa, mutta toisaalta voi miettiä, että kertooko konservatiivisemmaksi mielletyn (ks. Wallenius-Korkalo 2018) pohjoisen vähäinen kiinnostus tutkielmaa kohtaan kuitenkin siitä, että liberalisoitumisesta haluavat kertoa ennen kaikkea asian omaksi kokevat, liberaalimodernit liikkeen jäsenet.

Vanhoillislestadiolaisuuden muuttumisessa on lopulta kyse yksilöiden toisen toimimisen tavoista. Kallunki on todennut (2013, 81), että itsenäisten ratkaisujen tekeminen

vanhoillislestadiolaisuuden normikoodistossa merkitsee liikkeen ulkopuolelle tai marginaaliin ajautumista. Tämän tutkielman tulosten valossa kuitenkin vaikuttaa siltä, että ulkopuolelle ajautumisen sijaan itse määritetyille liikkeen kuulumisen reunaehdoille on tämän päivän lestadiolaisuudessa tilaa. Myös Hintsala (2013, 95) tunnisti liikkeen johdon toiminnassa aktiivista toisinajattelijoiden marginalisoimista vähättelyn retoriikan kautta. Ottamatta kantaa marginaaliin joutumisen tai asettamisen, tutkimustulosten pohjalta on perusteltua väittää, että marginaali edustaa nykypäivänä jotain merkittävää liikkeen todellisuudessa. Se voisi esimerkiksi merkitä sitä ”modernia kuplaa” joka on kasvanut riittävän isoksi käsittämään joidenkin liikkeen jäsenten koko todellisuuden. Murrosajan luomista ristiriitaisten odotusten paineesta huolimatta uskon, että etnisille lestadiolaisille kulttuurin monimuotoistuminen on merkittävä edistysaskel esimerkiksi identiteetin kehityksen kannalta. Huolimatta käsitteen olemassaolosta arkitodellisuudesta, uskon välitilojen, kuplien, ja piirien tuoneen useille liikkeen toimintaan tyytymättömille, perinteisestä poikkeavan elämäntavan valinneille ja yhteisöstä eronneille sekä sitä pohtiville vertaistuen lisäksi uudelleenlaisen tavan jäsentää omaa suhdettaan yhteisöön.

Kuplien ja toisistaan eroavien todellisuuksien syntyminen liikkeenä sisällä tekee vanhoillislestadiolaisuudesta vaikeammin hallittavan ja ulkopuolisin silmin arvioitavan kokonaisuuden. Koska liberaalit yhteisön jäsenet kerääntyvät yhteen ja muodostavat erilaisia epävirallisia alayhteisöjä, on myös aiheellista kysyä, onko yksi vanhoillislestadiolaisuuden mahdollisista tulevaisuudennäkymistä hajaantuminen. Rantala onkin tunnistanut (2018) liberaalin ja konservatiivisen ääripään välisen polarisaation voimistuneen liikkeessä. Mahdollinen ennakkotapaus on jo toteutunut Yhdysvalloissa, kun eräs vanhoillislestadiolainen seurakunta hajaantui kahtia arvoriitiriitojen ja näkemyserojen vuoksi vuonna 2022 (Vähäyylkkä, 2022). Tulokset osoittavat, että arvoriitiriitoja paikannetaan sekä suhteessa vanhempiin sukupolviin että samanikäisiin vertaisiin. On mielenkiintoista nähdä, ajaako nuorten lestadiolaisten naisten muutosvoima liikkeen tilanteeseen, jossa esimerkiksi sukupolvien välinen kuilu on kasvanut liian suureksi mahtuakseen samojen raamien ja käyttäytymisnormien sisään. Toinen, perinteiseen sekularisaatioteoriaan yhtyvä mahdollinen tulevaisuudennäkymä on vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen katoaminen. Perhekokojen pienentyminen

liikkeen sisällä viittaisi siihen, että liikkeen jäsenmäärä tulee joka tapauksessa kääntymään laskuun tulevaisuudessa.

Edellä mainitut ovat mahdollisia tulevaisuudennäkymiä, jotka eivät ota huomioon viimeaikaisinta postsekularisaatiotutkimusta. On myös mahdollista, että vanhoillislestadiolaisuus mukautuu ja muotoutuu vastauksena liikkeen ulkopuolelta ja sisältä kumpuavalle muutostarpeelle. Muuallakin maailmassa uskonnolliset yhteisöt ovat sekularisaatioennusteista huolimatta säilyttäneet elinvoimansa maallistumalla samaan tahtiin ympäröivän yhteiskunnan mukana (Kallunki 2018, 56). Kysymys kuuluukin, muuttuuko vanhoillislestadiolaisuus tarpeeksi tehokkaasti vedotakseen tulevaisuudessa yhä kriittisempien, tiedostavampien ja avoimempien sukupolvien vaatimuksiin? Kuten tutkielmani on osoittanut, erityisesti liikkeen naisjäsenten sitoutumisen kannalta mahdollisia kynnyskysymyksiä on useita. Ihmiset muuttuvat nopeammin kuin yhteisön käsitys omasta todellisuudestaan (Hurtig 2013, 45), mutta riittääkö yhteisön jäsenten keskinäisen normikoodiston rajojen häilyminen ja keskustelukulttuurin avartuminen? Vai onko liikkeen johtoelimen otettava julkisesti liberaalimpi kanta esimerkiksi ehkäisy politiikkaan, ulkonäkökysymyksiin ja muihin naisten elinpiirissä merkittäviin teemoihin, tunnustaakseen murrosajan ja naisten rajallisen toimijuuden ongelmat julkisesti, kuten jotkut tähän tutkielmaan osallistuneistakin peräänkuuluttivat.

Yksi tämän maisterintutkielman tekemisen tärkeistä motiiveista oli pyrkiä lisäämään ymmärrystä vanhoillislestadiolaisuuden sisäisestä todellisuudesta, jotta nykyisillä ja tulevilla sosiaalityöntekijöillä olisi ajantasaista tietoa ja välineitä kohdata tähän vähemmistöryhmään kuuluvia henkilöitä työssään. Uskon, että tutkimuksen tulokset piirtävät tärkeää ajankuvaa vanhoillislestadiolaisuudesta, vaikka kyseessä onkin vain suppea näyte ja pieni pala todellisuutta. Tutkielman tärkein viesti nykyisille ja tuleville ammattilaisille onkin kaikessa yksinkertaisuudessaan sama kuin kaikessa sosiaalityössä, eli muistuttaa siitä, ettei asiakkaan taustayhteisö kerro välttämättä mitään henkilön arvoista, elämäntavoista tai haasteista. Ajattelen, että uskonnollisten henkilöiden tasa-arvoisen kohtaamisen vaarantuminen postsekulaarissa yhteiskunnassa

(ks. Habermas 2008, 23) tulisi sosiaalityössä ottaa vakavasti ja esimerkiksi polarisoivaan puheeseen olisi hyvä kiinnittää huomiota. Tulevaisuudessa olisikin hienoa nähdä, jos sosiaalityöntekijöiden koulutuksissa ja opinnoissa huomioitaisiin myös kotimaiset kulttuurivähemmistöt sekä niiden sisäiset ilmiöt aiempaa laajemmassa merkityksessä.

LÄHTEET

Ahonen, J. & Vuola, E. (2015). Uskonto ja sukupuoli. Konflikteja, vuorovaikutusta ja uusia tuulia. Teoksessa J. Ahonen & E. Vuola (toim.) *Uskonnon ja sukupuolen risteyksiä* 7–32. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura

Ahonen, J. & Vuola, E. (2015). Konfliktista vuoropuheluun. Kohti monimuotoisempaa uskonnon ja sukupuolen ymmärtämistä. Teoksessa J. Ahonen & E. Vuola (toim.) *Uskonnon ja sukupuolen risteyksiä* 237–240. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura

Alasuutari, P. (2011). *Laadullinen tutkimus 2.0*. Tampere: Vastapaino

Avishai, O. (2008). Doing religion in a secular world: Women in Conservative Religions and the Question of Agency. *Gender & society* 22(4), 409–433

Beck, U & Beck-Gernsheim, E. (2001). *Individualization*. London: SAGE Publications Ltd

Eriksson, L. (2018). Uskonto postsekulaarissa yhteiskunnassa. Teoksessa K. Ketola, T. Martikainen & T. Taira (toim.) *Uskontososiologia*. 76–86. Turku: Painosalama Oy

Eskola, J. & Suoranta, S. (2008). *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino

Eskola, J. (2018). Laadullisen tutkimuksen juhannustaiat: Laadullinen analyysi vaihe vaiheelta. Teoksessa R. Valli (toim.) *Ikkunoita tutkimusmetodeihin 2*. 180–200 Jyväskylä: PS-kustannus

Habermas, J. (2008). Notes on Post-Secular Society. *New perspectives quarterly* 25(4), 17–29

Hakala, J. T. (2018). Toimivan tutkimusmenetelmän löytäminen. Teoksessa R. Valli (toim.), *Ikkunoita tutkimusmetodeihin: 1, Metodien valinta ja aineistonkeruu: virikkeitä aloittelevalle tutkijalle*. 14–26. Jyväskylä: PS-kustannus

Hintsala, M.A. (2013). Tuoreimmat versot verkossa. Teoksessa M. Hintsala & M. Kinnunen (toim.) *Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä* 89–103. Helsinki: Kirjapaja

Hintsala, M.A (2020). Ristiä kantaen. Eletty usko ja kärsimys vanhoillislestadiolaisten verkkokeskusteluissa. Teoksessa E. Vuola (toim.) *Eletty uskonto. Arjen uskonnollisuudesta ja sen tutkimuksesta* 119–146. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura

Hurtig, J. (2013). *Taivaan taimet. Uskonnollinen yhteisöllisyys ja väkivalta*. Tampere: Vastapaino

Hurtig, J. (2020). Haastettu moraalinen toimijuus. Vanhoillislestadiolaisten eletty uskonto kriisivuosien jälkeen. Teoksessa E. Vuola (toim.) *Eletty uskonto. Arjen uskonnollisuudesta ja sen tutkimuksesta* 147–167. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura

Huttunen, L. (2016) Etnisyys. Teoksessa A. Rastas, L. Huttunen & O. Löytty (toim.) *Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta* 117–160. Tampere: Vastapaino

Jokinen, A (2021). Laadullinen arviointitutkimus. Teoksessa J. Vuori (toim.) *Laadullisen tutkimuksen verkkokäsikirja*. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto. Haettu osoitteesta <https://www.fsd.tuni.fi/fi/palvelut/metelmaopetus/>. [Viitattu 24.4.2023]

Kallunki, V. (2013). Maailmassa mutta ei maailmasta. Teoksessa M. Hintsala & M. Kinnunen (toim.) *Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä* 67–82. Helsinki: Kirjapaja

Kallunki, V. (2018). Sekularisaatioparadigma. Teoksessa K. Ketola, T. Martikainen & T. Taira (toim.) *Uskontososiologia*. 49–62. Turku: Painosalama Oy

Kananen, J. (2014). Laadullinen tutkimus opinnäytetyönä. Miten kirjoitan kvalitatiivisen opinnäytetyön vaihe vaiheelta. *Jyväskylän ammattikorkeakoulun julkaisuja* 176 Jyväskylä: Jyväskylä ammattikorkeakoulu

Katisko, M. (2016). Kulttuurienvälinen kompetenssi sosiaalityössä. Teoksessa M. Törrönen, K. Hänninen, T. Lehto-Lundén, P. Salovaara, M. Viestilä, A. Anttonen & P. Jouttimäki (toim.) *Vastavuoroinen sosiaalityö* 178–188. Helsinki: Gaudeamus

Kupari, H. & Tuomaala, S. (2015). Toimijuus ja muutoksen mahdollisuus. Esimerkkinä vanhoillislestadiolaisuuden tutkimus. Teoksessa J. Ahonen & E. Vuola (toim.) *Uskonnon ja sukupuolen risteyksiä* 106–187. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura

Kupari, H. & Vuola, E. (2020). Mitä on eletyn uskonnollisuuden tutkimus? Teoksessa E. Vuola (toim.) *Eletty uskonto: arjen uskonnollisuudesta ja sen tutkimuksesta* 7–39. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura

Kutuniva, M. (2007). Keskusteluja naiseudesta, vanhoillislestadiolaisesta uskosta ja uskonnosta. Teoksessa M. Autti, S. Keskitalo-Foley, P. Naskali & H. Sinevaara-Niskanen (toim.) *Kuulumisia, feministisiä tulkintoja naisten toimijuuksista*. 17–36. Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus

Kuula, A. (2011). Tutkimusetiikka. Aineistojen hankinta, käyttö ja säilytys. Tampere: Vastapaino

Laajalahti, A. & Herkama S. (2018). Laadullinen analyysi ATLAS.ti ohjelmistolla. Teoksessa R. Valli (toim.) *Ikkunoita tutkimusmetodeihin 2*. 91–114 Jyväskylä: PS-kustannus

Lindblom-Yläne, S. Paavilainen, E., Pehkonen, L. & Ronkainen, S. (2020). Tutkimuksen voimasanat. Helsinki: Sanoma Pro

Linjakumpu, A. (2013). Valtakunta maan päällä. SRK:n rooli hoitokokouksissa. Teoksessa T. Nykänen & M. Luoma-Aho (toim.) *Poliittinen lestadiolaisuus*. 103–132. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura

Linjakumpu, A. (2012). Haavoittunut yhteisö: hoitokoukset vanhoillislestadiolaisuudessa. Tampere: Vastapaino

Lohi, S. (2007). Lestadiolaisuuden suuri hajaannus ja sen taustat. Oulu: Suomen rauhanyhdistysten keskusyhdistys

Mahmood, S. (2012). *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press

Nykänen, T. (2013). Jumalan valtakunnan kielioppi. Vanhoillislestadiolaisen vallan perusteet. Teoksessa T. Nykänen & M. Luoma-Aho (toim.) *Poliittinen lestadiolaisuus* 133–168. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura

Nykänen T. & Luoma-Aho M. (2013). Näkökulmia poliittiseen lestadiolaisuuteen. Teoksessa T. Nykänen & M. Luoma-Aho (toim.) *Poliittinen lestadiolaisuus* 7–20. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura

Pelkonen, J. (2013). Nuoret naiset ja vanhoillislestadiolaisuuden murros. Teoksessa T. Nykänen & M. Luoma-Aho (toim.) *Poliittinen lestadiolaisuus* 171–205. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura

Pirttilä-Backman, A.M & Helkama, K. (2017). Serge Moscovici - Sosiaaliset representaatiot. Teoksessa V. Hänninen, J. Partanen & O.H Ylijoki (toim.) *Sosiaalipsykologian suunnannäyttäjää* 253–274. Tampere: Vastapaino

Pöysä, J. (2021). Kirjoituskutsut. Teoksessa J. Vuori (toim.) *Laadullisen tutkimuksen verkkokäsikirja*. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoaarkisto. Haettu osoitteesta <https://www.fsd.tuni.fi/fi/palvelut/metodit/metodit/> [Viitattu 24.4.2023.]

Rantala, T. (2018). *Beyond sisters and mothers: Women's aspirations within the Conservative Laestadian Movement*. Helsinki: University of Helsinki

Rantala, T. (2022). Following the Views of Young Former Conservative Laestadian Women on Reproductive Freedom, Procreational Ethos and Pronatalist Politics. *Nordic journal of women's studies* (ahead of print). 1–14

Salomäki, H. (2010). *Herätysliikkeisiin sitoutuminen ja osallistuminen*. Porvoo: Paino Bookwell Oy

The Jodel Venture GmbH (n.d. b). The world's hyperlocal community. Haettu osoitteesta <https://about.jodel.com/> [Viitattu 20.5.2023.]

Tikkanen, S. 2019. Vanhoillislestadiolaisnaisten toimijuuden muutokset herätysliikkeen murrosajassa. Jyväskylän yliopisto: Kandidaatin tutkielma

Toivio, K. (2013). Ehkäisykielto: omantunnon asia vai ihmisoikeuskysymys? Teoksessa M. Hintsala & M. Kinnunen (toim.) *Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä*. 124–144. Helsinki: Kirjapaja

Tuomi, J. & Sarajärvi, A. (2018). *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Helsinki: Tammi

Vuola, E. (2012). Feministinen uskonnontutkimus. Teoksessa T. Juvonen, L.M, Rossi & T. Saresma (toim.) *Käsikirja sukupuoleen*. 170–182. Tampere: Vastapaino

Vuola, E (2015). Uskonto ja kehitys -vastakkainasettelusta vuoropuheluun? Teoksessa E. Vuola (toim.) *Uskonto ja kehitys. Näkökulmia suomalaiseen kehitysyhteistyöhön ja -tutkimukseen*. 29–55. Tampere: Vastapaino

Vuori, J. (2021) Tutkimusetiikka ihmistieteissä. Teoksessa J. Vuori (toim.) *Laadullisen tutkimuksen verkkokäsikirja*. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto. Haettu osoitteesta <https://www.fsd.tuni.fi/fi/palvelut/menetelmaopetus/>. [Viitattu 20.5.2023.]

Vähäyylkkä, H. (30.9.2022). Sisarjärjestötapaamisen alussa keskusteltiin Pohjois-Amerikan Siionin tilanteesta. *Päivämies*. Haettu osoitteesta <https://www.paivamies.fi/uutiset/sisarjarjestotapaamisen-alussa-keskusteltiin-pohjoisamerikan-siionin-tilanteesta-6.42.15169.d14b4a72cd> [Viitattu 15.5.2023.]

Wallenius-Korkalo, S. (2018). *Esitetty lestadiolaisuus*. Rovaniemi: Lapin yliopistopaino

LIITTEET

Liite 1: Kirjoituspyyntö

Hei,

Olen Saaga Tikkanen ja teen yhteiskuntatieteellistä pro gradu -tutkielmaa Jyväskylän yliopistossa. Olen kiinnostunut vanhoillislestadiolaisten nuorten naisten näkemuksista ja valinnoista suhteessa ympäröivän uskonyhteisön tapakulttuuriin ja normeihin. Aihepiirin tutkijat ennen minua ovat todenneet, että nykypäivänä nuoret naiset uudistavat vanhoillislestadiolaisuutta monilla eri tavoilla eikä liikkeeseen kuuluminen tai siitä irtautuminen ole enää kovin tarkkarajaista. Tuohon havaintoon pohjautuen minun tavoitteeni onkin nyt syventyä siihen, mitä mainittu uudistuminen mahdollisesti pitää sisällään ja millaisia ajatuksia väitetty muutos yhteisön jäsenissä aiheuttaa. Koska en ole uskontotieteilijä, tässä tutkielmassa ei tarkastella vanhoillislestadiolaista oppia joka mielletään muuttumattomaksi, vaan niin kutsuttua elettyä uskontoa kulttuuri-ilmiöineen.

Olen itse vanhoillislestadiolainen, ja pyrin sekä omassa elämässä että tutkijana olemaan avoin sekä perinteisille että moderneille tavoille olla osana vl-yhteisöä. Toivonkin, ettet mieti oletko ”tarpeeksi” tai ”oikealla tavalla” uskovainen vastaamaan tähän kirjoituspyyntöön, mikäli olet esimerkiksi kipuillut yhteisön jättämiseen liittyvien pohdintojen kanssa. Toivon tutkielmaan vastaavilta ainoastaan kiinnostusta jakaa ajatuksia näistä teemoista, mutta en hae tutkimukseen tietynlaisia vastauksia ja mielipiteitä.

Mieti uskovaisia naisia ja tyttöjä ympärilläsi ja kuvaile, miten näet vanhoillislestadiolaisen naiseuden muuttuneen ja/tai miltä osin koet sen säilyneen muuttumattomana. Voit peilata vanhoillislestadiolaista naiseutta ympäröivään yhteiskuntaan tai omiin henkilökohtaisiin valintoihisi, mutta voit itse määritellä, minkä verran haluat

omasta elämästäsi jakaa kanssani. Myös muu kuin avainsanoissa (alla) mainittu nykypäivän uskovaisena naisena olemisen pohdiskelu on enemmän kuin tervetullutta. Tutkimuksen pääteemana on naiseus, ja kirjoitelmassa voit pohtia esimerkiksi näitä aihepiirejä:

ulkonäkö sekä sen muokkaaminen ja "ehostautuminen"
seurustelu, seksuaalisuus ja ehkäisy
perhe, koulutus ja ura

Mitä ajatuksia mahdollinen muuttuminen sinussa herättää?

Kirjoituksen pituutta ei ole määritelty, eikä sinun tarvitse miettiä kirjoitustyyllisiä tai kieliopillisia seikkoja. Kaikki tekstit käsitellään ehdottoman luottamuksellisesti ja nimettöminä, ja niitä hyödynnetään ainoastaan tutkimuskäyttöön. Lähettämällä kirjoituksen annat suostumuksesi tutkimukselle, mutta voit keskeyttää osallistumisen lähettämisen jälkeenkin milloin tahansa. Kirjoituksia ja mahdollisia lisäkysymyksiä vastaanotan sähköpostitse marraskuun loppuun saakka, ja anonyymien tekstien voi lähettää myös kirjepostina.

Vastauksesi on erittäin tärkeä! Lämmin kiitos osallistumisesta!

Terveisin,

Saaga Tikkanen

0406573608

sasotikk@student.jyu.fi

Fleminginkatu 18B 37

00510 Helsinki

Liite 2: Jodelviesti

Etsin noin 22-26 -vuotiaita vl-naisia jakamaan ajatuksia vl-kulttuurin muuttumisesta/muuttumattomuudesta tekstin muodossa pro gradu tutkielmaani varten. Aiheena siis naisia erityisesti koskettava uskovaisten tapakulttuuri, eli esim. ulkonäkökysymykset, perhe-elämä, ehkäisykielteisyys jne. Huom. Tutkimuksen kohteena ei ole usko, vaan kaikki se mitä on tai ei ole "ruukattu" tehdä. Haluan tutkia aihetta, sillä olen kokenut, että liikkeen ulkopuolisten käsityksen vanhoillislestadiolaisten naisten elämästä ovat usein suppeita, vanhentuneita tai jopa vääristyneitä. Lisätietoja tutkimuksesta, tehtävänannosta sekä minusta saa chatin kautta virallisen kirjoituspyynnön muodossa. Ilmianna ihmeessä myös jos olet halukas jakamaan kirjoituskutsua lähipiirissäsi tai tunnet jonkun, joka voisi olla kiinnostunut osallistumaan, mutta ei lue tätä kanavaa. Arvostan kovasti jokaista yhteydenottoa!

T. yhteiskuntatieteilijä, itsekin vl