

”Ni sit mä tajusin, et on muitakin kuin minä”
– Suomenuskoisten sosiaalinen identiteetti

Iiro Arola
Uskontotieteen pro gradu –tutkielma
Teologinen tiedekunta
10.10.2010



HELSINGIN YLIOPISTO
HELSINGFORS UNIVERSITET
UNIVERSITY OF HELSINKI

Tiedekunta / Osasto – Fakultet / Sektion – Faculty Teologinen tiedekunta		Laitos – Institution - Department Maailman kulttuurien laitos	
Tekijä – Författare – Author Iiro Arola			
Työn nimi – Arbetets titel – Title ”Ni sit mä tajusin, et on muitakin kuin minä” – Suomenuskoisten sosiaalinen identiteetti			
Oppiaine – Läroämne – Subject Uskontotiede			
Työn laji – Arbetets art – Level Pro gradu – tutkielma		Aika – Datum – Date Lokakuu 2010	Sivumäärä – Sidoantal – Page count 92
Tiivistelmä – Referat – Abstract Työ on uskontososiologian tutkimusalaan lukeutuva laadullinen tapaustutkimus, joka perustuu argumentatiiviseen haastatteluaineistoon ja sosiaalisen identiteetin teoriaan. Tutkimuskysymys liittyy sosiaalisen identiteettiin. Miten suomenuskoinen hahmottaa oman yhteisönsä ja sen jäsenyyden? Mitä merkitystä yhteisöllä on suomenuskaiselle? Tutkimuksen aihepiiri on suomalainen uuspakanuus ja sen eräs suuntaus, suomenusko. Työn eräänä tarkoituksena on määritellä suomenuskon käsitettä ja sijoittaa suomenuskoinen suuntaus nykyajan suomalaisen uuspakanuuden kentälle. Hypoteesin mukaan suomenusko on uusiin uskontoihin lukeutuva uuspakanallinen liike. Se kuuluu ásatrún tavoin etnopakanuuden luokkaan, eli kansallisista muinaisperinteistä inspiraationsa ammentaviin suuntauksiin. Suomenuskolle on omalaatuista esikristillisten suomalaisten uskontoperinteiden sekä suomalaisen kansanuskon korostaminen lähteinä. Suomenuskon muut ominaispiirteet vastaavat tyypillistä uuspakanuutta: Luonnon ja perinteiden kunnioitus sekä epädogmaattisuus ja tasavertaisuus ovat keskeisiä arvoja. Työ tehtiin puolistrukturoituna haastattelututkimuksena. Seitsemää suomenuskoista haastateltiin laadullisen asennetutkimuksen menetelmän mukaisesti. Menetelmä on uudehko ja kiinnostava. Se perustuu argumentatiivisen haastatteluaineiston tuottamiseen väittämäkorttien avulla. Analyysissä haastatteluaineistosta paikannetaan asenteita, eli subjektin ilmaisemaa jonkin kohteen arvottamista. Asenteista pyrittiin löytämään ulkoryhmiin kohdistuvia vertailuja ja retorisia erottautumisia. Työn teoreettisena tukirankana on Henri Tajfelin ja John C. Turnerin kehittämä sosiaalisen identiteetin teoria. Teorian mukaan sosiaalista identiteettiä on mahdollista tutkia ainoastaan sosiaalisten ryhmien keskinäisen vertailun asetelmassa. Omia sisäryhmiä vertaillaan aina ulkoryhmiin siten, että oma ryhmä näyttäytyy voittajana. Tämä takaa yksilölle myönteisen omanarvontunnon. Karmela Liebkindin mukaan vähemmistöryhmät vertailevat itseään valtakulttuurin enemmistöryhmiin. Heikki Pesosen ja Elina Huhdan mukaan vähemmistöuskonnot pyrkivät oikeuttamaan omaa uskontoaan tekemällä omalle ryhmälle suotuisia vertailuja. Tutkimuksessa havaittiin haastateltavien tekemiä retorisia erottautumisia ulkoryhmistä sekä heidän ilmaisemiaan asenteita, jotka liittyvät sisäryhmän dynamiikkaan. Tulosten perusteella haastatellut suomenuskoiset erottautuvat ryhmänä muusta uuspakanuudesta ja vielä selvemmin New Agesta ja satanismista, jotka eivät ole uuspakanuutta. Lisäksi haastateltavat korostavat eroa dogmaattisiin valtauskontoihin, varsinkin evankelis-luterilaisen valtionkirkon enemmistöryhmään. Suomenuskoisten yhteisöön liittymisen prosessin havaittiin muistuttavan sosiaalista itsekategorisointia – yhteisön jäsenyydessä ratkaiseva tekijä on oman jäsenyyden tajuaminen itse. Teorian mukaan tämä johtaa sosiaalisen identiteetin muodostumiseen ja siten ryhmäkäyttämiseen. Haastateltavilla oli havaittavissa vahva sosiaalinen identiteetti. Uuspakanuuden kenttään suhteutettuna se oli poikkeuksellisen yhtenäinen. Lisäksi selvisi, että suomenuskoiset suunnittelevat uskonnolliseksi yhdyskunnaksi rekisteröitymistä.			
Avainsanat – Nyckelord – Keywords Uuspakanuus, pakanuus, uskonnolliset vähemmistöt, uskonnollinen identiteetti, asenteet.			
Säilytyspaikka – Förvaringställe – Deposited in Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia.			
Muita tietoja – Övriga uppgifter – Additional information			

SISÄLLYSLUETTELO

1. SUOMENUSKO UUSPAKANALLISENA SUUNTAUKSENA.....	7
1.1. Tutkimuskysymys ja näkökulma.....	7
1.1.1. Tutkimuseettiset velvoitteet.....	8
1.2. Suomenusko uusien uskontojen kentällä.....	10
1.2.1. Uuspakanuuden suhde uushenkisyyteen.....	14
1.2.2. Wicca ja muut uuspakanuuden suuntaukset.....	16
1.2.3. 'Etnopakanuus' – Ásatrú ja suomenusko.....	22
1.3. Aikaisempi tutkimus.....	27
2. YHTEISÖLLISYYDEN MERKITYS JA SEN HAVAITSEMINEN.....	28
2.1. Sosiaalisen identiteetin teoria.....	28
2.1.1. Teorian keskeiset käsitteet.....	28
2.1.2. Ryhmät ja niiden välinen vertailu.....	30
2.1.3. Enemmistöryhmät ja vähemmistöryhmät.....	32
2.1.4. Hypoteesi.....	34
2.2. Laadullinen asennetutkimus.....	35
2.2.1. Kuinka asenne tunnistetaan.....	36
2.2.2. Argumentatiivisen puheen tuottaminen.....	38
2.3. Teemahaastattelu.....	40
2.4. Asenneanalyysin menetelmä.....	42
2.4.1. Luokitteleva analyysitaso.....	43
2.4.2. Tulkitseva analyysitaso.....	44
3. VÄITETTÄ SEURAA VASTAKAIKU.....	45
3.1. Aineisto.....	45
3.1.1. Seitsemän suomenuskoista.....	46
3.1.2. Yhdeksän väittämää.....	47
3.2. Ryhmätason keskeiset asenteet.....	52
3.2.1. Uuspakanuus suomenuskon sisä- ja ulkoryhmänä.....	53
3.2.2. Dogmaattiset maailmanuskonnot ja valtavirta.....	55

3.2.3. “Pinkkejä sähkökristalleja ja vaaleanpunaista enkelivaloa”	57
3.2.4. Muut rajanvedot ja erottelut.....	61
3.3. Yksilötason keskeiset asenteet.....	63
3.3.1. Vertaisten yhteisö.....	64
3.3.2. Kokemukset sisäryhmän jäsenyydestä ja sen tajuamisesta.....	65
3.3.3. Yhteisöllisyyden merkitys yksilölle.....	69
3.3.4. Epädogmaattisuus ja yksilönvapauden ihanne.....	72
3.4. Asenneanalyysin tiivistelmä.....	77
3.5. Synteesi, eli asenteiden tarkastelu teorian valossa.....	78
3.5.1. Sosiaalinen identiteetti ryhmätason asenteissa.....	79
3.5.2. Sosiaalinen kategorisointi yksilötason asenteissa.....	81
3.5.3. Uuspakanuuden tyypilliset piirteet suomenuskossa.....	82
4. YHTEENVETO.....	83
4.1. Tulokset.....	83
4.2. Johtopäätökset.....	85
5. KIRJALLISUUS JA LÄHTEET.....	87
5.1. Kirjallisuusluettelo.....	87
5.2. Painamattomat lähteet.....	91
5.3. Haastatteluaineisto.....	92

Kiitokset

Haluan kiittää edelläni kulkenutta Hanna-Maria Långia polun talleamisesta. Långin eximian arvoinen pro gradu -tutkielma oli käytössäni koko tutkimustyön ajan. Pidin sitä laadullisen tutkimuksen työtapojen oppaana, mutta myös esimerkkinä tavoittelemisen arvoisesta opinnäytetyön tieteellisestä tasosta.

Oma tutkimukseni ei olisi onnistunut alkuunkaan ilman vapaaehtoisia haastateltaviani. Kiitän teitä paitsi tieteelliseen tutkimukseen osallistumisesta, myös antoisista keskusteluista sekä haastattelun aikana että sen jälkeen. Kiitän myös Taivaannaula ry:n, Lehto ry:n ja Pakanaverkko ry:n avuliaita puheenjohtajia, sihteereitä, tiedottajia ja muita vastuuhenkilöitä, jotka välittivät haastattelukutsujani eteenpäin omissa verkostoissaan.

Lisäksi kiitän Mira Karjalaista, jonka proseminaarissa opin, miten uskontotieteellistä tutkimusta tehdään käytännössä. Saamani tuen, rohkaisun ja kiertelemättömän kritiikin merkitys on mainitsemisen arvoista. Kiitän myös kohtalontovereitani ja opponenttejani sekä proseminaarissa että pro gradu -seminaarissa.

* * *

1. SUOMENUSKO UUSPAKANALLISENA SUUNTAUKSENA

1.1. Tutkimuskysymys ja näkökulma

Ni sit mä tajusin, et on muitakin kuin minä. Sit mä löysin sille nimen..
Ja sillon se oli 'uuspakana'.¹

Kandidaatintyötä tehdessäni havaitsin yllätyksekseni, että vuorovaikutus samanhenkisten ihmisten kanssa on uuspakanoille erittäin tärkeää. Tämä oli yllättävää siksi, että uuspakanuutta pidetään tyypillisesti individualistisena ilmiönä.² Uuspakanat ovat yleensä oman tiensä kulkijoita. Hehän kuuluvat uuteen uskonnolliseen liikkeeseen, mikä on jo sinänsä poikkeuksellinen ja rohkeutta vaativa elämänvalinta. Yksilönvapauden ja yhteisöllisyyden erikoinen suhde vaikutti mielenkiintoiselta tutkimuksen aiheelta. Minkälaista uuspakanoiden yhteisöllisyys oikein on? Miten he kokevat yhteisön jäsenyyden, ja mitä merkitystä sillä on heille?

Päätin lähteä tarkastelemaan yhteisön roolia Henri Tajfelin sosiaalisen identiteetin teorian pohjalta. Teoria kulkee mukana läpi koko tutkimuksen, sillä hyödynnän sitä tieteellisenä ajatuspohjana. Päämääräni ei ole sosiaalisen identiteetin teorian todistaminen. Sen ovat jo muut³ tehneet paljon kattavammin, kuin kokoamani aineiston pohjalta on edes mahdollista. Koska tutkimukseni on laadullinen, teorian merkitys apuvälineenä korostuu (Eskola & Suoranta 1998, 80 – 81). Näkökulmassani on keskeistä juuri yhteisöllisyys ja siihen liittyvä ryhmäidentiteetti. Esimerkiksi Karmela Liebkind toteaa, että koko identiteetin käsite on sisintä myöten kytkeytynyt sosiaaliseen todellisuuteen. Toisaalta ihmisten käyttäytymistä ei voida selittää ottamatta huomioon heidän omia mielikuviaan todellisuudesta. (Liebkind 1988, 9, 72.) Mielestäni aihetta oli hyvä lähestyä uskontososiologian tutkimusalaan lukeutuvalla kenttätutkimuksella, joka perustuu haastatteluaineiston analyysiin. Siksi valitsin metodologiseksi lähestymistavakseni laadullisen asennetutkimuksen. Se on uudehko ja jo sen vuoksi kiinnostava tutkimusmenetelmä. Uskoakseni se sopii uskontotieteelliseen tutkimukseen varsin hyvin, etenkin, kun tutkimusotteeni on ymmärtävä ja kuvaileva.

¹ Taiston haastattelu, 9:15 – 9:50.

² Ks. esimerkiksi Adler 1997, 3.

³ Ks. 2.1. Sosiaalisen identiteetin teoria.

Tutkimukseni kohde, suomenusko, on liikkeenä melko tuntematon. Uskontona se on omaleimainen. Eräs tavoitteistani onkin asettaa se uusien uskontojen kartalle. Näkökulmani mukaan suomenusko on eräs uuspakanuuden monista suuntauksista. Kuten uuspakanuudessa yleensä, luonnonläheinen arvomaailma, perinteiden kunnioitus ja henkilökohtainen vapaus ovat suomenuskossa keskeisiä. Erityisesti siinä korostuu pyrkimys ammentaa inspiraatiota muinaisesta suomalaisesta pakanuudesta. Näin johdettuja ajatuksia sovelletaan nykyaikaiseen uskonnonharjoittamiseen.⁴ Muinaisuuteen painottumisesta huolimatta suomenusko on varsin nuori liike. Sen kattojärjestö, Taivaannaula ry, perustettiin maaliskuussa 2007. Tässä ristiriidassa kiteytyy eräs syy siihen, miksi tartuin aiheeseen. On kiinnostavaa, miten tällainen uusi tulkinta esikristillisestä suomalaisesta uskontoperinteestä ja kansanuskosta toimii nykypäivän länsimaisessa yhteiskunnassa.

Uskon palvelevani tiedeyhteisöä parhaiten kokoamalla itse omat aineistoni ja tuomalla esiin uutta tietoa uudesta tutkimuskohteesta. Halusin ehdottomasti tutkia aihetta, jota ei ole vielä kaluttu aivan loppuun. Halusin lähteä kentälle tunnustelemaan ainakin suhteellisen tuntemattomia uria. Eräänä pyrkimyksenäni oli myös välttää epäkiinnostavan kompilaatiotutkimuksen kokoamista. Tuoreen, ehkä nousevankin, uskonnollisen liikkeen tutkiminen ja uuden metodin kokeileminen täytti paitsi tieteelliset kriteerini, myös nämä henkilökohtaiset ambitioni.

1.1.1. Tutkimuseettiset velvoitteet

Päätin hankkia aineistoni haastatteleamalla suomenuskoiseksi tunnustautuvia ihmisiä. Tästä valinnasta kumpuaa muutamia tutkimuseettisiä kysymyksiä, jotka on hyvä selvittää. Koska tutkimuskohteen yksityisyyden ja itsemääräämisoikeuden kunnioittaminen ovat laadullisen tutkimuksen tärkeimpiä tutkimuseettisiä normeja, tutkimukseen osallistumisen on aina oltava ehdottoman vapaaehtoista. Ihmistutkimusta ei saa koskaan tehdä salaa eikä vastoin tutkittavien tahtoa. Tästä johtuen tutkittavan on myös saatava itse päättää, mitä tietoja itsestään antaa. (Kuula 2006, 124 – 125, 136; Mäkelä 2006, 364.)

⁴ Ks. suomenuskoisten omat kuvaukset uskonnostaan, <<http://www.taivaannaula.org>> ja <<http://www.taivaannaula.org/suomenusko.php>>.

Yleensä yksityisyyden kunnioittaminen tarkoittaa vähintäänkin anonymiteetin turvaamista, esimerkiksi vaihtamalla henkilön nimen peitenimiksi (Kuula 2006, 124, 133). Päätin käyttää omista haastateltavistani peitenimiä, mutta en vaivautunut salaamaan paikannimiä. Haastattelun tekopaikka ei kaikissa tapauksissa edes ollut haastateltavan kotipaikka. Uskoakseni tämä takaa riittävän anonymiteetin tason, suhteessa aineiston arkaluonteisuuden tasoon. En silti ole suotta kaventanut tieteellistä näkökulmaani. Henkilötietojen niukkuus on tässä yhteydessä tarkoituksenmukaista, sillä se ei haittaa analyysin tekemistä.

Vältin tutkimukseni kannalta merkityksettömien henkilötietojen keräämistä itse haastattelutilanteissa. Liian tarkoista, vaikkakin nimettömistä, henkilön kuvauksista on syytä pidättäytyä, varsinkin arkaluontoisia⁵ tietoja kerätessä. Se ei ensinnäkään antaisi minkäänlaista lisäarvoa analyysilleni. (Eskola & Suoranta 1998, 56). Toisaalta henkilöt saattaisivat olla tunnistettavissa muun tiedon varassa, varsinkin näin pienen ryhmän tapauksessa (Mäkelä 2006, 371). Siksi en kysynyt esimerkiksi haastateltavien ikää, ammattia tai asemaa. Toki jotkut näistä tiedoista olin saanut jo aikaisemmin, mutta en silti ota niitä kriittiseen tarkasteluun analyysissäni. Muun muassa haastateltavan sukupuoli kävi kysymättäkin jokseenkin selväksi. Muista henkilötiedoista poiketen en salaa sukupuolta. Sillä ei ole varsinaista merkitystä analyysissä, mutta se toimii selkeyttävänä tekijänä luokittelussa: Sukupuolisesti määräytyvät peitenimet on helpompi muistaa ja erottaa tosistaan. Pelkkä sukupuoli on henkilön tuntomerkitseksi kyllin epämääräinen – etenkin, kun haastateltavien sukupuolijakauma sattui osapuulleen tasaväkiseksi.

Mainitsin haastattelun äänittämisestä aina haastateltavalle, ja lisäksi sitouduin pitämään haastattelut luottamuksellisina ja äänitteet vain omassa käytössäni. Nimen ohella suoriin henkilötunnisteisiin nimittäin lasketaan myös henkilön yksilöllinen puheääni (Kuula 2006, 128). Äänitteistä tekemissäni haastattelulitteraatioissa ei ole jäljellä enää mitään suoria henkilötietoja sisältävää aineistoa. Tutkimuskohteen yksityisyyden viimeisenä puolustuslinjana on oma kirjoitustyylini. Kriittisenkin tutkimuksen tavoitteena on aina ymmärtää ja selittää kohdetta, ei tuomita, halventaa tai mustamaalata sitä. Siksi tutkimusraportti on kirjoitettava kohdetta kunnioittavalla tavalla. (Kuula 2006, 137.)

⁵ Esimerkiksi henkilön uskonnollista vakaumusta koskevat tiedot ovat lain (HetiL 11 §) mukaan arkaluontoisia (Kuula 2006, 130).

Haastateltavien yksityisyydensuojan lisäksi millä tahansa tutkimuksella on myös muita eettisiä velvoitteita. Esimerkiksi Ari Hirvosen mukaan hyvän tutkimuksen ehdoton edellytys on rehellisyys. Lisäksi yleisiä tieteen kriteereitä ovat objektiivisuus, kriittisyys, autonomisuus ja edistävyys. (Hirvonen 2006, 33, 37.) Hallamaa, Lötjönen, Launis ja Sorvali tarjoavat tutkijan ohjenuoraksi humanistisen tutkimuksen kolme käskyä: 1) Älä vahingoita tutkimuksen kohdetta, 2) älä valehtele tiedeyhteisölle ja 3) älä varasta muiden aineistoja tai teoksia. (Hallamaa et al. 2006, 398.) Klaus Mäkelä täydentää moraalisaarnaa tutkijan kolmella perusvelvollisuudella: 1) Tuota luotettavaa tietoa, 2) ylläpidä tieteellistä julkisuutta ja 3) kunnioita tutkittavien oikeuksia. (Mäkelä 2006, 360.)

1.2. Suomenusko uusien uskontojen kentällä

Maailma on pyhä. Luonto on pyhä. Keho on pyhä. Sukupuolisuus on pyhää. Mieli on pyhä. Sinä olet pyhä. [...] Henkinen tie johtaa lopulta oman itsen jumalallisen luonteen ymmärtämiseen. (Adler 1997, ix. Käännös kirjoittajan.)

Uuspakanuus on kattokäsite niille uusille uskonnollisille liikkeille, joihin nähdäkseni myös suomenusko kuuluu. Kaikki uudet uskonnot eivät kuitenkaan ole maailmankuvaltaan uuspakanallisia. Mika Lassanderin ja Jussi Sohlbergin mukaan uusien uskontojen kenttä on monipuolinen, ja liikkeiden väliset erot vaihtelevat suuresti. Joka liikkeellä on omat, sisäiset ydinasiansa. (Lassander & Sohlberg 2005, 79, 92 – 93.) Uusista uskonnoista puhuttaessa on tarkastelun ulkopuolelle rajattava Kimmo Ketolan ”imagistiseksi” kuvailema karismaattinen uskontotyyppi. Äärimmäisen harvat uudet uskonnot ovat luonteeltaan imagistisia. Uusien uskontojen yleisempää tyyppiä Ketola nimittää ”opilliseksi”.⁶ Se nojaa uskonnollisen oivalluksen lähteinä rituaaleihin ja retoriikkaan, ei karismaattisiin kulttijohtajiin. Toisaalta tällaiset liikkeet ovat usein dogmaattisia, hierarkkisia ja keskitetysti johdettuja. (Ketola 2004, 258 – 260.) Vaikka opillisen uskontotyypin henki sopii uuspakanuuteen, käytännön vaatimusten osalta tämä tyypittely ei toimi. Kun Lassander ja Sohlberg puhuvat uuspakanuudesta, he viittaavat sellaisiin uusiin uskontoihin, jotka korostavat yksilöllisyyttä ja henkilökohtaista vapautta enemmän kuin dogmaattiseen oppiin sidotut liikkeet. (Lassander & Sohlberg 2005, 79, 92 – 93.)

⁶ Uskonnon jako kahteen tyyppiin on johdettu Harvey Whitehousen ja alun perin Max Weberin teorioista. Jako perustuu kahden eri tyyppien taustalla olevan kognitiivisen prosessin erotteluun. (Ketola 2004, 258.)

Käytän tutkimuskohteistani nimitystä 'uuspakana'. Sanalla on kuitenkin raskas painolasti. Margot Adler tietää sen herättävän ristiriitaisia odotuksia – samoin kuin 'anarkisti' tai 'kommunisti' (Adler 1997, xi). 'Pakanaa' onkin käytetty tavallisesti halventavassa merkityksessä. Sillä on tarkoitettu väärauskoista, saastaista tai pahaa. Alkuaan sana juontuu latinasta, jonka *pāgānus* on tarkoittanut maalaista⁷. Maaseudun asukkaat siis rinnastettiin pakanauskonnon edustajiin. Selitys löytyy kirkkohistoriasta: Varhainen kristillisyys levisi Rooman imperiumissa kaupungista toiseen, mutta juurtui vasta paljon myöhemmin maalle. Kun kaupunkiväestö kääntyi kristinuskoon, maalaiset pitivät kiinni vanhoista perinteistään. (Häkkinen 2005, 856.) Kristitty apologeetta Tertullianus käytti ensimmäisenä sanaa 'pakana' erotellessaan kristityt ei-kristityistä henkilöistä (Sjöblom 2000, 224). Sittemmin pakanan on ymmärretty tarkoittavan henkilöä, joka ei edusta mitään maailmanuskontoa tai niin sanottua pelastususkontoa. Adlerin mukaan pakanaliikkeeseen ei sisälly myöskään itämaisia uskontoryhmiä tai satanisteja. Pakanuus edellyttää kuitenkin jonkinlaista uskonnollisuutta, joten ateisteja ja uskonnottomia ei voida pitää pakanoina. (Adler 1997, xi). Termiä 'uuspakanuus' voidaan käyttää erottamaan toisistaan muinainen pakanuus – siis esimerkiksi antiikin Rooman esikristillinen uskonto – ja nykyaikainen pakanuus.⁸ Perinteisesti myös alkuperäiskansojen uskonnot on jätetty uuspakanuuden määritelmän ulkopuolelle, vaikka ne ovatkin luonteeltaan hyvin samantapaisia kuin länsimainen uuspakanuus (Sjöblom 2005, 144). Adler täsmentää, että nykyajan pakanat itse tarkoittavat tällä sanalla usein esikristillisiä länsimaisia uskomuksia ja omia pyrkimyksiään ennallistaa niitä tai luoda niitä uudelleen uusissa muodoissa (Adler 1997, xi). Uuspakanat tosin käyttävät itsestään usein vain sanaa 'pakana', varsinkin puhekielessä. Käytännössä se kuitenkin merkitsee samaa kuin uuspakana. (Partridge 2004a, 269.)

Kirjallisuudessa uuspakanuudella viitataan laajaan ja pluralistiseen joukkoon uskontoperinteitä, jotka kunnioittavat luontoa panteistisessa tai panenteistisessä⁹ mielessä (Partridge 2004a, 268 – 270). Monimuotoisuus ja hajanaisuus on uuspakanuudelle peräti ominaispiirre. Liike rakentuu pyrkimykselle saavuttaa arkinen ja luonnollinen yhteys luontoon, jonka katsotaan hävinneen kaupungistumisen myötä. (Sjöblom 2000, 225; 2005, 144.) Tyypillisiä uuspakanuuden arvoja ovat ekologisuus, yksilöllisyys, tasavertaisuus ja joissakin tapauksissa muinaisten perinteiden vaaliminen (Nye 2003, 177 – 206). Topi

⁷ Christopher Partridge puolestaan väittää, että 'pakana' tulee latinan sanasta *pagus*, niin ikään 'maalainen'. Hän on yhtä mieltä siitä, että kristityt käyttivät sanaa pääasiassa halventavasti. (Partridge 2004a, 268 – 270.)

⁸ Osa pakanoistakin tukee tätä jakoa. Ks. <<http://www.nic.funet.fi/~magi/metsola/arkisto/uuspakanat.html>>.

⁹ Partridgen mukaan uuspakanat pitävät luontoa yleensä pyhänä, mutta joissakin liikkeissä, kuten wiccassa, varsinaiset jumaluudet kuitenkin mielletään luonnosta erillisiksi olioiksi (Partridge 2004a, 268 – 270).

Aarnio luonnehtii uuspakanuutta nykyajan luonnonuskonnoksi, jonka juuret kasvavat esikristillisistä eurooppalaisista perinteistä. Myös Clifton ja Harvey pitävät inspiraation ammentamista Euroopan esikristillisistä uskontoperinteistä tai alkuperäiskansoilta keskeisenä uuspakanuuden piirteenä. (Aarnio 2001, 197 – 198; Clifton & Harvey 2004, 1.)

Uuspakanallisen maailmankuvan erityisominaisuuksia on se, että siinä ei tavoitella valaistumista tai taivaaseen nousemista. Pakana on kotonaan maapallolla. Maallisen kehon arvoa ei vähätellä, ja ihmiselämä nähdään usein osana luonnon kiertokulkua. (Lassander & Sohlberg 2005, 79.) Sohlbergin mukaan uuspakanallisen spiritualiteetin lähtökohta on juuri luonnon¹⁰ ja ihmisen pyhyys. Hän määrittelee uuspakanuudelle seitsemän kuvaavaa ominaisuutta: 1) Immanentti, panteistinen jumaluuskäsitys, 2) animistinen luontokuva, 3) ihmisen kehollisuuden ja seksuaalisuuden pyhyys, 4) polyteistinen näkemys todellisuudesta, 5) jumaluuden feministisen aspektin korostaminen,¹¹ 6) jumaluuden näkeminen myös ihmisessä ja 7) ekologinen vastuu. Sohlbergin mukaan uuspakanuudessa vierastetaan autoritaarista papistoa, hierarkkista organisaatiota, dogmatiikkaa ja kanonisoituja pyhiä kirjoja. Uuspakanuuteen puolestaan kuuluvat individualismi, oman kokemuksen merkitys sekä eklektisyys.¹²

Sohlbergin käyttämä sana 'eklektisyys' on aihepiirissä keskeinen ja myös uuspakanoiden itsensä usein käyttämä termi. Sillä tarkoitetaan 'uskomustensa suhteen valikoivaa'¹³. Tom Sjöblom kiinnittää huomiota siihen, että suomalaiset pakanat ovat tavallisesti luonteeltaan eklektisiä (Sjöblom 2000, 230). Esihaastatteluissani muun muassa suomenuskoinen Kerttu ja valikoivampi Nefernefer tunnustautuivat kumpikin tällaiseksi: ”Mä oon eklektinen, ja puhdasoppisimmat mistä tahansa uskonnosta katsoo mua hyvin karsaasti.”¹⁴ Myös Hanna-Maria Lång havaitsee eklektisyyden merkityksen. Kimmo Ketolan nojalla hän arvelee sen lisääntyvän yleisesti yhteiskunnassa. Nykyään uskonto koetaan yksityisasiaksi, ja oma uskonnollisuus kootaan itse yhdistelemällä. Individualismista huolimatta osa ihmisistä etsii yhteisöllisyyttä. Nämä eivät sulje toisiaan pois. (Lång 2007, 15; Ketola 2006, 316.)

¹⁰ Myös Topi Aarnio alleviivaa luonnon merkitystä. Uuspakanuudessa luonto nähdään pyhänä ja ihminen osana luontoa. (Aarnio 2001, 197.)

¹¹ Kohta 5 liittyy lähinnä diaaniseen wiccaan, eikä sitä voi mielestäni yleistää koko uuspakanuuden kenttää koskeväksi määrittelyksi. Ehkä Sohlberg tarkoittaakin tässä vain tasa-arvoa, eikä jumalattaren korostamista?

¹² Sohlbergin määrittely löytyy Suomen evankelis-luterilaisen kirkon verkkosivuilta, ks. <<http://www.evl.fi/kkh/kuo/klk/uu/lansimainenuuspakanuus.htm>>.

¹³ Ninian Smartin mukaan uskonnon eklektisyys johtuu individualismin lisääntymisestä länsimaissa. Moderni yhteiskunta muuttuu yhä pluralistisemmaksi, minkä seurauksena uskonnollisia vähemmistöjä myös suvaitaan paremmin. (Smart 1996, 270, 272.)

¹⁴ Ks. esihaastattelu 01b, 19 – 19:55.

Valikoivuudessa tiivistyy uuspakanuuden kulttimainen perusluonne. Graham Harveyn mukaan uuspakanuus on tarkoituksellisesti epädogmaattista. Teologia on siinä sivuseikka. (Harvey, 1997, 227.) Pakanarituaalit eivät perustu pappiseliitin tai uskonnollisten johtajien auktoriteettiin, vaan yksilön oivalluksiin tai ryhmän yksimielisyyteen. Inspiraatiota on lupa ammentaa eri lähteistä. Yksilönvapauden ja henkilökohtaisen uskonnollisen kokemuksen korostaminen onkin uuspakanuudelle ominaista. (Cowan 2005, 30 – 32, 35.) Uskoa ei opita gurulta, vaan se on kotitekoista. Rituaaleja pidetään kotona tai metsissä, eikä tempeleitä juuri ole. Topi Aarnio painottaa, että uuspakanat keskittyvät tähän elämään, eivät niinkään tuonpuoleiseen. Uuspakanuuden ideologiaan ei myöskään kuulu maailmasta vetäytymistä tai kieltäymystä, vaan uuspakana pyrkii harmoniaan maailman ja luonnon kanssa. (Aarnio 2001, 197 – 198; Adler 1997, 3 – 4.)

Uuspakanuus leviää enemmänkin tuttujen ja ystävien kuin uskonnollisten instituutioiden kautta. Sjöblomin mukaan ajatustenvaihto samalla aaltopituudella olevien kesken on uuspakanallisen uskonnonharjoituksen keskeisimpiä piirteitä. Juuri keskustelut ja yhdessä oleminen mahdollistavat uskonnollisen ymmärryksen kehittymisen. Kukaan ei käänny uuspakanuuteen, vaan kyseessä on oman uskonnollisuutensa uudelleen löytämisen prosessi, jolle pakanayhteisö antaa suotuisan kasvuympäristön. (Sjöblom 2005, 142 – 143.)

Suomalaisten uuspakanoiden omia kattojärjestöjä ovat luonnonuskontoihin keskittynyt Lehto ry. ja yleisluontoisempi Pakanaverkko ry. Långin arvion mukaan Pakanaverkon avoin keskustelulista on eräs suosituimmista suomalaisten pakanoiden viestintäväylyistä (Lång 2007, 23). Pakanaverkko määrittelee kotisivuillaan uuspakanuutta seuraavasti: "Uuspakanauskonnot perustuvat symboliikaltaan ja seremonioiltaan muinaiisiin ja nykyisiin pakanauskontoihin. Niiden filosofinen perusta on kuitenkin sovellettu nykyiseen kulttuuriimme."¹⁵ Lehto ry. puolestaan kuvailee luonnonuskontoja samaan tapaan:

Luonnonuskonnot ovat elämää juhlistavia, omaan kokemukseen perustuvia uskontoja ja elämäntapoja. Suurimpana yhteisenä tekijänä eri luonnonuskunnoilla on kunnioitus luontoa ja sen kiertokulkua kohtaan. Luonnonuskunnoissa ihminen nähdään osana tätä loppumatonta kiertokulkua; ei erillisenä, ylempänä tai alempana. Luonnonuskunnoille on ominaista pyrkimys tasapainoon. [...] Luonnonuskunnoiksi voidaan luokitella esim. asatru, wicca, maakeskeinen uuspakanuus, Gaia-henkisyys, muinaissuomalaisen tai -eurooppalaisen uskonnon harjoittaminen; esim. druidismi ja uus-samanismi.¹⁶

Uuspakanuus on siis kattokäsité suurelle joukolle toisistaan poikkeavia uususkonnollisia liikkeitä, joiden edustajat kuitenkin pitävät itseään yleisesti uuspakanoina. James R.

¹⁵ <<http://www.pakanaverkko.fi/pakanuudesta>>.

¹⁶ <<http://www.lehto-ry.org/uskonnot.html>>.

Lewisin mukaan uuspakanoilla itsellään on selkeä intuitiivinen ymmärrys siitä, mitkä ryhmät kuuluvat uuspakanuuden sisäpiiriin ja mitkä jäävät ulkopuolelle. Lewis alleviivaa, että tällainen jäsenyyden tajuaminen on uuspakanuuden merkittävimpiä määritelmällisiä ominaisuuksia.¹⁷ (Lewis 1999, xiii.) Myös Adlerin mukaan eri pakanaryhmät pitävät itseään selkeästi saman uskonnollisen ja filosofisen liikkeen jäseninä (Adler 1997, 3).

1.2.1. Uuspakanuuden suhde uushenkisyyteen

Koska alempana¹⁸ vertailen uuspakanuutta New Ageen, tässä yhteydessä on määriteltävä sekin. Uutena uskonnollisena liikkeenä sillä on monia yhtymäkohtia uuspakanuuteen, mutta esimerkiksi Michael Yorkin mukaan New Age ei ole uuspakanuutta (York 2004, 308 – 312). New Age ei ole yksittäinen liike, vaan muuttuvien suuntausten kimppu. Se muodostui 1950-luvulla ja kasvoi 1980-luvulla tuoreita vaikutteita löyhästi yhteen liittämällä. Osa uskomuksista ja tekniikoista, kuten jälleensyntymisoppi ja jooga, ovat itämaista alkuperää. New Age on luonteeltaan erittäin valikoivaa: Kukin saa koota oman uskontonsa mielensä mukaan. Eklektisyys on yleistä uuspakanuudessakin, mutta New Agessa se korostuu. Valinnan vapaus on erittäin tärkeää. (York 2004, 308 – 312). New Age on myös epädogmaattista, kuten uuspakanuuskin: Sen kannattajat vieroksuvat laajempiin arvojärjestelmiin kuulumista. Uuspakanuudesta eroten New Age kuitenkin vierastaa myös perinteitä, kuten pakanamytologioita. Smartin mukaan New Age -ihmiset eivät pidä itseään epäuskonnollisina, he eivät vain ole traditionalisteja. He suosivat sanaa 'henkisyys' sanan 'uskonnollisuus' sijaan. (Smart 1996, 270 – 272.) Sohlberg ja Lassander huomaavat niin ikään, että New Agen kannattajat puhuvat mieluummin henkisestä kasvusta kuin uskonnosta (Lassander & Sohlberg 2005, 82).

New Age eroaa uuspakanuudesta ratkaisevasti suhtautumisessaan tähän maailmaan, sillä se korostaa maailmasta irti pyrkivää henkistä kasvua. Uuspakanuus ei pyri irtautumaan

¹⁷ Lewis kuvaa uuspakanuuden kenttää samankeskisten ympyröiden mallilla (Lewis 1999, xxxvi – xxxvii). Mielestäni malli on virheellinen. Ei voida olettaa, että esimerkiksi ásatrún tai suomenuskon edustaja tunnustaisi Gardnerin wiccan koko uuspakanallisen liikehdinnän keskipisteeksi. Teoreettisessa mallissa ympyrät tulisi sijoittaa yhden laajemman uuspakanuuden kentän sisään siten, että myös toisista liikkeistä poikkeavat lähteet, kuten eri muinaisperinteet, voidaan ottaa huomioon.

¹⁸ Ks. 3.1.2. Yhdeksän väittämää.

maailmasta, sillä siinä keholliseksi koettu jumaluus ilmenee nimenomaan luonnossa. (Lassander & Sohlberg 2005, 84.) Uuspakana syleilee tämänpuoleista maailmaa ja tavoittelee harmoniaa sakralisoidun luonnon kanssa (Aarnio 2001, 197), kun taas New Agen tarkoituksena on siirtyminen korkeammalle tasolle. New Agessa luontoa ei kunnioiteta sinänsä, vaan se nähdään pelkkänä illuusiona. Se on perusvireeltään gnostilaista ja transsendentaalista, sillä siinä tehdään suoraviivaista matkaa kohti valoa ja pelastusta. Toisin kuin New Agessa, uuspakanuudessa ei ajatella, että jumalilla, papeilla tai guruilla olisi vastaus kaikkiin elämän ongelmiin. New Agessa lähteeksi hyväksytään myös idän uskonnot. (Lassander & Sohlberg 2005, 81; York 1996, 164; 2004, 308 – 312.) New Age torjuu magian ja varsinkin noituuden, koska se saatetaan yhdistää satanismiin (Lewis 1999, xl – xli). New Agessa ei ole juuri käyttöä muillekaan rituaaleille. (York 1996, 164.) Muun muassa Pakanaverkko ry. suhtautuu New Ageen suurella varauksella. Näin liikettä luonnehditaan Pakanaverkon kotisivuilla:

New Age on kattokäsite, jonka sisään voidaan katsoa kuuluvan kaiken modernin, siis vain nykymaailmassa esiintyvän, ”rajatiedon” ja ”taikauskon”. Vaikka raja eri New Age suuntauksien ja uuspakanauskontojen välillä on toisinaan häilyvä, voitaisiin nyrkkisääntönä kuitenkin pitää esim. sitä, ettei New Age ole uskonto (vaan nimenomaan kattokäsite erilaisille uskomuksille).¹⁹

New Agella ja uuspakanuudella on kaikesta huolimatta yhteisiäkin piirteitä. Molempiin voi kuulua esimerkiksi šamanistisia harjoituksia. New Agessa ei ole keskusorganisaatiota, vaan sekin vierastaa auktoriteetteja ja dogmaattisuutta. (Lassander & Sohlberg 2005, 83 – 84.) New Agen uushenkisyys on uuspakanuuden tavoin eklektistä, joustavaa ja individualistista uskonnollisuutta, joka on koonnut alleen monenlaisia ilmiöitä. New Age kuitenkin pyrkii miellyttämään valtavirtaa, kun taas uuspakanuudella on vähemmistöliikkeen identiteetti. Yorkin mukaan kriitikot parhaavat New Agea kaupalliseksi, pinnalliseksi ja eskapistiseksi. Sitä pidetään hengellisyyden kitschinä ja jopa ”pastellinsävyisenä huijauksena”. Hän tähdentää kyynisesti, että kyseessä on pikemminkin kuluttajailmiö kuin uskontoperinne. (York 1996, 164; 2004, 308 – 312.) Vertailun vuoksi esimerkiksi wicca on epäkaupallista. On liikkeen etiikan vastaista rahastaa enemmän kuin on välttämätöntä kulujen kattamiseksi. (Starhawk 1989, 55.) Adler tukee tätä näkemystä. Hänen mukaansa uuspakanuudessa ei liikutella suuria rahavirtoja. (Adler 1997, 3 – 4.)

Suomalaisen New Agen tärkeimpiä tapahtumia on Hengen ja tiedon messut. Lassander ja Sohlberg havaitsivat, että messut on oikeastaan hyvä esimerkki uushenkisyyden

¹⁹ <<http://www.pakanaverkko.fi/pakanuudesta/terminologiaa>>.

luonteesta. Toisaalta supermarketuskonnollisuutta näkyy nykyään muissakin uskonnoissa. Myös tapaluterilaisten henkisyys on usein erittäin synkretististä. Lassanderin ja Sohlbergin mukaan New Age -liikehdintä on osaksi seurausta sosiaalisesta dynamiikasta, jossa pyrkimys yksilöllisyyteen vähentää yhteisöllisesti sitovien uskonnollisten normien auktoriteettia. (Lassander & Sohlberg 2005, 80 – 81.) Tämä kuvaus sopii yleisesti muihinkin uusiin uskontoihin, joihin uuspakanuus ja myös suomenusko lukeutuvat.

1.2.2. Wicca ja muut uuspakanuuden suuntauokset

Uuspakanuuden aatehistorialliset juuret löytyvät uusromantiikasta. 1800-luvun loppupuolella eurooppalaisen älymystön parissa virisi kiinnostus muun muassa okkultismiin. Sohlbergin mukaan se voidaan nähdä protestina teollistumista ja rationalismia vastaan. Myös tuon ajan kaunokirjallisuus vetosi luonnon kaipuuseen, vastapainona kaupungistumiselle. Osaltaan uuspakanuuden syntyyn vaikutti romantisoitu kansanperinteen tutkimus. Englantilaiset folkloristit kannattivat 1800-luvun lopussa ajatusta siitä, että eurooppalaisissa kansanperinteissä olisi säilynyt jäänteitä vanhoista pakanauskonnoista. Ajatuksen tunnetuin edustaja oli Sir James Frazer, jonka moniosainen teos *The Golden Bough* (1890 – 1922) herätti aikanaan laajaa kiinnostusta vanhoja perinteitä ja myyttejä kohtaan. (Sohlberg 2005, 52, 54 – 57.)

Sjöblomin mukaan Suomessa on esiintynyt uuspakanuutta jo Kalevalan julkaisemisesta lähtien. Hän laskee 1800-luvun kansallisromanttisen liikkeen sekä antroposofit ja ruusuristiläiset eräänlaisiksi uuspakanuuden esiasteiksi. Sittemmin Suomeen on virrannut runsaasti vaikutteita kansainvälisestä, lähinnä englantilaisesta, uuspakanaliikkeestä. Suomessa on tiettävästi harjoitettu nykyaikaista uuspakanuutta vuodesta 1979 lähtien. (Sjöblom 2000, 228.) Tuolloin Espooseen ilmaantui muuan *Center of Mielikki and Hare* -niminen liike. Titus Hjelman mukaan liikkeen toimintaa haittasi kommunikaation vaikeus. Uuspakanuus kokikin Suomessa uuden aallon 1990-luvulla, internetin leviämisen myötä. Vuonna 1998 perustettiin Lehto ry, luonnonuskovien ja uuspakanahenkisten yhdistys. Pakanaverkko ry, joka kattaa wiccat, šamanistit ja satanistit, perustettiin 1999. Vuonna 2001 sai alkunsa Suomen vapaa wicca-yhdyskunta. (Hjelm 2005a, 12.)

Keskustelin haastateltavieni kanssa yhdistysten jäsenmääristä²⁰. Pakanaverkossa on tätä nykyä noin sataviisikymmentä varsinaista jäsentä ja yhteensä kolmisensataa toiminnasta kiinnostunutta. Lehto ry:ssä jäseniä on satakunta, mutta he ovat edellisiä aktiivisempia. Käsittääkseni luvut ovat uskottavia, joskin jäsenyydet voivat olla osin päällekkäisiäkin. Lisäksi monet uuspakanat luultavasti pysyttelevät tietoisesti katveessa. Mikäli heidät lasketaan, Suomessa voi olla nykyään tuhatkin vakavissaan olevaa uuspakanaa. Sjöblomin vuoden 2000 arvion mukaan heitä oli tuolloin noin kaksisataa, joskin sähköpostilistojen jäsenmääriin perustuva laskelma antoi määräksi viidestäsadasta tuhanteen uuspakanaa (Sjöblom 2000, 239). Aarnion mukaan samana vuonna Lehto ry:ssä oli kuusikymmentä jäsentä ja Pakanaverkossa neljäkymmentä. Ainakin jäsenmäärät olisivat siis kaksin- ja kolminkertaistuneet kymmenessä vuodessa. Aarnio tähdentää, että sekä tutkijat että pakanat itse pitävät uuspakanuutta kasvavana nykypäivän uskontona. Se ei ole staattinen tai kaavoihin kangistunut, vaan kehittyä jatkuvasti. (Aarnio 2001, 197 – 198, 206.)

Sjöblom esittää 2000-luvun Suomessa esiintyvät uuspakanuuden suuntaukset oheisessa taulussa kuvatulla tavalla. (Taulu I, Sjöblom 2000, 237. Käännös kirjoittajan.)

<p>Liikkeet, jotka eivät määrittele itseään pakanallisiksi:</p> <p>I <u>Esoteerinen pakanaus</u></p> <p>a) Kansallisromanttinen folklore-liike. b) Ruusuristiläisten ja antroposofien folklore-liikkeet.</p>
<p>Liikkeet, jotka ovat omaksuneet pakanallisen identiteetin:</p> <p>II <u>Uuspakanuus ("Neo-Paganism")</u></p> <p>a) Uusšamanismi. b) Uuspakanuus ("Heathenism", esimerkiksi ásatrú.) c) Druidiliike. d) Uusnoituus tai wicca.</p> <p>III <u>Rekonstruktionistinen pakanaus</u></p> <p>e) Yksilöllisiä ryhmiä, joiden tavoitteena on jäljitellä mahdollisimman uskollisesti muinaisia suomalaisia uskomusjärjestelmiä ja tapoja.</p> <p>IV <u>Muut</u></p> <p>f) 'Mustat pakanat' ("Black Pagans"), valikoivia ryhmiä ja yksilöitä, jotka ammentavat myös maagisista traditioista, kuten saatananpalvonnasta ja rituaalisesta magiasta. g) Perinnölliset noidat ja pakanat, esimerkiksi lor Bock seuraajineen.</p>

Taulu I: Nykyajan pakanaus Suomessa Tom Sjöblomin mukaan

²⁰ Luvut ovat epävirallisia ja perustuvat jäsenten omiin arvioihin.

Uskoakseni Sjöblomin taulun tiedot eivät pidä täysin paikkaansa, ainakaan enää. On huomattava, että se on laadittu kymmenen vuotta sitten. Tukeudun tauluun I vain siinä määrin, kuin se liittyy omaan tutkimuskysymykseeni. Tarkoitukseni ei ole laatia korjattua versiota Sjöblomin taulusta, saati selvittää uudelleen Suomen nykypakanuuden yleistilannetta. Taulu antaa osittain vajavaisenakin työlleni riittävästi perspektiiviä. Keskityn pääasiassa kohtaan II, ”*Neo-Paganism*”, eli uuspakanuus. Itse tosin muotoilisin kohdan II uudelleen seuraavasti: Suomessa nykyajan uuspakanuuteen lukeutuvat a) wiccan eri suuntauokset, b) kansallisiin perinteisiin keskittyvät suuntauokset, kuten ásatrú ja suomenusko, ja c) kaikki eklektinen uuspakanuus ja luonnonusko.

Taulussa on joitakin epäselvyyksiä, jotka on hyvä käydä tässä läpi niiltä osin, kuin ne vaikuttavat uuspakanuuden määrittelyyn. Esimerkiksi kohdan I esoteerinen pakanuus ei liity suoranaisesti nykyajan uuspakanuuteen.²¹ Se lieneekin mukana pelkästään aatehistoriallisena ulottuvuutena. Käsittääkseni myös kansallisromantiikka on liikkeenä yksinomaan historiallinen ilmiö.²² Ajatuksena sillä on toki tietty yhteys muun muassa suomenuskoisten arvomaailmaan. Keskityn tässä nimenomaan nykyajan uuspakanoihin. He muodostavat selkeästi taulukkoa yhtenäisemmän ryhmän.²³

”Mustat pakanat” kuulostaa varsin vieraalta ilmiöltä, ellei sillä sitten viitata satanisteihin. Satanismia en laskisi uuspakanuudeksi lainkaan. James R. Lewisin mukaan satanismi keskittyy individualistiseen pragmatismiin sekä hedonismiin. Tyypillisesti satanistit korostavat omaa henkilökohtaista potentiaaliaan ja pyrkivät sen kehittämiseen. Uuspakanat taas keskittyvät panteistisen luonnon kunnioittamiseen. Tavallisesti uuspakanoita ärsyttää se, että valtaväestö niputtaa heidät yhteen satanistien kanssa. He saattavat jopa pitää satanismia pelkkänä kristinuskon maailmankuvaan perustuvana perversiona, jolloin satanistit eivät olisi pakanoita, vaan kristinuskon kerettiläisiä. Uuspakanat myös vieroksuvat järjestään kristinuskon 'hyvä vastaan paha' -dualismia.

²¹ Kuten Sjöblom itsekin huomaa, esoteeriset perinteet eivät määrittele itseään pakanallisiksi. Jo tämä olisi riittävä syy rajata ne tarkastelun ulkopuolelle. Robert A. Gilbertin mukaan esoteeriset liikkeet pyrkivät sielun pelastukseen gnosiksen avulla. Lisäksi ne tunnustavat Abrahamin Jumalan. (Gilbert 2004, 304 – 308.) Mielestäni nämä seikat eivät sovi lainkaan pakanuuteen. Pakanuuden keskeisimpiä ominaisuuksia ovat sen tämänpuoleisuus ja selkeä irtiotto Lähi-idän monoteismeistä. (Ks. esim. Partridge 2004a, 269 – 270.)

²² Se jäi muodista jo sata vuotta sitten. Kansallisromantiikan huippu koettiin Suomessa 1890 – 1910. Ks. <<http://fi.wikipedia.org/wiki/Kansallisromantiikka>>.

²³ Esimerkiksi haastatteleman suomenuskoinen, Taisto, käytti sanaa ”*pakana-scene*” (0:15 – 1:10). Tämä ilmaus kuvaa ytimekkäästi nykyajan tilannetta: Eri suuntauksia edustavat uuspakanat ovat tietoisia toisistaan ja pitävät toisiinsa yhteyttä muun muassa internetissä ja uskonnonharjoituksesta erillään pidettävissä tapaamisissa. Suuntauokset eivät ole kovinkaan eksklusiivisia, eikä uuspakanan tarvitse välttämättä edustaa mitään tiettyä suuntausta. Ks. Pakanaverkko ry:n kotisivut: <<http://www.pakanaverkko.fi/uskonnoista>>.

(Lewis 1999, xli – xlii, 260 – 261; Partridge 2004a, 269 – 270; 2004c, 336 – 342.) Tästä poiketen esimerkiksi Pakanaverkko ry. on päättänyt pitämään satanismia uuspakanuuden lajina.²⁴ Lassander ja Sohlberg koettavat yhdistää satanismiin uuspakanuuteen kehollisuuden kautta. Esimerkiksi Anton LaVeyn satanismissa Saatana on ihmisen oman elämellisyuden symboli, ja edustaa luonnollisia viettejä ja vaistoja, mukaan lukien itsekkyyden ja taipumus hedonismiin. Ratkaisevaksi eroksi nousee kuitenkin satanismiin juutalais-kristillinen maailmankuva. Lassanderin ja Sohlbergin mukaan satanismi edustaa varsin usein eräänlaista kristinuskon käännteistä muotoa. (Lassander & Sohlberg 2005, 85.)

Taulun I kohdassa IIc mainittu druidiliike²⁵ ei ole mitenkään merkittävä ilmiö Suomessa. Nähdäkseni druidismi edustaa pikemminkin kelttiläistä kuin suomalaista uskontoperinnettä. Suomalaisessa viitekehysessä se voisi kuitenkin sopia alakäsitteeksi luonnonuskontojen kategoriaan. Uusšamanismia taas en pitäisi omana uskonnollisena suuntauksenaan. Se, oliko muinainen šamanismi oma uskontonsa, on tässä yhteydessä toissijainen kysymys. Uusšamanismia olisi mielekkäämpää pitää vain animistiseen maailmankuvaan pohjautuvana ekstaasitekniikkana, jota eri suuntausten edustajat voivat hyödyntää.²⁶ Näistä lähtökohdista esimerkiksi wicca voidaan pitää ”šamanistisena uskontona”, kuten muun muassa Starhawk sitä nimittää (Starhawk 1989, 40). Toisaalta jotkut uusšamanistit selittävät kokemuksensa psykologisesti, eivät uskonnollisesti. Silloin šamanismia saatetaan pitää eräänlaisena henkilökohtaisena terapiamuotona. (Lassander & Sohlberg 2005, 87.) Tässä tapauksessa se olisi vielä vähemmän uuspakanuutta.

Uusnoitus eli wicca²⁷ sen sijaan puolustaa kirkkaasti paikkaansa taulun kohdassa IID. Sitä voidaan pitää tunnetuimpana, suosituimpana ja samalla historiallisesti merkittävimpana uuspakanuuden suuntauksena. Siksi sen lyhyt kuvaus on tässä paikallaan.

²⁴ Ks. <<http://www.pakanaverkko.fi/uskonnoista/satanismi/satanismi-pakanaverkko-ja-pakanuus>>.

²⁵ Tom Sjöblomin mukaan nykyajan druidismi perustuu 1600-luvulla alkaneeseen muinaisen druidismin rekonstruktioon, mutta 1800-luvulta lähtien se on keskittynyt ekologiseen spiritualiteettiin ja luonnonmystiikkaan. Nykyajan druidismi sai alkunsa 1960-luvulla ja se lasketaan uuspakanuudeksi. Periaatteiltaan se eroaa vain vähän muista uuspakanallisista liikkeistä, kuten wiccasta. Graham Harvey havaitsee, että jotkut pakanat ovat samalla sekä wiccoja että druideja. Nämä eivät sulje toisiaan pois. (Harvey 2004a, 277 – 280.) Sjöblom kuvailee nykydruidismia historiallisen druidismin inspiroimaksi luonnonmystiikaksi. Sitä voidaan pitää brittiläisen muinaisuskonnon luovana ja soveltavana rekonstruktiona. Sillä on kannattajia pääasiassa Britanniassa ja Yhdysvalloissa. Ks. <<http://www.usva.info/2008/04/24/nykyajan-druidismi/>>. Britanniassa se sai virallisen uskonnon aseman vuonna 2010, ks. <<http://www.bbc.co.uk/news/uk-11457795>>.

²⁶ Elizabeth Puttickin mukaan šamanistisia ekstaasitekniikoita esiintyy monissa perinteissä, ja niitä voidaan pitää universaaleina. Uusšamanismi perustuu muinaisiin perinteisiin sekä niiden moderniin tulkintaan. Sitä voidaan käyttää kulttuurisesta viitekehuksesta irrotettuna taitona. (Puttick 2004, 292 – 293.) Lewisin mukaan uusšamanismi tuli muotiin 1960-luvulla, jonka jälkeen uuspakanat omaksuivat sen (Lewis 1999, xliii). York kertoo, että uusšamanismin tekniikkaa hyödynnetään myös New Agessa (York 2004, 308 – 312).

²⁷ Esimerkiksi James R. Lewis pitää wicca suurimpana uuspakanallisena liikkeenä (Lewis 1999, xxxiii).

Uuspakanuudelle tyypillisesti wiccan maailmankuva on panteistinen tai panenteistinen²⁸. Se lasketaan osaksi luonnon pyhyyttä ja merkitystä korostavaa uuspakanuuden kenttää (Sjöblom 2005, 148). Sille on omalaatuista eri magiatekniikkojen suuri arvostus. Liike väittää perustuvansa muinaiseen noituuteen, mutta nykymuodossaan se perustettiin Britanniassa 1950-luvulla. (Partridge 2004b, 295 – 297.) Wiccan uranuurtajia olivat Gerald Gardner (1884 – 1964) ja Alex Sanders (1926 – 1988). Gardneria voidaan pitää jopa uusnoituuden isänä. Hänen vaikutusvaltaisimpia teoksiaan on *Book of Shadows* (1953). Sanders perusti oman suuntauksensa pitkälti Gardnerin oppiin. Itse hän oli näkyvästi esillä julkisuudessa Britanniassa 1960- ja 1970-luvuilla. (Sohlberg 2005, 62, 69.)

Yhdysvalloissa uusnoituuden omaksui vahvimmin 1960- ja 1970-lukujen feministinen henkisyysliike, jonka eräs suuntaus korosti uuspakanallista jumalataruskoa. Liike alkoi kasvaa ratkaisevasti 1980-luvulla, kun Starhawk, kalifornialainen feministi ja wicca, julkaisi jumalataruskoa käsittelevän teoksensa *The Spiral Dance* (1979). Starhawk lienee nimekkäimpiä nykypakanoita. Hänellä on ollut erittäin suuri vaikutus wiccaliikkeeseen. (Sohlberg 2005, 71 – 73.) Starhawk itse kuvailee pakanuutta ylimalkaisesti luonnon- ja maanläheisiksi henkisyysperinteiksi. Hän näkee wiccan ekologisena uskontona: Jumalatar on immanentti luonnossa ja tässä maailmassa, ja kaikki elämä on pyhää. Starhawkin mukaan uuspakanuus ja wicca limittyvät, mutta eivät tarkoita täysin samaa asiaa. (Starhawk 1989, 6, 25.) Nähdäkseni hänen wiccalainen jumalataruskontonsa täyttää selkeästi uuspakanuuden tunnusmerkit, ja sitä voidaan pitää uuspakanuuden alalajina.

Kuten uuspakanuus yleensä, Starhawkin wicca hylkii patriarkaalisia monoteismejä. Sielun pelastuksen sijaan tärkeää on tasapainon löytäminen tässä maailmassa. (Partridge 2004b, 295 – 297.) Starhawkin mukaan wiccalla ei ole pyhää kirjaa, vaan auktoriteettina pidetään symbolisen toiminnan voimaa. (Starhawk 1989, 37.) Wiccan uskonto on runollista, ei teologista. Se tarjoaa dogman ja doktriinien sijaan metaforia, eikä sulje pois tieteellistäkään maailmankuvaa. (Ibid. 1989, 209.) Liike koostuu itsenäisistä ryhmistä, jotka eivät ole minkään keskushallinnon alaisuudessa. Ryhmien eli noitapiirien (engl. *coven*) jäsenet sitoutuvat vain toisiinsa ja wiccan harjoittamiseen. Starhawk itse luonnehtii wiccan kokonaisuutta ”perinteiden ja suuntauksien kaleidoskoopiksi”. (Ibid. 1989, 25.)

²⁸ Panteismi johtuu sanoista ”kaikki on jumalaa”, kun taas panenteismin juuri on ”kaikki on jumalassa”. Vertailun vuoksi teismissä jumala on kaiken yläpuolella. (Pesonen & Huhta 2001, 95.)

Oman tutkimukseni kannalta wiccassa ovat oleellisimpia ne piirteet, jotka voidaan yleistää koskemaan koko uuspakanuuden kenttää: Epädogmaattisuus, eklektisyys, luonnon pyhyys, perinteiden kunnioittaminen ja individualistinen yhteisö rakenne. Starhawk arvelee, että wicca houkuttaa väkijoukkoja vieroksuvia, individualistisia ihmisiä. Kuitenkin noitapiireissä syntyy vahvaa yhteisöllisyyttä – kyllin tiivis joukko tarjoaa yhteisön edut ilman yksilöllisyyden tukahduttamisen tai itsenäisyyden menettämisen vaaraa. (Starhawk 1989, 49, 210.) Hän tähdentää, että wicca ei ole suurten kansanjoukkojen uskonto. Liike ei esimerkiksi tee lainkaan lähetystyötä. Kiinnostuneet saavat itse etsiä kontaktinsa. (Ibid. 1989, 50.) Tästä huolimatta hän huomaa liikkeen kasvavan merkittävästi. Se koostuu pääasiassa eklektisistä, itsenäisistä ja itse perustetuista ryhmistä. (Ibid. 1989, 215.) Esimerkiksi Sjöblom toteaa, että wiccan kaltaisissa vapaissa polyteismeissä olisi turhaa vaalia kurinalaista dogmaa tai vaatia joka jäseneltä kaikkien jumaluuksien palvomista. (Sjöblom 2005, 140.) Wicca on epädogmaattinen uskonto, eikä sillä ole vakiintunutta oppia. Pyrkimys yksilöllisen valinnan vapauteen jättää tärkeydessä taakseen nekin piirteet, jotka ovat yhteisiä ja jaettuja. Tutkijan näkökulmasta siinä kuitenkin on paljon perustavia, yhteisiä nimittäjiä. (Lassander 2005, 25.)

Wiccassa uskonnon yhteisöllisyyttä korostavat vaikutukset näkyvät ennen kaikkea rituaaleissa. Papit ja papittaret toimivat vain rituaalien valvojina ja suorittajina, eivät niinkään karismaattisina johtajina. Osallistumalla rituaalielämään muut osoittavat olevansa yhteisön jäseniä. (Sjöblom 2005, 140.) Sjöblom huomaa, että wiccaryhmien demokratia on viety äärimilleen. Tämän seurauksena niiden toiminta ja jatkuvuus ovat epävakaa tilassa. Ryhmät jäävät lyhytikäisiksi ja jäsenkanta vaihtuu nopeasti. (Ibid. 2005, 148.) Wiccaa harjoitetaan pääasiassa Yhdysvalloissa, Länsi-Euroopassa sekä Australiassa. Yhdysvalloissa se on laskettu jopa seitsemänneksi suurimmaksi uskonnoksi. Epäyhtenäisen liikkeen jäsenmääriä on kuitenkin vaikea arvioida. (Sohlberg 2005, 75.) Se on saanut virallisen uskonnon aseman muun muassa Yhdysvalloissa ja Espanjassa. (Sjöblom 2005, 148.) Titus Hjelm mukaan Suomessa wicca on vakiintumaton, pienen ja pääasiassa nuorista koostuvan piirin uskonto. Hänen arvionsa mukaan Suomessa oli vuonna 2005 noin viidestäsadasta tuhanteen aktiivista wiccaa. (Hjelm 2005a, 11 – 13.) Hjelm puolen tuhannen hengen arviointihaarakka kertoo, kuinka vaikeata määristä on päästä selvyteen. Mikäli wiccoja olisi varovaisen arvion mukaan kolmeneljännestuhatta, saattaisi Suomesta hyvin löytyäkin nykyään tuhat uuspakanaa.

1.2.3. 'Etnopakanaus' – Ásatrú ja suomenusko

Taulun I kohdan Iib nimi ”*Heathenism*” voidaan tulkita muinaisten uskontoperinteiden innoittamaksi uuspakanuudeksi, erotuksena vähemmän määrittelevästä uuspakanuuden yläkäsitteestä ”*Neo-Paganism*”.²⁹ Englannin sanat *heathenism* ja *paganism* tarkoittavat kumpikin pakanautta.³⁰ Graham Harvey täsmentää, että *Heathenism* tai *Heathenry* viittaa erityiseen uuspakanuuden suuntaukseen, joka nojaa alun perin anglosaksiseen, muinaisskandinaaviseen tai germaaniseen perinteeseen. (Harvey 2004b, 288 – 289.) Suuntauksessa pyritään elvyttämään kansallisia esikristillisiä perinteitä. (Lassander & Sohlberg 2005, 90.) Kansallisten suuntausten edustajat pitävät lähteinään folklorea ja keskiaikaista kirjallisuutta, kuten eddoja. Harveyn mukaan suuntaus perustuu vahvasti näiden lähteiden tulkintaan ja niistä johdettuun polyteismiin. Uskonnonharjoituksen tavoitteena on lähinnä arkipäivän elämän motivointi ja rikastuttaminen. Henget ja jumaluudet koetaan hyvin arkisiksi, eikä niitä varsinaisesti palvota. Jotkut käyttävät myös šamanistisia tekniikoita ja magiaa. (Harvey 2004b, 288 – 289.)

Mikäli *Heathenismille* on keksittävä suomenkielinen tieteellinen nimitys, se voisi olla 'etnopakanuus'.³¹ Esimerkiksi Liettuassa etnopakanuutta edustaa *romuva*-liike, joka pyrkii rekonstruoimaan esikristillistä balttilaista kansanuskoa. Etnopakanauden germaaniskandinaavisten perinteiden suuntauksesta käytetään yleisesti nimeä ásatrú. (Lassander & Sohlberg 2005, 79, 90.) Ásatrún näkyvimpiä edistäjiä on ollut yhdysvaltalainen Stephen McNallen, joka perusti 1960-luvulla *The Viking Brotherhood* -järjestön. Sittemmin ásatrú on löytänyt kannattajia myös Britanniasta ja Pohjoismaista. Islannissa perustettiin vuonna 1972 *Asatru*-seura, Norjassa 1993 *Draupnir*-seura ja Ruotsissa 1994 *Sveriges Asatrusamfundet*. (Lassander & Sohlberg 2005, 90 – 92.) Islannissa ásatrú on saanut virallisen uskonnon aseman. (Harvey 2004b, 288 – 289.) Yleensä ásatrún kannattajat eivät yhdistele eri traditioita, vaan he keskittyvät rekonstruoimaan tiettyä perinteistä, kansallista muinaisuskoaan. Yhdysvalloissa suhtautuminen yhdistelyyn on kuitenkin sallivampaa. (Lassander & Sohlberg 2005, 90 – 92.)

²⁹ Ks. <<http://en.wikipedia.org/wiki/Asatru#Heathenry>>.

³⁰ Ks. <http://dictionary.cambridge.org/dictionary/british/heathen_2> ja <http://dictionary.cambridge.org/dictionary/british/pagan_2>.

³¹ Muotoilemani termi 'etnopakanuus' ei välttämättä ole paras mahdollinen, sillä sen voi tulkita viittaavan liiaksi etnisyyteen. Käytän tässä kuitenkin sanaa etnopakanuus, sillä se on suomea, toisin kuin *Heathenry*, ja se on ilmaisuna lyhyempi kuin 'kansallisista perinteistä ammentavat uuspakanuuden suuntaukset'.

Omassa tutkimuksessani keskityn suomenuskoon, jonka katson kuuluvan ásatrún rinnalle Sjöblomin taulun kohtaan IIb, ”*Heathenism*”. Suomenusko on pääpiirteiltään verrattavissa tällaiseen kansallisiin muinaisperinteisiin keskittyvään uuspakanuuteen tai etnopakanuuteen. Siinä missä skandinaavinen aasainusko ammentaa inspiraationsa viikinkimytologiasta, suomenusko tukeutuu vastaavasti suomalaiseen kansanperinteeseen. Vaikka Sjöblomin taulun kohta III, rekonstruktionismi, vaikuttaa aluksi mitä ilmeisimmältä luokalta suomenuskolle, tämä ei pidä käytännössä paikkaansa. Nykyajan suomalaisista pakanaliikkeistä yksikään ei tunnu olevan puhtaasti rekonstruktionistinen. Eri laajuisista rekonstruktioista lähinnä haetaan virikkeitä uskonnon harjoittamiseen, kuten suomenuskossakin tehdään. Edes Suomalaisen kansanuskon yhdistys ry. ei tunnustaudu rekonstruktionistiseksi.³² Nähdäkseni rekonstruktionismi ei missään nimessä ole oma suuntauksensa. Se on loogisinta mieltää jonkin tietyn suuntauksen lisäominaisuudeksi, mutta se ei voi olla uskonnon määräävä ominaisuus.

Esimerkiksi haastattelemi suomenuskoiset Hannu ja Kerttu eivät edusta kohdan III rekonstruktionisteja. Kerttu kertoi toki tutkivansa muinaissuomalaista uskontoa ja käyttävänsä vanhoja loitsuja lähdemateriaalinaan. Tästä huolimatta hän ei pyri luomaan tarkkaa jäljennöstä muinaisesta suomalaisesta uskonnosta. Näin hän perusteli näkemyksiään esihaastattelussa: ”Se [rekonstruktionismi] ei oo sinänsä mahdollista, koska Suomessa ei kirjallisia lähteitä oo olemassa. [...] Meillä ei oo sen paremmin tietoa kuin tuntemustakaan [...] vanhasta suomalaisesta pakanuudesta.” Kerttu sanoutui irti niin ikään kohdasta IVg, ”Perinnölliset pakanat”: ”En mä voi väittää, toisin ku eräät ihmiset, et mä oisin mitenkään katkeamattoman perinteen ja salatiedon haltija.”³³

Suomenuskoa ovat määritelleet ennen kaikkea suomenuskoiset itse. Etic-näkökulmasta joudun tukeutumaan yleisiin uuspakanuutta koskeviin selontekoihin, *ut supra*. Ymmärrettävästi näin tuoreesta ja marginaalisesta liikkeestä ei ole vielä olemassa tarkasti kyseiseen aiheeseen rajattua akateemista kirjallisuutta. Howard Beckerin nelikentässä ”kirkko / denominaatio / lahko / kultti”³⁴ suomenusko sijoittuisi luokkaan 'kultti', kuten

³² Hieman ristiriitaisesti yhdistys ei myöskään määrittele itseään uuspakanalliseksi.

Ks. <<http://www.morfeus.org/kansanuskovat/>>.

³³ Esihaastattelu 01a, 1:15 – 2:00 ja 3:20 – 3:50. Ks. myös esihaastattelu 02.

³⁴ Beckerin nelikenttä vuodelta 1932 kuvaa toisella akselilla uskonnollisen liikkeen eksklusiivisuutta ja toisella suhtautumista yhteiskuntaan. Tyypillinen kultti olisi siis inklusiivinen ja yhteiskunnan valtavirrasta eroava liike. Se on löyhä sosiaalinen rakennelma, johon liitytään valitsemalla itse se, mihin uskoo. Erityisiä initiaatoritualeja ei tarvita. Kultti korostaa henkilökohtaisen kokemuksen arvoa ja vieroksuu traditionaalista kirkkolaitosta sekä tieteellistä ja taloudellista materialismia. Geoffrey Nelson mainitsee uusnoituuden ja uuspakanuuden esimerkkeinä kultteista. (Nelson 1987, 53 – 56, 81, 83.)

uuspakanalliset liikkeet lähes järjestään. Emic-lähteinäni olen käyttänyt pääasiassa Taivaannaula ry:n internet-sivuja. Myös Pakanaverkko ry:llä ja Lehto ry:llä on internetissä lyhyitä esittelyjä suomenuskosta. Pakanaverkko mainitsee ”muinaissuomalaisuuden” eräänä uuspakanallisena suuntauksena. Sen varsin epämääräisessä³⁵ kuvauksessa sekoittuvat genetiikka, kielitiede, maantiede ja teologia: ”Useimmat meistä ovat syntyperältään suomalaisia tai suomalais-ugrilaisia ja kokevat koti-Suomessa muinoin vallinneen uskonnon itselleen läheiseksi.”³⁶ Pakanaverkko puhuu muinaissuomalaisesta uskonnosta varsin yleisellä tasolla, eikä määrittele lainkaan termiä 'suomenusko'.

Suomenuskoisten oma yhdistys, Taivaannaula ry, perustettiin 31.3.2007.³⁷ Viimeisten saamieni tietojen mukaan yhdistyksellä on tasan kolmekymmentä jäsentä.³⁸ Terminä 'suomenusko' on pääasiassa Taivaannaulan omaa retoriikkaa. Toisaalta tässä retoriikassa ei juurikaan puhuta 'uuspakanuudesta'. Taivaannaula rajaa oman tehtävänsä juuri suomenuskon käsitteen ympärille. Yhdistyksen kotisivuilla sen tavoitteeksi mainitaan: ”suomalaisten omaperäisen esikristillisen uskontoperinteen ja mytologian tunnetuksi tekeminen sekä suomensukuisten kansojen esikristillisten perinteiden ja näihin perinteisiin pohjautuvan toiminnan edistäminen”³⁹. Lisäksi yhdistyksen tarkoituksena on ”edistää suomenuskon harjoittamista ja lisätä tietoa suomalaisten ja sukukansojen esikristillisistä perinteistä ja mytologiasta.”⁴⁰ Maininnat sukukansoista tukevat etnopakanuuden käsitettä.

Taivaannaula ry:n oman määritelmän mukaan suomenusko on "muinaiseen itämerensuomalaiseen pakanuuteen pohjautuvaa nykyaikaista uskonnonharjoitusta"⁴¹ tai "esikristilliseen itämerensuomalaiseen perinteeseen pohjautuvaa hengellisyyttä; uskon asettamista omiin juuriin ja jumaliin"⁴². Tällaiset luonnehdinnat ovat selkeästi verrattavissa ásatrúhun. Juuri perinteiden vaaliminen on eräs suomenuskon määräävimmistä ominaisuuksista. Tästä kertoo esimerkiksi yhdistyksen erään jäsenen kirjoitus

³⁵ Emic-lähteissä puhutaan usein esimerkiksi ”itämerensuomalaisesta mytologiasta”, ”uralilaisesta luonnonuskosta” <<http://www.taivaannaula.org/suomenusko.php>> tai jopa ”suomalais-ugrilaisesta uskontoperinteestä” <<http://www.lehto-ry.org/suomenusko.html>>. Tällaiset termit ovat hyvin epätieteellisiä. 'Itämerensuomalainen' ja 'suomalais-ugrilainen' viittaavat yksinomaan kielihistoriallisiin sukuhaaroihin, eivätkä suinkaan muihin kulttuurisiin käsitteisiin, kuten uskontoon. Esimerkiksi Kalevi Wiik erottelee geneettiset, kulttuuriset ja kielitieteelliset rajat. Hänen mukaansa on väärin kuvitella, että geneettiset sukulaiset ja samaan kulttuuriin kuuluvat väestöt puhuisivat aina myös samaa kieltä. (Wiik 2002, 29.)

³⁶ <<http://www.pakanaverkko.fi/uskonnoista/muinaissuomalaisuus>>.

³⁷ <<http://www.taivaannaula.org/yhdistys.php>>.

³⁸ Tieto perustuu erään Taivaannaula ry:n hallituksen jäsenen tekstiviestiin 23.6.2010.

³⁹ <<http://www.taivaannaula.org/yhdistys.php>>.

⁴⁰ <<http://www.taivaannaula.org/ukk.php#mikak>>.

⁴¹ <<http://www.taivaannaula.org>>.

⁴² <<http://www.taivaannaula.org/ukk.php#suomenusko>>.

Taivaankannen takojat -blogissa 8.5.2009: ”Suomenusko on vahvasti perinneusko millä tahansa mittarilla. Tarkoitin nyt siis suomenuskolla yksinkertaisesti esivanhempiemme sielunperintöä, vanhoja tapoja ja uskomuksia, ja niiden tuomista osaksi nykypäivää.”⁴³

Taivaannaulan julkaisemissa kirjoituksissa näkyy monia aivan tietoisiaakin yhtymäkohtia uuspakanuuteen. Esimerkiksi luonnon kunnioitus nousee esiin seuraavanlaisista ilmaisuista: ”Suomalaisen pakanuuden harjoittajissa yhdistyy kaipuu luonnonläheisempään arvomaailmaan, Suomen jumalien, henkien ja esi-isien kunnioitus sekä kansanperinteen vaaliminen sen eri muodoissa”⁴⁴. Uuspakanuuden individualistisista arvostuksista poiketen suomenuskolla on lähtökohtaisesti erityinen suhde yhteisöllisyyteen. Se mainitaan ensimmäisenä suomenuskoisten yhteisesti jakamien arvojen joukossa: ”yhteisöllisyys, kohtuullisuus, juuriensa arvostaminen, pyhyden löytäminen luonnosta, paikallisen kulttuurin ja identiteetin suosiminen ylikansallisen massakulttuurin sijaan sekä erilaisten perinnetaitojen ylläpitäminen ja vaaliminen”⁴⁵. Uskonnonharjoitus koetaan perustavanlaatuisella tavalla yhteisölliseksi, mikä käy ilmi esimerkiksi Taivaannaulan välineellisistä tavoitteista: ”yhdistys pyrkii ensisijaisesti mahdollistamaan suomenuskoisen uskonnonharjoituksen.”⁴⁶ Tämän ohella liike kuitenkin sallii uuspakanuudelle tyypillisen opillisen yksilönvapauden: ”suomenuskoiset kehittävätkin omaa uskoaan parhaimmaksi kokemaansa suuntaan, mutta tiedostaen juurensa ja samaistuen esivanhempiensa tapoihin ja kansarunoina taltioituihin uskomuksiin”⁴⁷.

Nykyajan kaupunkiyhteiskunnassa elävät suomenuskoiset eivät välttämättä tiedä mitään välittömistä esi-isistään. Oikeastaan heidän uskonnollinen mielenkiintonsa kohdistuukin abstraktimpaan suomalaisuuden ideaan. He ovat tästä tietoisia.⁴⁸ Pitkälle vietyinä pohdintana arvelisin, että suomenuskoisuudessa on ehkä havaittavissa merkkejä primordialismista. Liebkindin mukaan termi tarkoittaa sitä, että etnisyys koetaan irrationaalisenä, syvänä yhteenkuuluvuutena omiin sukujuuriin, kotimaahan tai uskontoon. Näitä pidetään eräänlaisena itseymmärryksen alkulähteenä. Tällainen tunne ei perustu oman edun tavoitteluun. (Liebkind 1988, 46.) Kotimaan korostamisesta huolimatta – tai sen tähden – Taivaannaula sanoutuu selväsanaisesti irti nationalismista: ”Suomenusko ei

⁴³ <<http://www.taivaannaula.org/blogi/?p=171>>.

⁴⁴ <<http://www.taivaannaula.org/suomenusko.php>>.

⁴⁵ <<http://www.taivaannaula.org/ukk.php#suomenusko>>.

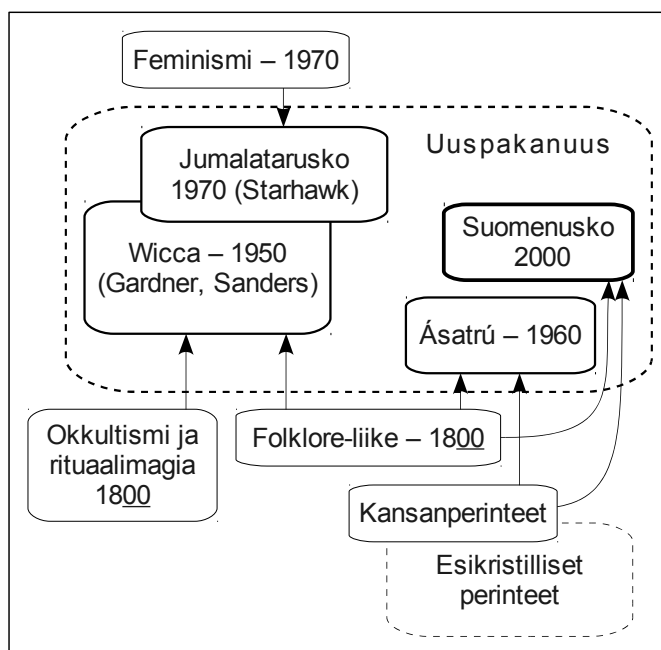
⁴⁶ <<http://www.taivaannaula.org/yhdistys.php>>.

⁴⁷ <<http://www.taivaannaula.org/taivaannaula.php>>.

⁴⁸ Ks. Urhon haastattelu.

ole poliittisesti sitoutunutta. Kiinnostus omiin juuriinsa, esivanhempien kunnioitus ja innostus paikallisia kulttuuriperinteitä kohtaan ovat olennainen osa suomenuskoa, mutta nämä eivät sinällään tee kenestäkään kansallismielistä. [...] suomenusko ei itsessään ole sidottu mihinkään poliittiseen ideologiaan, sillä se on hengellisyyttä, ei politiikkaa.”⁴⁹

Yllä rakentamani viitekehäksen turvin esitän tässä kaavion II, joka kuvaa suomenuskon suhdetta uuspakanuuden aatehistorialliseen kenttään. Kuten ásatrú ja muut etnopakanuuden nimikkeen alle sopivat liikkeet, suomenusko ottaa tärkeimmät vaikutteensa kansanperinteistä. Liike itse korostaa esikristillisten perinteiden merkitystä, mutta varsinkin Suomessa niistä on olemassa hyvin vähän historial-



Kaavio II: Suomenuskon aatehistoriallinen ilmasto

lista tietoa. Aatehistoriallisesti liikkeen arvomaailma pohjautuu osittain 1800-luvun lopun folklore-liikkeelle, jonka kiinnostus kohdistui juuri kansanperinteisiin ja kansalliseen mytologiaan. Toisaalta suomenusko kuuluu liikkeenä länsimaisen uuspakanuuden kenttään. Uuspakanuuden yleinen nousu on vahvasti yhteydessä wiccan kasvavaan suosioon. Sekä wicca että etnopakanuus korostavat esikristillisten perinteiden tai kansanperinteiden merkitystä. Varsinkin etnopakanuudelle suuntauksille perinteet ovat hyvin keskeisiä. Wiccaan kuitenkin liittyy sellaisia vaikutteita, joita ásatrú ja suomenusko eivät suoranaisesti jaa. Gardnerin ja Sandersin wicca ammentaa runsain mitoin länsimaisen rituaalimagian traditioista, mutta etnopakanuudessa magian merkitys on vähäinen. Lisäksi wiccaa 1970-luvulta lähtien muokannut jumalatarusko on saanut paljon vaikutteita feministisestä henkisyydestä. Etnopakanuudella taas ei ole suoraa yhteyttä feminismiin. Suuntauskohtaisista erityispiirteistä huolimatta katson, että suomenuskolla on runsaasti yhtymäkohtia uuspakanuuteen yleensä ja varsinkin ásatrún kaltaiseen etnopakanuuteen. Eräs tutkimukseni lähtöoletuksista on juuri tämä: Suomenusko on uuspakanuuden alalaji.

⁴⁹ <<http://www.taivaannaula.org/ukk.php#nationalismi>>.

1.3. Aikaisempi tutkimus

Suomenusko on mielenkiintoinen tutkimuksen aihe jo siksikin, että sitä ei ole juuri tutkittu akateemisesti. Löysin ainoastaan yhden suoraan suomenuskoon liittyvän tutkimuksen. Jarkko Pesonen teki vuonna 2008 Joensuun yliopistossa perinteentutkimuksen opinnäytetyön Suomenuskoisten helajuhla.⁵⁰ Kyseessä on havainnointiin perustuva osallistuva tutkimus. Pesosen kirjoitustyyli on kuitenkin hyvin subjektiivinen. Tekstissään hän korostaa kansallisen identiteetin merkitystä jopa epätieteellisyyteen asti. Herää kysymys tutkimuksen riippumattomuudesta. Suomenuskoisten rituaalin kuvauksena se on toki tarkka. Oman tutkimukseni kannalta Pesosen työstä on kuitenkin hyvin vähän hyötyä.

Uuspakanuuden yleisellä uskontotieteellisellä tutkimuksella sen sijaan on vahva akateeminen pohja. Suomessa sitä ovat tutkineet viime vuosina Tom Sjöblom, Mika Lassander ja Jussi Sohlberg, jotka esimerkiksi osallistuivat artikkeleillaan kuuluisaan *Mitä wicca on?* -teokseen (2005). Teos lienee tällä hetkellä peräti suomalaisen uuspakanuuden käsikirja. Sen toimitti tuottelias Titus Hjelm, joka on itse tutkinut wiccan ohella satanismia. Lisäksi on mainittava Topi Aarnio, johon Suomen vapaa wicca-yhdyskunta vetosi auktoriteettina tavoitellessaan uskonnolleen virallista asemaa. Jussi Niemelä on kirjoittanut uusista uskonnoista. Heikki Pesonen ja Elina Huhta ovat perehtyneet muun muassa jumalataruskonnon teologiaan. Yllä mainittujen lisäksi myös Hanna-Maria Lång on käsitellyt uuspakanuutta opinnäytetyössään (2007).

Maailmalla uuspakanuutta ovat tutkineet muun muassa Margot Adler ja Graham Harvey. Adlerin *Drawing Down the Moon* (1997) on alan perusteoksia, samaten Harveyn *Listening People, Speaking Earth* (1997). Christopher Partridgen toimittama uusien uskontojen ensyklopedia (2004) on hyödyllinen yleiskatsaus, kuten myös James R. Lewisin *Witchcraft Today* (1999). Michael Yorkiin olen tukeutunut lähinnä New Agen osalta.

⁵⁰ Jarkko Pesosen opinnäytetyön lyhennelmä on luettavissa Taivaannaulan blogissa. Ks. <<http://www.taivaannaula.org/blogi/?p=44>>.

2. YHTEISÖLLISYYDEN MERKITYS JA SEN HAVAITSEMINEN

2.1. Sosiaalisen identiteetin teoria

Sosiaalinen identiteetti on yksilön minäkuvan se osa, joka johtuu hänen käsityksistään ryhmien jäsenyyksistä sekä näiden ryhmäjäsenyyksien tunnearvosta ja merkityksistä. (Tajfel 1981, 255. Käännös kirjoittajan.)

2.1.1. Teorian keskeiset käsitteet

Sosiaalipsykologian pioneeri Henri Tajfel (1919 – 1982) ja hänen oppilaansa John C. Turner ryhtyivät kehittämään teoriaa sosiaalisesta identiteetistä 1970-luvulla. Alunperin heidän tarkoituksenaan oli selittää, miksi ihmiset suosivat joitakin ryhmiä toisten ryhmien kustannuksella. (Haslam 2004, 18 – 19; Liebkind 1988, 25.) Teorian lähtöoletuksena on, että yksilö kamppailee saavuttaakseen vähintään tyydyttävän minäkuvan, ja minäkuvaan vaikuttaa osaltaan ryhmien jäsenyys – joko myönteisesti tai kielteisesti (Tajfel 1981, 254). Teoria rakentuu kolmen käsitteen varaan: 1) sosiaalinen identiteetti, 2) sosiaalinen kategorisointi ja 3) sosiaalinen vertailu. (Burr 2004, 93; Fraser 2001b, 309 – 310.) Sosiaalista identiteettiä voidaan pitää yksilön tietona siitä, että hän kuuluu tiettyihin sosiaalisiin ryhmiin, joiden jäsenyydellä on hänelle merkitystä ja tunnearvoa. Se on yhdistelmä kaikkien niiden ryhmien jäsenyyksistä, joihin hän kokee samaistuvansa tai kuuluvansa. Identifikaatio eli samaistuminen on tässä keskeinen ilmiö. (Burr 2004, 94; Haslam 2004, 18 – 21; Liebkind 1988, 70; Tajfel 1981, 255.)

Ryhmäjäsenyyden tajuaminen johtuu toisesta sosiaalipsykologisesta ilmiöstä, sosiaalisesta kategorisoinnista. Tajfelin mukaan se on prosessi, joka kokoaa saman ryhmän jäsenet yhteen ja johtaa sisäryhmien ja ulkoryhmien välisten erottelujen tekemiseen. (Tajfel 1981, 254 – 255.) Turner selittää, että sosiaalinen identiteetti edellyttää sosiaalisesti kategorisoidun minäkäsitteen, joka asettaa yksilöt sosiaaliseen viitekehukseensä, eli ryhmiiin (Turner 1987, 206). Kategorisointi on tiedon järjestelyä ja sen luovaa

yksinkertaistamista. Sosiaalinen itsensä kategorisointi taas tarkoittaa kulttuuristen konventioiden sisäistämistä siten, että ne liitetään itseen. Yksilö voi esimerkiksi todeta olevansa suomenuskoinen. Teorian mukaan tällainen kategorisointi johtaa sosiaaliseen identifikaatioon ja ryhmäkäyttäytymiseen. (Hogg 1987, 101; Tajfel 1987, 318.) Teoria ei silti väheksy yksilöä, sillä siinä otetaan huomioon sosiaalisen maailman eri tasot. Yksilön ympärillä aukenee aina sosiaalinen ympäristö, ja ihmiset voivat toimia samaan aikaan sekä yksilöinä että ryhminä. (Turner 2004, xviii; 1987, 207.)

Teorian taustaoletuksissa ihmisten minäkäsityksen ymmärretään koostuvan sekä henkilökohtaisesta että sosiaalisesta identiteetistä. Ensin mainittu kumpuaa pelkästään henkilön omista ominaisuuksista, kuten ulkonäöstä, älystä, mieltymyksistä ja niin edelleen. Se toki tarjoaa lähtökohdat ja perusteet tietyille ryhmäjäsennyksille.⁵¹ Sosiaalinen identiteetti taas määrittelee, keitä me olemme ja miten muut meidät näkevät. (Fraser 2001b, 309 – 310; Haslam 2004, 20 – 21.) Esimerkiksi W. I. Thomas jakaa identiteetin subjektiiviseen ja objektiiviseen puoleen: Toinen puoli on ihmisen oma kokemus omasta identiteetistään, toinen taas koostuu muiden havaitsemista piirteistä. (Liebkind 1988, 64.) Vivien Burr jopa esittää, että kaikki identiteetit määräytyvät sosiaalisesti. Ne eivät synny suoraan omien ominaisuuksien perusteella, vaan aina ihmisten välisistä prosesseista. Aiemmin piilevänä ollut identiteetti saattaa nousta esiin vuorovaikutustilanteessa. Jos esimerkiksi keskustelukumppanini sanoo, että korkeakoulututkinto on ajan haaskausta, oma opiskelijaidentiteettini nousee esiin. Tulen tietoisiksi itsestäni opiskelijana, vaikka en yleensä korostaisikaan tätä puolta itsestäni. Joka tapauksessa itsetunnon kannalta on ensiarvoisen tärkeää, että oma identiteetti on arvostettu. (Burr 2004, 87, 94 – 95.) Tämä liittyy elimellisesti sosiaalisen identiteetin teoriaan.

Tavallisesti henkilö pyrkii aina säilyttämään myönteisen minäkuvan. Osaltaan se riippuu identiteetin kannalta tärkeistä ryhmistä ja niiden myönteisestä arvostuksesta. Korkean statuksen ryhmille, kuten vaikkapa rikkaille, oma erinomaisuus on itsestään selvää. Muut ryhmät joutuvat turvautumaan sosiaalisiin vertailuihin. Teorian mukaan yksilö vertailee aina sisäryhmiä ulkoryhmiin⁵² ja suosii poikkeuksetta omaa ryhmäänsä, kunhan hän vain mieltää itsensä sen jäseneksi. Ratkaisevaa on se, että oma ryhmä näyttäytyy voittajana.

⁵¹ Esimerkiksi Stephen Reicher väittää, että sosiaalinen identiteetti viittaa samalla omiin ominaisuuksiin ja sosiaalisiin suhteisiin. Sekä oma identiteetti että sosiaaliset suhteet ovat olemassa ennako-oletuksina, jotka määrittävät sosiaalista identiteettiä. (Reicher 1987, 171 – 202.)

⁵² Teorian vakiintuneessa retoriikassa sisäryhmä tarkoittaa sellaista ryhmää, johon yksilö samaistuu ja jonka jäseneksi hän itsensä ymmärtää, ja ulkoryhmä vastaavasti sellaista ryhmää, johon yksilö ei katso kuuluvansa.

Helppo, mutta hieman halpamainen tapa on verrata omaa ryhmää vielä epäsuotuisammassa asemassa oleviin ryhmiin.⁵³ (Fraser 2001b, 309 – 310; Haslam 2004, 18 – 21.) Sosiaalisen ympäristön arvottaminen on harvoin neutraalia. Siitä saatu tieto on moniselitteistä ja paljon tulkinnanvaraisempaa kuin fyysiseen ympäristöön perustuva tieto. (Tajfel 1987, 320.) Tajfelin mukaan ryhmään kuulumisen tarjoaa tilaisuuden itsearvostukseen. Siksi ryhmät ovat tärkeä identiteetin lähde, ja niiden jäsenyys on olennaista yksilön omanarvontunnolle. Siksi omaa ryhmää suositaan, vaikka se olisi minimaalinen⁵⁴. (Burr 2004, 93, 111.)

2.1.2. Ryhmät ja niiden välinen vertailu

Sosiologi M. Sherifin määritelmän mukaan ryhmä on sosiaalinen yksikkö, johon kuuluvilla on 1) tietyinä ajankohtana vakiintuneet rooli- ja statussuhteet toisiinsa ja 2) yhteisiä yksittäisten jäsenten asenteita, jotka kohdistuvat yhteisesti tärkeinä koettuihin asioihin. (Liebkind 1988, 8.) Tajfel koulukuntineen on kuitenkin typistänyt ryhmän määritelmää niin paljon, että Sherifin näkemys ei ole sellaisenaan mielekäs sosiaalisen identiteetin teoriassa. Esimerkiksi Fraserin mukaan ryhmä on olemassa, kunhan joukko yksilöitä havaitsee olevansa saman ryhmän jäseniä. Kuitenkin jo yhden yksilön ajatus ryhmäjäsenyydestä riittää minimaalisen ryhmän perustamiseen. (Fraser 2001a, 141 – 142.)

Michael Hoggin mukaan ryhmänmuodostus johtuu aina tietyistä sosiaalisen identifikaation prosessista. Ryhmänmuodostuksen perustana on yhteinen kiinnostus tiettyihin asioihin, joka heijastelee jaettuja asenteita. Ryhmiin myös liitytään tuen ja identiteetin tarpeessa. Hoggin käyttämä termi, ryhmäkoheesio, tarkoittaa eräänlaista 'mehenkeä', syytä pysyä ryhmän jäsenenä. Henkilökohtainen kiinnostus toisiin jäseniin ei kuitenkaan ole koheesio kannalta välttämätöntä. Pelkkä sosiaalinen kategorisointi, eli itsensä määrittelemisen ryhmään kuuluvaksi, riittää. Ryhmäkoheesio vain auttaa vahvistamaan kategorioita ja ryhmän jäsenyyttä. (Hogg 1987, 89 – 92, 95 – 97, 101 – 102.)

⁵³ Colin Fraser esittää tästä käytännön esimerkin: Yhdysvalloissa värillisten vähemmistöjen arvostus on alimmillaan juuri valkoisen alaluokan parissa. (Fraser 2001b, 309 – 310.)

⁵⁴ Tajfel koulukuntineen on tutkinut sosiaalisen identiteetin teoriaansa paljon minimiryhmien avulla. Hän on osoittanut, että ihmiset käyttäytyvät teorian mukaisesti jopa silloin, kun oma ryhmä on olemassa vain koehenkilön mielessä. Koehenkilön ei tarvitse lainkaan tuntea muita ryhmän jäseniä. (Burr 2004, 92.)

Sosiaalisen identiteetin teorian keskeisiä perusoletuksia on, että yhteiskunta koostuu lukemattomista ryhmistä, joiden jäseniä yksilöt ovat. Turnerin mukaan yksilöt muodostavat psykologisen ryhmän, kun he luovat itsestään yhteisen sosiaalisen kategorian suhteessa muihin. Tästä kategoriasta muodostuu asenteiden ja käyttäytymisen sosiaalinen perusta. Ryhmä on siis pääasiassa sosiaalinen ilmiö, ei pelkästään psykologinen. (Haslam 2004, 19; Turner 1987, 66 – 67, 203.) Tajfelin mukaan yksilön sosiaalisen identiteetin voi määrittellä vain ryhmienvälisen vertailun asetelmassa. Kaikki ryhmät ovat olemassa pelkästään muiden ryhmien joukossa. Ilman kontrastia ei olisi olemassa ensimmäistäkään ryhmää – ryhmä on ryhmä vain erotuksena muista ryhmistä. Tästä johtuen sosiaalinen identiteetti on merkityksellinen vain suhteessa ryhmien väliseen vertailuun. Ryhmän ominaisuudet on nähtävä suhteessa muihin ryhmiin. Yleensä juuri eriävät ominaisuudet korostuvat ja muuttuvat tärkeiksi. (Tajfel 1981, 256 – 258.)

Ryhmään samaistumisen seurauksena yksilö arvioi omaa siäryhmäänsä vertailemalla sitä muihin ryhmiin. Vertailua tapahtuu, kun ryhmä on minäkuvan kannalta keskeinen ja vertailu merkityksellinen. Suotuisa erottautuminen toisista ryhmistä turvaa oman ryhmän olemassaolon tarkoituksen ja identiteetin. Tämä taas tarjoaa perustan omanarvontunnolle. Siksi yksilöt ovat taipuvaisia suosimaan omaa ryhmäänsä ja vähätteleämään sekä ulkoryhmien jäseniä että niiden ominaisuuksia. Vähättely johtuu ryhmäjäsennydestä, eikä riipu henkilön luonteesta. Etsiessään suotuisia erottautumisia yksilö varmistaa positiivisen sosiaalisen identiteetin tekemällä ryhmien välisistä eroista mahdollisimman suuria. (Burr 2004, 96; Haslam 2004, 19 – 21; Liebkind 1988, 73 – 74, 91; Turner 2004, xix.)

Tajfel väittää, että ryhmien välisiä eroja jopa liioitellaan. Ihmisille on tärkeää pitää sosiaalisten ryhmien rajat selkeinä, ja totutut kategoriat ja jakolinjat halutaan säilyttää. Siksi niistä pidetään kiinni, vaikka niissä ilmenisi ristiriitaisuuksia. (Tajfel 1987, 317.) Liebkind tunnustaa Tajfelin kyenneen osoittamaan, että tavallisetkin ihmiset liioittelevat ryhmien välisiä eroja ja ryhmien sisäisiä samankaltaisuuksia samoin, kuin pelkästään ennakkoluuloisten ihmisten oletettiin aiemmin tekevän. Lisäksi sisäryhmän jäsenet nähdään usein – yksilö itse mukaan luettuna – enemmän toistensa kaltaisina kuin he todellisuudessa ovatkaan.⁵⁵ (Liebkind 1988, 76.)

⁵⁵ Varsinkin konflikteissa yksilöiden ajattelu ryhmäytyy. Sisäryhmän jäsenet alkavat suhtautua ulkoryhmän jäseniin enenevässä määrin yhdenmukaisesti. Pahimmassa tapauksessa, kuten sotatilassa, ulkoryhmä nähdään pelkkänä massana. Wetherell puhuu polarisaatiosta. Siinä sisäryhmän vallitseva mielipide voimistuu ja muuttuu kaikilla jäsenillä samansuuntaiseksi. (Haslam 2004, 23; Wetherell 1987, 142 – 170.)

Tästä huolimatta ihmiset eivät koskaan samaistu ryhmiin tai toisiin henkilöihin kokonaan, vaan aina vain osittain. Jäsen voi samaistua joihinkin ryhmän piirteisiin, mutta sanoutua irti joistakin muista. Jokaisessa sisäryhmässä on myös ulkoryhmien jäseniä, ja sosiaalinen identiteetti muodostuu usean eri ryhmän leikkauspisteessä. (Liebkind 1988, 71 – 72.) Yksilö voi kuulua samaan aikaan moniin päällekkäisiin ryhmiin, eikä tietoisuus ryhmien jäsenyydestä ole aina selkeää. Rajatapauksessa pelkkä itsensä kategorisointi ryhmän jäseneksi riittää. (Liebkind 1988, 40; Haslam 2004, 19.) Positiivinen sosiaalinen identiteetti voidaan saavuttaa myös halveksimatta ulkoryhmää. Silloin vertaillaan eri identiteettiulottuvuuksia. Sisäryhmälle edullinen vertailu saa vastaparikseen ulkoryhmälle edullisen vertailun jollakin toisella tasolla: ”Me olemme parempia juoksijoita, mutta he ovat parempia keihäänheittäjiä.” Ristiinsamaistuminen ja päällekkäiset ryhmäjäsenyydet vähentävät jyrkkää me / he –erottelua. (Liebkind 1988, 73 – 74.)

2.1.3. Enemmistöryhmät ja vähemmistöryhmät

Liebkindin mukaan hallitsevat enemmistöryhmät⁵⁶ leimaavat usein vähemmistöryhmiä kielteisillä nimityksillä, kuten 'fanaatikot' tai 'lahkolaiset'. Tämä on keino ylläpitää vallalla olevia voimasuhteita. Lähtökohtaisesti vähemmistö on aina poikkeava ja erikoinen, kun taas enemmistö edustaa normitavallisuutta. Vähemmistöryhmien ei kuitenkaan tarvitse hyväksyä leimoja, vaan he voivat tarjota tilalle omia määritelmiä itsestään. Vallitsevia ryhmien välisiä suhteita vastustetaan sitä tehokkaammin, mitä ilmeisimmin ryhmiä yhdistää yksi samankaltaisuus, joka ei täsmää muiden status- ja valtaerottelujen kanssa. Jos ryhmällä ei ole samoja mahdollisuuksia saada ryhmäidentiteettiään hyväksytyksi, tilannetta tasoitetaan etsimällä erotteluja muualta. (Liebkind 1988, 86 – 88, 92.)

Enemmistöryhmään vertautumiselta on mahdotonta välttyä. Vertailukohtat voidaan kuitenkin valita itse. Esimerkiksi työväestön ei kannata verrata itseään yläluokkaan tulotason perusteella. Vertailua tehdäänkin mieluummin 'rehellisuuden' tai muiden epämääräisempien arvojen pohjalta. Monet saattavat jopa omaksua ajatuksen, että ihmisiä

⁵⁶ Liebkindin käyttämät enemmistön ja vähemmistön termit eivät viittaa suoraan ryhmien päälukuun. Enemmistö tarkoittaa tässä yhteydessä ryhmää, joka on hallitsevassa valta-asemassa. Suomen uskonnolliseen kenttään soveltaen tällainen enemmistöryhmä olisi valtionkirkon muodostama valtakulttuuri.

ei edes saisi vertailla tulotason mukaan. (Fraser 2001b, 309 – 310.) Koska vertailun mielekkyyden edellytyksenä on yleisesti tunnustettu arvosteluasteikko, vähemmistön on saatava vertailulle enemmistön hyväksyntä voidakseen saavuttaa myönteisen ryhmäidentiteetin (Liebkind 1988, 91). Suhtautuminen vertailuun riippuu ryhmän itsetunnon laadusta. Hyvän itsetunnon omaava enemmistö ei koe olevansa uhattuna. Itsevarma vähemmistö puolestaan osaa torjua ennakkoluuloja ja vaatii tunnustusta erilaisuutensa arvokkaille puolille. Liebkindin mukaan itsevarmalla enemmistöllä ja vähemmistöllä on lopulta sama tavoite, vähemmistön aseman parantaminen. Vain keinot ovat erilaiset. Hänestä positiivinen sosiaalinen identiteetti ei tarkoita itsetyytyväisyyttä, vaan epäoikeudenmukaisuuden vastustamista. (Liebkind 1988, 103.)

Pienemmät ryhmät korostavat yleensä yksilöiden rooleja. Suuret ryhmät sen sijaan perustuvat usein kategorioihin, kuten kansallisuuteen tai sukupuoleen. Näitä ei välttämättä voi edes itse valita. (Hogg 1987, 99.) Liebkind huomaakin, että sosiaalinen identiteetti perustuu osittain stereotypioihin. Yksilöt saatetaan rinnastaa kategoriaan, mikä haittaa heidän tarvettaan erottua yksilöinä. Yksilö tarvitsee henkilökohtaista ominaislaadua suhteessa ryhmänsä jäseniin. Todella vahva ryhmäidentiteetti saattaa uhata yksilön henkilökohtaista identiteettiä. Se voi johtaa mitättömyyden ja voimattomuuden kokemuksiin, jotka heikentävät itsetuntoa. Silloin ihmiset yrittävät ylläpitää positiivisesti muista erottuvaa identiteettiä luomalla itselleen sopivan tasapainon henkilökohtaisen ja sosiaalisen identiteetin välille. (Liebkind 1988, 74 – 75.) Tulkintani mukaan valtionkirkon muodostama enemmistöryhmä saattaisi edustaa joillekin ihmisille latistavaa koneistoa, josta he pakenevat tuntiessaan itsetuntonsa uhatuksi. Yksilökeskeinen uuspakanuus sen sijaan voisi tarjota yksilöille rikkaan maaperän, jossa kukoistaa.

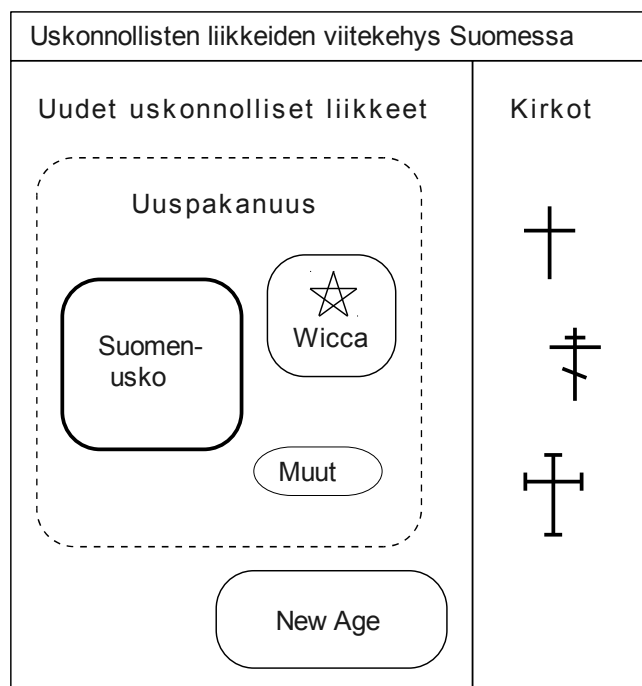
Liebkindin mukaan vähemmistöryhmän identiteettiä tukeva oma järjestö toimii tärkeänä vahvistuksen lähteenä. Ensimmäinen askel kohti järjestäytymistä on se, kun ryhmä luo kontaktiverkoston, jossa useat ryhmän jäsenet tuntevat toisensa. Verkostoista syntyy järjestöjä, kun ryhmän jäsenet kokevat tarvitsevansa kollektiivisia muotoja yhteisten etujensa ilmaisemiseksi ja ajamiseksi. (Liebkind 1988, 50, 60.) Uuspakanuuden piirissä esimerkkejä verkostoitumisesta ovat Lehto ry. ja Pakanaverkko ry. sekä Vox Paganorum -lehti. Suomenuskoisten omia kanavia ovat Taivaannaula ry. sekä Hiitola-forumi.

2.1.4. Hypoteesi

Väitän, että suomenusko on uusi uskonnollinen liike, joka lukeutuu muiden pakanallisten suuntausten ohella laajempaan uuspakanuuden kenttään. Uuspakanuutta edustaa esimerkiksi wicca, joka on suosituin uuspakanallinen suuntaus.⁵⁷ Oletan, että uuspakanuus asettuu vastakkain enemmistöryhmien, eli kristittyjen kirkkojen kanssa. Vertailun vuoksi lisään kuvioon New Agen, joka on niin ikään uusi uskonnollinen liike, mutta jonka ei yleisesti katsota

kuuluvan uuspakanuuden kattokäsitteen alle. Kuvaan lähtötietojeni mukaista uskonnollisten liikkeiden viitekehystä oheisella kaaviolla III. Kaavion kenttien koko ei ole suhteessa suuntausten päälukuun tai yhteiskunnalliseen merkitykseen. Sijoittelu on tässä avainasemassa. Korostan asetelman niitä osia, jotka ovat tutkimuskysymyksen kannalta kiinnostavimpia. Jätin kaaviosta pois sellaiset suomalaiset uskonnolliset liikkeet, joiden usko olevan tutkimukseni kannalta keskeisessä asemassa.

Hypoteesini mukaan suomenuskoiset näkevät itsensä ennen kaikkea suomenuskoisina, mutta myös uuspakanoina ja vielä laajemmin uusien uskontojen edustajina. Oletan heidän suhtautuvan vakiintuneiden uskontokuntien muodostamiin valtaväestön enemmistöryhmiin vähemmistöryhmille ominaisella epäluuloisuudella. Uskon, että tämä näkyy kirkkoon kohdistuvissa asenteissa. Lisäksi oletan, että suomenuskoiset haluavat selkeästi erottautua New Agesta. New Age on ilmiönä kyllin lähellä suomenuskoa, jotta yhteisten ominaisuuksien löytäminen ei ole mahdotonta. Juuri siksi odotan suomenuskoisten haluavan korostaa liikkeiden väliltä paljastuvia eroja.



Kaavio III: Suomenuskon hypoteettinen viitekehys

⁵⁷ Ks. yllä, 1.2.2. Wicca ja muut uuspakanuuden suuntaukset.

Ryhmien välisten erottautumisten lisäksi koetan löytää suomenuskoisilta asenteita, jotka kertovat ryhmäjäsenyyden merkityksestä heidän omalle uskonnollisuudelleen. Etsin vastauksia tutkimuskysymykseeni analysoimalla haastatteluja laadullisen asennetutkimuksen mukaisesti ja vertaamalla löytöjäni sosiaalisen identiteetin teoriaan. Koska tutkimukseni on laadullinen, hypoteesin merkitys jää vain suuntaa antavaksi. Se on karkea työhypoteesi, jonka avulla hahmotan ja luonnostelen kokonaisuuksia. Tutkimukseni perimmäisenä tarkoituksena ei ole tämän hypoteesin todistaminen. Laadullisen tutkimuksen eetoksen mukaisesti päämääräni on avata uusia näkökulmia aineiston analyysin avulla (Eskola & Suoranta 1998, 19 – 20).

2.2. Laadullinen asennetutkimus

Tutkimukseni metodologisen tukirangan muodostaa laadullinen asennetutkimus. Menetelmän perusteos on Kari Mikko Vesalan ja Teemu Rantasen toimittama opas Argumentaatio ja tulkinta – Laadullisen asennetutkimuksen lähestymistapa (2007). Heidän mukaansa menetelmä perustuu argumentaation tuottamiseen ja tulkintaan. Se on sosiaalipsykologinen, metodologinen lähestymistapa tai tutkimusote, johon kuuluu sekä teoreettisia oletuksia että käytännön menetelmiä (Vesala & Rantanen 2007, 7 – 10).

Tutustuin myös Vesalan ja Heikki Pesosen tekemään tutkimukseen Seurakunnat maaseudun kehittäjinä – Uskonto paikallistason vuorovaikutuksessa (2007). Vesala ja Pesonen hyödyntävät laadullista asennetutkimusta käytännössä. Päätin itse käyttää omassa tutkielmassani samaa menetelmää. Uskon, että uuspakanoiden asenteita voi tutkia parhaiten juuri ohjattuun, argumentatiiviseen keskusteluun perustuvilla haastattelumenetelmillä. Esihaastatteluista saamieni kokemusten perusteella heillä on yleensä filosofinen taipumus pohdiskella syvällisiä, eksistentiaalisia kysymyksiä. Lisäksi he käyvät mielellään argumentatiivisia keskusteluita, muun muassa internet-forumeilla.

2.2.1. Kuinka asenne tunnustetaan

Sosiologiassa asenne tarkoittaa kokemusten kautta jäsentynyttä mielen valmiustilaa, joka vaikuttaa yksilön puheeseen tai käyttäytymiseen vastineena siihen liittyvään kohteeseen. Kolmikomponenttiteorian mukaan asenteeseen sisältyy 1) kohteen hahmottaminen, 2) kohteen arvottaminen ja 3) näistä johtuva reagointi kohteeseen. Käytännössä asenne on tietty verbaalinen tapa, jolla yksilö kuvailee omaa julkista suhtautumistaan kohteeseen. (Jaspars 1987, 256 – 263.) Käytän hieman tätä tarkempaa asenteen käsitettä. Sen mukaan asenne on perusteltu näkökanta, joka arvottaa jotakin kohdetta jollakin tietyllä tavalla (Vesala & Rantanen 2007, 45). Asenteiden oletetaan ainakin osittain määräävän käyttäytymistä, mutta olosuhteet vaikuttavat tähän paljon. Burr painottaa sosiaalisen kontekstin merkitystä. (Burr 2004, 34 – 35.) Asenteet kuuluvat sosiaaliseen maailmaan ja ihmisten vuorovaikutukseen. Ne ovat lähtökohtaisesti kommunikointia. Ne muotoutuvat ja toimivat keskustelutilanteessa (Vesala & Rantanen 2007, 45). Juuri siksi niitä on mielekästä tutkia esimerkiksi paikantamalla niitä argumentatiivisesta puheesta.

Gordon Allportin (1954) klassisen määritelmän mukaan asenne on ”opittu taipumus ajatella, tuntea ja käyttäytyä erityisellä tavalla tiettyä kohdetta kohtaan”. Phil Erwin tulkitsee tätä siten, että asenteet rakentuvat sosiaalisesti. Ne koostuvat kolmesta ulottuvuudesta, jotka ovat tunne, kognitio ja käyttäytyminen. Asenteet ovat myös suhteellisen johdonmukaisia ja kestäviä. Ne ovat olemassa ennen kohteeseen törmäämistä ja muuttavat jo ennalta siihen suhtautumista. (Erwin 2005, 12 – 13.) Tältä pohjalta asenteita voidaan pitää myös kehyksenä tai ikkunana maailmaan, kuten esimerkiksi kehysanalyysissä oletetaan. Itse paneudun pääasiassa asenteiden arvoja ilmaisevaan puoleen. Erwinin mukaan asenteet voivat tukea minäkuvaa ja ryhmäjäsennyttä, vaikka ilmaistuja arvoja ei yleisesti arvostettaisikaan. Asenteita saatetaan silloin käyttää korostamaan jonkin ryhmän jäsenyyttä tai ulkopuolisuutta toisista ryhmistä. (Erwin 2005, 18.) Erwin toteaa, että asenteiden tutkiminen on melko hankalaa. Yksilö ei välttämättä käyttäydy asenteensa mukaisesti, vaikka usein asia näin onkin. (Erwin 2005, 58.) Erwin suosii kvantitatiivisia menetelmiä, mutta laadulliseen tutkimukseeni ne eivät sovellu.

Laadullisen asennetutkimuksen teoreettinen tausta löytyy brittiläisen sosiaalipsykologin, Michael Billigin, asenteen määritelmästä. Hän tarkastelee asennetta retorisesta

lähtökohdasta: Billigin mukaan asenne ei ole yksilön sisäinen piirre, vaan näkökanta kiistakysymyksessä (Billig 1996, 2). Asenteet eivät ole mystisiä, sisäisiä tapahtumia, vaan ne rakentuvat oikeuttamisen ja kritisoimisen maailmassa (Billig 1997, 43). Tästä johtuen asenteisiin päästään käsiksi muun muassa argumentatiivisia haastatteluja analysoimalla. Vesala & Rantanen ottavat juuri Billigin muotoileman asenteen käsitteen laadullisen asennetutkimuksensa kiintopisteeksi. He liittävät relationistisen asennenäkemyksen retoriseen sosiaalipsykologiaan siten, että asennetta lähestytään argumentaatiossa tunnistettavana ilmiönä. Argumentaatiota myös jäsenetään ja tulkitaan asennekäsitteen näkökulmasta. (Vesala & Rantanen 2007, 29.) Laadullisessa asennetutkimuksessa asenne nähdään kommunikatiivisena sosiaalisena ilmiönä, osana yhteistä todellisuutta. Toki asenteet liittyvät kulttuurisen ja sosiaalisen viitekehyksen ohella myös yksilön omiin ominaisuuksiin, mutta se ei ole ratkaisevaa. (Ibid. 2007, 54 – 55.)

Vesalan & Rantasen mukaan asenne on ilmiö, josta yksilön arvottavat reaktiot saavat merkityksensä sosiaalisen argumentaation kontekstissa (Vesala & Rantanen 2007, 15 – 16). Kun yksilö ilmaisee jotakin asennetta, toisille aukeaa mahdollisuus luokitella kyseinen yksilö. Siksi tietyn asenteen ilmaiseminen voi vahvistaa omaa sosiaalista identiteettiä. (Ibid. 2007, 50.) Asenteelle on ominaista nimenomaan jonkin kohteen arvottaminen. Ne ovat muutakin kuin kyllä / ei -vastuksia virikkeisiin; ne ovat kannanottoja keskustelunaiheisiin. Niihin kuuluu paitsi reaktioita, myös perusteluja ja vastakkaisten näkemysten kritiikkiä. (Billig 1996, 207 – 208.) Kohteen kiistanalaisuus on sinänsä asenteen kriteeri (Vesala & Rantanen 2007, 61). Eihän mitäänsanomattomiin kohteisiin liity juurikaan arvottavia tuntemuksia. Viestiessään kohteen arvottamista yksilö tulee samalla osoittaneeksi itsensä arvottajaksi. Tosin hän voi ripustaa argumenttinsa jonkun toisen kaulaan, kykyjensä ja luovuutensa puitteissa. Haastateltava voi esimerkiksi ilmaista itseään epäsuorasti: ”Tekisi mieleni sanoa, että poliitikot ovat kusipäitä, mutta en sano” (Ibid. 2007, 55). Oma näkökanta voidaan tuoda esiin joustavasti, keskustelun muita osapuolia silmällä pitäen ja vastaväitteisiin varautuen (Billig 1996, 255 – 257). Asenne ei ilmene pelkästään tietynä, yksittäisenä kannanottona, vaan se voi esiintyä monessa eri muodossa (Vesala & Rantanen 2007, 45).

Billigin hahmottelema sosiaalinen todellisuus koostuu toisistaan poikkeavista näkökannoista, vuoropuhelusta ja kiistelystä. Yksilöt vertailevat eri näkökantoja ja asettuvat kannattamaan tai vastustamaan niitä. Asetelman voi tiivistää antiikinaikaisella

Protagoraan maksimilla: Kaikille väitteille on mahdollista löytää perusteltu vastaväite.⁵⁸ Billigin mielestä asenteita on tarkasteltava nimenomaan retorisessa viitekehyksessään. Konteksti vaikuttaa aina siihen, miten asenteita ilmaistaan. (Vesala & Rantanen 2007, 31; Billig 1996, 71, 207, 254.) Asenne ei ole pelkkä mielipide, vaan se vertautuu argumenttiin. Heikki Pesonen ja Kari Mikko Vesala määrittelevät argumentaation kommentoivaksi puheeksi eli keskusteluksi, jossa käytetään kannanottoja ja perustelevia selontekoja (Pesonen & Vesala 2007, 42). Argumentaatiolla on siis retorinen luonne. Asenteeseen voi näin ollen sisältyä paitsi kannanotto, myös erilaisia selontekoja, joilla perustellaan kantaa sekä esitetään sille varauksia ja ehtoja. (Vesala & Rantanen 2007, 34.)

Sellaisenaan asenne on teoreettinen yläkäsite – arvottamisen tapa, kohde ja subjekti vaihtelevat tapauskohtaisesti (Vesala & Rantanen 2007, 49). Koska asenteita siis voi esittää tilanteesta ja esittäjästä riippuen hyvin monella tavalla, tiettyä asennetta ei voi pelkistää tietyksi lausetason kannanotoksi.⁵⁹ Sen on oltava laajempi argumentoinnissa tunnistettava hahmo tai kaava (Ibid. 2007, 56). Asenteita tutkimalla voi ihannetapauksessa saada jonkinlaisen käsityksen siitä, miten asenteen ottaja eli subjekti katselee sosiaalista todellisuutta. Laadullisen asennetutkimuksen perustana on juuri näkemys asenteen sosiaalisesta luonteesta (Ibid. 2007, 23).

2.2.2. Argumentatiivisen puheen tuottaminen

Laadullisen asennetutkimuksen metodologisena lähtökohtana on se, että asenteita voidaan tutkia argumentaatioissa tunnistettavina ilmiöinä. Menetelmä pyrkii ottamaan huomioon asenteen ilmaisemiseen liittyvän kommunikatiivisen viitekehyksen. (Vesala & Rantanen 2007, 31.) Tarkoituksena on kerätä argumentatiivista puhetta empiiriseksi aineistoksi. Tutkittavan aineiston tuottamistapana käytetään useimmiten lauseväittämiä ympärille rakentuvaa haastattelumetodia. (Ibid. 2007, 11.) Käytin itse juuri sellaista.

⁵⁸ Sokrateen aikalainen ja niin ikään ateenalainen Protagoras oli tiettävästi ensimmäinen, joka väitti, että joka kysymyksessä on aina havaittavissa kaksi vastakkaisista puolta. Hän esitti omista puheistaan keskenään vastakkaisia näkemyksiä. Billig korostaa Protagoraan merkitystä puhuessaan ajattelun kaksipuolisesta luonteesta. Ajattelussa argumentaatio on elimellistä, sillä ajatuksia koetellaan argumenteilla. (Billig 1996, 71, 78.)

⁵⁹ Vesala & Rantanen varoittavat, että asenteen pitäminen pelkkänä kannanottona on tieteellisesti tarkastellen liian pinnallista ja johtaa lähinnä elementarismiin (Vesala & Rantanen 2007, 40).

Jotta haastateltavat tuottaisivat kannanottoja, haastatteluista on saatava argumentatiivisia. Haastateltaville voidaan esittää vakiomuotoisia virikkeitä, joihin sitten pyydetään kommentointia. Vakioinnin etuna on siitä seuraava aineiston yhtenäisyys. Ulkonaisesti samana pysyvä virike muodostaa täsmällisen, analyysiä helpottavan vertailukohdan eri haastatteluissa tuotetuille kommenteille. (Vesala & Rantanen 2007, 33.) Tavallisimmin virikkeinä käytetään lauseväittämiä (Ibid. 2007, 33). Väittämät eivät ole haastattelijan omia, vaan ne on ikään kuin poimittu yleisestä keskustelusta (Ibid. 2007, 234). Argumentatiivinen haastattelu vaatii haastattelijalta aihepiirin tuntemusta, jotta hän voisi ylipäättänsä laatia järkevät väitteet. Oman kokemuksen valossa menetelmä edellyttää aiheeseen liittyvän keskustelun tunnustelua ja mieluiten myös esihaastattelujen tekemistä. Teemahaastattelu osoittautui tähän tehokkaaksi keinoksi; keräsin kandidaatintutkielmaa tehdessäni paljon taustatietoa.

Valmiiden vastausvaihtoehtojen sijaan vastaajille annetaan tilaisuus kommentoida väitettä omin sanoin. Heitä kannustetaan kommentointiin käymällä heidän kanssaan keskustelua. (Vesala & Rantanen 2007, 34 – 35.) Ihmiset eivät tavallisesti tyydy esittämään lomakeruudun rastittamisen tapaisia pelkistettyjä kannanottoja. Arvottavassa kommentoinnissa kannat ilmaistaan yleensä epäsuorasti, ja niitä saatetaan jopa muuttaa keskustelun kuluessa (Ibid. 2007, 35). Billigin mukaan tämä johtuu siitä, että asenteet eivät ole siistejä reaktionippuja. Ne edustavat sosiaalisen elämän jatkuvien kiistojen keskeneräistä prosessia. (Billig 1996, 255.)

Yksilötason asenteenilmaisu onkin usein joustavaa kommunikointia. Asenteita ei ilmaista suoraan tai jyrkästi, vaan epäsuorasti ja alustavasti. Subjekti ei siis anna yksiselitteisiä lausuntoja tai linjanvetoja, vaan jättää itselleen pelivaraa. (Pesonen & Vesala 2007, 30 – 31.) Arkikielessä asenteet, joihin keskusteluissa päädytään, ovat keskustelijoiden yhteistoiminnan tulosta ja siksi moniselitteisiä. Haastattelussa, jossa haastattelijalla ei ilmaise omia asenteitaan, subjektiin liittyvä moniselitteisyys vähenee. Haastattelu tuottaa haastateltavan roolien mukaisten subjektien asenteita. (Vesala & Rantanen 2007, 43.)

Leena Ehrling tarkastelee asenneilmaisun syntyprosessia laadullisen asennetutkimuksen haastattelutilanteissa keskusteluanalyttisestä näkökulmasta. Hän havaitsee, että haastattelu on vuorovaikutustilanne, jossa haastattelijalla ja haastateltavalla on omat roolinsa. Haastattelijalla on kaksi tehtävää: 1) Hän kerää haastateltavilta näkemyksiä

esittämiinsä väitteisiin, ja 2) edesauttaa väitteiden kommentointia osallistumalla keskusteluun. Osallistuminen on kuitenkin rajoitettua, sillä haastattelija ei saa itse ottaa kantaa. Hänelle ei silti riitä pelkkä kyllä-tai-ei-vastaus. Hän pyrkii alustamaan haastateltavalle uusia puheenvuoroja, joissa tämä voisi pohtia, täsmentää ja perustella kommenttejaan. Haastattelijan omat puheenvuorot tulkitaan yleensä kysymyksiksi, vaikka niitä ei olisi kieliopillisesti niin muotoiltukaan. (Ehrling 2007, 138 – 140.)

Ehrlingin keskusteluanalyysi osoittaa, että haastateltavan kannanotot eivät synny tyhjiössä. Sekä haastateltava että haastattelija ovat aktiivisia toimijoita. Haastattelija ei jää näkymättömäksi. Hän ohjailee keskustelua suuntaamalla sitä kommentoivaksi ja kantaottavaksi. Näin hän vaikuttaa haastateltavan puheeseen, mutta ei silti määrittele kantaa tämän puolesta. Haastattelijan puheenvuorot toimivat kimmokkeina, jotka ylläpitävät argumentatiivista puhetta. (Ehrling 2007, 152.) Myös haastattelijan vastaanottava puheenvuoro on tärkeä. Haastattelija voi vain kuitata vastauksen, tai hän voi reagoidessaan näyttää, miten on sen ymmärtänyt. Silloin hän tarjoaa haastateltavalle mahdollisuuden korjata syntynyttä käsitystä. (Ibid. 2007, 138 – 139.)

Pesonen ja Vesala käyttivät tutkimuksensa kommentointiaineiston tuottamiseksi kyseistä metodia. Siinä haastateltaville esitettiin väittämän muotoisia virikkeitä. Väittämät esitettiin yksi kerrallaan, erillisille papereille kirjoitettuina. Haastateltavat saivat kommentoida niitä vapaasti, eikä heille tarjottu valmiita vastausvaihtoehtoja. Haastattelija osallistui keskusteluun ja ylläpiti sitä, esimerkiksi pyytämällä tarkennuksia ja perusteluja. (Pesonen & Vesala 2007b, 42–44.) Itse käytin pääpiirteittäin samankaltaista menetelmää⁶⁰.

2.3. Teemahaastattelu

Tutkimukseni perustuu kentällä keräämääni haastatteluaineistoon. Tein esihaastattelut teemahaastatteluina ja pääasiallisen aineistoni hankin argumentatiivisen haastattelun menetelmällä. Käsittelen jälkimmäistä tässä teemahaastattelun erikoistuneena alalajina. Teemahaastatteluun perehtyessäni tärkein lähteeni oli Sirkka Hirsjärven ja Helena

⁶⁰ Ks. alla, 3.1.2. Yhdeksän väittämää.

Hurmeen käsikirjamainen teos Teemahaastattelu (1988). Toinen käytännöllinen opas on samojen tekijöiden Tutkimushaastattelu – Teemahaastattelun teoria ja käytäntö (2000). Tekijät antavat runsaasti teknisiä ohjeita itse haastattelutilannetta silmällä pitäen. Esimerkiksi haastatteluympäristön tulee olla rauhallinen ja haastateltaville mukava, jotta välttyttäisiin turhalta jännittämiseltä ja häiriöiltä (Hirsjärvi & Hurme 1988, 61). Näihin neuvoihin tukeutuen tein suurimman osan haastatteluista joko haastateltavien kotona tai omassa kodissani. Peitenimellä Kerttu esiintyvää haastateltavaa haastattelin tyhjässä taloyhtiön kerhohuoneessa.

Menetelmänä teemahaastattelu on joustava ja syvä. Se on luonteeltaan keskusteleva, ja sopii siksi hyvin ymmärtävään, laadulliseen tutkimukseen. Se vaatii haastattelijalta tarkkaa kuuntelua ja haastateltavan ymmärtämistä. (Hirsjärvi & Hurme 1988, 8.) Teemahaastattelussa haastatteliija osallistuu keskusteluun ja sen ylläpitämiseen kiinnostuneena osapuolena, mutta ei ota itse kantaa. Hän ei myöskään tarjoile haastateltavalle valmiita vastausvaihtoehtoja. (Pesonen & Vesala 2007, 43.) Hirsjärven ja Hurmeen mukaan keskustelunomainen tietojenkeruumenetelmä saa tutkittavat suopeiksi tutkimukselle. (Hirsjärvi & Hurme 1988, 8.) Menetelmästä saamieni kokemusten⁶¹ perusteella voin olla täysin samaa mieltä. Varsinkin esihaastattelujen tekemiseen teemahaastattelu on mitä oivallisin työkalu. Sen avulla voidaan selvittää sellaisiakin osaluueita, joita ei ole voitu ennakoida kysymyksiä laadittaessa.

Teemahaastattelu on puolistrukturoitu metodi. Se lähestyy avointa haastattelua, mutta sitä ohjailtaan kohdentamalla keskustelua tiettyihin teemoihin. Aihepiiri ja teema-alueet ovat tutkijan tiedossa, mutta kysymyksiä tai niiden järjestystä ei ole lyöty lukkoon etukäteen. Seuraava kysymys riippuu edellisestä vastauksesta. (Hirsjärvi & Hurme 1988, 35 – 36.) Haastattelussa käytetään valmiiksi laaditun, jäykän kysymysluettelon sijasta teema-alueuutteloa. Teema-alueet edustavat teoreettisten pääkäsitteiden eriteltyjä alakäsitteitä. (Ibid. 1988, 41.) Haastatteliija pyrkii pitämään keskustelun teema-alueen sisällä. Vaikka haastateltavat vaihtuvat ja tilanteet muuttuvat, haastattelustrategia pysyy samana. (Vesala & Rantanen 2007, 40).

⁶¹ Kandidaatintyössäni (2007) käytin teemahaastattelua aineiston keräämisessä. Näiden kokemusten perusteella valitsin sen myös tämän tutkimuksen aineistonhankintamenetelmäksi. Nyt tekemiäni haastattelujen jälkeisissä tilanteissa moni haastateltu kehui menetelmää siitä, että se kannustaa pohdiskelemaan ja jäsentelemään asioita, joita ei ehkä ole tullut itse miettineeksi.

Pesonen ja Vesala puhuvat argumentaationtuottamismenetelmästä puolistrukturoituna metodina (Pesonen & Vesala 2007, 42). Hirsjärvi ja Hurme määrittelevät teemahaastattelun niin ikään puolistrukturoiduksi metodiksi (Hirsjärvi & Hurme 1988, 35 – 36). Pesosen ja Vesalan laadullinen asennetutkimus soveltaa aineiston tuottamisen osalta argumentatiivista haastattelua. Näkemykseni mukaan tämä on teemahaastattelun alalaji. Laadulliseen asennetutkimukseen kuuluva argumentatiivinen haastattelu perustuu teemahaastattelun lähtökohtiin, mutta vie tiettyjä osa-alueita erikoistuneempaan suuntaan. Eräs sovellus on kirjallisten väittämäkorttien esittäminen.

Teemahaastattelun keskeinen käsite, teema, voidaan mielestäni rinnastaa laadullisen asennetutkimuksen väittämäkorttiin. Katson, että korttiin kirjoitettu väittämä on itsessään sama kuin teemahaastattelun pääkäsite. Yhtä keskustelunaihetta eri puolilta rajaavat väittämät taas muodostavat keskenään teema-alueen. Uskon, että teemahaastattelun tuntemus tukee mainiosti laadulliseen asennetutkimukseen kuuluvan argumentatiivisen haastattelun toteuttamista käytännössä.

2.4. Asenneanalyysin menetelmä

Analyysimenetelmäni voi kutsua asenneanalyysiksi. Termi ei ole sitova. Koska aineistoni on laadullinen⁶², koetin toimia ilman jäykkiä ennakoasetelmia. Tarkoitukseni ei ollut johtaa analyysiä millekään tietylle, ennalta päättämälleni raiteelle. Menetelmäni noudattaa laadullisen asennetutkimuksen periaatteita. Sen metodologisena lähtökohtana on haastatteluilla tuotetun argumentaation tulkinta. Laadullinen asennetutkimus perustuu juuri aineistosta tunnistettavien asenteiden analyysiin. (Vesala & Rantanen 2007, 7 – 8.)

Tukeudun synteessissä suoraan sosiaalisen identiteetin teoriaan, mutta analyysini on aineistolähtöinen. Katson tämän olevan tarpeellista siksi, että tutkimuskohteeni on ennestään suhteellisen tuntematon. Tässä tapauksessa ei siis ole mielekästä ennustaa

⁶² Eskola ja Suoranta määrittelevät laadullisen aineiston pelkistetyimmillään kulttuuriseksi tekstimassaksi. Se voi koostua haastatteluista ja havainnoinnista, päiväkirjoista, omaelämäkertoista, kirjeistä tai muuta tarkoitusta varten tuotetusta kirjallisesta aineistosta ja kuva- tai äänimateriaalista. (Eskola & Suoranta 1998, 15, 162.)

jotakin epämääräistä tulosta vain, jotta voisin todeta sen sitten virheelliseksi. Koska aineistoni on tarkasti rajattu ja yhdenmukainen, aineistolähtöinen analyysi on perusteltua. (Eskola & Suoranta 1998, 19.) Eskolan ja Suorannan mukaan laadullisen analyysin eräänä vaarana on, että se jätetään usein pelkäksi sitaattikokoelmaksi. Haastateltavien puheet eivät sinällään ole tutkimuksen tuloksia. (Ibid. 1998, 174 – 175, 180.) Tämän välttämiseksi analyysissäni on kaksi selkeätä ulottuvuutta; luokitteleva ja tulkitseva analyysitaso. Sovellan tässä muun muassa Hirsjärven ja Hurmeen kehoitusta jakaa analyysi luokittelu- ja tulkintavaiheisiin. (Hirsjärvi & Hurme 2000, 147 – 149, 151 – 152.)

Luokittelevalla tasolla jäsentelen aineiston havaintoluokkiin, ja tulkitsevalla tasolla tarkastelen havaintoluokkia asenteina. Tulkintaan kuuluu tärkeänä osana myös aineiston vertaaminen teoriaan. Vaikka teen varsinaisen vertailun vasta synteessissä, teoreettinen viitekehys kulkee analyysissä jatkuvasti mukana. Käsittelen aineistoani kautta linjan sosiaalisen identiteetin teorian näkökulmasta. Valikoin keskeiset asenteet siten, että ne liittyvät teoriaan. Lisäksi hyödynnän teoriaa paikantamieni asenteiden lajittelun perusteena. Teorian ja aineiston pitäminen yhteydessä toisiinsa auttaa erittelemään tutkimuskysymykselleni olennaiset aiheet. (Eskola & Suoranta 1998, 174, 179.)

2.4.1. Luokitteleva analyysitaso

Hirsjärven ja Hurmeen mukaan jäsentävä luokittelu on välttämätöntä, jotta aineiston eri osia voisi vertailla toisiinsa (Hirsjärvi & Hurme 2000, 147). Luokittelevalla analyysitasolla määräävää on se, minkälaisia kannanottoja ja perusteluita haastateltavilta ylipäättänsä löytyy. Aineistoni on analyysin kannalta sikäli kiitollista, että teemoittelin sen valmiiksi jo ennalta haastatteluja strukturoidessani. Haastatteluissa aina samassa järjestyksessä esittämäni väittämät muodostavat analyysiin selkeän, teemoittain järjestyneen rungon. (Eskola & Suoranta 1998, 174.) Paikantaessani aineistosta kannanottoja ja niihin liittyviä perusteita etenin tämän rungon varassa. Väitteiden kahtalaisesta luonteesta johtuen tutkin ryhmätason ja yksilötason asenteita erikseen.⁶³ Tarkastelin yhtä väitettä kerrallaan ja käsittelin kaikki haastattelut vuorotellen niiltä osin. Analysoin ensin yhden haastateltavan

⁶³ Perustelen jakoa alempana, ks. 3.1.2. Yhdeksän väittämää.

suhtautumisen kulloiseenkin väitteeseen, ja siirryin sen jälkeen seuraavaan haastateltavaan. Työvaiheet eivät juuri näy tutkimusraportissa, vaikka ne ovat tietenkin välttämätön osa tutkimustani.

Jotta kommentoinnista voitaisiin hahmottaa pelkkien lausuntojen sijaan myös asenteita, aineisto on jäsenneltävä osakokonaisuudeksi (Vesala & Rantanen 2007, 45). Tyypittelin aineiston järjestämällä eri haastateltavien ilmentämät samansuuntaiset lausunnot havaintoluokiksi (Eskola & Suoranta 1998, 181). Näitä voidaan kutsua jo asenteiksi, sillä kussakin havaintoluokassa samantyyppistä kohdetta arvotetaan samantyyppisellä tavalla ja samantyyppisestä subjektiasemasta (Vesala & Rantanen 2007, 39 – 40). Vesalan ja Rantasen mukaan absoluuttisten kriteerien sijaan analyysissä on olennaista herkkyyden aineistossa ilmenevää variaatiota kohtaan. Samanlaisuutta ja erilaisuutta määrittävät ennen kaikkea perustelut. Pelkän kannanoton tulkitseminen asenteeksi ei riitä. Vasta kannanoton ja perustelujen yhdistelmästä syntyvät havaintoluokat, joita voidaan sitten tulkita asenteina. (Ibid. 2007, 39 – 40).

2.4.2. Tulkitseva analyysitaso

Paikannettuani kaikki yhtä väitettä koskevat kannanotot vertailin niitä keskenään tulkitsevalla analyysitasolla. Otin polttopisteeseen sen laadullisen vaihtelun, jota kannanotoissa, perusteluissa ja asenteissa esiintyy (Pesonen & Vesala 2007, 44; Vesala & Rantanen 2007, 39 – 40). Tässä vaiheessa paneuduin siihen, miten, missä yhteydessä ja mihin vedoten subjekti arvottaa kohdetta. Vesalan ja Rantasen mukaan olennainen osa tulkintaa on asenteen kohteen tunnistaminen. Kohde ei välttämättä ole se, mikä se on väitteessä. Se määrittyy ja rakentuu arvottamisen myötä. Myös subjekti tulee tunnistaa, sillä fraasi ”yleisesti ajatellaan” ei tarkoita samaa kuin ”minä ajattelen”. (Vesala & Rantanen 2007, 40 – 42).

Kokosin oleellimmat havaintoni taulukkoon.⁶⁴ Valikoin joukosta keskeiset asenteet eli ne, joita esiintyi useammalla haastateltavalla. Jokaista väitettä kohden kelpuutin

⁶⁴ Ks. 3.4. Asemeanalyysin tiivistelmä. Taulukko IV: Havaintoluokat.

korkeintaan kolme keskeisintä asennetta. Pidin alustavasti kaikkein keskeisimpinä asenteina niitä, joiden katsoin liittyvän sosiaalisen identiteetin teoriaan. Muut, tutkimuskysymyksen kannalta toissijaiset asenteet olen tässä sivuuttanut. Teoriaa silmällä pitäen pyrin tunnistamaan varsinkin retorisia identifikaatioita ja erottautumisia. Esimerkiksi Pesosen ja Huhdan mukaan uskonnolliset vähemmistöryhmät oikeuttavat omaa uskontoansa juuri vahvalla erottautumisella. Erottautumisen prosessi voi toimia negatiivisena identifikaationa siten, että omaa näkemystä vahvistetaan ja oikeutetaan vastakkaiseen näkemykseen kohdistuvan kritiikin kautta. (Pesonen & Huhta 2001, 90 – 93.) Tämä on analyysini kantava ajatus, ja se liittyy paikantamani asenteet selkeimmin sosiaalisen identiteetin teoriaan.

3. VÄITETTÄ SEURAA VASTAKAIKU

3.1. Aineisto

Käytin analyysini aineistona argumentatiivisia haastatteluja, jotka tein laadullisen asennetutkimuksen menetelmällä. Äänitin haastattelut ja litteroin ne. Lisäksi viittaan aikaisemmin keräämääni haastatteluaineistoon. Koska en tehnyt näitä esihaastatteluja laadullisen asennetutkimuksen edellyttämällä menetelmällä, en analysoi niitä.⁶⁵ Käytin niitä kuitenkin taustaoletusten kartuttamisessa. Hyödynsin tätä tiedollista pohjaa laadullisen asennetutkimuksen väitteitä laatiessani. Hallussani on myös koehaastattelu, jonka tein testatakseni laadullisen asennetutkimuksen aineistonhankintamenetelmää kentällä. En analysoi tätäkään haastattelua, sillä haastateltava ei ollut suomenuskoinen⁶⁶.

⁶⁵ Tein esihaastattelut 01a, 01b, 02 ja 03 teemahaastattelun menetelmällä.

⁶⁶ Kyseessä oli wicca. Ks. 04 Selene. Haastattelu 15.3.2008, Helsinki. Kesto 37 minuuttia.

3.1.1. Seitsemän suomenuskoista

Etsiessäni vapaaehtoisia haastateltavia tärkein kriteerini oli, että haastateltava pitää itseään suomenuskoisena. Tässä olin ehdoton. Valitettavasti osa vapaaehtoisista oli rajattava pois, sillä he ilmoittivat olevansa esimerkiksi luonnonuskovia tai wiccoja. Toinen kriteerini oli logistinen, eli proosallisemmin ilmaistuna etäisyys Helsingin yliopistosta. Resurssien asettamissa rajoissa katsoin voivani siirtyä pääkaupunkiseudulta korkeintaan 200 km haastateltavan luokse, jos pystyisin tekemään samalla suunnalla useamman kuin yhden haastattelun. Tein lopulta viisi haastattelua Helsingissä ja kaksi Turussa.

Etsin haastateltavia ilmoitusten avulla Hiitolasta eli Taivaannaula ry:n keskusteluforumilta, sekä Pakanaverkko ry:n vastaavalta keskusteluforumilta. Lisäksi otin suoraan yhteyttä edellä mainittujen yhdistysten ynnä Lehto ry:n puheenjohtajiin, sihteereihin ja tiedottajiin. He välittivät kirjallisen haastattelukutsuni omien järjestöjensä sähköpostilistoille. Käytin hyväkseni myös horisontaalista verkostoa eli niin sanottua puskaradiota. Toisin sanoen pyysin kohtaamiani haastateltavia houkuttelemaan muita suomenuskoisia tuttujaan mukaan tutkimukseen. Jälkimmäinen lähestymistapa tuotti parhaiten välitöntä tulosta.

Analysoin tässä seitsemää haastattelua. Määrä on nähdäkseni sopiva laadullisen tutkimuksen vaatimukseen. Toisaalta Taivaannaula ry:n jäsenmäärä on vain kolmekymmentä henkeä.⁶⁷ Tämän huomioon ottaen haastattelin oikeastaan merkittävän osan rekisteröityneistä suomenuskoisista. Näytteeni kattaa peräti 23,333.. % yhdistyksen jäsenistä. Näyttävistä numeroista huolimatta pyrin välttämään tilastollista ajattelutapaa.⁶⁸ Lisäksi pidättäydyn tekemästä kaikkia suomenuskoisia tai edes koko Taivaannaulan jäsenistöä koskevia yleistyksiä. Ihannetapauksessa olisin tietenkin haastatellut kaikkia Suomen suomenuskoisia, mutta tämä on käytännössä mahdotonta: Kaikki suomenuskoiset eivät välttämättä kuulu Taivaannaulaan, eivätkä aivan kaikki edes tahdo osallistua vapaaehtoiseen tutkimukseen. Haastattelin siis ne, jotka vain sain suosiolla käsiini.

⁶⁷ Tieto perustuu erään Taivaannaula ry:n hallituksen jäsenen tekstiviestiin 23.6.2010.

⁶⁸ Eskolan ja Suorannan mukaan laadullisessa tutkimuksessa tutkijan on varottava tilastollisen ajatustavan houkutusta. Kaikki laadulliset tutkimukset ovat tietyllä tasolla tapaustutkimuksia, eikä niiden pohjalta ole tarkoitukseen tehdä yleistäviä päätelmiä. (Eskola & Suoranta 1998, 65, 179.)

Haastateltavien ikäjakauma oli karkeasti arvioiden 20 – 30 vuotta. En erikseen kysynyt ikää. Sukupuolijakaumasta tuli sattumalta tasapuolinen; kolme miestä ja neljä naista. Koska haastattelut olivat luottamuksellisia, haastateltavat esiintyvät tutkimuksessani pelkästään seuraavilla peitenimillä:

Taisto – Haastattelu 17.8.2009, Helsinki. Kesto 42 minuuttia.
Otso – Haastattelu 13.10.2009, Helsinki. Kesto 47 minuuttia.
Urho – Haastattelu 15.6.2010, Helsinki. Kesto 26 minuuttia.
Kerttu – Haastattelu 21.7.2010, Turku. Kesto 58 minuuttia.
Vuokko – Haastattelu 21.7.2010, Turku. Kesto 18 minuuttia.
Hillevi – Haastattelu 23.7.2010, Helsinki. Kesto 20 minuuttia.
Seija – Haastattelu 28.7.2010, Helsinki. Kesto 18 minuuttia.

Haastattelulitteraatioihin perustuvassa analyysissäni viitataan yksittäisiin haastatteluihin haastateltavan peitenimellä sekä tiettyyn äänitteen kohtaan minuuteilla ja sekunneilla, esimerkiksi: ”Taisto, 11:25 – 11:40”.

3.1.2. Yhdeksän väittämää

Laadullisen asennetutkimuksen menetelmän mukaisesti haastattelutilanteet rakentuivat väittämien varaan. Tulostin väittämät erillisille väittämäkorteille, kyllin suurta ja selkeää typografiaa käyttäen. Muotoilin väitteet mahdollisimman selkeästi. Pysin tietoisesti välttämään sivistyssanoja, monimerkityksisyyksiä tai muuten vaikeasti avautuvia ilmaisuja, jotka olisivat voineet johtaa keskustelun sivuraiteille tai terminologiseen hiustenhalkomiseen. Tämä osoittautui haastavaksi, sillä jo termi 'suomenusko' on itsessään varsin vakiintumaton käsite ja siksi altis eriäviin tulkintoihin johtaville pohdiskeluille. Päädyin käyttämään väittämissäni neutraalimpaa ja laajempaa kattotermiä 'uuspakana'.

Haastattelutilanteissa noudatin seuraavaa protokollaa: Käänsin esille yhden kortin kerrallaan, luin väittämän ääneen ja jätin kortin pöydälle haastateltavan nähtäville. Annoin haastateltavan reagoida väittämään. Ohjasin keskustelua teemahaastattelun menetelmillä siten, että keskustelun aihe pysyi väittämän ympärillä, kunnes se oli mielestäni käsitelty. Tarpeen vaatiessa esitin täydentäviä kysymyksiä tai pieniä lisäväitteitä, jotka tukivat teeman alakäsitteiden selventämistä.

Käytin yhdeksää väittämää ja näytin väittämäkortit aina samassa järjestyksessä. Vaikka varsinaisissa korteissa ei ollutkaan mitään muuta kirjoitusta kuin itse väittämä, esitän väittämät tässä selvyuden vuoksi järjestysnumeron kera:

1. Olen uuspakanayhteisön jäsen.
2. Pakanana vastustan kirkkoa.
3. New Age ei ole uuspakanuutta.
4. Jotkut ihmiset ovat olleet esikuvina minun uskonnollisuudelleni.
5. Ymmärsin olevani uuspakana vasta, kun olin tavannut muita pakanoita.
6. Toisiin uuspakanoihin tutustuminen oli välttämätöntä oman uskonnollisuuteni muotoutumiselle.
7. Pakanayhteisön tuki on minulle tärkeää, jotta uskallan tunnustautua pakanaksi ja uskoa, mihin uskon.
8. Uuspakanalle yhteisöllisyys on tärkeämpää kuin uskonnollisuus.
9. Uuspakanat tarvitsisivat selkeitä uskonnollisia johtajia.

Väittämät tukeutuvat sosiaalisen identiteetin teoriaan. Tarkoitukseni oli selvittää niiden avulla haastateltavien asenteita sekä ryhmä- että yksilötasolla. Tasoja voidaan pitää myös teema-alueina. Ryhmätaso kattaa haastateltavan näkemykset suomenuskon sosiaalisesta ryhmästä. Väittämät 1 – 3 täsmentävät uuspakanuuden ja suomenuskon käsitteitä ja ryhmien yhteisöllistä rajaamista. Väittämät 4 – 8 puolestaan luotaavat yksilötasoa ja henkilökohtaista ryhmätietoisuutta. Ne käsittelevät yksilön suhdetta ryhmäjäsenyyteen ja yhteisöllisyyden merkitystä yksilön uskonnollisuudelle. Kolmas teema-alue liittyy kahden yllä mainitun kanssa. Väittämä 9 tutkii ryhmädynamiikkaa. Se määrittelee yhteisöllisyyden erityisluonnetta ja testaa samalla teoriaa suomenuskon epädogmaattisesta luonteesta. Seuraavaksi esittelen ja perustelen väittämät sekä niiden valinnan ja muotoilun.

1. Olen uuspakanayhteisön jäsen.

Avausväittämäni määrittelee puheenaiheen. Se myös tunnustelee haastateltavan suhdetta hänen laajimpaan uskonnolliseen sisäryhmäänsä. Väite lähtee siitä hypoteesini mukaisesta oletuksesta, että haastateltava pitää itseään ainakin kahden sisäkkäisen ryhmän – uuspakanoiden ja suomenuskoisten – jäsenenä. Väittämän tarkoituksena on kirvoittaa omien sisäryhmien rajaamisesta kertovia kannanottoja. Lisäksi se lämmittelee vastaanotettua keskustelutilannetta ja totuttaa haastateltavaa väitteisiin perustuvaan aineistonkeruumenetelmääni. Tässä yhteydessä myös kannustin haastateltavia laventamaan vastauksiaan perustelluiksi kannanotoiksi, yksiulotteisen kyllä / ei –dikotomian sijaan.

2. Pakanana vastustan kirkkoa.

Toinen väittämä provosoi haastateltavaa ottamaan kantaa enemmistö- ja vähemmistöryhmien väliseen vertailuasetelmaan. Tällä suunnittelin hakevani kannanottoja, jotka kertovat sosiaalisen identiteetin teorian mukaisesta ulkoryhmien rajanvedosta. Hypoteesissani Suomen evankelis-luterilainen kirkko edustaa suomenuskon kannalta valtaeliitin enemmistöryhmää, joka uhkaa suomenuskon asemaa. Sosiaalisen identiteetin teorian mukaan valtauskonto siis näyttäytyisi suomenuskon vähemmistöryhmälle ulkopuolisena enemmistöryhmänä (Liebkind 1988, 88).

Tälle väitteelle löytyy taustatukea uusien uskontojen ja uuspakanuuden määritelmistä. Esimerkiksi sosiologi Malory Nye mukaan pluralistiset vaihtoehtouskonnot ovat osittain vastareaktiota kristillisen kirkon rakennehierarkialle ja monoteististen traditioiden rajoittuneisuudelle (Nye 2003, 177 – 206). Graham Harvey puolestaan uskoo, että kristillinen kirkko on joillekin uuspakanoille oman uskonnon täydellinen vastakohta patriarkaalisine hierarkioineen, demonisaatioineen ja vainoineen (Harvey 1997, 222).

3. New Age ei ole uuspakanuutta.

Kolmas väittämä luotaa haastateltavan suhtautumista uusien uskonnollisten liikkeiden sisäryhmässä olevaan naapuriryhmään. Valitsin väitteen kohteeksi New Agen, koska se on uusi uskonnollinen liike, mutta sitä ei kuitenkaan pidetä uuspakanallisena liikkeenä. Teorian perusteella haastateltavien tulisi suhtautua New Ageen varauksella. Se on valtaväestön silmissä riittävän lähellä uuspakanuutta, jotta nämä liikkeet voidaan ylimalkaisesti rinnastaa toisiinsa. Harveyn mukaan uuspakanat yleensä vieroksuvat New Agea. Kategorisesti ajatellen uuspakanat ymmärtävät kuuluvansa uskonnolliseen liikkeeseen, joka koostuu monesta traditiosta. New Agea he eivät kuitenkaan kelpuuta mukaan tähän suuntausten joukkoon. (Harvey 1997, 219, 222.)

4. Jotkut ihmiset ovat olleet esikuvina minun uskonnollisuudelleni.

Neljännessä väittämässä siirrän tarkastelun näkökulmaa ryhmätasolta yksilötasolle. Väittämän tarkoituksena on mitata yhteisöllisyyden merkitystä yksilön omassa uskonnollisuudessa. C. Daniel Batsonin mukaan sosiaalisilla rooleilla ja normeilla sekä muilta saaduilla vaikutteilla on vaikutusta yksilön ajatteluun ja tuntemuksiin. Etenkin sosiaaliset viiteryhmät ovat niitä, joiden arvostelulla ja mielipiteillä on merkitystä yksilölle. Kun yksilön omistautuminen uskolle kasvaa, hän tulee riippuvaisemmaksi yhteisöstä. Samalla hän eristyy hiukan ryhmän ulkopuolisista tahoista. (Batson et al. 1993, 28 – 30, 220.)

5. Ymmärsin olevani uuspakana vasta, kun olin tavannut muita pakanoita.

Viides väittäjä toimii niin ikään yksilötasolla. Pyrin selvittämään yksilön suhdetta omaan sisäryhmäänsä. Tässä tarkastelen myös ryhmän jäsenyyden hahmottamista, sekä aihepiirille tyypillistä uuspakanaksi ryhtymisen prosessia. Adlerin ja Harveyyn mukaan pakanauskontoon kuulumisen vain havaitaan itse jossakin vaiheessa. Ryhmän jäsenyys ei vaadi varsinaista kääntymystä. (Adler 1997, 3 – 4; Harvey, 1997, 227.)

6. Toisiin uuspakanoihin tutustuminen oli välttämätöntä oman uskonnollisuuteni muotoutumiselle.

Väittäjä jatkaa samalla linjalla kuin edellinenkin. Tässä siirryn ryhmän jäsenyydestä ryhmän merkitykseen. Koetan tutkia ryhmän vaikutusta yksilön uskonnollisuuteen ja sen ilmaisemiseen. Esimerkiksi Starkin ja Bainbridgen mukaan on mahdollista, että täysin yksityinen usko tyydyttää yksilön uskonnolliset tarpeet. Sellaisella uskonnolla on kuitenkin vain vähän vaikutusta yksilön käyttäytymiseen.⁶⁹ (Stark & Bainbridge 1996, 56.)

7. Pakanayhteisön tuki on minulle tärkeää, jotta uskallan tunnustautua pakanaksi ja uskoa, mihin uskon.

Sain ajatuksen seitsemänteen väittämään esihaastatteluistani.⁷⁰ Väittäjä jatkaa ryhmän vaikutuksen tutkimista, mutta samalla se asettaa tarkastelun kohteeksi myös

⁶⁹ Rodney Starkin ja William S. Bainbridgen mukaan uskonto vaikuttaa yksilön käyttäytymiseen pääasiassa moraalisenä ympäristönä. Tämän ympäristön olemassaolo taas vaatii uskonnon sosiaalista ilmaisemista. Yhteisön jäsenyys on tehokas keino ilmaista uskontoaan sosiaalisesti. (Stark & Bainbridge 1996, 56.)

⁷⁰ Ks. 01a ja 01b, Kerttu ja Nefernefer.

uuspakanuuden, ja tarkemmin suomenuskon, yhteisöllisen luonteen. Batsonin mukaan ryhmän mielipide on tärkeämpi niille, jotka arvostavat ryhmän jäsenyyttä suuresti, tai niille, jotka katsovat olevansa vain osittain ryhmän hyväksymiä, kuten tulokkaat. Kun tietää, että on muitakin samoin ajattelevia, on helpompi puolustautua ulkoisia paineita vastaan. Samalla ryhmän sisäinen konsensus kasvaa. (Batson et al. 1993, 221.) Tätä voi myös verrata wicca-liikkeeseen. Starhawk arvelee, että wicca houkuttaa individualistisia, väkijoukkoja vieroksuvia ihmisiä. Silti noitapiireissä syntyy vahvaa yhteisöllisyyttä. Kyllin tiivis joukko tarjoaa yhteisöllisyyden edut ilman yksilöllisyyden tukahduttamisen tai itsenäisyyden menettämisen vaaraa. (Starhawk 1989, 49, 210.) Teorian kannalta Starhawkin ajatus heijastelee tarvetta sovittaa henkilökohtainen identiteetti ja sosiaaliseen identiteettiin tasapainoisesti toisiinsa (Liebkind 1988, 74 – 75).

8) Uuspakanalle yhteisöllisyys on tärkeämpää kuin uskonto.

Kahdeksas väittämä mittaa yhteisöllisyyden merkitystä suhteessa individualismiin. Väittämä liittyy samalla uuspakanuuden ja suomenuskon luonteen kartoittamiseen. Muun muassa Harveyn mukaan uuspakanalle ihmiset ovat aina tärkeämpiä kuin jumalat. Tämä johtuu uuspakanuuden arkisesta ja maanläheisestä jumalkäsityksestä. (Harvey, 1997, 227.)

9) Uuspakanat tarvitsisivat selkeitä uskonnollisia johtajia.

Yhdeksännessä väittämässä näkökulma siirtyy ryhmän sisäisen dynamiikan tarkasteluun. Uuspakanuuden yleistä epäauktoritatiivisuutta määrittelevien taustatietojen perusteella oletan suomenuskoisten karttavan karismaattisia johtajia. Vertailun vuoksi wiccan noitapiiri on lähinnä tasa-arvoisten tovereiden joukko, jossa kuitenkin ilmenee johtajuutta. Wiccan johtajuusmalli ei perustu hierarkiaan. Tällainen johtajuus on tavanomaisesta poikkeavaa, eikä johtajan valtaa käytetä muiden alistamiseen. Kuten teatterissa, rituaali tarvitsee ohjaajaa jo käytännön syistä johtuen. Starhawkin mukaan rituaalien johtajana toimiva henkilö hallitsee lähinnä itseään, ei toisia. Yleensä johtajuusvastuuta myös kierrätetään. (Starhawk 1989, 51 – 52, 210.)

3.2. Ryhmätason keskeiset asenteet

Jaoin analyysini kahteen, väittämien mukaiseen tasoon. Käsittelen tässä luvussa ryhmätasoa eli väittämien 1 – 3 kirvoittamia asenteita. Alempana⁷¹ siirryn väittämiin 4 – 9 ja niihin liittyviin yksilötason asenteisiin. Noudatan tässä Eskolan ja Suorannan neuvoja aineiston analyysin tehostamiseksi: Luetteloin aineiston, pilkoin tulkintaoperaatiot vaiheisiin ja kehitin niitä varten mahdollisimman erikoistuneita sääntöjä.⁷² (Eskola & Suoranta 1998, 165 – 166.)

Jäsentelin aineistoni asennepohjaisesti.⁷³ Numeroin löytämäni keskeiset asenteet keskustelun kehyksinä toimineiden väitteiden mukaan, ja aakkostin tiettyyn väitteeseen liittyvät erilliset asenteet erotukseksi toisistaan. Esimerkiksi väitteeseen numero 1 ottavat kantaa asenteet 1A, 1B ja 1C. Väitteeseen 2 ottavat kantaa asenteet 2A, 2B ja niin edelleen. Aineistoni ei silti ole aivan näin kliinisen yksinkertainen, sillä ihmisten asenteet eivät tosiasiaassa ole sidottuja mihinkään tiettyihin väitteisiin. Samalla haastateltavalla saattoi myös esiintyä useampia päällekkäisiä asenteita. Jotkut asenteet nousivat uudelleen esiin toisten väitteiden kohdalla. Selvyyden vuoksi käsittelen niitä kuitenkin alkuperäisen väitteen yhteydessä ja esittelen löytämäni asenteet väitekohtaisesti edeten.

Seuraaviin alalukuihin lainaamissani haastattelunäytteissä esiintyy joitakin litteraatiossa käyttämiäni erikoismerkintöjä, jotka on varmintä selittää. Alleiviivatut sanat tarkoittavat puheessa esiintyvää painotusta. Haastattelijan puheenvuorot, jotka osuvat haastateltavan puheen lomaan, olen pannut sulkeisiin ja merkinnyt ne nimikirjaimillani: (IA: Näin). Haastateltavan puhe on merkitty sulkeilla vain, jos sanoista tai äännähdyksistä ei ole saanut varmuudella selvää. Yhdysviivaa muistuttava merkki sanan lopussa kuvaa katkennutta puhetta, esimerkiksi: ”mit-”. Kaksi pistettä merkitsee lyhyttä taukoa: ”No joo.. Tai siis..” Litteraatioon liittyvät huomiot ovat hakasulkeissa [Näin]. Muut merkinnät lienevät itsestään selviä, vaikka ne eivät noudatakaan sovinnaisia oikeinkirjoitussääntöjä.

⁷¹ Ks. 3.3. Yksilötason keskeiset asenteet.

⁷² Systemaattinen ote myös helpottaa tutkimuksen itsensä tieteellistä tarkastelua. Eskolan ja Suorannan mukaan kvalitatiivisessakin tutkimuksessa on huomioitava tieteellisen metodin edellyttämä toistettavuuden vaatimus ja tutkimuksen arvioitavuus. (Eskola & Suoranta 1998, 165 – 166.)

⁷³ Ks. yllä, 2.4. Analyysimenetelmä.

3.2.1. Uuspakanuus suomenuskon sisä- ja ulkoryhmänä

Lähtökohtaisesti oletin, että suomenusko kuuluu alakäsitteenä laajempaan uuspakanuuden yläkategoriaan. Käsitys ryhmien jäsenyydestä olisi siis sisäkkäinen. Tämä on asenne 1A. Kaikki haastateltavani eivät kuitenkaan olleet tästä yhtä mieltä. Varmistin jo haastateltavia valitessani, että he pitävät itseään suomenuskoisina. Osoittautui, että kaikki toki pitävät itseään suomenuskoisina, mutta useimmat eivät niinkään uuspakanoina. Esimerkiksi Taisto muotoili suhtautumisensa väitteeseen 1, ”Olen uuspakanayhteisön jäsen”, näin:

Ja mun mielest mä oon uuspakanuudest eroava.. Et mä en koe itseäni.. uuspakanayhteisön jäseneksi *per se*. [...] Et siin mieles mä en koe itteeni uuspakanayhteisön jäseneks. [...] Suomenusko on uuspakanuutta, mut mä en sinänsä oo niin vahvasti uuspakana.⁷⁴

Taiston lausunnon perusteella uuspakanuus voidaan siis nähdä joko laajempana sisäryhmänä, johon suomenusko liikkeenä kuuluu, tai kokonaan suomenuskosta erillisenä ulkoryhmänä. Ensin mainittu tilanne vastaa lähtöoletustani ja asennetta 1A. Jälkimmäisessä tapauksessa, eli asenteessa 1B, uuspakanuus rinnastuu suoraan muihin uuspakanallisiin suuntauksiin, kuten wiccaan, erotuksena suomenuskosta. Erilliseen uuspakanuuteen lukeutunevat myös eklektiset uuspakanat, jotka eivät kuulu mihinkään tiettyyn liikkeeseen. Tätä tukee Taiston selonteko ”*pakana-scenestä*”⁷⁵. Samankaltaista asennoitumista ilmeni myös Seijalla, joka ei pitänyt itseään uuspakanana⁷⁶. Asennetta 1B edustaa niin ikään Urhon näkemys:

Jo, ihan silloin alkuaikoinakin koin suomenuskoinen-termin, sen jälkeen kun se lanseerattiin, niin, itelleni paljon omemmaks ku uuspakana.⁷⁷

Osittain asenne 1B johtunee sanan 'uuspakana' painolastista. Taiston mainitseman ”*pakana-scenen*” jäsenet käyttävät ehkä itsestään rohkeammin tuota sanaa, ja saattaa olla, että he ovat ikään kuin vallanneet sen oman joukkonsa tunnusmerkiksi. Tämä on kuitenkin pelkkää arvailua, eikä tätä voi todistaa käsillä olevan aineiston perusteella. Seijan kohdalla kyse oli ilmeisesti siitä, että hän käsitti 'pakanan' epäuskonnolliseksi tai uskonottomaksi. Lisäksi hän vierasti uus-etuliitettä sillä perusteella, että suomenuskon vaalimat kansanperinteet ovat ikivanhoja.⁷⁸ Seijalle sana 'uuspakana' ei todellakaan ollut oman uskonnon synonyymi.

⁷⁴ Taisto 1:00 – 2:40.

⁷⁵ Taisto 0:20 – 1:00.

⁷⁶ Seija 1:00 – 1:50.

⁷⁷ Urho 0:40 – 1:07.

⁷⁸ Seija 0:10 – 0:40.

Lähtöoletukseni päti sellaisenaan vain kolmeen haastateltavaan. Otso, Vuokko ja Hillevi katsoivat kuuluvansa molempiin sisäryhmiin ja ilmaisivat siten asennetta 1A. Vuokko tukeutui aluksi yleisen tason puheeseen, mutta tarkensi sitten kannanottoaan:

Öö, monet suomenuskokset.. vähän väistää tätä pakana-sanaa, mutta.. mulle se kyllä.. kyllä ihan menee, ja.. mä koen, kuuluvani.. suomenuskoisten yhteisöön. [...] Mulle suomenuskoiset on uuspakanoita.⁷⁹

Vuokon kommentti valottaa yllä mainittua Seijan penseää suhtautumista 'pakana'-sanaan. Etic-perspektiivin norsunluutornista tarkasteltuna 'uuspakana' on aivan kelvollinen termi kuvaamaan kyseessä olevaa uskonnollisten suuntausten joukkoa. Aineistossani esiintyvät uuspakanat eivät kuitenkaan yksimielisesti pitäneet termiä omanaan. Sanan 'pakana' kielteinen painolasti tuntuu ilmeisen raskaana liikkeen sisällä. Mielenkiintoisesti Kerttu koki olevansa nimenomaan uuspakana. Hän jakoi saman, asenteessa 1A esiintyvän käsityksen ryhmien muodostamasta sisäkkäisestä asetelmasta, mutta sijoittui siihen itse käänteisesti. Tämä on asenne 1C. Se on johdettavissa seuraavasta Kertun lausunnosta:

Itse asiassa mä koen olevani enemmän uuspakanayhteisön jäsen, kuin pelkästään oman uskonnon yhteisön jäsen. [...] Et on tavallaan niinku kaks porukkaa, et on se.. inkluusiivinen porukka, ja sit on se laaja porukka.⁸⁰

Asenne 1A siis ilmaisee lähtöoletukseni mukaista tilannetta, jossa yksilö katsoo kuuluvansa sekä suomenuskoisten sisäryhmään että laajempaan uuspakanalliseen sisäryhmään. Asenne 1B myöntää suomenuskoisten sisäryhmän jäsenyyden, mutta kiistää kuulumisen ulkoryhmäksi ymmärrettyyn uuspakanoiden yhteisöön tai yhteisöihin. Asenne 1C kääntää tämän toisin päin, eli yksilö katsoo kuuluvansa enemmänkin uuspakanoiden sisäryhmään kuin suomenuskoisten sisäryhmään. Asetelma nähdään silti samoin kuin asenteessa 1A: Suomenusko on uuspakanuuteen kuuluva sisäryhmä. Perustelujen osalta asenteet 1A ja 1C tukevat kumpikin lähtöoletustani. Myös asenteessa 1B oli havaittavissa samansuuntaisia selontekoja, mutta uuspakanuus nähtiin siinä lopulta ulkoryhmänä. Ehkä uuspakanuus koetaankin läheisemmäksi liikkeen tasolla tai ryhmätasolla. Suomenusko voi olla liikkeenä uuspakanallinen, mutta suomenuskoisen henkilön ei silti tarvitse nimittää itseään uuspakanaksi. Yksilötasolla esimerkiksi Taisto ei halunnut samaistua ”*pakana-scenen*” uuspakanoihin. Näillä hän oli havainnut muun muassa sellaista ”antikristillistä mentaliteettia”, jota hän ei itse jakanut.⁸¹ Silti hän piti suomenuskoa uuspakanuutena.⁸²

⁷⁹ Vuokko 0:10 – 0:25 ja 0:35 – 0:40.

⁸⁰ Kerttu 0:20 – 0:32 ja 0:50 – 1:00.

⁸¹ Ks. yllä ja Taisto 1:00 – 2:40.

⁸² Taisto 1:00 – 2:40.

Urho palasi väitteiden 7 ja 8 kohdalla suomenuskoisten ja muiden uuspakanoiden eroon: ”Uskonnollisesti, mä koen että.. wiccalaiset on.. yhtä lähellä mua kun shintolaiset Japanissa.”⁸³ Lisäksi hän halusi erottaa liian eklektisistä uuspakanoista:

(Tällä) kysymyksellä saatetaan viittaa siihen.. [Nauraa] minkä takia mä en koskaan kokenu Pakanaverkkoa, esimerkiksi hirveen mielekkäänä yhteisönä, että siellä.. tuntu monelle ehkä että, ne baarikierrokset ja ne.. mukavat, kivat leirit oli.. ne, juttu, minkä takia on mukana ja.. ihmiset ehkä, vaihto uskontoa yhtä lailla ku.. () [Naurahtaa] (yhtä lailla ku) takkia.⁸⁴

Hillevi sen sijaan suhtautui wiccaan myönteisemmin. Näin hän kertoi identiteettipohdinnoistaan siltä ajalta, kun hän ei vielä ollut tavannut suomenuskoisia: ”Jos mun ois pitänyt kuvailla.. jotenkin.. niin mä oisin varmaan.. verrannu tätä jotenkin.. ehkä wiccalaisuuteen, tai.. šamanismiin.”⁸⁵ Myös Kerttu oli Urhoa avarakatseisempi suhtautumisessaan muihin uuspakanoihin: ”Pakanuus ei ole määritelmällisesti johonkin uskontoon kuulumista, vaan se on lähinnä niinkun elämäntapa ja asennekysymys. Ilmeisesti. Yhen määritelmän mukaan.”⁸⁶

Kertun ja Hillevin yllä mainituissa kommentoinneissa ilmenee merkkejä päällekkäisestä ryhmäjäsenyydestä. Tämä tukee Liebkindin väitettä siitä, että positiivinen sosiaalinen identiteetti voidaan saavuttaa myös halveksimatta ulkoryhmää. Silloin ihminen vertailee eri identiteettiulottuvuuksia, ja ristiinsamaistuminen vähentää jyrkkää me / he –erottelua. Toisaalta ihmiset saattavat samaistua vain ryhmän joihinkin piirteisiin ja sanoutua irti joistakin muista. Siksi he voivat kuulua samanaikaisesti moneen ryhmään, eikä tietoisuus ryhmien jäsenyydestä ole aina selkeää. (Liebkind 1988, 40, 71, 73 – 74.)

3.2.2. Dogmaattiset maailmanuskonnot ja valtavirta

Väitteen 2, ”Pakanana vastustan kirkkoa”, kohdalla haastateltavien lausunnot olivat pitkälti yhdensuuntaisia. Asenne 2A korostui. Siinä uskonto on henkilökohtainen asia ja kukin on vapaa harjoittamaan haluamaansa uskontoa, kunhan se ei häiritse muita. Tämä

⁸³ Urho 16:55 – 17:20.

⁸⁴ Urho 18:15 – 19:10.

⁸⁵ Hillevi 8:50 – 9:10.

⁸⁶ Kerttu 22:00 – 22:15.

koskee niin suomenuskoa, kristinuskoa kuin muitakin suuntauksia ja uskontoperheitä. Esimerkiksi Vuokko sanoi näin: ”He saa pitää uskontonsa ja pitää kirkkonsa, ei mul oo mitään sitä vastaan. Niin kauan kuin kirkko antaa mun uskoa, niinkun minä uskon.”⁸⁷ Taisto perusteli saman asenteen lyhyemmin: ”Mulle on periaattees aivan sama mihin henkilö uskoo. Koska usko on mun mielest henkilökohtainen asia.”⁸⁸ Tämän kannanoton voi yhdistää eri sanakääntein kaikkiin haastatteluihin. Asenteessa ei ole mitään yllättävää. Uuspakanat ovat määritelmällisestikin pluralistisesti suuntautunutta väkeä, ja individualismi lukeutuu uuspakanuuden perusominaisuuksiin.⁸⁹

Otso ilmaisi samaa asennetta hieman kärkevämmin kuin muut. Hän laskee kristillisen kirkon ohella myös islamin dogmaattisiin valtauskontoihin. Lisäksi hän toi esille Vuokonkin mainitseman⁹⁰ reunaehdon – uskonto on vapaa, kunhan se ei häiritse muita.⁹¹ Otso arvotti valtauskontoja negatiivisesti juuri siitä lähtökohdasta, että niille on annettu valta puuttua myös muunuskoisten ihmisten yksityiseen elämään:

Kyl mä niinkun hyväksyn et jos joku kokee, että hän on saanut yliluonnollisen kokemuksen ja pyhä enkeli on tullut itse taivaasta sanomaan että älä syö sianlihaa, ni mikäs siinä, kunhan sitä ei niinkun.. tuo esille muille [...] ..jos.. joku ei syö sianlihaa, niin on ihan ok jos mä saan syödä silti possua.

Esimerkiksi niinkun taloyhtiön pesutupa ei ole auki sunnuntaisin, koska.. pitää pyhittää lepopäivä. (IA: Niin.) No anteeks, ei kuulu mulle! Mä.. mä vaadin, että et pese pyykkiä kekrijuhlanan, tai.. sadonkorjuun aikaan. (IA: Heh-heh!)⁹²

Asenne 2B hyväksyy kristinuskon ja muiden maailmanuskontojen olemassaolon, eikä ole siten ristiriidassa asenteen 2A kanssa. Asenteeseen 2B kuitenkin liittyy epäluuloisuutta valtionkirkon määräävää asemaa ja valtavirtaa kohtaan. Samantapaista asennoitumista on nähtävissä Otson yllä mainituissa kommentteissakin, mutta asenteessa 2B näkökulma tarkentuu kritisoimaan valtionkirkkoa enemmistön ulkoryhmänä, ei niinkään uskontona. Erityisesti Kerttu pohti tätä, lähinnä henkilökohtaiselta tasolta. Taistolla oli sama ajatus:

Mä en vastusta kirkkoo, mä en vastusta sitä mitä kirkko tekee tai miten se toimii, mä vastustan sitä, et se on oletusarvoisesti kaikkien suomalaisten.. tää viiteryhmä, mihin pitäis kuuluu..⁹³

Jos on semmonen radikaali mielipide et on muita jumalia kuin yks.. (IA: Niin.) Ni siihen, vaikkei uskonnoissa kiihkol suhtauduta, niin ainakin.. jollain halveksunnan tasolla. Tai ihmetyksen tasolla.⁹⁴

⁸⁷ Vuokko 1:40 – 2:10.

⁸⁸ Taisto 2:40 – 3:00.

⁸⁹ Ks. Sohlbergin määritelmä, <<http://www.evl.fi/kkh/kuo/klk/uu/lansimainenuuspakanuus.htm>>.

⁹⁰ Vuokko 1:40 – 2:10.

⁹¹ Otso 6:40 – 6:50.

⁹² Otso 5:15 – 5:55 ja 6:00 – 6:40.

⁹³ Kerttu 2:14 – 2:30.

⁹⁴ Taisto 17:00 – 18:02.

Hillevi edusti samaa kantaa, mutta puhui enemmänkin suomenuskon näkökulmasta:

No en mä kyllä kirkkoo vastusta. Sehän.. on ihan hyvä.. asia olemassa, ..Mutta mä vastustan esimerkiks evankelilais- evankelis-luterilaisen.. uskonnon, sitä valtionkirkkoasemaa.

Valtionkirkkoasemassa [...] se on se uskonto, ..niinku mihin kaikkia verrataan, ja se on niinkun se niin sanottu virallinen uskonto, joka on valta-asemassa.. että se- se ei niinkun mun mielestä pistä uskontoja tasa-arvoiseen asemaan.⁹⁵

Urho mainitsi kannattavansa antiklerikalismia ja totesi, ettei hän haluaisi kuulua kirkkoon, vaikka olisikin kristitty. Hän perusteli, että: ”se tappais sen tunteen mikä uskonnossa on kuitenkin..”⁹⁶ Tässä on nähtävissä selkeä erittely kristinuskon ja kirkkolaitoksen välillä. Otso tekee samanlaisen, asenteen 2B mukaisen selonteon, ja tulee samalla pukeneeksi sanoiksi kirkon eri roolien erittelyn:

Sinänsä mulla ei niinkun kristinuskoa vastaan ole.. juuri mitään. [...] Mut sit taas jos aatellaan se niinkun nimenomaan kirkkoinstituutiona, [...] En vastusta suoraan kirkkoo, mut ehkä enemmän tätä kirkollista instituutiota..⁹⁷

Asenne 2A voidaan tiivistää seuraavasti: ”Uskokoot, mihin uskovat, kunhan he eivät häiritse muita”. Tätä perusteltiin demokraattisella uskonnonvapaudella, joka on luonnollisesti hyvin tärkeätä vähemmistöuskontojen, kuten suomenuskon, edustajille. Haastateltavat olivat melko suopeita kristinuskoa kohtaan, eivätkä suostuneet suoraan yhtymään väitteeseen 2. Kirkko nähtiin kuitenkin toisessa roolissa asenteen 2B valossa: ”En vastusta kristinuskoo, mutta vastustan valtionkirkkoo.” Valtionkirkon määräävä asema ei sovi yksiin uskontojen tasavertaisuuden tai pluralismin ihanteen kanssa. Lisäksi se muodostaa valtakulttuuriin enemmistön viiteryhmän, johon jokaisen suomalaisen tulisi oletusarvoisesti kuulua – muu on poikkeavuutta. Varsinkin Kerttu piti tätä ikävänä. Hän myös epäili kirkkoon kuuluvien tapaluterilaisten todellista uskonnollisuutta.⁹⁸

3.2.3. “Pinkkejä sähkökristalleja ja vaaleanpunaista enkelivaloa”

Lähes kaikki haastateltavat yhtyivät arvostelemaan New Age -liikettä, jonka otin esiin väitteessä 3, ”New Age ei ole uuspakanuutta”. Aluksi vaikutti siltä, että termin vieraus

⁹⁵ Hillevi 2:10 – 2:30 ja 3:30 – 3:55.

⁹⁶ Urho 3:44 – 4:12.

⁹⁷ Otso 3:21 – 4:05.

⁹⁸ Kerttu 55:30 – 56:40.

estää kommentoimisen. Lähestulkoon jokainen tokaisi ensireaktionaan, ettei ole tutustunut New Ageen eikä osaa siksi määritellä sitä. Tämä on ymmärrettävää, sillä New Agella ei edes ole varsinaista määritelmää (York 2004, 308). Hetken pohdiskelun jälkeen jokaisella oli sittenkin painavaa sanottavaa New Agesta. Esimerkiksi Vuokkoa New Agen olemassaolo ei sinänsä häirinnyt: ”Mulle ne on vaan jotain.. satunnaisia hippejä! [Hymyillen] tuolla jossain.. heilumassa.”⁹⁹ Jo näinkin korrektista lausunnosta on havaittavissa kielteinen suhtautuminen New Ageen. Väitettä 3 kommentoitiin kaikkein väkevimmän sanakääntein ja rikkaimmin kielikuvin. New Age -liikkeen seuraajiin viitattiin yleisesti ”hippeinä”, ”hihhuleina” ja ”hörhöinä”.¹⁰⁰

Väitteeseen 3 liittyvästä yleisestä antipatiasta huolimatta suhtautumisessa näkyi myös joitakin samoja perusteluita kuin väitteen 2 kohdalla. Haastateltavat antoivat ymmärtää asenteen 2A hengessä, että uskonto on vapaa, henkilökohtainen valinta. Tämä eroaa kuitenkin asenteesta 2A arvottamisen kohteen puolesta. Asenne 2A arvottaa yleisesti muita vakavasti otettavia uskontoja, mutta asenteen 3A arvostelun kohde on vähemmän vakavasti otettava, uusi uskonnollinen liike. New Agea ei käsitellä samoin kuin esimerkiksi evankelis-luterilaista kristinuskkoa. Tulkintani mukaan syy löytyy ulkopuolisen leimaamisen ja karkeiden rinnastuksien muodostamasta uhkasta suomenuskoisten sosiaaliselle identiteetille. Yleisesti ottaen uuspakanoita ei koskaan rinnasteta kristittyihin. Sen sijaan on erittäin todennäköistä, että uuspakanat ja New Age saatetaan niputtaa yleisellä tasolla samaan kategoriaan, kuten uusiin uskonnollisiin liikkeisiin. Valtavirtaan kuuluvalle, tietämättömälle luokittelijalle on vaarallisen helppoa yhdistää New Agen kielteisinä pidetyt ominaisuudet suoraan suomenuskoon. Haastateltavien suhtautumista New Ageen on tarkasteltava tältä pohjalta, varsinkin asenteen 3A kohdalla.

Asenteessa 3B New Age eroteltiin uuspakanuudesta paitsi väheksymällä sitä, myös vertaamalla sitä epäedullisesti muutamiin uuspakanuuden keskeisiin ominaisuuksiin. Hillevi edellytti, että uskonnolla on oltava käsitys jumalasta. Koska New Agesta ei sellaista löydy, se ei siis ole hänen mukaansa uskontoa, eikä ainakaan uuspakanuutta:

New Age on tämmöstä hengen hörhöläisyyttä, missä.. on.. eh- enkeleitä ja ufoja. Ja.. energioita. Ja.. väriterapiaa ja ties mitä tämmöstä. [...] Mä en tiedä voiks sitä sanoo uskonnoks jos ei siinä ole jumalia. Mun mielestä.. Mun mielestä, niinku, jos on uskonto, ..Niin se vaatii sen, että siinä olis jumala, mihin uskotaan.

⁹⁹ Vuokko 4:35 – 4:45.

¹⁰⁰ Ks. esimerkiksi Vuokko 4:35 – 4:45, Seija 4:50 – 5:20 ja Hillevi 4:10 – 4:50.

Mun mielestä ne uskoo.. just kaikkiin tom- tommoseen, mitä mä pidän ihan hörhötyksenä, mut uskokoot vaan, mutta mun mielestä.. ainakaan kaikki, ilmenemismuodot, ei oo.. kyllä uuspakanuutta.¹⁰¹

Urho löysi uuspakanuuden ja New Agen väliltä selkeän erottavan tekijän siitä, että uuspakanuus on määritelmällisesti esikristillisten perinteiden seuraamista.¹⁰² Koska New Agella ei ole näin uskottavia lähtökohtia ja se on lisäksi hyvin eklektistä, Urho nimitti sitä ”karkkikauppauskonnoksi”¹⁰³. Myös Taisto vetosi esikristillisiin perinteisiin ja kiinnitti huomiota New Agen eklektisyyteen. Näiden ominaisuuksien nojalla hän perusteli, että New Age ei ole ”missään nimessä”¹⁰⁴ uuspakanuutta, vaan aivan oma suuntauksensa:

Mut New Age.. ääh.. No se hyvin pitkälti pohjaa olemassaoleviin ei-kristillisiin perinteisiin. [...] Mut sit siin on myös hirveen paljon.. uutta. Esimerkiks kristallit.. ää.. aurat.. öö.. (IA: Indigo-lapset.) [Hymyilee] Indigo-lapset, *ley-linesit*, kaikki nää. Ja.. puhutaan vesimiehen ajasta, ja kalojen ajasta.. Ja et tämmösii.. Hyvin eklektistä..¹⁰⁵

Otso löysi useampiakin asenteeseen 3B kuuluvia perusteluita uuspakanuuden ja New Agen erottelemiselle. Hänestä New Age on kaupallisempaa¹⁰⁶ ja yksilökeskeisempää¹⁰⁷ kuin uuspakanuus. Uuspakanat taas ovat enemmänkin yhteisö- kuin johtajakeskeisiä. Lisäksi New Agen opetuslasiasetelmat eivät Otsosta kuulu uuspakanuuteen:

Semmonen auktoriteetti joka selkeesti tulee ulkoa päin, ja.. on tietyllä tavalla semmosta niinkun guru-asetelmaa, että "tämä viisas mies opetti minulle", tai "tämä ufo tuli ja kertoi" (IA: Heh-heh.)

Pakanoilla [...] on ..niinkun tavallaan se yhteisö, millä on sit tietyt oppitavat, [...]. tai sit et on tietty porukka, kun sit taas New Ages tuntuu et siel on ehkä sit enemmän se niinkun "minä saan oppia suurelta gurulta, ja sitten minä menin astanga-joogaan", tai.. muuta vastaavaa.¹⁰⁸

Otsolla ilmeni kaikkein kärkkäintä New Ageen kohdistuvaa retorista kritiikkiä. Sain hänet pohtimaan, häiritsisikö häntä, jos joku ulkopuolinen leimaisi hänet New Agen harjoittajaksi. Tässä yhteydessä hän otti esille New Ageen liitettäviä kielteisiä tai jopa naurettavia ominaisuuksia ja kuvaili sitä ikään kuin harrastelijoiden puuhasteluna:

Sit se ajattelee et mä meen kotiin ja hinkkaan kristalleja ja.. sitten käytän näitä enkelikortteja ja konsultoin vartijaenkeleitä vai miten se meni, että pinkkejä sähkökristalleja ja vaaleanpunaista enkelivaloa. Ni kyl se ajatus tavallaan häiritsis, että, tavallaan se on kuitenkin niin kaukana siitä mitä mä loppujen lopuks itse olen.¹⁰⁹

¹⁰¹ Hillevi 4:10 – 4:50 ja 4:50 – 5:11.

¹⁰² Urho 6:00 – 6:25.

¹⁰³ Urho 4:44 – 5:40.

¹⁰⁴ Taisto 4:00 – 5:25.

¹⁰⁵ Taisto 4:00 – 5:25.

¹⁰⁶ Otso 11:10 – 11:24.

¹⁰⁷ Otso 10:20 – 11:01.

¹⁰⁸ Otso 9:06 – 10:20.

¹⁰⁹ Otso 12:20 – 12:50.

Kolmas paikantamani keskeinen asenne, 3C, osoitti sallivampaa ja ymmärtävämpää suhtautumista New Agea kohtaan. Jopa kärkeä Otso löysi tiettyjen henkilöiden uuspakanuudesta joitakin yhtymäkohtia New Ageen. Esimerkiksi jotkut suomenuskoiset saattavat käyttää tarot-kortteja tai kristalleja,¹¹⁰ jotka Otso liitti New Ageen. Vuokolla oli samantapainen näkemys. Hänestä joillakin uuspakanoilla on ”vähän New Age -henkeä”.¹¹¹ Kummatkin puhuivat näissä lausunnoissaan joistakin muista uuspakanoista, eivät itsestään. Ehkä tätä voidaan pitää takaporttina tilanteessa, jossa New Agea on ensin arvosteltu mitä ankarimmin. Otso ja Vuokko jättävät kannanottoihinsa varauksen, jonka turvin New Agesta vaikutteita ottaneet uuspakanat voidaan rajata hyökkäyksen ulkopuolelle. He arvottavat New Agea negatiivisesti liikkeen tasolla, mutta yksilötasolla ei haluta olla niin tuomitsevia. Kasvoton New Age -liike onkin helpompi nähdä suomenuskon sosiaalisen identiteetin vastaryhmänä, kuin muutamat tarot-kortteja käyttävät yksilöt.

Suoepimmin New Agen mahdolliseen uuspakanallisuuteen suhtautui Kerttu. Hänestä jotkut New Agena pidetyt lahkot tai uskonnot voivat olla uuspakanuutta. Hän näkikin New Agen ja uuspakanuuden ryhmäraajat osittain päällekkäisinä:

Niinkun New Age kattokäsitteenä määritellään, kun siihen liittyy ufouskonnot ja.. kristalliterapia ja, aromaterapia ja kaikki tällaset, (IA: Mm.) ja horoskoopit, niin se ei itsessään ole pakanuutta, mut jotkut New Agen alle lokeroitavat asiat.. kuten esimerkiksi uusdruidismi, [..]¹¹²

Väitteen 3 kirvoittamista kommentoinneista neutraaleinta kantaa edusti asenne 3A. Se on pääpiirteiltään samanlainen kuin asenne 2A, mutta arvottamisen kohde on eriävä. Asenne 3A suhtautuu New Ageen suopeasti sillä ehdolla, että ulkopuoliset arvioijat eivät saa vahingossa sotkea New Agea ja suomenuskoa keskenään. Muotoilen asenteen 3A asennetta 2A mukailleen: ”Uskokoot, mihin uskovat, kunhan heitä ei sekoiteta meihin”.

Asenne 3B sen sijaan suuntautuu suoraan New Agen sosiaalista ryhmää vastaan. Sen mukaan New Age eroaa merkittävästi uuspakanuudesta ja suomenuskosta. New Age on oikean uskonnon sijaan pikemminkin ”hengen hörhöläisyyttä”, kuten Hillevi sitä nimitti.¹¹³ Asenteessa 3B uuspakanuus ja suomenusko asettuvat varsin edulliseen vertailuasemaan New Ageen nähden. New Agen kyseenalaisimpia ominaisuuksia osoittelemalla oman ryhmän uskonto saadaan näyttämään erittäin asialliselta ja uskottavalta. Näen tässä juuri sellaista negatiivista identifikaatiota, josta Pesonen ja Huhta puhuvat (2001, 90 – 93).

¹¹⁰ Otso 8:10 – 9:06.

¹¹¹ Vuokko 3:20 – 3:54.

¹¹² Kerttu 5:20 – 5:47 ja 5:47 – 6:10.

¹¹³ Hillevi 4:10 – 4:50.

Asenteessa 3C haastateltavat havaitsivat joitakin samankaltaisuuksia uuspakanuuden ja New Agen välillä. Pluralismin tähden New Agekin kelpuutetaan eräänlaiseksi uuspakanuuden muodoksi. Lisäksi joillakin uuspakanoilla voi olla New Ageksi laskettavia tapoja. Tämä seuraa Liebkindin näkemystä siitä, että jokaisessa sisäryhmässä on myös ulkoryhmäläisiä (Liebkind 1988, 72). Tässä tapauksessa uuspakanat ja New Age limittyvät joitakin osin. Kerttua lukuun ottamatta haastateltavat eivät silti asettuneet kannattamaan asennetta 3C, vaan viimeiseksi sanaksi sanottiin aina jotakin asenteen 3B suuntaista.

3.2.4. Muut rajanvedot ja erottelut

Haastatteluissa ilmeni asennoitumisia myös sellaisiin ryhmiin, joille en ollut suonut omaa väittämäkorttia. Näitä olivat esimerkiksi satanistit, kansalliskiihkoilijat ja erikseen määrittelemättömät lahkolaisfanaatikot. Arvottamisen kohteina ne olivat jotakuinkin samalla viivalla New Agen kanssa. Nekin nähtiin sellaisina ryhminä, joihin suomenuskoa ei toivottu yhdistettävän. New Age kuitenkin näyttäytyi paljon näitä harmittomampana ulkoryhmänä. Etenkin kansalliskiihkoilijat koettiin vaaralliseksi vertailukohdaksi suomenuskon maineen kannalta. Suomenusko on jo pelkän nimensäkin puolesta altis kansallispoliittisille väärinkäsityksille¹¹⁴. Urho otti asian esille väitteen 9 kohdalla:

Toinen, paha tällänen.. mitä niinku ollaan pelätty, niin on.. on ollu toi.. poliittinen oikeisto. [...] Uuspakanuudesta ja suomenuskosta ollaan haluttu tehdä tällästä niinkun.. No nimenomaan kun mä kerroin siitä yhdestä, ateistista, joka [...] oli suomenuskoinen, koska koki että se niinkun vahvistaa ikään kuin tätä poliittista identiteettiä (tälläsel niinkun).. suomalaisuudella. (IA: Niin.) Valkoisena suomalaisena nimenomaan.¹¹⁵

Suomenuskon identiteetin tahriintumisen lisäksi Urhon huolenaiheina olivat kansallismielisen ääriliikehdinnän mukanaan tuomat välittömät haitat ja suoranaiset uhkat. Kertulla oli sama huoli, ja se perustui niin ikään omiin kokemuksiin. Hän kertoi näkemyksellisistä yhteentörmäyksistään seuraavasti:

¹¹⁴ James R. Lewis kertoo, että joitakin kansallisia perinteitä kunnioittavia uuspakanoita on epäilty rotusyrjinnästä ja uusnatsismista. Lewisin mukaan useimmat eivät kuitenkaan kannata uusnatseja. Weimarin tasavallan aikainen odinismi liittyi epäsuorasti Saksan kansallissosialistien arvomaailmaan, mutta Lewisin mukaan sillä on häviävän vähän yhteistä esimerkiksi ásatrún kanssa. (Lewis 1999, 207 – 211.) Suurin osa ásatrún harjoittajista tiedostaa väärinkäsitysten uhkan ja sanoutuu selkeästi irti rasismista ja äärioikeistosta. (Lassander & Sohlberg 2005, 92.)

¹¹⁵ Urho 24:20 – 25:05.

Pari henkilöä on mennyt sanomaan asioita yhdistyksen virallisessa blogissa, tai nettisivuilla, joita kaikki ei oo voinut allekirjottaa, ja siel on ollu semmosii.. aika.. sanotaanko.. kansallispoliittisiakin kommentteja ja toisaalta tosi ylimielistä tekstiä, et.. "Etnisestä kontekstistaan erotettu uskonnollisuus on.. jotenkin arveluttavaa." Ja tää kirjoitetaan yhdistyksen nimissä!¹¹⁶

Taisto löysi väitteen 8 kohdalla syyn sille, miksi erottautuminen poliittis-ideologisesta liikehdinnästä on tärkeätä. Hänen mukaansa suomenusko on nimenomaan uskonto:

Mun mielestä uskonnollinen.. aspekti suomenuskossa on olennaista. Ja.. Se et se ei oo ideologisoitunutta tai politisoitunutta, vaan uskonnollista.. Ni se on mun mielest hirveen tärkeätä suomenuskossa.¹¹⁷

Myös satanismiin katsottiin muodostavan suomenuskolle tai uuspakanuudelle vaarallisen samaistamisen kohteen. Mahdolliset satanismiin yhdistävät tekijät voivat pilata suomenuskon nimen valtaväestön parissa ja heikentää siten suomenuskoisten sosiaalista identiteettiä. Otso epäili, että valtaväestö saattaa pahimmassa tapauksessa nähdä uuspakanat epävarmoina, karikatyyrimäisinä saatananpalvojina:

Varsinkin silloin kun mä oon itse ruvennut pakanaks, ehkä 90-luvun aikana.. [...] julkisuuskuva, ja ylipäätään media oli se, että jos sä et oo kristitty, niin sit sä suurin piirtein palvot Saatanaa ja potkit hautakiviä nurin.¹¹⁸

Tässä Otso arvottaa negatiivisesti valtaväestön puutteellisiin tietoihin perustuvia mielikuvia uuspakanoista ja muista ei-kristillisistä uskonnollisista liikkeistä. Retorisesta lioittelusta huolimatta uhka on hänelle todellinen: suomenusko saatetaan leimata ikävästi. Hän on selvästi eniten huolissaan valtaväestön arvostelukyvystä. Otson käyttämät kielikuvat heijastelevat samaa karnevalisoitunutta mielikuvaa satanisteista, jota esimerkiksi Titus Hjelm ruotii artikkelissaan Koukussa saatananpalvontaan (2001).

Hjelm pitää hautausmaavandalismiin yhdistettyä saatananpalvontaa¹¹⁹ tai nuorisosatanismia median ja varsinkin herätyskristillisen lehdistön 90-luvulla luomana määritelmänä. Satanistien oma ääni ei näissä määritelmissä kuulu. Yksinkertaistamisen ja yleisen hyväksynnän kautta hautakivenpotkijan mielikuvasta on tullut virallisesti totta, myös nuorisosatanistien omissa silmissä. (Hjelm 2001, 156 – 159.) On ymmärrettävää, että Otso ei halua samaistua tällaiseen halventavaan stereotyyppiin. Myöhemmin hän löysi

¹¹⁶ Kerttu 47:35 – 48:20.

¹¹⁷ Taisto 2:35 – 2:55.

¹¹⁸ Otso 17:00 – 17:32.

¹¹⁹ Saatananpalvonnan ja satanismiin käsitteiden erottaminen toisistaan on suomalainen erikoispiirre. Se perustuu pitkälti Harri Heinon tekemään jakoon, joka jää kuitenkin varsin epämääräiseksi ja perusteettomaksi. Maailmalla satanistisesta liikkeestä puhutaan yleensä pelkästään satanismina. Termiä 'saatananpalvonta' taas on käytetty lähinnä suomalaisen median kohu-uutisoinnissa. (Hjelm 2005c, 19 – 21.) Pelkkä hautausmaavandalismi ei välttämättä liity kulttiliikehdintään, vaan se saattaa olla tiedotusvälineiden vetämistä yhtäläisyysmerkeistä huolimatta silkkää ilkeävaltaa. (Lassander & Sohlberg 2005, 85.)

suomenuskon ja satanismin väliltä eroja yhteisöllisyyden ja yksilöllisyyden korostuksista sekä varsinaisen uskonnollisuuden luonteesta. Otson arvostuksissa suomenusko näyttäytyy yhteisöllisenä uskontona siinä missä satanismi on vain yksilökeskeistä filosofiaa:

On joitain pakanatyyppejä, [...] Pakanaverkossa, esimerkiksi satanismi, mikä on enemmän niinkun aatteellinen filosofia. Ni siinä ei välttämättä, tarvita muita pakanoita. Ympäriille. Edes niihin rituaaleihin.¹²⁰

Olemassa olevien liikkeiden lisäksi haastateltavat viittasivat toisinaan myös kuvitteellisiin, stereotyyppisiin lahkoihin. Nämä ovat maininnan arvoisia lähinnä kuriositeetin tasolla. Käsittelen sellaisia kuvitteellisia vertailukohteita, joilla on merkitystä jonkin tietyn väitteen kommentoinnissa, alempana kulloisenkin väitteen kohdalla. Esimerkiksi väitettä 9 kommentoidessaan Kerttu maalasi retorisen muotokuvan karismaattista johtajaa palvovasta fanaatikkolahkosta¹²¹:

Pienen porukan tasolla se ei todellakaan oo hyvä, että joku nimeää itsensä johtajaks, koska yleensä kaikki nauraa sen pihalle siinä kohtaa. Tai sit se, että sille ilmaantuu muutama fanaattinen seuraaja ja ne perustaa lahkon ja muuttaa Uttiin ja.. polttaa ittensä mökkiinsä muutaman vuoden päästä, kun ne on ensin avautunu internetin täyteen pelastuspaskaa.¹²²

3.3. Yksilötason keskeiset asenteet

Väitteisiin 4 – 8 liittyvät asenteet setvivät yksilön henkilökohtaista suhdetta ryhmäjäsennyteen. Teorian kannalta ne keskittyvät sosiaaliseen kategorisointiin. Käytännössä haastateltavat puhuivat ryhmään liittymiseen ja siihen kuulumiseen liittyvistä tuntemuksistaan. Koska väitteisiin 5 ja 6 liittyvät asenteet olivat paljolti päällekkäisiä, käsittelen väitteitä pariaksi yhdistettynä. Sama pätee väitepariin 7 ja 8. Viimeisenä käsittelen väitettä 9. Se luotaa ryhmän sisäiseen dynamiikkaan liittyviä asenteita. Analyysini näkökulma siirtyy tässä edellisten alalukujen ryhmäinväliseltä tasolta suomenuskoisten ryhmän sisäiselle tasolle. Näkökulman muutos ei kuitenkaan ole mustavalkoisen yksiselitteinen. Haastateltavat tekivät myös näiden väitteiden kohdalla vertailuja sisäryhmän ja ulkoryhmien välillä.

¹²⁰ Otso 25:00 – 25:25.

¹²¹ Kertun puheessa heijastuu välillisesti 1970-luvulta alkaneen kulttienvastaisen kansanliikkeen retoriikka. Sen näkökulmasta kultit eivät ole todellisia uskontoja, vaan destruktiivisia liikkeitä, jotka aivopesivät jäseniään. Tällaiseen kulttiin liitetään tavallisesti voimakas, karismaattinen johtaja. (Ketola 2004, 254.)

¹²² Kerttu 52:00 – 53:25.

3.3.1. Vertaisten yhteisö

Kommentoidessaan väitettä 4, ”Jotkut ihmiset ovat olleet esikuvina minun uskonnollisuudelleni”, haastateltavat eivät suostuneet suoraan nimeämään itselleen varsinaisia uskonnollisia esikuvia. Sekä Seija että Taisto kiersivät väitteen mainitsemalla aluksi esikuvakseen oman äitinsä.¹²³ Väitteen yhteydessä korostui uuspakanoille tyypillinen itsenäisyys. Esimerkiksi Hillevi kertoi välttävänsä muiden matkimista.¹²⁴ Otso taas teki selväksi, ettei suostu nielemään pureskelematta mitään ulkopuolelta annettuja vaikutteita.¹²⁵ Urho täsmensi, ettei hänellä ole lainkaan Äiti Amman tai Jeesus Nasaretilaisen tapaisia uskonnollisia esikuvia.¹²⁶ Kerttu puolestaan keskittyi torjumaan mielikuvaa karismaattisista oppi-isistä, jonka jälkeen hän korosti vertaisyhteisöllisyyttä:

Ei sillä tavalla, että olis kukaan saarnaaja tai pappi tai.. mikskä näitä nyt sanotaankaan, uskonnollisia johtajia, vaan lähinnä semmosta.. vertais-yhteisöllisyyttä mistä, ..mist saa niinku tavallaan vaikutteita. Puolin ja toisin.¹²⁷

Kerttu vertasi suomenuskoa epäsuorasti sellaisiin kuvitteellisiin liikkeisiin, joissa opetuslapset ammentavat vaikutteita suoraan saarnaajalta. Hän arvotti tällaista liikettä kielteisesti ja toisaalta hän piti vertaisyhteisöllisyyttä toivottavana. Asenteessa 4A haastateltavat siis kyseenalaistivat papukaijamaisen esikuvien matkimisen ja karismaattisten auktoriteettien idolatrian.

Muiden vaikutus itseen toki tunnustettiin. Kertun lisähuomautus, ”puolin ja toisin”, kertoo asetelmaa määräävästä tasavertaisuuden ihanteesta. Hierarkkisten esikuvien sijaan suomenuskoiset ovat esikuvina toisilleen. Vuokko esitti samansuuntaisen ajatuksen väitteen 5 kohdalla. Hän ei aikoinaan ihailut muita suomenuskoisia roolimalleina, vaan päätyi vain toteamaan olevansa itse ”saman mallin edustaja”.¹²⁸ Hieman samaan tapaan Hillevi kertoi kokeneensa helpottavaksi sen, että hän on voinut seurata ja tarkkailla toisten suomenuskoisten toimintaa.¹²⁹ Näistä kommentoinneista johdan asenteen 4B: ”Vaihdan ajatuksia vain vertaisten kanssa, puolin ja toisin.” Tätä asennoitumista voidaan vertailla Pesosen ja Huhdan jumalataruskosta tekemiin havaintoihin. Heidän mukaansa yhteisön

¹²³ Seija 7:30 – 7:50 ja Taisto 5:50 – 6:10.

¹²⁴ Hillevi 6:50 – 7:10.

¹²⁵ Otso 15:48 – 16:00.

¹²⁶ Urho 8:05 – 9:05.

¹²⁷ Kerttu 11:15 – 12:00.

¹²⁸ Vuokko 6:50 – 7:05.

¹²⁹ Hillevi 6:00 – 6:10.

merkitys omia uskonvalintoja vahvistavana tahona korostuu sen sijaan, että yhteisö toimisi niitä kontrolloivana auktoriteettina. (Pesonen & Huhta 2001, 96.)

Taisto mainitsi lopulta esikuvakseen Taivaannaula ry:n puheenjohtajan, joka on myös aktiivinen forumikirjoittelija. Taiston mukaan hän on saanut puheenjohtajan vaikutuksesta uusia ajattelu- ja tulkintatapoja: ”Hän on tavallaan semmonen.. uskonnollinen auktoriteetti.. Vaikkei nyt oo auktoriteettia, mut silti. Tavallaan oppi-isän tapanen.”¹³⁰ Taiston kanta oli lajissaan ainutlaatuinen. Esikuvallisten henkilöiden sijaan puhuttiin yleensä mieluummin vaikuttavista mielipiteistä.

Kerttu laski mielipidevaikuttajiksi muun muassa tietyt kirjailijat sekä keskustelukumppanit internetissä.¹³¹ Muutkin pohtivat, varsinkin väitteen 5 kohdalla, voidaanko internetkeskusteluja pitää merkitykseltään samana kuin kasvokkain tapaamista. Ainoastaan Otso esitti tähän vastakkaisen näkemyksen, väitteen 8 kohdalla: ”Kuitenkin se yhteisö internetissä, ni sekin on.. aikalaila erilainen.. ku se et se.. et se et sä oot oikeesti tavannut niitä henkilöitä kasvotusten.”¹³² Mielestäni tässä kysymyksessä on keskeistä vain vuorovaikutus. Itse medially ei ole ratkaisevaa merkitystä. Kirjailijoiden laskeminen esikuviksi sopisi Pesosen ja Huhdan yleisiin luonnehdintoihin uuspakanallisista liikkeistä. Heidän mukaansa vaikutusvaltaisten hahmojen tekstejä luetaan pakanapiireissä laajalti. Tekstit eivät ole uuspakanoille pyhiä, mutta Pesonen ja Huhta pohtivat, muodostuuko tunnetuista kirjoittajista sittenkin jonkinlainen kaanon – rivijäsenten kirjoituksilla kun ei ole yhtä suurta arvovaltaa tai merkitystä. (Pesonen & Huhta 2001, 92, 100.) Joka tapauksessa katson kirjallisten esikuvien lukemisen asenteen 4B erääksi muodoksi.

3.3.2. Kokemukset sisäryhmän jäsenyydestä ja sen tajuamisesta

Reagointi väitteisiin 5 ja 6 kertoo haastateltavien suhteesta suomenuskoisten ryhmään. He asennoituivat suomenuskoon sisäryhmänä, jonka jäseniä he käsittävät olevansa. Väite 5, ”Ymmärsin olevani uuspakana vasta, kun olin tavannut muita pakanoita”, sai

¹³⁰ Taisto 7:15 – 8:35.

¹³¹ Kerttu 6:50 – 8:00.

¹³² Otso 34:00 – 34:30.

haastateltavat muistelemaan omaa uuspakanaksi ryhtymistään, tai oikeammin pakanuutensa ymmärtämistä. Ytimekkäimmin aiheen kiteytti Otso: ”Se on se.. vanha, tuttu tarina siitä, että 'en tiennyt olevani pakana kunnes joku kertoi minulle että semmoinen nimi on.’ ”¹³³ Ennen kuin Otso oli tavannut muita uuspakanoita, hän ei käyttänyt itsestään sanaa 'pakana' tai 'uuspakana'.¹³⁴ 'Suomenuskoinen' on vielä näitäkin huonommin tunnettu sana. Yleensä sanat on löydettävä itse. Taisto kertoi omista kokemuksistaan tähän tapaan:

Googleen pistin hakusanoi, löysin Hiitolan.. Ni sit mä tajusin et on muitakin, kuin minä. Sit mä löysin sille nimen.. Ja silloin se oli 'uuspakana'. Että.. siin periaattees mun herääminen.. alko. Siin vaihees kun mä tutustuin Hiitolan kautta ihmisiin.¹³⁵

Hillevi kertoi, että hän olisi paremman nimen puutteessa verrannut omaa uskontoaan ”ehkä wiccalaisuuteen”.¹³⁶ Hänelle termistö valkeni vasta hänen tavattuaan muita pakanoita:

Mä tajuun sen, että voin kutsua itseäni uuspakanaksi. [...] Ja sen mä tajusin siinä vaiheessa kun mä olin tavannut muita pakanoita, mutta pakana mä oon ollut kyllä hyvin pitkään. Koska- mä oon tiennyt, että mä oon ollut.. pakana. [...] Mä oon tiennyt sen hyvin, hyvin kauan, mutta mulla ei ole ollut mitään termiä tai sanaa sille.¹³⁷

Nämä kannanotot tukevat vahvasti sekä Harveyn että Adlerin kuvaamia pakanauskoon heräämisen prosesseja. Ryhmän jäsenyys ei edellytä seremoniallista kääntymystä, vaan ryhmään kuulumisen vain havaitaan itse jossakin vaiheessa (Harvey 1997, 227; Adler 1997, 3 – 4). Vuokko puhui oman pakanuutensa ymmärtämisestä hyvin samaan tapaan:

Ja sitten, kun se.. tavallaan.. kiinnostus taas näihin hengellisempiin asioihin heräs, niin.. löysi.. Löysi sitten muita pakanoita, ja siinä sitten.. sisäisti vasta, että "ahaa, että määkin [Nauraen] oikeesti oon- olen uuspakana." En mä oo kovasti oikeestaan ees ajatellu sitä asiaa. Sitä ennen.¹³⁸

Väite 6, ”Toisiin uuspakanoihin tutustuminen oli välttämätöntä oman uskonnollisuuteni muotoutumiselle”, herätti väitteen 5 kanssa yhteneviä kommentteja. Urho havaitsi, että ryhmän jäsenyys avaa uuden väylän tiettyjen ajatusten ilmaisemiselle. Taisto yhtyi tähän näkemykseen ja puhui jopa näiden ajatusten ilmaisemiseen liittyvästä tarpeesta:

Eli siis, mä väitän että suurin osa uuspakanoista varmastikin.. löytää sen, merkityksen omalle uskonnollisuudelleen, sen jälkeen ku on.. tavannu muita samalla tavalla ajattelevii ihmisiä.. [Suomenuskoisessa liikkeessä] se hienous on siinä, että.. ihmiset, jotka on ollu tosi yksin omien uskonnollisten ajatustensa kanssa.. on nyt saanu toisii ihmisiä kenen kaa jakaa ajatuksii..¹³⁹

¹³³ Otso 17:00 – 17:32.

¹³⁴ Otso 22:00 – 22:15.

¹³⁵ Taisto 9:15 – 9:50.

¹³⁶ Hillevi 8:50 – 9:10.

¹³⁷ Hillevi 7:45 – 8:00 ja 8:10 – 8:25.

¹³⁸ Vuokko 6:15 – 6:40.

¹³⁹ Urho 11:40 – 12:05 ja Urho 7:40 – 8:05.

Ennen kuin mä tutustuin ylipäätään Hiitolaan.. niin.. se oli mulle hirveen teoreettista just.. mut samalla myös ahdistavaa, koska.. mul oli tarve saada jokin asia ulos.. sanottuu.. mut ei ollu ketään, kenelle sanoo sitä.¹⁴⁰

Pelkästään muiden suomenuskoisten olemassaolon toteaminen sai haastateltavissa aikaan tietynlaisia ryhmäjäsennyden tuntemuksia, joita he arvottavat myönteisesti. Otso kuvaili, miten tulokkaat yleensä suhtautuvat ryhmäjäsennyteen: ”Esimerkiks pakanaleireillä monesti niinku ketkä on siel ekaa kertaa ni on tavallaan semmonen hirveen niinkun ..ää.. hieno tunne.. kun totee että on muitakin pakanoita.”¹⁴¹ Vuokko puolestaan kertoi omakohtaisesta kokemuksestaan, yhteisöllisiin rituaaleihin osallistumisesta:

No, yhteisörituaalit on vähän hankalia järjestää yksikseen, niin tota.. Kun niihin pääsi mukaan, niin.. se tavallaan edisti.. tosi paljon.. paljon sitä tota oman uskonnollisuuden muotoutumista. [...] Kun niihin osallistu, niin tunsi, tulleensa ikään kuin kotiin. Että sen tunsi, omakseen, tosi paljon. Ja, tunsi ne ihmiset.. semmosiks.. (vähän) No, ..henkisiksi.. sisaruksiksi! [Nauraa] Se oli ihan, aika semmonen yllättävä kokemus kyllä. Että.. on ihmisiä, ketkä ymmärtää puolesta sanasta, mitä sää tarkoitat.¹⁴²

Vuokon mukaan muiden pakanoiden tapaaminen ja tiedon jakaminen heidän kanssaan ”nopeutti uskonnollisuuden muotoutumista”.¹⁴³ Myös Taisto huomasi saman ilmiön:

Mä henkilökohtaisesti aloin miettii niit asioit todella uskonnollisest näkökulmast vast sit ku mä olin tavannu niit muit uuspakanoiks itseään kutsuvii.. jotka sit taas anto mulle ideoit, kehitti mun omia ideoita, poisti mult joitain ideoita.. Mul on kehittyny nopeemmin nyt täs Hiitolan löytämisen jälkeen mun uskonnolliset ajatukset.. kuin koko mun muun elämän aikana.¹⁴⁴

Eräs suosittu kielikuva oli se, että suomenuskoisten ryhmän löytäminen antoi omalle uskonnollisuudelle lisää syvyyttä. Taisto kertoi, kuinka muiden suomenuskoisten tapaaminen sai hänessä aikaan ”syvällisen puolen heräämisen”¹⁴⁵. Myös Seija puhui siitä, kuinka muiden tapaaminen toi hänen uskonnollisuuteensa ”lisää syvyyttä”¹⁴⁶. Hillevi taas kertoi, kuinka hänen uskonnollisuutensa ”seilasi suurehossa altaassa laitoihin törmäillen”. Hänen tutustuttuaan suomenuskoisiin tilanne selkeni: uskonnollisuus sai hahmon ja ”lisää syvyyttä”. Samoin kuin Taisto, Hillevikin koki helpottavana myös sen, että hän saattoi karsia uskonnonharjoituksestaan joitakin turhiksi jääneitä elementtejä.¹⁴⁷

¹⁴⁰ Taisto 8:40 – 9:15.

¹⁴¹ Otso 25:50 – 26:01.

¹⁴² Vuokko 9:20 – 10:30.

¹⁴³ Vuokko 8:30 – 9:05.

¹⁴⁴ Taisto 12:20 – 13:40.

¹⁴⁵ Taisto 10:50 – 11:00.

¹⁴⁶ Seija 11:20 – 11:40.

¹⁴⁷ Hillevi 11:40 – 13:00. Ks. myös Taisto 12:20 – 13:40.

Asenteelle 5/6A on ominaista ryhmäjäsennyden tajuamisesta syntyvän kokemuksen myönteinen arvottaminen. Muiden suomenuskoisten tapaaminen nähdään tapahtumana, jolla on merkittävä vaikutus yksilön uskonnollisuuteen. Haastateltavat kuvailivat, kuinka he saivat uskonnolleen paitsi nimen, myös lisää syvyyttä. Tiivistän asenteen 5/6A näin: ”Muiden suomenuskoisten tapaaminen oli tärkeä käännekohta.” Tämä asenne sai haastateltavien parissa laajaa kannatusta. Sen sijaan suhtautuminen yhteisöllisen kanssakäymisen jatkuvaan merkitykseen vaihteli.

Osa haastateltavista piti yhteisöllisyyttä ehdottoman tärkeänä. Esimerkiksi Vuokko kannatti asennetta 5/6B: ”Kanssakäyminen on suomenuskossa ehdottoman tärkeää.” Puhuessaan yhteisörituaaleista hän tuli samalla korostaneeksi niiden perustavanlaatuisen yhteisöllistä luonnetta: ”No, yhteisörituaalit on vähän hankalia järjestää yksikseen”.¹⁴⁸ Myös Otso kertoi tarvitsevänsä ympärilleen muita suomenuskoisia jo senkin vuoksi, että hän voisi harjoittaa yhteisöllisiä rituaaleja. Tämä tuli esille jo ylempänä yhtenä Otson perusteena sille, miten suomenuskoiset eroavat satanisteista.¹⁴⁹ Vuokon ja Otson lisäksi Taisto ilmaisi samaa asennetta. Samalla hän arvosteli yksinäisiä susia. Kerttu puolestaan intoutui ylistämään yhteisöjäsenyyden ihanuutta huumorin keinoin.

Tää suomenusko on.. hirveen yhteisöllinen. (IA: Mm-m.) Perusluonteeltaan, ja.. tavoiltaan, juhliiltaan.. [...] Se koko käsite.. *solitaire*-termi, uuspakanuudessa.. on mun mielest hieman keinotekonen, ja moderni..

Kanssakäyminen on mun mielestä olennaista suomenuskolle.¹⁵⁰

No okei, myönnettäköön, että siinä oli tääkin että "on kiva kuulua.. sisäpiiriin." (IA: Mm.) Et "mä olen jotain mitä muutama muukin on ja kukaan ei ymmärrä meitä." [Nauraa] (IA: Heh-heh!)¹⁵¹

Yllä käsiteltyihin kommentointeihin nähden vastakkainen näkemys olisi se, että suomenusko ei edellytä voimakasta yhteisöllisyyttä. Tätä asennetta puitiin myös väitteiden 7 ja 8 kohdalla. Haastateltavat eivät varsinaisesti asettuneet kannattamaan tällaista asennetta. He pikemminkin spekuloidivat, minkälaista heidän uskonnollisuutensa olisi ilman yhteisön vaikutusta. Esimerkiksi Urho ja Kerttu pohtivat tätä kysymystä:

Uskonnollisuus tai, uskonnottomuus, olis varmasti muotoutunu ilmankin mutta.. sanotaan niinku et- et.. Toisiin uuspakanoihin tutustuminen.. edesauttoi mun uskonnollisuuden muotoutumista.¹⁵²

¹⁴⁸ Vuokko 9:20 – 10:30.

¹⁴⁹ Otso 23:00 – 23:16. Ks. myös Otso 25:00 – 25:25 sekä 3.2.4. Muut rajanvedot ja erottelut.

¹⁵⁰ Taisto 12:05 – 12:20 ja 6:05 – 6:15.

¹⁵¹ Kerttu 15:20 – 15:30.

¹⁵² Urho 13:15 – 13:50.

Ilman sitä dialogia mitä mä oon käynny näitten ihmisten kanssa netissä ja livenä ja.. erilaisissa kirjallisissa muodoissa.. sekä yksipuolista että kakspuolista.. nin, mä en olis sitä mitä olen nyt, ..mä en uskois niihin asioihin mihin mä uskon nyt.¹⁵³

Taisto päätyi samoihin mietteisiin: ”Mut kyl mä silti uskaltaisin uskoo. Mut sillon se olis tosiaan henkilökohtaista.. Ja hirveen sulkeutunutta.”¹⁵⁴ Tässäkin on nähtävissä yhteisöllisyyden myönteistä arvottamista, joka vain ilmenee käänteisesti esitettyinä. Taustaoletukseksi kuitenkin varataan se, että todellinen uuspakana olisi uuspakana ilman muiden apuakin. Ylempänä Hillevi kertoi olleensa pakana ”kyllä hyvin pitkään”, vaikka hän ei ollutkaan vielä tavannut muita suomenuskoisia.¹⁵⁵ Tästä syntyy asenne 5/6C: ”Pärjäisin kyllä yksinkin, mutta uskontoni olisi silloin erilaista.”

3.3.3. Yhteisöllisyyden merkitys yksilölle

Seuraavaksi tarkastelen väitettä 7, ”Pakanayhteisön tuki on minulle tärkeää, jotta uskallan tunnustautua pakanaksi ja uskoa, mihin uskon.” Väite herätti haastateltavissa enemmistöryhmään kohdistuvaa epäsuoraa arvottamista. Kävi selvästi ilmi, että he kokivat kuuluvansa itse vähemmistöryhmään. Arvottamisen taustaoletuksena oli, että enemmistöryhmä tuomitsee ja leimaa uskonnollisesta valtavirrasta poikkeavat yksilöt. Siksi vähemmistöyksilöt ovat vaarassa joutua epävarman itsensä etsiskelijän rooliin. Vuokko ajatteli, että enemmistö pitää tällaista haparointia ”hörhöilynä”.¹⁵⁶ Myös Kerttu puhui tässä yhteydessä ”hörhöistä”.¹⁵⁷ On varsin kuvaavaa, että Hillevi käytti samaa kielteistä ilmaisua puhuessaan New Agesta ja sen kannattajista.¹⁵⁸

Yhteisön jäsenyyden katsottiin tuovan turvaa tällaisia julmia kategorisointeja vastaan. Esimerkiksi Otso ilmaisi, että hänen mielestään pakanayhteisön tuki on tärkeää.¹⁵⁹ Yhteisön uskottavuutta tehostaa se, että sen jäsenet tuottavat lausuntoja ja julkaisevat niitä lehtien mielipideosastoilla sekä internetissä. Yhteisön tuella on tässäkin merkitystä.

¹⁵³ Kerttu 22:10 – 22:35.

¹⁵⁴ Taisto 16:50 – 17:30.

¹⁵⁵ Hillevi 7:45 – 8:00.

¹⁵⁶ Vuokko 12:30 – 13:05.

¹⁵⁷ Kerttu 32:10 – 32:30.

¹⁵⁸ Hillevi 4:10 – 4:50. Ks. myös 3.2.3. ”Pinkejä sähkökristalleja ja vaaleanpunaista enkelivaloa”.

¹⁵⁹ Otso 26:30 – 26:40.

Vuokko pohti, miten yhteisö on vaikuttanut hänen lehtikirjoitteluunsa. Hänestä tuki auttoi voittamaan yleisön reaktioon liittyvät suorituspainet: ”Onkohan tää nyt ihan viisasta ja mitähän kaikki nyt sanoo, ja.. Ja sylkeekö sukulaiset kahvit.. aamiaispöydässä..”¹⁶⁰ Tässäkin arvotus kohdistuu yleisöön, jonka oletetaan suhtautuvan uuspakanoihin kauhulla.

Uskottava julkinen näkyvyys ilmeisesti rohkaisee yhteisön jäseniä tunnustamaan oman uskonnollisuutensa ääneen. Yhteisön uskottavuus antaa suoraan lisää uskottavuutta myös omalle uskonnollisuudelle. Vuokko kertoi yleensä ohjaavansa hänen suomenuskostaan kiinnostuneet kyselijät tietyille nettisivuille: ”että 'meepä sinne, et meitä on täällä paljon. Et.. mä en oo nyt ihan yksin.. tässä, hörhöilemässä!’ ”¹⁶¹ Vuokko siis katsoi muun muassa liikkeen jäsenmäärän tuovan yhteisölle uskottavuutta. Myös Taisto kertoi tukeutuvansa toisinaan jäsenmäärään puolustaessaan uskontoaan ulkopuolista arvostelua vastaan:

Ni mä sanon et ei, ohan meit jonkin verran. Et kyl meit on joku semmonen viitisenkymmentä ainakin. Mitä mä tiedän. Siin mieles se on.. mulle tärkeä, koska sillon mä uskallan sanoo.. mihin mä uskon.¹⁶²

Haastateltavien kertomusten mukaan yksinäiset haparoiijat pelkäsivät olevansa alttiina enemmistöryhmän hyökkäyksille varsinkin uskonnollisen poikkeavuutensa alkuvaiheessa. Siksi yhteisön tuella on aluksi suurempi merkitys. Kerttu ja Vuokko olivat tästä yhtä mieltä. Lisäksi Hillevi puhui samasta ilmiöstä väitteen 4 kohdalla. Hänelle esikuvallisten suomenuskoisten merkitys on vähentynyt ajan kuluessa:

Alussa [...] olin hirveen epävarma siitä, että "voiks tää nyt olla todellista ja onks ketään muuta joka uskoo näin, oonks mä ihan hörhö, onks nää ihan hörhöjä?”¹⁶³

Se on, monelle, tosi tärkeä, ..ni erityisesti niinku sen, uuspakanuuden, alkuvaiheessa usein, koska etitään tietoa.. ja halutaan.. sitä tukea. Siitä yhteisöstä, ..Niin ainakin se.. yleensä kehittyi siihen suuntaan, et se yhteisön.. tuen.. määrän tarvitseminen niin kun.. vähenee.¹⁶⁴

Joitain mä en enää pidä esikuvina, mut ne on ollu siitä huolimatta tärkeitä.. aikanaan. Ja niistä on ollu mulle niinkun hyötyä, ..vaikka mä en enää ookaan samaa mieltä niiden kanssa¹⁶⁵

Asenne 7/8A liittyy siihen, miten haastateltavat käsittävät ryhmäjäsenyytensä. He uskovat, että enemmistöryhmä ei hyväksy uskonnollisesta valtavirrasta poikkeavia yksilöitä. He haluavat kuulua yhteisöön, koska yhteisö tuo turvaa julmaa valtavirtaa vastaan. Näin ollen muotoilen asenteen 7/8A seuraavasti: ”Uskottava yhteisö antaa suojaan valtaväestön

¹⁶⁰ Vuokko 11:00 – 12:00.

¹⁶¹ Vuokko 12:30 – 13:05.

¹⁶² Taisto 16:50 – 17:30.

¹⁶³ Kerttu 32:10 – 32:30.

¹⁶⁴ Vuokko 13:50 – 14:20.

¹⁶⁵ Hillevi 6:20 – 6:35.

paheksunnalta.” Yhteisön antama tuki on merkitykseltään suurempaa oman uskonnollisen poikkeavuuden alkuvaiheessa. Arvelen tämän johtuvan itsetunnon kasvamisesta. Yhteisön suojoissa oma sosiaalinen identiteetti voimistuu, ja se lujittaa samalla uskonnollista itsetuntoa. Ennen pitkää valtaväestön oletetulta paheksunnalta katkeaa terä. Kun identiteetti ei ole enää niin haavoittuvainen, suojan ja tuen tarve vähenee. Valtaväestön vaihteleva suhtautuminen voidaan jopa kääntää pääläelleen ja nähdä voimavarana, kuten Hillevi tekee. Hänelle suomenusko on arvokasta siksikin, että se todella on valtavirrasta poikkeavaa: ”Ja välillä mä oon miettiny sitä, että tunnustaudunko mä nyt pakanaksi vaan sen takia että mun mielestä on hienoo että ihmiset kattoo mua haavi auki.”¹⁶⁶

Väite 8, ”Uuspakanalle yhteisöllisyys on tärkeämpää kuin uskonnollisuus”, pureutuu ryhmäjäsennyden kahden tärkeimmän perussyyn väliseen 'muna vai kana' -dilemmaan. Kaikille yhteisö ei ollut itseisarvo. Esimerkiksi Seija ilmaisi olevansa varsin tyypillinen, itsenäinen suomenuskoinen: ”Niin. ..Mä uskon itteeni. Lähtökohtasesti, kaikist eniten.”¹⁶⁷ Hillevikin vähätteli yhteisön merkitystä. Hän vertasi sitä tiiviimpiin uskontokuntiin:

Mut itse asiassa hyvin vähän tukee, koska tässä on mun- mun mielestä hirveän vähän yhteisöllisyyttä. Verrattuna esimerkiks ihan perus.. luterilaisuuteen. [...] Et jos semmoseen vertaa, ..ni, ei kyllä pakanayhteisöstä hirveesti tukea oo missään tämmösessä asiassa.¹⁶⁸

Otso määritteli jäsenyytensä uskonnollisuuden kautta. Hänestä uskonnollisuus on suomenuskoisten yhteisön perusta. Siten ryhmä erottuu tavallisista tuttavuusuhteista:

Et se uskonnollisuus on se, mille se yhteisö rakentuu. Et jos ei tavallaan oo sitä uskonnollisuutta, niin sitten ei tav- myöskään ole sillä lailla sitä yhteisöä. Siinä ympärillä. (IA: Niin.) Et sitte on ehkä satunnaisii kavereita ja muita tuttuja mihin pitää yhteyttä, mut se ei oo kuitenkaan se sama yhteisö.¹⁶⁹

Myös Urho piti uskonnollisuutta tärkeämpänä. Hänestä uskonnollisuus on koko yhteisön alkusyy. Taivaannaula ry:n perustajajäsenenä hän kertoi näkemyksistään näin: ”Mulla taas se meni niin päin, että mä eka löysin oman.. uskonnollisuuteni.. ja ryhdyin sille, yhdessä muiden samanuskoisten kanssa puuhaamaan yhteisöä.”¹⁷⁰ Urho ei kuitenkaan ollut haastattelun aikoihin tiiviissä yhteydessä suomenuskoisten yhteisöön, eikä esimerkiksi viettänyt yhteisiä juhlia. Tämä ahdisti häntä:

Mul ei oo kotialttaria tällä hetkellä.. Mä en.. niinku, juhli.. suomenuskosia pyhiä tällä hetkellä, et.. Se oli tosi kova pala, niinkun, viime kekrinäkin mä niinkun tajusin et, siinä se

¹⁶⁶ Hillevi 13:50 – 14:00.

¹⁶⁷ Seija 12:20 – 12:30.

¹⁶⁸ Hillevi 14:25 – 15:00.

¹⁶⁹ Otso 32:20 – 32:50.

¹⁷⁰ Urho 19:10 – 19:55.

oli ja sinne se meni. Enkä niinku.. Olinkohan mä ollu baarissa kavereiden kanssa tai niinku.. lukemassa johonkin, tenttiin..¹⁷¹

Urhon koettelemukset kertovat samoista ongelmista, joita Kertullakin oli. Kertun näkemyksen mukaan yhteisön merkitys korostuu uskonnollisuuteen nähden tiettyinä ajanjaksoina. Vaikka uskonnollisuus jäisi taka-alalle, yhteisöllisyys kantaa vaihtelevien ajanjaksojen yli. Kerttu kertoi tapaavansa nykyään toisia uuspakanoita enemmänkin sosiaalisista kuin uskonnollisista syistä:

Tällä hetkellä mulle itse asiassa on se yhteisöllisyys tärkeämpää kuin yksittäinen uskonnollisuus, tai yksilöllinen uskonnollisuus. Koska, mul on vaan semmonen ajanjakso mun elämässä, et mä teen enemmän.. tommosia juttuja kuin.. menen metsään mietiskelemään. Sit, jossain vaiheessa on toisinpäin, todennäköisesti. Et se riippuu ihan siitä, että.. mimmonen elämäntilanne on..¹⁷²

Haastateltavien suhtautuminen väitteeseen 8 siis vaihteli yhteisön ja uskonnollisuuden välillä. Keskeistä on yksilön suhde ryhmäjäsenyyteen. Määrittelen asenteen 7/8B siten, että uskonnollisuus tulee ennen yhteisöä. Oton täsmennyksen mukaan pelkät kaveripiirit eivät ole uskonnollisia yhteisöjä. Siispä asenne 7/8B kuuluu seuraavasti: ”Uskonnollisuus tulee ensin, ja yhteisö perustuu siihen.” Asenne 7/8C puolestaan suosii yhteisöllisyyttä uskonnollisuuden kustannuksella. Uskonnollisuus saattaa jäädä tietyissä elämäntilanteissa yhteisön varjoon, jolloin pitkäjänteinen yhteisöllisyys on käytännössä uskonnollisuutta tärkeämpää. Kerttua mukaillen: ”Yhteisö kantaa uskonnollisten katovuosien yli.”

3.3.4. Epädogmaattisuus ja yksilönvapauden ihanne

Väite 9, ”Uuspakanat tarvitsisivat selkeitä uskonnollisia johtajia”, keskittyy suomenuskon oletettuun epädogmaattisuuteen ja tietoiseen hajanaisuuteen. Useimmat haastateltavat ryhtyivät kommentoimaan päivänpolttavaa puheenaihetta, liikkeen sisäistä kysymystä johtajan valitsemisesta. Asenneanalyysin näkökulmasta tarkasteltuna kysymys johtajuudesta muodostaa suomenuskoisten yhteisössä kiistan, johon eri haastateltavat ottivat eri kantoja. Yleisesti ottaen johtajuus katsottiin tarpeelliseksi, mutta uskonnollista johtajaa tai guraa ei pidetty mielekkäänä. Haastateltavat kannattivat mieluummin virkamiestyypistä johtajuutta ja edustusjohtajuutta. Tällaisella katsottiin olevan

¹⁷¹ Urho 19:55 – 20:30.

¹⁷² Kerttu: 40:45 – 41:20.

merkitystä sekä käytännön järjestelyiden että viralliseksi uskonnolliseksi yhdyskunnaksi rekisteröitymisen kannalta.

Kerttu pui johtajuuskysymystä suurimmalla antaumuksella. Hän kuvaili, kuinka vaikeata johtajan asemaan suhtautuminen on: ”Pienen porukan tasolla se ei todellakaan oo hyvä, että joku nimeää itsensä johtajaks, koska yleensä kaikki nauraa sen pihalle siinä kohtaa.”¹⁷³

Uuspakanoille tyypillisesti Kerttu asennoitui arvovaltajohtajuuteen kielteisesti. Hän esitti muutamia perusteluita sille, miksi tämäntyyppinen johtajuus ei voi hänestä toimia suomenuskoisten parissa. Ehkä tärkeimpänä ongelmana oli johtajan uskottavuus:

Ja näin pienessä yhteiskunnassa ja eritoten siis pikkuriikkisissä.. sirpaleuskunnoissa [...] ei voida kohottaa ketään sellaseen.. johtajuus, guru-asemaan, et.. "Se on niinkun jotenkin viisaampi ku me muut." Koska se tilanne on nimenomaan se, että.. niitten samojen tyyppien kanssa.. [...] sä olet.. avannu samat kaljapullot ja istunu saunassa niitten kanssa, ja sen jälkeen ku on nähny jonkun ihmisen alasti ni sitä on vaikeeta enää ajatella guruna.¹⁷⁴

Otso puhui niin ikään guruista. Hän käytti kuviteltuja gurujohtoisia yhteisöjä vertailun esimerkkinä. Samalla hän ilmaisi kielteistä asennoitumistaan tällaisiin yhteisöihin. Hänen mielestään sellainen malli ei voisi toimia luonteeltaan itsenäisten suomenuskoisten kanssa:

Että tulis se ulkoota päin johdettu organisaatio, [...] missä.. suuri- suuri guru viisaudessaan totee että näin mennään. Koska.. se.. ei vaan yksinkertaisesti toimis. Et siihen ei haluttais pyrkii.

En mä sanois että välttämättä kaipais semmosta selkeätä johtajuutta, että "nyt tämä ..pitää mennä näin", koska.. öö.. pakanat monesti on aika itsepäisiä. Ni sit se tuntuu vähän.. ristiriitaselta, se et sit tulis se johtaja-asema ja joku sanois että "tämä menee näin" ja sit joku sanois "no eihän mee."¹⁷⁵

Näistä lausunnoista voi havaita tietynlaista erottautumista. Haastateltavat ilmaisevat epäsuorasti, että suomenusko eroaa guruvetoisista yhteisöistä: Suomenusko ei ole sellainen uskonto, jossa tahdottomat opetuslapset seuraavat suuren gurun jokaista käskyä. Haastateltavat sanoutuvat selkeästi irti karismaattisista lahkoista, jotka siis nähdään kielteisessä valossa. Suurimpana uhkakuvana näyttäytyy ylä- tai ulkopuolelta johdettu liike. Urho sovelsi samanlaista vertailua erottautuessaan kirkollisesta organisaatiosta:

Et sit jos tulis joku uskonnollinen auktoriteetti joka ylhäältäpäin määräis et miten sun pitää uskoa, ni.. ei se..() [Naurahtaa] Ei. Todellakaan.

Siitä asti kun ollaan alettu määritellä- määritteleen suomenuskoa että.. nimenomaan erottaudutaan.. erottaudutaan valtauskonnosta.. ja kirjauskunnoista sillä et meillä ei oo mitään tarvetta uskonnollisille.. johtajille. Siit on ollu puhetta et rituaaleja tarvii johtaa, koska.. on niinku, käytännön syistä.. parasta..¹⁷⁶

¹⁷³ Kerttu 52:00 – 53:25.

¹⁷⁴ Kerttu 56:50 – 57:35.

¹⁷⁵ Otso 46:20 – 47:40 ja Otso 43:40 – 44:10.

¹⁷⁶ Urho 26:10 – 26:25 ja Urho 22:40 – 23:30.

Urhon lausunnosta heijastuu toisenlainen, demokraattisen johtajuuden ihanne. Rajoitettua toimeenpanovaltaa käyttävä virkamies tai luottamushenkilö on haastateltavien mielestä hyväksyttävä johtaja. Varsinkin yhteisöllisissä rituaaleissa tarvitaan käytännöllisistä syistä eräänlaista selebranttia tai seremoniamestaria. Tällainen seremoniamestari ei ole karismaattinen guru eikä rajatonta valtaa käyttävä mielipidevaikuttaja. Seija puhui myös ”tietäjistä”. Vuokko edusti samaa kantaa. Hän kertoi johtaneensa rituaaleja joskus itsekin:

On jonkinnäkönen seremoniamestari sitten näissä.. tai.. tietäjä, mikskä sitä nyt kukakin halua sitte.. "sanoa", nimetä, se on vaan termi. Joku, joka.. niinkun.. vie sen lauman [Naurahtaa] läpi.. läpi jostain rituaalista, niin.. okei! Siinä se on varmaan ihan paikallaan.¹⁷⁷

Mä oon tyytyväinen, jos meidän rituaalissa on johtaja, kuka on suunnitellu sen ja.. vetää sen läpi [...] se voi vaihtua, vaihtua rituaalista toiseen, ja.. Ite voi joskus vetää jotain..¹⁷⁸

Myös Otso kiinnitti huomiota siihen, että johtajan pitäisi olla demokraattisesti valittu, toisin kuin karismaattisissa liikkeissä. Hän erotti uskonnollisen johtajan ja seremoniamestarin toisistaan. Liikkeen nykyinen puheenjohtaja saa rituaaleissa usein seremoniamestarin roolin, mutta Otson mielestä se ei tee hänestä uskonnollista johtajaa:

Taivaannaulalla on näit isoimpia yhteisörituaaleja, niin.. öm.. ni siel on- jos siel on kymmenen, kaksyt ihmistä paikalla, ni se yksinkertaisesti tarvitsee jonkinnäköistä johtajaorganisaatiota siihen, että se asia etenee, että joku pitää huolen siitä, että missä mennään, mikä on aikataulu. [...] Sen rituaalin sisältö, mitä johdetaan, ni on saatettu esimerkiks yhteistuumissa sitten sovitella, päätellä, pohtia. Mutta ei niin, että sieltä tulee yks että "hahaa, minulla oli tässä tämä rituaali! Ja nyt teemme sen näin!"

Ja, esimerkiks Väinö [Nimi muutettu] on tällä hetkellä Taivaannaulan puheenjohtaja, niin.. on tosi aktiivinen ja vetää niitä, mutta mä.. väittäisin että Väinö ois tosi aktiivinen ja vetäis niitä joka tapauksessa, olisko hän puheenjohtaja tai ei. Et se ei oo se puheenjohtajan rooli, mikä tekee sitä johtajaa.¹⁷⁹

Taistokin painotti johtajan demokraattista valintaa. Vaikka hän puhui kirjaimellisesti uskonnollisesta auktoriteetista, hän kuvaili tätä samoin kuin Urho, Seija, Vuokko ja Otso kuvailivat väliaikaisesti rituaalin johtajana toimivaa seremoniamestaria:

Uskonnollinen auktoriteetti on.. mun mielest tärkeä.. Ei sen takia, et luo- luotais dogmei tai mitään, vaan sen takii et.. on joku, joka johtaa.. esimerkiks uskonnollisii juhlii. Koska niil- niis on roolit. Selkeästi. [...] Se vois olla mun mielest demokraattinenkin, et valitaan joku edustamaan.. jotain ryhmää.. Ja.. tää sit puhuis yhteisön puolesta. Tätä sit taas monet, nykyään.. uuspakanat.. vastustaa.. siin pelossa, et luotais dogmei.¹⁸⁰

Taisto mainitsee dogmaattisuuden uhkan, josta myös Urho oli tietoinen. Lisäksi hän ilmaisee huolensa siitä, että ”monet uuspakanat” vastustavat kaikkea johtajuutta dogmaattisuuden pelossa. Tässä on eräs teema, josta Kerttu, Vuokko ja Hillevikin

¹⁷⁷ Seija 16:30 – 17:10.

¹⁷⁸ Vuokko 17:10 – 17:35.

¹⁷⁹ Otso 44:00 – 45:20 ja Otso 45:30 – 45:50.

¹⁸⁰ Taisto 33:00 – 34:10.

puhuivat. Kertun mielestä johtajuutta pelätään liikaakin. Hän arvosteli erikseen nimeämättömien suomenuskoisten hysteristä suhtautumista johtajuuskiistaan:

Varsinkin suomalaisessa kulttuurissa.. sun on hirveen paha mennä sanomaan, että "mä olen tän ja tän porukan johtaja." Koska ei suomalaiset.. toisaalta niinkun, ei halua, varsinkaan pakanat, niin.. nimetä keskuudestaan mitään johtajia, hyvä jos saadaan yhdistykselle valittu hallitus.

Uskonnollinen johtajuus.. koetaan.. tälläseks niinkun valtauskonnon.. määritelmäks. Tai kultin! Ja kumpikin on ilmeisesti paha. Et.. kun ei haluta, et oltais järjestäytyneitä- Se tois liikaa painolastia, muka.¹⁸¹

Vuokko oli samoilla linjoilla. Hänkin otti kiistassa kannan, jonka mukaan liiallinen johtajuuden kammoksuminen on epäkäytännöllistä. Vuokko kuitenkin huomautti kantaansa lieventäen, ettei hän kannata hierarkkista johtajamallia:

Et.. Tuntuu, että.. nykypakanat on.. niin hirveän itsenäisiä, ja.. tarkkoja, just suomenuskonkin piirissä siitä, että.. että, suurin piirtein heti ovet paukkuen lähdetään [Naurahtaa] yhteisöstä, jos.. joku yrittää ottaa semmosta johtajan asemaa.

Et.. se on ihan hirveen hankalaa saada semmosta auktoriteettiasemaa [Naurahtaa] mitä oikeesti kaikki.. kaikki nämä.. lukeneet ja sivistyneet.. uuspakanat pystyis.. kunnioittamaan.. "yhtenä johtajanaan". En mä- En mä usko, että se on ihan.. mahdollista. Toki meillä on semmosia, johtajatyyppejä, keneltä kysytään neuvoa, ..mut, ei siin oo mitään semmosta.. virallista hierarkiaa kuitenkaan. Enkä mä itte kaipaa sitä.¹⁸²

Johtajuuskysymyksessä eräs näkökulma on yhteisön julkinen edustaminen. Otso suunnitteli edustushenkilöä, joka hoitaisi liikkeen julkisia suhteita: ”Muun yhteisön kanssa toimimisen kannalta vois olla selkeempää, että ois enemmän ehkä sellasia niinkun näkyvimpiä naamoja..”¹⁸³ Taiston kommentti ylempänä otti samalla tavalla kantaa samaan asiaan.¹⁸⁴ Julkiset suhteet liittyvät kysymykseen siitä, pitäisikö liikkeen rekisteröityä viralliseksi uskonnolliseksi yhdyskunnaksi.¹⁸⁵ Tästä puhui eniten Hillevi. Hän vetosi muun muassa aikaisempaan uskonnolliseen taustaansa. Hänen kokemustensa perusteella uskonnolla yksinkertaisesti kuuluu olla johtajia.¹⁸⁶ Hän oli rekisteröitymisen kannalla ja uskoi, että johtajaa tarvitaan myös tätä tarkoitusta varten. Hänkin arvosteli liian varovaista suhtautumista johtajuuteen ja järjestäytymiseen:

Pitäiskö meidän rekisteröityä vai ei, ja, monien mielestä pitäisi, ja joidenkin mielestä ei, ..ja ne joiden mielestä ei pitäisi, niin ne vetoaa sit just siihen, että "tämä on yksilöuskonto ja tässä ei voi olla mitään yhteistä uskontunnustusta" eikä mitään semmosia mitä se

¹⁸¹ Kerttu 46:00 – 46:35 ja Kerttu 46:40 – 47:10.

¹⁸² Vuokko 15:55 – 17:10.

¹⁸³ Otso 43:00 – 43:40.

¹⁸⁴ Taisto 33:00 – 34:10.

¹⁸⁵ Uuspakanallisten liikkeiden, toisin sanoen wiccan, rekisteröityminen uskonnolliseksi yhdistykseksi on toistaiseksi epäonnistunut. Opetusministeriö hylkäsi Suomen vapaan wicca-yhdyskunnan hakemuksen vuonna 2001. Uskontoa saa Suomessa toki harjoittaa ilman rekisteröitymistäkin. Rekisteröitymisen merkittävimpiä seurauksia olisivat paitsi oikeus uskonnonopetukseen ja avioliittoon vihkimiseen, myös virallinen tunnustus uskonnon vakavasti otettavasta asemasta. (Hjelm 2005b, 95 – 96.)

¹⁸⁶ Hillevi 17:50 – 18:40.

rekisteröityminen vaatis. Mä oon rekisteröitymisen kannalla, ja mun mielestä me tarvittais.. uskonnollisia johtajia, koska se helpottais monia käytännön asioita.¹⁸⁷

Haastateltavien kommentoinnista voidaan eritellä muutamia keskeisiä asenteita. Asenne 9A ilmaisee erottautumista guruja johtamista lahkoista. Kuvitteellisia guruyhteisöjä arvotettiin kielteisesti. Suomenuskoa taas ei pidetty guru-uskontona. Arvovallallaan muita alistaville uskonnollisille johtajille ei ole tässä näkemyksessä sijaa. Asenteeseen liittyy paitsi riippumattomuus vahvoista johtajista, myös vapaus järjestelmällisistä valtakoneistoista. Ylä- ja ulkopuolelta tulevaa auktoriteettia pidettiin epätoivottavana. Asenne 9A voidaan kiteyttää näin: ”En halua seurata guruja enkä ulkopuolisia johtajia.” Pesosen ja Huhdan mukaan tietynlaista hajanaisuutta voidaan pitää eräänä uuspakanuuden keskeisimmistä ominaisuuksista. Esimerkiksi jumalataruskonnon piirissä ei ole yksimielisyyttä edes peruslähtökohdista, ja kattavien oppijärjestelmien rakentamista halutaan tietoisesti vältellä. Jokaisella on oikeus kehittää omia rituaalejaan. (Pesonen & Huhta 2001, 92.) Sikäli kun tätä voidaan soveltaa uuspakanuuteen yleisesti, kuvaus pätee yllä käsiteltyjen kommenttien valossa myös suomenuskoon. Asenne 9A korostaa voimakkaimmin tätä vapautta kaikenlaisista määräävistä auktoriteeteista.

Asenteen 9A kääntöpuolelta löytyy yhteisöstä itsestään nousevan johtajuuden ihanne. Asenteessa 9B haastateltavat näkivät suomenuskon demokraattisena yhteisönä, joka valitsee tai hyväksyy tietyn henkilön hoitamaan käytännön sanelemia tehtäviä. Yhteisymmärryksessä valitulta johtajalta puuttuu uskonnollisen johtajan henkilökohtainen arvovalta, ja johtajaa voidaan vaihtaa tilaisuudesta riippuen. Tässä roolissa johtaja on oikeastaan vain luottamushenkilö. Näin perusteltuna asenne 9B kuuluu seuraavasti: ”Käytännön toimissa tarvitaan yhdessä valittuja luottamushenkilöitä.” Asenteeseen 9B liittyy myös Hillevin ilmaisema kanta, jonka mukaan selkeästä johtajasta voisi olla hyötyä uskonnolliseksi yhdyskunnaksi rekisteröitymisessä.

Hieman yllättäen Taisto, Hillevi, Vuokko ja Kerttu ilmaisivat selkeää johtajuutta tukevia kannanottoja. Heidän mielestään johtajuutta arastellaan liikaa. Asenteen 9C mukaan suomenusko on melko epäkiitollinen yhteisö sekä johtajaksi pyrkimisen että johtajan valitsemisen kannalta. Tässä arvotettiin suomenuskoisten äärimmäisyyteen vietyä epädogmaattisuutta, josta alkaa olla jo haittaa yhteisön toiminnalle.¹⁸⁸ Asenne 9C voidaan

¹⁸⁷ Hillevi 17:00 – 17:45.

¹⁸⁸ Tätä voidaan verrata Sjöblomin havaintoon siitä, että esimerkiksi wiccapöytäkirjojen äärimmilleen viety demokratia saattaa jopa vaarantaa ryhmien toiminnan ja jatkuvuuden. (Sjöblom 2005, 148.)

siis esittää näin: ”Muut suomenuskoiset pelkäävät johtajuutta liikaakin.” Tätä asennoitumista on jälleen syytä verrata Pesosen ja Huhdan kuvaamaan jumalataruskoon. Heidän mukaansa sen houkuttelevuus perustuu rajoittaviksi koetuista uskomusjärjestelmistä erottautumiseen. Esimerkiksi kristitty kirkko toimii silloin eräänlaisena heijastuspintana, johon vertailemalla omaa uskontoa rakennetaan. Ristiriitaisesti tämä järjestelmistä erottautuminen kuitenkin edellyttää sitoutumista tietynlaiseen järjestelmään, jossa uskomukset muokkautuvat jatkuvien henkilökohtaisten uudelleentulkintojen kautta. (Pesonen & Huhta 2001, 96, 99.) Ehkä asenteessa 9C ilmenevä hillitty järjestelmällisyyden kaipuu kertoo samasta sitoutumisesta? Asenteen 9C puitteissa suomenuskon ei siis toivota olevan anarkiaa, vaan tiettyjen itse hyväksytyjen sääntöjen mukaisesti toimivaa vapautta pakottavista, muiden määräämistä säännöistä.

3.4. Asenneanalyysin tiivistelmä

Sekä haastattelujen aikana että niiden jälkeen haastateltavat tuskailivat sitä, kuinka kiperiä ja hankalia väitteet ovat. Tämä on mielestäni pelkästään myönteistä. Jos väitteet olisivat olleet helposti kuitattavissa, olisin varmasti voinut päätellä vastaukset aivan itsekin. Sellaisten väitteiden tutkiminen olisi ollut turhaa. Katson, että provosoiviksi tarkoitettut väitteeni kirvoittivat varsin kelvollisia argumentatiivisia kannanottoja. Niistä oli mahdollista paikantaa havaintoluokiksi järjestyviä asennoitumisen tapoja.

Muotoilin asenteet minämuotoisiksi lausunnoiksi. Vaikka asenteen kiteyttäminen yhteen lauseeseen vaatikin jonkin verran yleistämistä, oletan, että tiettyä asennetta ilmaissut haastateltava voisi allekirjoittaa asenteesta muotoilemani lausunnon sellaisenaan. Kokosin keskeiset havaintoluokat eli asenteet taulukkoon (Ks. taulukko IV, alla). Väitteet 5 ja 6 sekä 7 ja 8 tuottivat päällekkäisiä asenteita, joten päätin yhdistää niiden tulokset samoille riveille. A-sarakkeen asenteet olivat pääsääntöisesti kaikkein keskeisimpiä ja C-sarakkeen asenteet vastaavasti harvinaisempia. En laatinut osumista tätä kattavampaa tilastoa. Koska kyseessä on laadullinen tutkimus, en ottanut analyysissä huomioon asenteen kvantitatiivista suosiota.

Väitteet	Asenne A	Asenne B	Asenne C
1	Kuulun molempiin yhteisöihin, uuspakanoihin ja suomenuskoiisiin.	En kuulu uuspakanoiden yhteisöön, vain suomenuskoiisiin.	Kuulun enemmän uuspakanoiden yhteisöön kuin suomenuskoiisiin.
2	Uskokoot, mihin uskovat, kunhan he eivät häiritse muita.	En vastusta kristinuskoa, vaan valtionkirkkoa.	–
3	Uskokoot, mihin uskovat, kunhan heitä ei sekoiteta meihin.	New Age on hengen höhröläisyyttä.	New Agessa voi esiintyä joiltakin osin samoja ominaisuuksia.
4	En suostu ottamaan vastaan mitään valmiita, ulkopuolisia vaikutteita.	Vaihdan vaikutteita vain vertaisteni kanssa, puolin ja toisin.	–
5 / 6	Muiden suomenuskoisten tapaaminen oli tärkeä käännekohta.	Kanssakäyminen on suomenuskossa ehdottoman tärkeää.	Pärjäisin kyllä yksinkin, mutta uskontoni olisi silloin erilaista.
7 / 8	Uskottava yhteisö antaa suojaa valtaväestön paheksunnalta.	Uskonnollisuus tulee ensin, ja yhteisö perustuu siihen.	Yhteisö kantaa uskonnollisten katovuosien yli.
9	En halua seurata guruja enkä ulkopuolisia johtajia.	Käytännön toimissa tarvitaan yhdessä valittuja luottamushenkilöitä.	Muut suomenuskoiset pelkäävät johtajuutta liikaakin.

Taulukko IV: Havaintoluokat

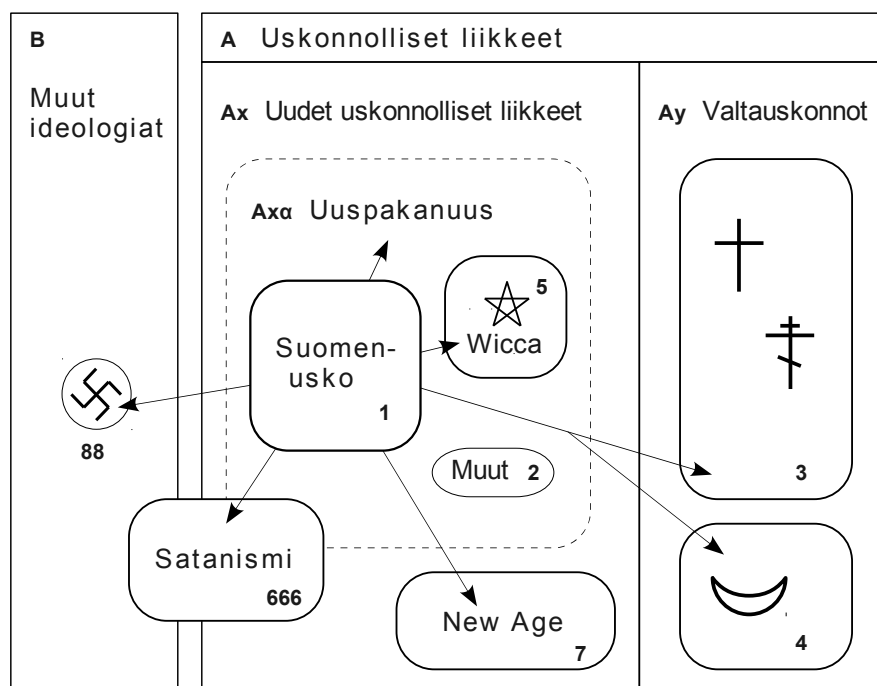
3.5. Synteesi, eli asenteiden tarkastelu teorian valossa

Analyysissäni koetin paikantaa ennen kaikkea sellaisia asenteita, joissa haastateltavat erottautuvat ulkoryhmistä. Kuten Pesonen ja Huhta toteavat, vähemmistöryhmät oikeuttavat omaa uskontoaan vahvimmin juuri tällaisella erottelulla (Pesonen & Huhta 2001, 90 – 93). Asenteissa ilmenevä sosiaalinen vertailu myös liittyy analyysini selkeimmin sosiaalisen identiteetin teoriaan. Tajfelin mukaan sosiaalisen identiteetin voi määritellä ainoastaan ryhmienvälisessä vertailuasetelmassa (Tajfel 1981, 256 – 258). Muita selkeitä yhtymäkohtia teoriaan löytyy aineistossa esiintyvistä ryhmään samaistumisen ilmaisuista sekä enemmistö- ja vähemmistöryhmien valta-aseman käsittelystä.¹⁸⁹ Tarkastelen tässä teorian suhdetta aineistoon ensin ryhmätasolla, sitten yksilötasolla. Lopuksi pohdin, miten uuspakanuuden yleiset määritelmät täsmäsivät suomenuskoisten ilmaisemien asenteiden kanssa.

¹⁸⁹ Ks. 2.1.2. Ryhmät ja niiden välinen vertailu.

3.5.1. Sosiaalinen identiteetti ryhmätason asenteissa

Tein kaaviokuvan suomenuskoisten sosiaalisesta identiteetistä sellaisena, kuin analyysissäni sen hahmotan. Kaavio V (ks. alla) myötäilee hypoteesiani. Se noudattaa esitystavan suhteen samaa syntaksia kuin kaavio III.¹⁹⁰



Kaavio V: Suomenuskon sosiaalisen ryhmän erottautuminen

Esitän kaaviossa nuolilla niitä ryhmienvälisiä erottautumisia, joita haastateltavat ilmaisivat. Nuolet lähtevät luonnollisesti suomenuskon kentästä, sillä kaikki haastateltavat samaistuivat tähän ryhmään. Ryhmät näyttäytyvät kaaviossa suljettuina kenttinä. Kenttien sisäkkäisyys kuvaa sisäryhmien päällekkäisyyttä. Suomenuskon (1) sosiaalisen ryhmän sijoitin uuspakanuuden (Axα) ja laajemmalla tasolla uusien uskonnollisten liikkeiden (Ax) kenttään. Lisäksi se kuuluu uskonnollisten liikkeiden (A) ryhmään, erotuksena muista ideologisista ryhmistä (B). Uuspakanuuteen lukeutuvina suomenuskon ulkoryhminä kaaviossa esiintyvät wicca (5) sekä muut uuspakanalliset suuntaukset (2). Muihin suuntauksiin lasken myös eklektiset uuspakanat, jotka eivät välttämättä tunne kuuluvansa mihinkään tiettyyn ryhmään uuspakanuuden sisällä. New Agen (7) katsoin lukeutuvan uusiin uskonnollisiin liikkeisiin, mutta en uuspakanuuteen, kuten hypoteesissäni esitin.

¹⁹⁰ Ks. 2.1.4. Hypoteesi. Kaavio III: Suomenuskon hypoteettinen viitekehys.

Merkitsin uuspakanuuden kentän ($Ax\alpha$) kaavioon katkoviivalla, sillä sen rajat ovat jo määritelmällisestikin epätarkat. Myöskään kristinuskon suuntausten (3) tai islamin suuntausten (4) tarkka rajanveto ei ole tämän tutkimuksen puitteissa mielekäästä. Esimerkiksi kristinuskoon kuuluu monia eri kirkkoja, liikkeitä ja lahkoja, mutta tutkimukseni näkökulmasta niitä voidaan käsitellä yhtenä sosiaalisena ryhmänä, kristinuskona. Tämä kuuluu valtauskontojen ja muiden dogmaattisten liikkeiden (Ay) kenttään, erotuksena uusista uskonnollisista liikkeistä (Ax). Satanismin (666) sijoitin uusien uskonnollisten liikkeiden (Ax) ja muiden ideologioiden (B) välimaastoon, sekä osittain uuspakanuuteen ($Ax\alpha$) kuuluvaksi. Ratkaisuni on perusteltavissa satanismin määritelmällisillä ominaispiirteillä ja toisaalta haastateltavien suhtautumisella siihen.¹⁹¹ Lisäsin kaavioon myös kansallismielisen äärioikeiston (88), sillä haastateltavat ilmaisivat siihen kohdistuvia asenteita. Se kuuluu muihin ideologioihin (B), jotka ovat mukana kaaviossa pelkästään erotuksena uskonnollisista liikkeistä (A). En kuitenkaan tutkinut suomenuskoisten poliittisia asenteita, sillä se ei liity tutkimuskysymykseeni.

Haastatellut suomenuskoiset tekivät ryhmäinvälisiä vertailuja oman ryhmänsä ja kaaviossa V esitettyjen sisä- ja ulkoryhmien välillä. Nuolten kuvaamien sosiaalisten erottelujen kohteina olivat ensinnäkin valtauskonnot ja muut dogmaattiset liikkeet (Ay). Näistä erityishuomiota sai valtionkirkon asemassa oleva Suomen evankelis-luterilainen kirkko. Tässä oli nähtävissä paitsi omalle ryhmälle suotuisien vertailukohtien hakemista, myös vähemmistöryhmän erottautumista enemmistöryhmästä.¹⁹² Valtionkirkko edustaa tässä tapauksessa valtakulttuuria, ja Fraserin mukaan valtakulttuuriin vertautuminen on väistämätöntä (Fraser 2001b, 309 – 310). Suomenusko on uutena uskontona itsestään selvästi vähemmistöryhmän asemassa. Vähemmistöasetelma tuli esiin muun muassa asenteen 7/8A, ”Uskottava yhteisö antaa suojaa valtavaestön paheksunnalta”, ilmaisuisia. Haastateltavat kokivat itsensä valtavirrasta poikkeaviksi, kuten Liebkindin mukaan vähemmistöryhmien edustajilla on tapana (Liebkind 1988, 86 – 88, 92). Asenne 2B, ”En vastusta kristinuskoa, vaan valtionkirkkoa”, kohdistui suoraan uskonnollisen enemmistöryhmän negatiiviseen arvottamiseen. Omalle ryhmälle suotuisina vertailukohtina olivat tapaluterilaisten farisealainen uskonnollisuus suhteessa vakavasti otettavaan suomenuskon harjoittamiseen sekä valtauskontojen dogmaattisuus suhteessa uuspakanuuden yksilönvapauteen.

¹⁹¹ Ks. 1.1.2. Wicca ja muut uuspakanuuden suuntaukset, sekä 3.2.4. Muut rajanvedot ja erottelut. Tietysti satanismin olisi voinut sijoittaa kristinuskon kenttäänkin, mutta haastateltavat eivät nähneet asetelmaa näin.

¹⁹² Ks. 3.2.2. Dogmaattiset maailmanuskonnot ja valtavirta.

Muita erottautumisen kohteita olivat New Age (7) sekä vähemmässä määrin satanismi (666) ja kansallismielinen laitaioikeisto (88). Näitä yhdistää asenne 3A, ”Uskokoot, mihin uskovat, kunhan heitä ei sekoiteta meihin”. Asenteen taustaoletuksena on, että suomenusko saatetaan niputtaa samaan kategoriaan. Tämä heikentäisi suomenuskon sosiaalista identiteettiä. New Agen tapauksessa haastateltavat korostivat ryhmien välisiä eroja, vaikka ryhmillä on myös joitakin yhteisiä ominaisuuksia. Tajfelin mukaan tällaisessa asetelmassa juuri eriävät ominaisuudet ovat tärkeitä (Tajfel 1981, 256 – 258).

Lisäksi vertailua tehtiin yleisesti uuspakanuuteen ($Ax\alpha$), joka ei kuitenkaan ole useimmille haastateltaville ulkoryhmä, vaan laajempi sisäryhmä. Myös wiccaan (5) kohdistui muutamia erotteluja, uuspakanuuden sisällä olevan ulkoryhmän ominaisuudessa. Varsinkin asenne 1B, ”En kuulu uuspakanoiden yhteisöön, vain suomenuskoisiin”, erottautui wiccasta ja muusta uuspakanuudesta. Asenteiden 1A ja 1C mukaan uuspakanuus olisi kuitenkin suomenuskon laajempi sisäryhmä. Mikäli uuspakanuus mielletään sisäryhmäksi, kaavion V kenttä muut (2) näyttäytyy erillisenä ulkoryhmänä, joka kuuluu samaan laajempaan sisäryhmään, uuspakanuuden kenttään ($Ax\alpha$). Asenteessa 1B ryhmä muut (2) sen sijaan sulautuu uuspakanuuteen ja näyttäytyy esimerkkinä uuspakanuuden ulkoryhmästä. Asenteiden väliset erot liittyvät juuri tähän: Mielletäänkö uuspakanuus yhteiseksi yläkäsitteeksi, vai tarkoittaako se vain tiettyjä ulkoryhminä nähtyjä suuntauksia.

3.5.2. Sosiaalinen kategorisointi yksilötason asenteissa.

Sosiaalisen kategorisoinnin prosessit kävivät aineistosta ilmi parhaiten niissä asenteissa, jotka käsittelivät suomenuskoisten ryhmän jäsenyyden tajuamista. Asenne 5/6A, ”Muiden suomenuskoisten tapaaminen oli tärkeä käännekohta”, korostaa tämän tajuamisen merkitystä. Laskin internetkeskustelut tässä yhteydessä tapaamiseksi. Myös asenteet 5/6B ja 5/6C arvostavat myönteisesti muiden tapaamista, tosin epäsuorasti. Jäsenyyden huomaaminen tai ymmärtäminen on jo sinänsä sosiaalista kategorisointia, joka johtaa ryhmäkäyttäytymiseen (Hogg 1987, 101; Tajfel 1987, 318). Samalla se on kuitenkin kouluesimerkki omaan uuspakanuuteen havahtumisen prosessista, jota kuvailevat niin aihepiirin tutkijat kuin pakanakirjoittajat itsekkin (Adler 1997, 3 – 4; Harvey, 1997, 227;

Sjöblom 2005, 142 – 143; Starhawk 1989, 50). Nähdäkseni ryhmäjäsennyden tajuamiseen liittyvä sosiaalinen itsekategorisointi ja tyypillinen oman uuspakanuuden ymmärtäminen ovat yksi ja sama prosessi. Samoin kuin pelkkä itsensä määrittelemineen ryhmään kuuluvaksi riittää sosiaalisen identiteetin perusteeksi (Hogg 1987, 89 – 102), pelkkä itsensä määrittelemineen uuspakanaksi riittää määrittelemään uuspakanan.

Ryhmän merkitys yksilölle vaikutti haastateltavien puheiden perusteella vaihtelevan elämäntilanteiden mukaan. Asenteessa 7/8C, ”Yhteisö kantaa uskonnollisten katovuosien yli”, tuli esille yhteisön merkitys identiteetin jatkuvuuden ja ylläpitämisen kannalta. Asenteessa 7/8A, ”Uskottava yhteisö antaa suojaa valtaväestön paheksunnalta”, korostui taas ryhmästä saatu tuki. Haastateltavat pitivät ryhmän tukea tärkeänä varsinkin oman uuspakanuutensa alkuvaiheessa. Esimerkiksi Hoggin mukaan ryhmiin liitytään juuri tuen ja identiteetin vahvistuksen tarpeessa. Henkilökohtainen kiinnostus toisiin jäseniin ei ole silloin ratkaisevaa. (Hogg 1987, 89 – 102.) Haastateltavat kielsivätkin määrätietoisesti henkilökohtaisten esikuvien pitämisen. Vaikuttavien henkilöiden sijaan he puhuivat mieluummin vaikuttavista mielipiteistä. Asenne 4B, ”Vaihdan vaikutteita vain vertaisteni kanssa, puolin ja toisin”, kertoo suomenuskoisten ryhmäjäsennyden luonteesta ja ryhmän yhteisistä arvoista. Karismaattisten johtajien sijaan suomenuskoiset arvostavat vertaisyhteisöllisyyttä.

3.5.3. Uuspakanuuden tyypilliset piirteet suomenuskossa

Haastateltavat alleviivasivat useammassakin asenteessa yksilön vapautta tehdä itse omat valintansa ja johtopäätöksensä. Sitovien opillisten rakennelmien torjuminen kuuluuikin elimellisesti uuspakanuuden ytimeen. Haastateltavien puheissa suomenusko näyttäytyi vertaisten yhteisönä, jota hallitsee kategorinen epädogmaattisuus. Esimerkiksi Nyen mukaan yksilöllisyys ja tasavertaisuus kuuluvat uuspakanuuteen (Nye 2003, 177 – 206). Epädogmaattisuuden ihanne nousi parhaiten esiin asenteissa 4A ja 9A, vertaisyhteisöllisyyden käsite taas liittyi asenteeseen 4B. Yksilönvapaus ja henkilökohtaisen kokemuksen tärkeys ovat tutkijoiden näkökulmasta uuspakanuuden keskeisiä ominaispiirteitä (Cowan 2005, 30 – 32, 35).

Kirkkaimpia esimerkkejä haastateltavien osoittamista uuspakanuuden ominaisuuksista on yllä mainittu uuspakanuuden ymmärtämisen prosessi. Lewisin mukaan juuri tällainen jäsenyyden ymmärtäminen on uuspakanuuden tyypillisimpiä tunnusmerkkejä (Lewis 1999, xiii). Tähän liittyvät läheisesti asenteissa 7/8A esiintyneet sosiaaliset ilmiöt, eli yhteisöstä saatu tuki, suoja enemmistöryhmien paheksunnalta sekä jäsenyydestä kumpuava identiteetin vahvistuminen. Kuten Sjöblom tiivistää, uuspakanayhteisö mahdollistaa oman uskonnollisuuden löytämisen prosessin ja antaa sille suotuisan kasvu ympäristön. (Sjöblom 2005, 142 – 143.) Tämä tosin pätee sellaisenaan moneenkin uskonnolliseen vähemmistöryhmään tai uuteen uskonnolliseen liikkeeseen. Ehkä Sjöblomin huomiota kannattaakin tulkita siten, että uuspakanayhteisöt ovat tavallisesti vähemmistöryhmien asemassa. Tässäkin tapauksessa suomenusko osoittautui tyypilliseksi uuspakanayhteisöksi.

4. YHTEENVETO

4.1. Tulokset

Suomenusko osoittautui perusluonteeltaan ja monilta ominaisuuksiltaan selkeästi uuspakanalliseksi suuntaukseksi. Myös useimmat haastateltavat olivat tätä mieltä, vaikka he välttelivätkin sanaa 'uuspakana'. Esimerkiksi luonnon kunnioitus ja yksilönvapauden arvostus yhdistävät liikkeen uuspakanalliseen uskontoperheeseen. Jotkut suomenuskon erityispiirteistä kuitenkin erottavat sen muista uuspakanuuden suuntauksista. Näistä omaleimaisimpia ovat keskittyminen juuri suomalaiseen perinteeseen, sekä tavanomaista tiiviimpi yhteisöllisyys, joka liittyy varsinkin yhteisörituaaleihin. Tällaiset persoonalliset poikkeavuudet tukevat entisestään suomenuskon asemaa uuspakanallisena liikkeenä. Uuspakanuus koostuu tiettyjä pääperiaatteita seuraavien suuntausten monisyisestä kirjosta. Suomenuskon erityispiirteet vastaavat uuspakanuuden määritelmän mukaista vaihtelua tiettyjen rajojen sisällä.

Uuspakanallisten liikkeiden luokittelussa suomenusko lukeutuu etnopakanuuteen – termi, jonka muotoilin tätä tutkimusta varten. Suomenusko vaikuttaisi kuuluvan samaan luokkaan

ásatrún, romuvan ja muiden kansallisia esikristillisiä uskontoperinteitä elvyttävien liikkeiden kanssa. Vaikka suomenuskolla ja esimerkiksi ásatrúlla ei olisi liikkeinä mitään tekemistä toistensa kanssa, niillä on silti monia ratkaisevia yhtäläisyyksiä. Suomenuskon keskeisimpiä ominaispiirteitä on juuri vaikutteiden ammentaminen muinaisesta suomalaisesta kansanuskonnosta, kun aasainuskon inspiraation lähde on vastaavasti skandinaavinen mytologia. Siksi katson liikkeiden edustavan uusien uskontojen ja uuspakanuuden kentällä samaa etnopakanuuden suuntaustyyppiä. Suomenusko kuitenkin eroaa muista liikkeistä sikäli, että se ei ole kovinkaan rekonstruktionistista. Liikkeen tarkoituksena ei ole rakentaa tarkkaa jäljennöstä muinaisesta suomalaisesta uskonnosta. Kaikki jäsenet eivät pidä tätä edes mahdollisena.

Hypoteesini suomenuskon sosiaalisesta identiteetistä näyttäisi pitävän pääosin paikkansa. Useimmat haastateltavien ilmaisemat asenteet vastasivat ennakkokäsityksiäni. Ehkä suurin poikkeus tästä oli heidän oma suhtautumisensa uuspakanuuden kenttään. Osassa asenteista suomenuskoisten katsottiin olevan uuspakanoina, osassa taas ei. Esimerkiksi Seija ei hyväksynyt pakanuuden tai uuspakanuuden käsitteitä. Yksimielisen rinnastuksen sijaan haastateltavat erottelivat suomenuskon muista uuspakanallisesta liikkeistä. Suomenuskolla on silti hyvin selkeästi vähemmistöryhmän asema. Tämä ilmeni varsinkin niissä asenteissa, joissa arvotettiin valtionkirkon muodostamaa enemmistöryhmää. Kirkko näyttäytyi tässä tapauksessa juuri valtakulttuurina, ei niinkään uskonnollisena liikkeenä. Kristinuskon vastaisia asenteita ei sinänsä esiintynyt. Haastateltavat ilmaisivat useita asenteita, joissa esiintyi retorista erottautumista sosiaalisista ulkoryhmistä. Erottautumiset kohdistuivat paitsi valtionkirkkoon, myös uushenkisyyteen – sekä jossakin määrin satanismiin ja kansalliskiihkoilijoihin. Suomenuskoa vertailtiin ulkoryhmiin omalle sisäryhmälle edullisesti. Haastateltavat esimerkiksi arvottivat New Age -liikettä hyvin negatiivisesti. Liikkeestä puhuttiin ”hörhöilynä”, jolloin oma suomenusko saatiin näyttämään vakavasti otettavalta uskonnolta.

Osoittautui, että suomenuskoiseksi ryhtymisen prosessi vastaa hyvin läheisesti sosiaalista itsekategorisointia. Kuten uuspakanuudessa yleensä, suomenuskoon liittyminen ei vaadi varsinaista kääntymystä. Pelkkä itsensä mieltäminen suomenuskoiseksi riittää. Haastateltavat tähdensivät oivalluksen tai ymmärtämisen merkitystä ryhmän jäsenyyden omaksumisessa. Oma suomenuskoisuus on tajuttava itse. Sosiaalisen identiteetin teorian mukaan tästä seuraa sosiaalisen ryhmän jäsenyys, eli sosiaalinen identiteetti.

Suomenuskon yhteisöllisyys näyttäisi painottuvan sisäryhmän jäsenten tasavertaisuuteen. Haastateltavat puhuivat vertaisyhteisöllisyydestä. Myös riippumattomuus auktoriteettien määräysvallasta korostui. Johtajuuskysymyksessä useimmat kannattivat demokratiaa ja luottamushenkilöiden asettamista karismaattisten johtajien seuraamisen sijaan.

4.2. Johtopäätökset

Suomenuskoa joudutaan toistaiseksi määrittelemään muun uuspakanuuden, kuten wiccan, jumalataruskon ja ásatrún kautta. Siksi on tärkeätä varmistua siitä, että se todella kuuluu ominaisuuksiensa puolesta nimenomaan uuspakanuuden kenttään. Se, että suomenusko lukeutuu uusiin uskontoihin, on lähestulkoon aksiooma. Kiintoisaa onkin haastateltavien oma suhtautuminen uuspakanuuteen; sekä terminä, uskontoperheenä että sosiaalisena ryhmänä. Uskoakseni juuri epäselvät, vakiintumattomat käsitteet, kuten 'pakana' ja 'uuspakana', vaativat hienosäätöä. Suomenusko on itsessäänkin vakiintumaton termi.

Suomenuskoisten yhteisöllisyys vaikuttaa tiiviimmältä kuin muilla uuspakanallisilla suuntauksilla. Taivaannaula ry. on omistautunut suomenuskoiselle uskonnonharjoitukselle, toisin kuin esimerkiksi laaja ja puolueeton katto-organisaatio Pakanaverkko ry. Toisaalta suomenuskoisten yhteisö on laajempi kuin yksittäiset noitapiirit ja yhtenäisempi kuin yksin uskontoaan harjoittavien keittiö- tai puskanoitien joukot. Yhteisön jäsenyyden merkitys löytyy omistautuneesta ja uuspakanuuden tapauksessa tiiviistä sisäryhmästä, joka tarjoaa paitsi tukea ja suojaa, myös tasavertaista kohtelua ja tilaa henkilökohtaisille näkemyksille. Näin vahva sosiaalinen identiteetti oli melko vaivatonta paikantaa.

Haastateltavien puheiden perusteella suomenuskolle pyritään perustamaan rekisteröity uskonnollinen yhdyskunta. Jää nähtäväksi, kuinka suurella tarmolla suomenuskoiset asiaa ajavat, ja kuinka opetusministeriö siihen lopulta suhtautuu. Hankkeen onnistuminen näyttää Suomen vapaan wicca-yhdyskunnan ennakkotapauksen valossa haastavalta. Tappiosta huolimatta wicca-yhdyskunnan kamppailu ainakin huomioitiin tiedotusvälineissä. Suomenusko varmastikin hyötyisi saman yrittämisestä, lopputuloksesta riippumatta. Jo pelkkä hakemusprosessi tekisi suomenuskoa laajemmin tunnetuksi. Lisäksi

se saattaisi toimia yhteisöä koettelevana ja kokoavana suurena tapahtumana, joka muistetaan liikkeen historiassa. Mikäli kehitys jatkuu samansuuntaisena, suomenuskon jäsenmäärän voi hyvinkin odottaa kasvavan. Maallistuneen nykyajan suomalaisen näkökulmasta siinä on paljon houkuttelevia ajatuksia. Suomenuskon uskonnonharjoitus keskittyy tuonpuoleisuuden sijasta tähän elämään, mikä voi tuntua terveelliseltä vaihtelulta. Myös ekologinen maailmankatsomus sopii 2000-luvun arvoihin, ja miksei perinteistä kiinnostuminenkin. Uskoakseni suomenusko voisi kiehtoa ihmisiä, joita sekä ateismi että toisessa ääripäässä kaavoihin kangistunut kirkkouskonto ahdistavat.

Saamieni kokemusten perusteella laadullisen asennetutkimuksen menetelmä toimii hyvin uusien uskonnollisten liikkeiden tutkimuksessa. Menetelmä antaa haastateltaville mahdollisuuden muotoilla itse tärkeimmät lausuntonsa. Se kuitenkin edellyttää tutkijalta mittavaa perehtymistä aiheeseen sekä joitakin esihaastatteluja, jotta hän voisi ylipäänsä laatia järkeenkäyvät väittämät. Tutkimukseni onnistumisessa ratkaiseva merkitys oli juuri väittämillä. Ne määräävät koko tutkimuksen suunnan ja mielekkyyden, joten niiden hiomiseen on väistämättä nähtävä runsaasti vaivaa. Koehaastatteluista on tässä paljon apua. Myös haastattelutekniikojen hallinta on tutkijalle ehdoton vaatimus. Keskusteluilla on taipumus lähteä rönstyilemään.

Uskontotieteen näkökulmasta voisi olla kiintoisaa selvittää tarkemmin suomenuskon suhdetta esimerkiksi ásatrú-liikkeeseen tai luonnonuskoon. Suomenusko myös tarjoaa lupaavan tutkimuskohteen osallistuville menetelmille. Esimerkiksi yhteisöllisistä rituaaleista voisi aueta uusia ulottuvuuksia suomenuskon ja uusien uskontojen tutkimuksessa. Suomenuskon uskontotieteellisen tutkimuksen merkitys riippuu pitkälti siitä, mihin suuntaan kyseessä oleva tuore liike jatkaa kulkuaan. Mikäli suomenuskolle käy, kuten monille, pienille uuspakanallisille liikkeille – ja se jää vain ohimeneväksi ilmiöksi – tutkielmani toimii silti katsauksena uuspakanuuden virtausten erään sivuhaaran pyörteisiin. Jos taas suomenusko onnistuu vakiinnuttamaan paikkansa uuspakanuuden suomalaisessa viitekehyksessä, oma tutkimukseni toiminee alustavana lähdemateriaalina aiheesta kiinnostuneille tutkijoille.

5. KIRJALLISUUS JA LÄHTEET

5.1. Kirjallisuusluettelo

Aarnio, Topi

2000 ”Vanhat jumalat, uudet pakanat”. Jussi Niemelä (toim.) *Vanhat jumalat – uudet tulkinnat: Näköaloja uusiin uskontoihin Suomessa*, 196 – 206. Helsinki: Helsingin yliopisto, Uskontotieteen laitos.

Adler, Margot

1997 *Drawing Down the Moon – Witches, Druids, Goddess-Worshippers, and Other Pagans in America Today*. New York: Penguin/Arkana.

Allport, Gordon

1954 “The Historical Background of Modern Social Psychology”. Gardner Lindzey (ed.) *Handbook of Social Psychology, vol. 1: Theory and Method*. Reading: Addison-Wesley.

Batson, C. Daniel; Schoenrade, Patricia; Ventis, W. Larry

1993 *Religion and the Individual – A Social-Psychological Perspective*. New York: Oxford University Press.

Billig, Michael

1996 *Arguing and Thinking – A Rhetorical Approach to Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.

1997 “Discursive, Rhetorical, and Ideological Messages”. Craig McGarty & S. Alexander Haslam (eds.) *The Message of Social Psychology – Perspectives on Mind in Society*, 36 – 53. Cambridge: Blackwell.

Burr, Vivien

2004 *Sosiaalipsykologisia ihmiskäsityksiä*. Tampere: Vastapaino.

Clifton, Chas F. & Harvey, Graham

2004 ”Introduction”. Chas F. Clifton & Graham Harvey (eds.) *The Paganism Reader*, 1 – 8. New York: Routledge.

Cowan, Douglas E.

2005 *Cyberhenge – Modern Pagans on the Internet*. New York: Routledge.

Ehrling, Leena

2007 ”Keskusteluanalyytinen näkökulma laadullisen asennetutkimuksen aineistoihin”. Kari Mikko Vesala & Teemu Rantanen (toim.) *Argumentaatio ja tulkinta – Laadullisen asennetutkimuksen lähestymistapa*, 135 – 153. Helsinki: Gaudeamus.

Erwin, Phil

2005 *Asenteet ja niihin vaikuttaminen*. Helsinki: WSOY.

Eskola, Jari & Suoranta, Juha

1998 *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino.

Fraser, Colin

2001a “Interaction in Groups”. Colin Fraser, Brendan Burchell, Dale Hay, Gerald Duveen (eds.) *Introducing Social Psychology*, 140 - 161. Cambridge: Polity.

2001b “Prejudice and Intergroup Relations”. Colin Fraser, Brendan Burchell, Dale Hay, Gerald Duveen (eds.) *Introducing Social Psychology*, 291 – 316. Cambridge: Polity.

Gilbert, Robert A.

2004 "Western Esotericism". Christopher Partridge (ed.) *Encyclopedia of New Religions, New Religious Movements, Sects, and Alternative Spiritualities*, 304 – 308. Oxford: Lion.

Hallamaa, Jaana; Lötjönen, Salla; Launis, Veikko & Sorvali, Irma

2006 "Humanistisen ja yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen normit". Jaana Hallamaa, Veikko Launis, Salla Lötjönen ja Irma Sorvali (toim.) *Etiikkaa ihmistieteelle*, 397 – 403. Helsinki: SKS.

Harvey, Graham

1997 *Contemporary Paganism – Listening People, Speaking Earth*. New York: New York University Press.

2004a "Druidry". Christopher Partridge (ed.) *Encyclopedia of New Religions, New Religious Movements, Sects, and Alternative Spiritualities*, 277 – 280. Oxford: Lion. 2004.

2004b "Heathenism". Christopher Partridge (ed.) *Encyclopedia of New Religions, New Religious Movements, Sects, and Alternative Spiritualities*, 288 – 289. Oxford: Lion. 2004.

Haslam, S. Alexander

2004 *Psychology in Organizations – The Social Identity Approach*. London: Sage.

Hirsjärvi, Sirkka & Hurme, Helena

1988 *Teemahaastattelu*. Helsinki: Yliopistopaino.

2000 *Tutkimushaastattelu – Teemahaastattelun teoria ja käytäntö*. Helsinki: Yliopistopaino.

Hirvonen, Ari

2006 "Eettisesti hyvä tutkimus". Jaana Hallamaa, Veikko Launis, Salla Lötjönen ja Irma Sorvali (toim.) *Etiikkaa ihmistieteelle*, 31 – 49. Helsinki: SKS.

Hjelm, Titus

2001 "Koukussa saatananpalvontaan – Saatananpalvonta mediassa: diskursseja, metaforia ja ideologiaa". Tuula Sakaranaho (toim.) *Retorinen tutkimus uskontotieteessä*, 146 – 163. Helsinki: Helsingin yliopisto, Uskontotieteen laitos.

2005a "Miksi wicca?" Titus Hjelm (toim.), *Mitä wicca on?* 9 – 21. Helsinki: Like.

2005b "Wicca kohtaa valtion". Titus Hjelm (toim.), *Mitä wicca on?* 95 – 132. Helsinki: Like.

2005c *Saatananpalvonta, media ja suomalainen yhteiskunta*. Helsinki: Yliopistopaino.

Hogg, Michael A.

1987 "Social Identity and Group Cohesiveness". John C. Turner (ed.) *Rediscovering the Social Group – A Self-Categorization Theory*, 89 – 116. Oxford: Blackwell.

Jaspars, J.M.F.

1987 "The Nature and Measurement of Attitudes". Henri Tajfel & Colin Fraser (eds.) *Introducing Social Psychology – An Analysis on Individual Reaction and Response*, 256 – 276. Harmondsworth: Penguin.

Ketola, Kimmo

2004 "Uskontojen kentällä – tutkijana ja kansalaisena". Tom Sjöblom & Terhi Utriainen (toim.) *Mikä ihmeen uskonto? - Suomalaisten tutkijoiden puheenvuoroja uskonnosta*, 247 – 263. Helsinki: Helsingin yliopisto, Uskontotieteen laitos.

- 2006 ”Kaupunkien uusi henkisyys”. Teija Mikkola, Kati Niemelä & Juha Petterson (toim.) *Urbaaniusko: Nuoret aikuiset, usko ja kirkko*, 305 – 316. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Kuula, Arja**
2006. ”Yksityisyyden suoja tutkimuksessa”. Jaana Hallamaa, Veikko Launis, Salla Lötjönen ja Irma Sorvali (toim.) *Etiikkaa ihmistieteelle*, 124 – 140. Helsinki: SKS.
- Lassander, Mika**
2005 “Mihin wicca uskoo?” Titus Hjelm (toim.), *Mitä wicca on?* 25 – 48. Helsinki: Like.
- Lassander, Mika & Sohlberg, Jussi**
2005 “Wicca uusien uskontojen kentällä”. Titus Hjelm (toim.), *Mitä wicca on?* 79 – 93. Helsinki: Like.
- Lewis, James R.**
1999 *Witchcraft Today – An Encyclopedia of Wiccan and Neopagan Traditions*. Santa Barbara: ABC-Clío.
- Liebkind, Karmela**
1988 *Me ja muukalaiset – Ryhmäraajat ihmisten suhteissa*. Helsinki: Gaudeamus.
- Lång, Hanna-Maria**
2007 *”Wicca = ...” – Sosiaalisen identiteetin vaikutus wiccan määrittelyyn Suomiwicca-keskustelulistalla*. Helsingin yliopisto, Uskontotieteen laitos. Pro gradu –tutkielma.
- Mäkelä, Klaus**
2006 ”Sosiaalitutkimuksen eettinen säätely”. Jaana Hallamaa, Veikko Launis, Salla Lötjönen ja Irma Sorvali (toim.) *Etiikkaa ihmistieteelle*, 360-378. Helsinki: SKS.
- Nelson, Geoffrey K.**
1987 *Cults, New Religions & Religious Creativity*. London: Routledge.
- Nye, Malory**
2003 *Religion: The Basics*. London: Routledge.
- Partridge, Christopher**
2004a “Indigenous and Pagan Traditions”. Christopher Partridge (ed.) *Encyclopedia of New Religions, New Religious Movements, Sects, and Alternative Spiritualities*, 268 – 270. Oxford: Lion. 2004.
2004b “Wicca“. Christopher Partridge (ed.) *Encyclopedia of New Religions, New Religious Movements, Sects, and Alternative Spiritualities*, 295 – 297. Oxford: Lion. 2004.
2004c “Satanism“. Christopher Partridge (ed.) *Encyclopedia of New Religions, New Religious Movements, Sects, and Alternative Spiritualities*, 336 – 342. Oxford: Lion. 2004.
- Pesonen, Heikki & Huhta, Elina**
2001 ”Jumala hameessa? – Identifikaatiot ja erottautumiset jumalataruskonnon teologiassa”. Tuula Sakaranaho (toim.) *Retorinen tutkimus uskontotieteessä*, 87 – 104. Helsinki: Helsingin yliopisto, Uskontotieteen laitos.
- Pesonen, Heikki & Vesala, Kari Mikko**
2007 *Seurakunnat maaseudun kehittäjinä – Uskonto paikallistason vuorovaikutuksessa*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Puttick, Elizabeth**
2004 “Shamanism“. Christopher Partridge (ed.) *Encyclopedia of New Religions, New Religious Movements, Sects, and Alternative Spiritualities*, 292 – 293. Oxford: Lion. 2004.

Reicher, Stephen

- 1987 "Crowd Behaviour as Social Action". John C. Turner (ed.) *Rediscovering the Social Group – A Self-Categorization Theory*, 171 – 202. Oxford: Blackwell.

Sjöblom, Tom

- 2000 "Contemporary Paganism in Finland". Jeffrey Kaplan (ed.) *Beyond the Mainstream – The Emergence of Religious Pluralism in Finland, Estonia and Russia*, 223 – 240. Helsinki: Finnish Literature Society.
- 2005 "Uskontona olemisen taidosta". Titus Hjelm (toim.) *Mitä wicca on?* 133 – 149. Helsinki: Like.

Smart, Ninian

- 1996 *Dimensions of the Sacred – An Anatomy of the World's Beliefs*. London: Harper Collins.

Sohlberg, Jussi

- 2000 "Moderni magia länsimaissa". Jussi Niemelä (toim.) *Vanhat jumalat – uudet tulkinnat: Näköaloja uusiin uskontoihin Suomessa*, 209 – 219. Helsinki: Helsingin yliopisto, Uskontotieteen laitos.
- 2005 "Okkultismin ja magian elpyminen läntisessä maailmassa – Wiccan aatehistoriaa". Titus Hjelm (toim.), *Mitä wicca on?* 51 – 77. Helsinki: Like.

Starhawk

- 1989 *The Spiral Dance – A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*. New York: Harper Collins.

Stark, Rodney & Bainbridge, William S.

- 1996 *Religion, Deviance & Social Control*. New York: Routledge.

Tajfel, Henri

- 1981 *Human Groups and Social Categories – Studies in Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1987 "The Structure of Our Views about Society". Henri Tajfel & Colin Fraser (eds.) *Introducing Social Psychology – An Analysis on Individual Reaction and Response*, 317 – 320. Harmondsworth: Penguin.

Turner, John C.

- 1987 "A Self-Categorization Theory", "Conclusion". John C. Turner (ed.) *Rediscovering the Social Group – A Self-Categorization Theory*, 42 – 67, 203 – 208. Oxford: Blackwell.
- 2004 "Introduction". Alexander S. Haslam: *Psychology in Organizations – The Social Identity Approach*, xvii - xix. London: Sage.

Vesala, Kari Mikko & Rantanen, Teemu

- 2007 "Esipuhe", "Laadullinen asennetutkimus: Lähtökohtia, periaatteita, mahdollisuuksia". Kari Mikko Vesala & Teemu Rantanen (toim.) *Argumentaatio ja tulkinta – Laadullisen asennetutkimuksen lähestymistapa*, 7 – 10, 11 – 61. Helsinki: Gaudeamus.

Wetherell, Margaret

- 1987 "Social Identity and Group Polarization". John C. Turner (ed.) *Rediscovering the Social Group – A Self-Categorization Theory*, 142 – 170. Oxford: Blackwell.

Wiik, Kalevi

- 2002 *Eurooppalaisten juuret*. Jyväskylä: Atena.

York, Michael

- 1996 "New Age and Paganism". Charlotte Hardman & Graham Harvey (eds.) *Paganism Today*, 157 – 165 . London: Harper Collins.

- 2004 "New Age Traditions". Christopher Partridge (ed.) *Encyclopedia of New Religions, New Religious Movements, Sects, and Alternative Spiritualities*, 308 – 312. Oxford: Lion. 2004.

5.2. Painamattomat lähteet

BBC News

"Druidry to be classed as religion by Charity Commission". Luettu 4.10.2010.
<<http://www.bbc.co.uk/news/uk-11457795>>

Cambridge Dictionary Online

"Definition of heathen noun". Luettu 7.10.2010.

<http://dictionary.cambridge.org/dictionary/british/heathen_2>

"Definition of pagan noun". Luettu 7.10.2010.

<http://dictionary.cambridge.org/dictionary/british/pagan_2>

Lehto ry.

"Uskonnot". Luettu 17.1.2007. <<http://www.lehto-ry.org/uskonnot.html>>

Metsola – Suomen luonnonuskonnollinen foorumi

"Uuspakanuus". Päivitetty 20.3.2000. Luettu 21.1.2008.

<<http://www.nic.funet.fi/~magi/metsola/arkisto/uuspakanat.html>>

Pakanaverkko ry.

"Muinaissuomalaisuudesta". Päivitetty 11.12.2004. Luettu 30.1.2009.

<<http://www.pakanaverkko.fi/uskonnoista/muinaissuomalaisuus>>

"Pakanuudesta". Päivitetty 8.6.2004. Luettu 30.1.2009.

<<http://www.pakanaverkko.fi/pakanuudesta>>

"Pakanuudesta". Päivitetty 8.6.2004. Luettu 30.1.2009.

<<http://www.pakanaverkko.fi/pakanuudesta/terminologiaa>>

"Satanismi, Pakanaverkko ja pakanuus". Luettu 16.8.2010.

<<http://www.pakanaverkko.fi/uskonnoista/satanismi/satanismi-pakanaverkko-ja-pakanuus>>

Pesonen, Jarkko

"Suomenuskoisten helajuhla". Kandidaatintutkielman lyhennelmä. Luettu 24.9.2010.

<<http://www.taivaannaula.org/blogi/?p=44>>

Sjöblom, Tom

"Nykyajan druidismi". Artikkelit Usva ry:n sivuilla. Luettu 16.8.2010.

<<http://www.usva.info/2008/04/24/nykyajan-druidismi/>>

Sohlberg, Jussi

"Länsimainen uuspakanuus". Artikkelit Suomen evankelis- luterilaisen kirkon sivuilla.

Luettu 21.1.2008. <<http://www.ev1.fi/kkh/kuo/klk/uu/lansimainenuuspakanuus.htm>>

Suomalaisen kansanuskon yhdistys ry

"Suomalaisen kansanuskon yhdistys ry". Luettu 16.8.2010.

<<http://www.morfeus.org/kansanuskovat/>>

Taivaannaula ry.

”Mikä on Taivaannaula ry?” Luettu 20.7.2010.

<<http://www.taivaannaula.org/ukk.php#mikat>>

”Onko nationalismi osa suomenuskoa?” Luettu 20.7.2010.

<<http://www.taivaannaula.org/ukk.php#nationalismi>>

”Suomenusko”. Etusivu, Taivaannaula.org. Luettu 20.7.2010.

<<http://www.taivaannaula.org/taivaannaula.php>>

”Suomenuskosta”. Luettu 30.1.2009. <<http://www.taivaannaula.org/suomenusko.php>>

”Suomenuskosta”. Luettu 30.1.2009.

<<http://www.taivaannaula.org/ukk.php#suomenusko>>

”Uskontojen markkinoilla”. Nimimerkki Alhon blogikirjoitus 8.5.2009. Luettu 20.7.2010.

<<http://www.taivaannaula.org/blogi/?p=171>>

”Yhdistyksestä”. Luettu 30.1.2009. <<http://www.taivaannaula.org>>

”Yhdistyksestä”. Luettu 30.1.2009. <<http://www.taivaannaula.org/yhdistys.php>>

Uskonnot Suomessa

”Alkuperäisuskonnot ja uuspakanuus”. Luettu 16.8.2010.

<<http://www.uskonnot.fi/uskonnot/view?religionId=11>>

Wikipedia

”Germanic Neopaganism”. Luettu 12.8.2010.

<<http://en.wikipedia.org/wiki/Asatru#Heathenry>>

”Kansallisromantiikka”. Luettu 12.8.2010.

<<http://fi.wikipedia.org/wiki/Kansallisromantiikka>>

5.3. Haastatteluaineisto

01a Nefernefer ja Kerttu. Esihaastattelu 20.12.2006, Turku. Kesto 73 minuuttia.

01b Nefernefer ja Kerttu. Esihaastattelu 20.12.2006, Turku. Kesto 59 minuuttia.

02 Nefernefer, Hannu ja Kerttu. Esihaastattelu 21.12.2006, Turku. Kesto 121 minuuttia.

03 Aleksandra. Esihaastattelu 22.12.2006, Vantaa. Kesto 106 minuuttia.

04 Selene. Koehaastattelu 15.3.2008, Helsinki. Kesto 37 minuuttia.

1 Taisto. Haastattelu 17.8.2009, Helsinki. Kesto 42 minuuttia.

2 Otso. Haastattelu 13.10.2009, Helsinki. Kesto 47 minuuttia.

3 Urho. Haastattelu 15.6.2010, Helsinki. Kesto 26 minuuttia.

4 Kerttu. Haastattelu 21.7.2010, Turku. Kesto 58 minuuttia.

5 Vuokko. Haastattelu 21.7.2010, Turku. Kesto 18 minuuttia.

6 Hillevi. Haastattelu 23.7.2010, Helsinki. Kesto 20 minuuttia.

7 Seija. Haastattelu 28.7.2010, Helsinki. Kesto 18 minuuttia.

Haastattelut tekijän. Äänitteet ja litteraatiot tekijän hallussa, Helsinki.

Liitteet sivuutettu tilanpuutteen vuoksi.



UNIVERSITAS HELSINGIENSIS

USKONTOTIETEEN
PRO GRADU -PALKINTO 2010

Iiro Arola:

*”Ni sit mä tajusin, et on muitakin kuin minä” –
Suomenuskoisten sosiaalinen identiteetti*

Arvosana eximia cum laude approbatur

”Työ on metodologisesti hallittu ja tasapainoinen: tekijä on hienosti sisäistänyt sekä laadullisen asennetutkimuksen metodologian että sosiaalisen identiteetin teorian ja soveltaa niitä taitavasti omassa tutkimuksessaan. Erityisesti tapa, jolla haastatteluiden asenneväittämät on rakennettu suhteessa tutkimustehtävään ja teoreettiseen kehykseen kertoo tekijän kypsyydestä tutkijana. Työn analyysiosio on napakka, tulkinnat ovat vakuuttavia ja ne on havainnollistettu osuvilla haastattelulainauksilla.”

”Tässä työssä kaikki osatekijät asettuvat saumattomasti tukemaan tutkimustehtävän selvittämistä, ja tekijä osoittaa pro gradu –työlle poikkeuksellista tutkimusprosessin hallintaa.”

Helsingissä 10. joulukuuta 2010

René Gothóni
professori

Riku Hämäläinen
amanuessi