

# **Arkisia askareita ja hyvin luonnollisia kokemuksia**

Suomenuskoisen yhteisön kehittyminen, jakautuminen ja diskursiivinen erottautuminen  
2000–2010 -luvulla

Pauliina Niemi

Pro gradu –tutkielma

Kulttuurien tutkimuksen tutkinto-ohjelma, uskontotiede

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos

Humanistinen tiedekunta

Turun yliopisto

Maaliskuu 2023

Turun yliopiston laatujärjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu

Turnitin OriginalityCheck –järjestelmällä

Pro gradu -tutkielma

## **Kulttuurien tutkimuksen tutkinto-ohjelma, uskontotiede**

**Pauliina Niemi**

**Arkisia askareita ja hyvin luonnollisia kokemuksia. Suomenuskoisen yhteisön kehittyminen, jakautuminen ja diskursiivinen erottautuminen 2000–2010 -luvulla.**

**Sivumäärät:** 88 sivua, liitteet 8 sivua

Tässä pro gradu -tutkielmassa käsittelen kahden yhteisön, Taivaannaulan ja Karhun kansan, erottautumisen prosessia. Tarkastelen, miten samasta suomenuskon kentästä lähteneet yhteisöt ovat päätyneet erottautumaan suhteessa toisiinsa ja miksi tämä erottautuminen on tapahtunut. Tämän selvittämiseksi käsittelen kysymyksiä yhteisöjen ja toimijoiden erottautumisen tuottamisesta ja ilmaisusta, sekä tämän erottautumisen suhteesta laajempiin yhteiskunnallisiin rakenteisiin.

Työn aineisto koostuu neljästä ryhmä- ja neljästä yksilöhaastattelusta, sekä tekstiaineistoista. Haastateltavat ovat kuuluneet haastattelun aikaan tai aiemmin Taivaannaulan tai Karhun kansaan. Tekstiaineisto koostuu pakana- ja luonnonuskoisten, sekä suomenuskoisten yhteisöjen julkaisuissa ja verkkosivuilla ilmestyneistä teksteistä, uutis- ja media-aineistosta ja muista yhteisöjen vaiheita kuvaavista teksteistä.

Lähestyn tutkimusaihetta Karen Baradin agentiaalisen realismin ja Pierre Bourdieun habitusten ja sosiaalisten avaruuksien teorian avulla. Analyysin menetelmät on sovitettu tutkimuksen perustana olevaan relationaaliseen, eli suhteisiin perustuvaan maailmanymmärrykseen. Genealogian konstruointi tuottaa ajallisen rungon kentän tapahtumista. Haastattelujen sisällön analysointi valaisee toimijoiden kokemusten yhtäläisyyksiä ja eroja. Habitusten suhteiden analyysi selventää toimijoiden toiminnan taipumusten ja arvomaailman eroja, ja diskursiivisten suhteiden analyysi havainnollistaa millaiset kentän "ulkopuoliset" diskurssit ovat vaikuttaneet erottautumiseen.

Analyysien yhdistelmän avulla selviää, että yhteisöjen erottautuminen ilmenee suhtautumisessa kokemukselliseen henkisyYTEEN. Yhteisöjen vahvimmin erottavat diskurssit liittyvät omaehtoiseen ja luovaan toimintaan. Eron tuottamisen keskiössä ovat perinnettä, pakanautta ja shamanismia koskevat diskurssit. Näihin erottaviin diskursseihin on ollut vaikutusta muun muassa Taivaannaulan yhteyksillä Viron maauskoisiin ja Eric Hobsbawmin historiantutkimuksen teksteillä. Erottautumisen taustalla voi hahmottaa ajan myötä tapahtuneet muutokset yhteisöjen toimintaan osallistuvien henkilöiden toiminnan taipumuksissa ja arvomaailmassa. Bourdieun avulla tulkittuna yhteisöjen toimijoiden suhteen voi hahmottaa seuraavan yhteiskunnan rakenteellisesti dominoitujen ja dominanttien suhteita.

**Avainsanat:** järjestötoiminta, kansanusko, pakanauus, perinne, uskonnolliset yhteisöt, ryhmien väliset suhteet, diskurssit

# Sisällysluettelo

<b>1</b>	<b>Johdanto</b>	<b>6</b>
1.1	Tutkimuksen lähtökohdat	6
1.2	Tutkimuskysymykset	8
1.3	Aikaisempi tutkimus	9
1.4	Tutkimusetiikka	12
1.5	<b>Suomenuskon, pakanuuden ja luonnonuskontojen kenttä</b>	<b>15</b>
1.5.1	Pakana- ja luonnonuskoiset yhteisöt	15
1.5.2	Suomenuskoiset yhteisöt	16
<b>2</b>	<b>Teoreettinen viitekehys</b>	<b>17</b>
2.1	<b>Toimijuudellinen realismi ja realistinen toiminnan logiikka</b>	<b>17</b>
2.1.1	Johdanto	17
2.1.2	Relationaalisuus	18
2.1.3	Habitus ja ymmärtäminen osana maailmaa	19
2.1.4	Diskurssit ja diskursiivisuus	20
2.1.5	Erottelu ja yhdistäminen	21
2.1.6	Relationaaliset rakenteet ja niiden genealogia	22
2.1.7	Objektiivisuus, refleksiivisyys ja vastuullisuus	24
2.2	<b>Uskonnontutkimuksen kenttä osana sosiaalista maailmaa</b>	<b>25</b>
2.3	<b>Muut työssä keskeiset käsitteet</b>	<b>26</b>
2.3.1	Käsitteiden asema tutkimuksessa	26
2.3.2	Pakanuus	27
2.3.3	Perinne	28
2.3.4	Suomenusko	29
<b>3</b>	<b>Aineistot ja menetelmät</b>	<b>30</b>
3.1	<b>Aineistot</b>	<b>30</b>
3.1.1	Haastatteluaineisto	30
3.1.2	Yhteisöjen julkaisemat tekstit ja muu verkko- ja tekstiaineisto	31
3.2	<b>Menetelmät</b>	<b>32</b>
3.2.1	Metodologinen monimuotoisuus	32
3.2.2	Haastatteluaineiston tuottaminen	32
3.2.3	Kentän genealogian konstruointi	35
3.2.4	Haastattelujen sisällönanalyysi	36

3.2.5	Habitusten suhteiden analyysi	37
3.2.6	Diskursiivisten suhteiden analyysi	40
<b>4</b>	<b>”Suomenuskon” ja suomenuskoisen kentän genealogia</b>	<b>43</b>
<b>4.1</b>	<b>Kentän rakenteiden ja genealogian konstruoinnista</b>	<b>43</b>
<b>4.2</b>	<b>Toimijoiden kerääntyminen yhteisen käsitteen alle</b>	<b>43</b>
4.2.1	Kotoperäinen perinne ja käsitteiden moninaisuus pakana- ja luonnonuskoisten yhdistysten toiminnassa	43
4.2.2	Hiitola-foorumi ja ”suomenuskon” vakiintuminen	45
4.2.3	Taivaannaulan perustaminen ja alkuvaiheet	47
<b>4.3</b>	<b>Toimijoiden ja yhteisöjen eriytyminen</b>	<b>49</b>
4.3.1	Taivaannaulan ensimmäinen kontakti Viroon	49
4.3.2	Hämeenlinnan uhrikivi ja Karhun kansan perustaminen	49
4.3.3	Taivaannaulan toiminnan ja jäsenistön muutokset	52
4.3.4	Karhun kansan rekisteröinti pakanauskontona	53
4.3.5	Taivaannaulan profiloituminen perinneyhdistykseksi	55
4.3.6	”Suomenusko” käsitteestä luopuminen	56
<b>4.4</b>	<b>Yhteenveto kentän muotoutumisesta</b>	<b>56</b>
<b>5</b>	<b>Toimijoiden kuvailut henkisestä ja materiaalisesta perinteestään osana elämää</b>	<b>58</b>
<b>5.1</b>	<b>Subjektiivisten representaatioiden esittely</b>	<b>58</b>
<b>5.2</b>	<b>Arkinen, käytännöllinen, läsnä oleva ja jokapäiväinen henkisyys</b>	<b>58</b>
5.2.1	Erottamattomuus ja henkisen perinteen läsnäolo	58
5.2.2	Henkinen ja materiaallinen arjessa, työssä ja harrastuksissa	59
<b>5.3</b>	<b>Erytyiset paikat, ajat ja tilanteet</b>	<b>60</b>
5.3.1	Edesmenneiden, haltijoiden ja pyhien paikkojen kunnioittaminen	60
5.3.2	Jumalat, usko ja kokeminen	61
<b>5.4</b>	<b>Samankaltaisuudet ja erot henkisen ja materiaalisen kokemisessa</b>	<b>63</b>
<b>6</b>	<b>Diskursiivinen erojen tuottaminen ja habitusten erottautuminen</b>	<b>65</b>
<b>6.1</b>	<b>Relaatioiden ja erottautumisten hahmottelusta</b>	<b>65</b>
<b>6.2</b>	<b>Habitusten relaatiot</b>	<b>65</b>
<b>6.3</b>	<b>Erottelevat diskurssit</b>	<b>68</b>
6.3.1	Erottelyt ja rajaamiset	68
6.3.2	Kokemuksellinen erityinen henkisyys vastaan maltillinen arkisuus	71
6.3.3	Kokonaisvaltaisuuden tulkinta ja perinteen rajaaminen	72

<b>6.4</b>	<b>Diskurssit erontekojen taustalla</b>	<b>73</b>
6.4.1	Traditionaalisen järjestyksen "autenttisuus" ja perinteen "keksiminen"	73
6.4.2	Mauskon pyhitetty arki ja luterilainen järjestys	75
<b>6.5</b>	<b>Kerrottu maailma ja erottautumisen strategiat</b>	<b>77</b>
6.5.1	Relationaalinen eronteko	77
6.5.2	Erottautumisen kytkökset laajempiin sosiaalisen maailman rakenteisiin	78
6.5.3	Erontekojen historia	79
<b>7</b>	<b>Yhteenveto</b>	<b>80</b>
7.1	Lopputulokset ja päätelmät	80
7.2	Tutkimusmahdollisuuksia jatkossa	83
<b>Lähteet</b>		<b>85</b>
	<b>Tutkimusaineisto</b>	<b>85</b>
	<b>Kirjallisuus</b>	<b>90</b>
<b>Liitteet</b>		<b>95</b>
	<b>Liite 1. Haastattelurunko proseminaarityötä varten</b>	<b>95</b>
	<b>Liite 2. Haastattelurunko pro gradu -työtä varten tehtyihin lisähaastatteluihin</b>	<b>97</b>
	<b>Liite 3. Listaus Seita-lehden kotoperäistä perinnettä käsittelevistä ja sivuavista teksteistä</b>	<b>99</b>
	<b>Liite 4. listaus Vox Paganorum -lehden kotoperäistä perinnettä käsittelevistä ja sivuavista teksteistä</b>	<b>101</b>

# 1 Johdanto

## 1.1 Tutkimuksen lähtökohdat

We are not a being that observes a universe outside itself. Rather we are the process of the universe observing itself, like in a mirror. We are one way that the universe tries to figure out what it is. We are the universe's curiosity about itself. We are a process – a fluid, ever-changing, moving process. We are an event rather than a thing. We mistake ourselves to be individual beings, but we're really not. We are space trying to come to terms with what space is.  
-Brad Warner, The Other Side of Nothing

Maailmaan kuuluminen – myös tutkittavien maailmaan – on tämän työn keskeinen kantava ajatus. Zen buddhalaisen punk-henkisen kirjailijan sanat, joilla aloitan tämän työn, muistuttavat siitä, että me kaikki olemme osa jotain laajempaa kokonaisuutta. Me olemme osa maapallon ekosysteemiä, ja lukemattomat vuorovaikutukset silloittavat tietä välillemme. Meidän välillämme on myös sosiaalinen yhteys: minä kirjoitan tämän ja sinä luet ja tulkitset merkkien merkityksiä toisessa ajassa ja paikassa. Me olemme jatkuva uteliaisuuden prosessi, pala materiaalista ja sosiaalista todellisuutta etsimässä ymmärrystä materiaalisen ja sosiaalisen maailman monimuotoisuudesta.

Tämän työn ymmärrykseen pyrkivä uteliaisuus on muotoutunut minulle esitetystä kysymyksestä: ”Miksi jotkut sanovat, että shamanismia ei ole koskaan ollut itämerensuomalaisten keskuudessa?” Pakana- ja luonnonuskontojen yhdistysten kentällä pitkään toimineena pysähdyin miettimään, miten mielenkiintoinen tämä kysymys on, ja miten paljon työtä vastauksen selvittäminen vaatisi. Ja olisiko tätä edes kysytty minulta, jos olisin täysin ulkopuolinen tutkija?

Pakana- ja luonnonuskoisten yhteisöjen toiminta on itselleni ennalta tuttu reilun 20 vuoden ajalta, ja olen ollut sen vuoksi aitiopaikalla näkemässä ja kokemassa kentän muutoksia. Kentän tuntemus ja kandidaatintyöhön tekemäni haastattelut antoivat syytä arvella, että shamanismiin liittyvä kysymys ei koske pelkästään itse shamanismia, vaan kyseessä on jokin laajempi suhteiden muutosten ilmentymä. Tämän vuoksi olen lähtenyt tarkastelemaan yleisemmin sitä, mitä (maantieteellisesti) suomalaisella kotoperäisestä perinteestä inspiroituvalla kulttuurillisen, maailmankatsomuksellisen ja uskonnollisen toiminnan kentällä on tapahtunut, miten asiat ovat tapahtuneet ja miksi, eli mitä tekijöitä toiminnan taustalla on ollut.

Tutkimuksellisen huomion kohteena tässä työssä on suomenuskoisen toiminnan kenttä. Suomenusko on ollut käyttäjiensä kehittämä ja hyväksymä nimitys nykyajassa harjoitettavalle itämerensuomalaisten historiallisten ja esihistoriallisten uskomusperinteiden ilmentymälle. Käsitteenä sillä on ollut elämänkaari, jossa se on otettu yhteisellä hyväksynnällä käyttöön ja lopulta se on alkanut vaihtua muihin käsitteisiin, kuten väenusko tai kansanusko.

Tutkimuksen keskeisenä tavoitteena on selvittää, miten ja miksi samasta suomenuskoisesta kentästä syntyneet Taivaannaula ja Karhun kansa ovat erottautuneet suhteessa toisiinsa. On kiinnostava kysymys, miten toimijat ovat ensin tulleet yhteen tämän saman nimikkeen alle kaikessa moninaisuudessaan, ja sitten lähteneet erottautumaan. Tarkastelen, miten ja miksi yhteisöt ja toimijat ovat tuottaneet ja ilmaisseet erottautumisia. Lisäksi taustatekijöiden selvittämiseksi tarkastelen, millaisessa suhteessa laajempiin yhteiskunnallisiin rakenteisiin yhteisöt ja toimijat tuottavat erottautumista.

Pääasiallisena aineistonani tällä tutkimusmatkalla ovat haastattelut, yhteisöjen julkaisuissa ja verkkosivuilla julkaistut tekstit, sekä uutiset ja muu tekstiaineisto, joka auttaa taustoittamaan ilmiötä. Olen rajannut tätä työtä varten aineistosta materiaalin, jonka avulla voin tarkastella suomenuskon historiaa, yhteisöjen kehitystä ja toimijoiden käsityksiä yhteen tulemisen ja erottautumisen suhteiden näkökulmasta. Ajallisesti tutkimuksen ja siten aineiston fokus on suomenusko käsitteen muotoutumisen ajasta Taivaannaulan ja Karhun kansan perustamisen ajan kautta käsitteestä luopumisen aikaan.

Lähestyn kysymystä toiminnasta ja sen motivaatioista tietoisena omasta sijainnistani yhtäältä pakana- ja luonnonuskoisen kentän ja toisaalta poikkitieteellisesti luonnontieteiden ja ihmistieteiden leikkauksessa. Näkökulmani tutkittavaan maailmaan eroaa siis monista muista uskontotieteen töistä, koska katson tapahtumia kentän sisältä. En ole vain ulkopuolinen aiheesta kiinnostunut tarkkailija. Olen ollut osana yhteisöjen kenttää, mutta olen opintojeni myötä tullut osaksi myös erilaisia tutkimuksellisia kenttiä.

Hyödynnän tässä työssä ymmärrystä, joka yhdistää modernin fysiikan ja sosiologian näkökulmat. Ajatus siitä, että me olemme pikemminkin maailman kanssa yhteen kietoutunutta toimintaa kuin yksilöllisiä objekteja myötäilee tämän työn taustateorioita. Teoreettinen viitekehys rakentuu tieteenfilosofi Karen Baradin ja sosiologi Pierre Bourdieun toimintaa, relationaalisuutta ja tutkijan osallisuutta korostavien töiden varaan. Molemmat perustavat teoriansa moderniin luonnontieteelliseen maailmanymmärrykseen, jossa asioiden suhteet ja suhteellisuudet saavat ensisijaisuuden.

Baradin ja Bourdieun jakama relationaalisuus on mukana habitusten suhteiden ja diskursiivisten yhteyksien tarkastelussa. Käytän hyödyksi bourdieulaista oletusta sosiaalisen avaruuden ja habitusten suhteiden vastaavuuksista. Kentän relationaalisilla rakenteilla on siis yhteneväisyys habitusten keskinäisten suhteiden kanssa. Habitusten erottava ja yhdistelevä, ja siten luokitteleva ja arvottava toiminta kertoo luokittelijan sisäistämistä rakenteista ja luokittelun malleista. Shalom Schwartzin arvomalli tulee sovellettavaksi käytännön luokittelun apuvälineenä, kun käytän haastateltujen arvottamisten ja siten habitusten suhteuttamiseen Mika Lassanderin pakanoiden ja laajemman väestön arvomaailmaa vertailevaa tutkimusta. Jäljitän työssä myös diskurssien relaatioita, ja vertaan aineiston diskursiivisia suhteita laajemman sosiaalisen avaruuden diskursseihin, mukaan lukien historioitsija Eric Hobsbawmin "keksityn" perinteen diskurssiin. Tämä demonstroi, millaisia yhteyksiä suomenuskon kentällä on muihin kenttiin.

Uskonnontutkimuksen kentällä tämä työ sijoittuu uskontososiologian suuntaan siten, että kiinnitän myös kriittistä huomiota valtaan ja rakenteisiin, ja erityisesti tutkimuksen itsensä vaikutukseen tutkittavien toimintamahdollisuuksiin. Tarkemmaksi rajaukseksi voisi määrittellä esimerkiksi kriittinen relationaalinen uusmaterialistisesti vaikuttanut diskursiivinen ja sosiologinen uskonnontutkimus.

## 1.2 Tutkimuskysymykset

Tässä työssä keskityn kahteen suomenuskoisten yhteisöön, jotka ovat yhdistyksenä toimiva Taivaannaula ry ja rekisteröitynä uskonnollisena yhdyskuntana toimiva Karhun kansa. Tutkimuskysymyksiäni ovat:

- Miten ja miksi Taivaannaula ja Karhun kansa ovat erottautuneet suhteessa toisiinsa?
- Miten ja miksi yhteisöt ja toimijat ovat tuottaneet ja ilmaisseet erottautumisia?
- Millaisessa suhteessa laajempiin yhteiskunnallisiin rakenteisiin yhteisöt ja toimijat tuottavat erottautumista?

Näihin kysymyksiin vastatakseni konstruoin ensin suomenuskoisen kentän genealogian. Tarkastelen, miten suomenusko käsitteenä on ensinnäkin otettu yhteisöille yhteiseen käyttöön. Lisäksi hahmottelen, millaisissa vaiheissa Taivaannaula on muotoutunut toimijaksi kentälle, miten Karhun kansa on saanut alkunsa, ja miten tämä uusi yhteisö on vaikuttanut vanhemman yhteisön toimintaan.



Selvittääkseni toimijoiden syitä erojen tuottamiselle tarkastelen ensin haastatteluaineiston avulla, miten he kuvailevat suomenuskoa omassa elämässään omista näkökulmistaan. Analysoin samankaltaisuuksia ja eroja näissä kuvailuissa, ja selvitän, onko eri yhteisöihin kuuluvilla selkeitä eroja subjektiivisissa kokemuksissa. Tarkastelen lisäksi toimijoiden arvomaailman jakautumista yhteisöissä haastattelun aikaan mukana olleiden ja eronneiden välillä mahdollisena indikaattorina habitusten taipumuksiin liittyvistä toiminnan muutoksista.

Haastateltujen diskursiivisia eron tuottamisen tapoja selvitän tarkastelemalla, miten haastatellut representoivat muiden toimintaa, miten he suhtautuvat esittämiinsä representaatioihin ja mitkä aihepiirit tuottavat heidän välilleen vahvimmat erottelut. Tässä käytän avuksi verkostomaisen graafin muodostamista erottelevista diskursseista.

Lopuksi tarkastelen, millaisia laajemman sosiaalisen avaruuden (tiede, yhteiskunta, muut ryhmät) diskursseja on mahdollista hahmottaa erottelun diskursseista, mitä tämä kertoo erottelevan toiminnan legitimoinnista. Lisäksi pohdin, miten erottelun motivaatioita voidaan ymmärtää työssä käytettyjen teorioiden perusteella.

### 1.3 Aikaisempi tutkimus

Nyky päivässä toteutettavaa kotoperäiseen perinteeseen kytkeytyvää uskonnollisuutta tai suomenuskoa on tämän työn valmistumiseen mennessä ehditty tarkastella jo useamman tutkijan voimin erilaisista näkökulmista. Jokainen työ kuvaa kentän tilannetta tietyistä tutkimuksellisesta näkökulmasta tietyllä ajanhetkellä. Riippumatta siitä, ovatko työt pro gradu -tutkielmia vai vertaisarvioituja tutkimuksia, ne ovat arvokkaita tilannekuvia kentän historiallisten rakenteiden ja muutosten konstruoinnille.

Iiro Arolan pro gradu -tutkielma ”*Ni sit mä tajusin, et on muitakin kuin minä*”, *Suomenuskoisten sosiaalinen identiteetti* on vuonna 2010 valmistuneena yksi ensimmäisiä kotoperäistä perinnepohjaista uskonnollisuutta käsitteleviä tutkimuksia. Arola tarkastelee laadullisen asennetutkimuksen menetelmällä suomenuskoisten yhteisöllisyyttä, yhteisön jäsenyyden kokemista ja sen merkityksellisyyttä. Arolan ulkopuolisen tutkijan näkökulma on omalta osaltaan auttanut minua hahmottamaan omaa tutkimuspositiotani.

Lilli Kantti tarkastelee pro gradu -työssään *Suomenuskoisuus omaehtoisena uskontona, Suomenuskoisten keskustelupalstan internet-etnografista tarkastelua* (2013) suomenuskon paikantumista suhteessa uuspakanuuteen ja muihin uskontoihin, sekä sen funktiota omaehtoisena uskontona ja suhdetta folkloreen. Kantin aineisto keskittyy Taivaannaula ry:n

kotisivuihin ja Hiitola-foorumiin, joka on ollut tärkeässä asemassa suomenuskon muodostumisessa käsitteenä ja ilmiönä. Kantti on tallentanut työssään sellaisia paloja ”verkkoarkeologiaa”, joihin ei ole enää oman työni kirjoittamisen aikana pääsyä. Esimerkiksi ensimmäisen Maavalla Kodan tapaamisen jälkeen käyty keskustelu pakanuudesta (Kantti 2013, 74) on auttanut hahmottamaan kentän vaiheita.

Kentän myöhempiä vaiheita käsittelevät seuraavat työt. Juulia Juutilaisen 2014 valmistunut uskontotieteen pro gradu -tutkielma *Karhun kansa vs. valtio: uskonnon määrittelyminen notkean uskonnollisen yhdyskunnan rekisteröintiprosessissa* käsittelee Karhun kansan rekisteröintiä. Juutilaisen huomio siitä, että Karhun kansan toiminta on hyväksytty uskonnoksi, koska se on tieteellisesti oikeutettu uuspakanuudeksi (Juutilainen 2014, 87) on ollut hyödyllinen perinnetoiminnan pakanuudesta erottautumisen analyysille tässä työssä.

Julia von Boguslawski tarkastelee historian käyttöä suomenuskossa mielekkään uskon ja yhteisöllisyyden luomisessa nykypäivässä 2014 valmistuneessa historian pro gradu -tutkielmassa *Harmoni, ekologi tradition, historiebruk inom suomenusko, en modern hedenisk tro i fornfinsk anda*. Von Boguslawski on tehnyt työssään huomioita yhdistyksen linjan muuttumisesta uuspakanuuden suhteen, ja hän arvioi tämän taustalla olleen pyrkimys jäsenmäärän kasvattamiseen. Lisäksi hän on pistänyt merkille, että yhdistyksen virallista linjaa on määrittänyt pääasiassa yhden aktiivin kirjoitukset sivustolla. (von Boguslawski 2014, 4, 80). Nämä huomiot auttavat myös kentän vaiheiden, sekä yhdistyksessä mukana olevien ja siitä eronneiden henkilöiden relaatioiden hahmottamista.

Elisa Luukkonen tarkastelee suomenuskoiseksi tuleminen kokemusten narratiiveja konversiotutkimuksen paradigmojen avulla uskontotieteen pro gradu -tutkielmassaan *Suomenuskoiseksi tuleminen kertomuksia* (2016). Luukkosen työssään esittämät narratiivit kertovat muun muassa, miten suomenuskoiset ovat löytäneet suomenuskon Pakanaverkon, Hiitola-foorumin ja Taivaannaulan kautta (Luukkonen 2016, 31). Tutkimuksessa suomenusko kuitenkin otetaan ikään kuin valmiiksi annettuna uskontona, eikä siinä huomioida sitä, ovatko ”kääntyneet” olleet mahdollisesti muodostamassa itse uskontoaan. Tämä muistuttaa siitä, että suomenuskon kehittymisen tarkastelulle on tarvetta.

Mari Mannonen tarkastelee Taivaannaula ry:n jäsenten näkemyksiä kansanuskosta sosiaali- ja kulttuuriantropologian pro gradu -tutkielmassa *Kansanuskon revitalisaatio Taivaannaulassa* (2018). Mannosen työssä kiinnostavaa on kenttätutkimusten kuvailu Taivaannaulan kekristä. Hän on kokenut tapahtuman elementit muuten tutuiksi ja arkisiksi, mutta saunan

pyhitys on ollut hänelle poikkeuksellisen vaikuttava. Hän mainitsee myös, että pyhitys on myöhemmin jäänyt juhlien ohjelmasta pois (Mannonen 2018, 85–86). Tämä tukee myöhemmin omassa työssäni esitettäviä päätelmiä toiminnan suuntautumisesta arkisen ja kokemuksellisen välillä.

Maria Riihimäki käsittelee nykypäivän kansanuskon näkymistä harjoittajiensa arjessa eletyn uskonnon teorian avulla uskontotieteen pro gradu -tutkielmassa ”*Se ei oo mikään pyhäpäivän juttu*” – *Nykykansanuskon harjoittajien eletty uskonto* (2019). Riihimäen käyttämä eletyn uskonnon käsite tuo nykykansanuskon kokemuksen samalla tavalla arjen ja pyhyiden leikkauskohtaan, kuin omassa työssäni haastateltujen kuvailema kokonaisvaltaisuus. Kiinnostavaa oman työni näkökulmasta on työssä käsitelty (ja omassa aineistossani kiistelty) shamanismin tyyppisen toiminnan kuvailu osaksi harjoitusta (Riihimäki 2019, 56).

Tämän jälkeen yksi tuoreimmista töistä on 2022 valmistunut Mira Taipaleen sukupuolentutkimuksen pro gradu -työ ”*Vaan niin kuin osana sitä kokonaisuutta.*” - *Elonkehään kytkeytyminen väenuskoisessa maailmankuvassa*. Taipale tarkastelee Miika Vanhapihan väenuskoista maailmankuvaa käyttäen aineistonaan tämän blogikirjoituksia ja kahta podcast-ohjelmaa. Taipaleen työssään käyttämällä uusmaterialistisella teoretisoinnilla on myös yhtymäkohtia käyttämäni agentiaalisen realismin viitekehykseen.

Karhun kansan rekisteröitymistä käsittelevistä tutkimuksista tämän työn kannalta oleellisia ovat kaksi Teemu Tairan tekstiä. Taira käsittelee Karhun kansan rekisteröitymistä ja sen vaikutuksia tekstissä *Uskonto vai ”uskonto”?* *Diskursiivinen uskonnontutkimus ilman uskonnon määritelmää* (2021). Taira käsittelee Karhun kansan rekisteröitymistä ja omaa vaikutustaan prosessiin myös teoksensa *Taking ’religion’ seriously: essays on the discursive study of Religion* (2022) kappaleessa 4 *The art of becoming a religion: law, media and experts*. Tairan tekstissä on kiinnostavaa kuvailu ja pohdinta tutkijan itsensä vaikutuksesta prosessiin, sekä ymmärrys siitä, että tutkijat eivät voi pysyä ulkona julkisesta uskontoja koskevasta diskurssista (Taira 2022, 91).

Jenni Rinteen Viron maauskoiisiin keskittyvä väitöskirja *Searching for authentic living through native faith. The Maausk movement in Estonia* (2016) on myös tärkeä oman työni kannalta, koska tarkastelen Taivaannaulan Viro-kontaktin vaikutuksia. Rinne käsittelee työssään miten maauskoiiset tuottavat ja konstruoivat arvojaan, uskomuksiaan ja harjoitustaan, ja miten nämä tulevat osaksi heidän elämäänsä. Lisäksi hän tarkastelee maauskoiisten toiminnan historiallista ja yhteiskunnallista kontekstia (mt. 19). Rinteen väitöskirja on ollut

tärkeä suomenuskon kehityksen ymmärtämisen kannalta, koska sen antama kuvaus maauskoisten käsityksistä valaisee Suomessa tapahtuneita painotusmuutoksia yhteisöjen toiminnassa. Lisäksi se tarjoaa tietoa Maavalla Kodan historian ja rakenteellisten kytkösten kontekstuaalisointiin suhteessa suomalaisen kentän muutoksiin.

Aiemmat suomenuskosta tehdyt tutkimukset antavat vertailukohtaa sille, miten kentän ulkopuolisesta näkökulmasta tehty tutkimus eroaa vivahteissaan kentän tuntevan näkökulmasta. Jos esimerkiksi suomenuskoisen kentän kehitysvaiheista ja suhteista pakanuuteen ei ole tietoinen tai niitä ei muuten käsitellä tai kontekstoida, voi huomio kiinnittyä kysymyksiin, jotka luovat jähmettyneen representaation kentästä.

Suomenuskoisten yhteisöjen, Taivaannaulan ja Karhun kansan, kehittymisen ja eriytymisen prosessia ja sen syitä ei ole juurikaan tutkimuksissa käsitelty muuten kuin sivuhuomautuksina. Kentän rakenteiden ja genealogian tarkastelu erottaakin tämän työn oleellisesti aiemmista tutkimuksista. Uutta aiempiin tutkimuksiin nähden on myös oma näkökulmani kentän sisältä: suomenusko ei ole minulle eksoottinen ja erikoinen Toinen. Tarkastelen sitä niin kuin omaa kulttuuriaan tutkiva sosiologi tarkastelisi mitä tahansa muuta nykypäivän ilmiötä. Relationaalisella tutkimusotteella pystyn suhteuttamaan suomenuskoisen kentän tapahtumat siihen sosiaaliseen ja materiaaliseen ympäristöön, jonka osana se toimii.

#### **1.4 Tutkimusetiikka**

Tutkimustyössä kohtaavat erilaiset moraaliset ja eettiset velvollisuudet, joita yhdistävänä tekijänä on vahingon tuottamisen välttäminen. Tässä työssä tutkimusetiikka perustuu relationaaliseen ymmärrykseen, jossa vastuuta ei ymmärretä vain velvollisuuksiksi ulkoisille tahoille, vaan se on vastuullisuutta niille suhteille ja kietoutumisille, joiden osana tutkija on (Barad 20077, 393). Vastuullisuus ei rajoitu tiettyjen käytäntöjen, kuten lakien ja tiedeyhteisön hyväksymien tutkimuseettisten periaatteiden mukaan toimimiseen, mutta nämä käytännöt ovat oleellinen osa vastuullista toimintaa.

Tärkeimmät tutkimustyötä koskevat lailliset velvollisuudet liittyvät yksityisyydensuojaan, jolle EU:n tietosuoja-asetus ja tietosuojalaki asettavat vaatimuksensa. Lainsäädäntö määrittää henkilötietoja sisältävän aineiston, kuten haastattelujen, käsittelyn periaatteita tutkimustyössä ja sen jälkeen. Lisäksi se määrää tutkimukseen osallistuvien tunnistettavuudesta<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Tietosuoja-asetus ei näytä tekevän eroa sen suhteen onko mahdollinen tunnistaja kuka tahansa vai tunnistettavan henkilön läheisesti tunteva. Tietyn henkilön tiettyjen tunnusomaisten kulttuuristen ja sosiaalisten

Lainsäädäntö näin ollen jo lähtökohtaisesti vaatii tutkijaa ottamaan huomioon tietyt velvoitteet tutkittavia kohtaan. Yleisemmin näihin velvoitteisiin kuuluvat muun muassa ihmisarvon ja itsemääräämisoikeuden kunnioittaminen, sekä vahingoittamisen välttäminen (Kohonen ym. 2019, 7).

Tämän työn haastatteluaineisto on tuotettu jo ennen EU:n tietosuoja-asetuksen voimaantuloa, jolloin vaatimukset ovat eronneet nykyisistä. Olen pyytänyt haastatelluilta lupaa haastattelujen tallentamiselle ja aineiston arkistoinnille ja jatkokäytölle Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitoksen arkiston ohjeiden mukaan. Olen jokaisen haastattelun aluksi varmistanut haastateltavilta, että he ymmärtävät, että haastattelu tallennetaan, ja että he sallivat tallennuksen. Olen varmistanut, että he ymmärtävät, että haastatteluja käytetään tutkimuksessa. Lisäksi olen jo tallenteelle kysynyt sallivatko haastatellut, että aineisto myös arkistoidaan. Kirjallinen allekirjoitettu arkistointisopimus on tehty niiden haastatteluiden osalta, jotka on tehty kasvotusten. Tällaista sopimusta ei ole tehty yhdestä haastattelusta, joka on tehty etänä, vaan arkistointilupa on varmistettu tallenteelle.

Aineiston pitkäaikaissäilytyksestä ja suojaamisesta on huolehdittu toimittamalla se Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitoksen arkistoon. Arkistossa aineisto on tallennettuna ja käytettävissä uudistuneen tietosuojalainsäädännön ja arkiston ehtojen mukaisesti. Tämä mahdollistaa tieteellisen avoimuuden ja sen, että työn tulokset ovat tarvittaessa myöhemmin varmistettavissa niin, että tutkittavien yksityisyys kuitenkin säilyy (kts. Varantola ym. 2012, 6).

Tutkimuksen tekeminen onkin tasapainottelua, jossa toisella puolella ovat tutkimuksen vapauden, tiedon objektiivisuuden ja avoimuuden periaatteet ja toisella tutkittavien ihmisarvo ja itsemääräämisoikeus (kts. Kuula 2011, 24–25). Esimerkiksi tiedon varmistettavuus ja tutkimuksen empiirinen oikeaksi todistettavuus voivat olla ristiriidassa haastateltavien yksityisyydensuojan kanssa (vrt. mt. 75). Erilaisten tieteellisten kategorisointien tuottaminen voi olla myös ristiriidassa henkilön itsemäärittelyn kanssa. Kentällä kiistanalaisten aiheiden käsittely saattaa tuottaa tällaisen ristiriidan, jos ne tutkimuksellisesti yhdistetään yhteisössä kielteiseksi koettuihin aiheisiin. Objektiivisuudeksi naamioitu kriittisyys voi esimerkiksi

---

piirteiden kuvailu voi olla anonyymiä sellaisen muun henkilön kannalta, joka ei tunne henkilöä, kun taas henkilön tunteva voi mahdollisesti yhdistää tiedot tiettyyn henkilöön tarvitsematta lisätietoja.

johtaa jonkin ryhmän stigmatisoitumiseen, jos tutkija kirjoittaa kovin negatiiviseen sävyyn (mt. 63).

Kuten Lykke toteaa, ei ole aina helppoa yhdistää tutkimuksen tavoitetta ja sen tekemistä eettisesti kestäväällä ja moraalisesti vastuullisella tavalla. Hänen mukaansa metodologioista ja eettisistä periaatteista voi olla apua työkaluina vaikeiden tilanteiden selvittämisessä, mikäli niitä käytetään ajattelun joustavina apuvälineinä ja tukena prosessin luovalle edistämiseksi, eikä mekaanisesti sovellettavina koneistoina. (Lykke 2010, 144.) Tutkimuksen teoreettinen viitekehys on yksi tällaisista apuvälineistä.

Tämän työn taustalla on ymmärrys siitä, että tutkija on kaikessa tutkimuksessa vuorovaikutuksessa ympäristönsä kanssa. Ihmisiin kohdistuvassa tutkimuksessa korostuu inhimillinen vuorovaikutus, koska sekä tutkija että tutkimuskohde toimivat sosiaalisissa suhteissa. Tämä eroaa sellaisesta klassisesti objektiivisesta tutkimusasetelmasta, jossa tutkijan ja tutkittavan erillisyyden on sisäänrakennettu oletus. Ulkoistetussa näkökulmassa tutkittavana oleva henkilö on tutkijan toiminnan ja interventioiden kohde, observoitava, ja ikään kuin eri todellisuudessa kuin tutkija (vrt. Bourdieu 2000, 132–133). Tutkija, joka on konkreettisesti läsnä siinä sosiaalisessa maailmassa, jota tarkastellaan, voi olla herkempi ymmärtämään työnsä vaikutuksen, kuin tutkija, joka ei näe osallisuuttaan. Tätä osallisuutta voi kuitenkin opetella ymmärtämään struktuurien tarkastelulla, jos se ei ole muuten ilmeistä (kts. Bourdieu 2000, 4, 10).

Tärkeiksi kysymyksiksi tutkittavien oikeuksien kannalta tässä työssä muotoutuvat siis yksityisyyden suoja, sekä ihmisyyden, ihmisarvon ja itsemäärättyä oikeuden kunnioittaminen. Pyrin käyttämään relationaalista ymmärrystä ja aiempaa kokemustani kentältä näiden huomioinnissa.

Yksityisyyden suojaaminen tässä työssä tarkoittaa anonymiteetin mahdollistamista haastatelluille myös yhteisön sisällä. Pyrin haastattelujen kuvailussa ja analyysissä estämään sen, että yksittäiset haastateltavat olisivat helposti suoraan tai välillisesti tunnistettavissa. Teen tämän valikoimalla haastatteluista julkaistavaksi sellaisia otteita, jotka kuvailevat teemoja ja henkilöiden suhteita toisiinsa ja ympäristöön siten, että kyse ei ole yksittäisen ihmisen ominaisuuksista. Kirjoitan ja muokkaan haastatteluotteet niin, että kenenkään tyypillinen murre tai puheentapa ei ole suoraan tunnistettavissa. Lisäksi haastatteluotteiden viitteet kohdistuvat haastattelukokonaisuuden tiettyyn ajanhetkeen, ei ryhmähaastattelun yksittäiseen henkilöön.

Analyysillä ja kirjoittamisella pyrin asettamaan haastatteluissa ilmaistut asiat kontekstiinsa ja suhteuttamaan ne niihin laajempiin rakenteisiin ja rajoitteisiin, joissa haastatteleman ihmisen toimivat. Tarkoitukseni on tuottaa tietoa kiistanalaisistakin aihepiireistä tutkittavien näkökulmia, kokemuksia ja määritelmiä kunnioittaen (vrt. Kuula 2011, 144). Tarkoituksena on etsiä ymmärrystä sille, miksi toimijoilla on eroavia käsityksiä, ei arvottaa näkökulmia tai toimintaa keskenään. Karen Baradin ja Pierre Bourdieun teorioille pohjaava viitekehys korostaa tämän kontekstualisoinnin, huomioinnin ja vastuullisuuden merkitystä, ja siten tukee eettisesti mahdollisimman kestäviä valintoja tutkimuksessa ja sen kirjoittamisessa.

## 1.5 Suomenuskon, pakanauden ja luonnonuskontojen kenttä

### 1.5.1 Pakana- ja luonnonuskoiset yhteisöt

Tutkimuksessa yhteisöt jakautuvat kahteen luokkaan. Toinen on varsinaiset suomenuskoiset yhteisöt, joissa suomenusko ja sen harjoittaminen on toiminnan määrittäjänä. Toinen on pakana- ja luonnonuskoiset yhteisöt, joissa suomenuskoisia on mukana, ja jotka tukevat suomenuskon harjoittamista muiden samoissa yhteisöissä ilmenevien katsomusten rinnalla. Lehto – Suomen Luonnonuskontojen yhdistys ry ja Pakanaverkko ry kuuluvat jälkimmäiseen luokkaan. Vaikka ne eivät keskity suomenuskoon, ne ovat kotoperäiseen perinteeseen nojaavien toimijoiden ja heidän muodostamiensa ryhmien kehityksen kannalta tärkeitä yhdistystoimijoita.

Lehto on 1998 perustettu luonnonuskoisten yhdistys, jonka tarkoituksena on ”vaalia ja edistää luonnonuskontoja sekä hengellistä luonnon kunnioittamista elämäntapana, koota luonnonuskovia yhteiseen toimintaan sekä parantaa luonnonuskontojen tuntemusta Suomessa.” (Lehto ry, Yhdistyksen säännöt.) Lehdon jäsenyys ei nykyisellään edellytä määrittelyä luonnonuskovaksi, vaan se on avoin myös luonnonuskonnoista tai yhdistyksen toiminnasta kiinnostuneille (Lehto ry, Luonnonuskonnoista).

Pakanaverkko on 1999 perustettu yhdistys, jonka tarkoituksena on ”edistää erilaisten pakana- ja luonnonuskontojen harjoittajien yhteistoimintaa ja yhteiskunnan uskonnollista tasa-arvoa.” (Pakanaverkko ry, Yhdistyksen säännöt.) Pakanaverkko ry:n perustamisen motivaationa on ollut se, että Lehto ry:n perustamisen ajan määritelmä luonnonuskonnoille<sup>2</sup> jätti

---

<sup>2</sup> ”Luonnonuskontojen harjoittajat seuraavat moraalikäsitystä 'Tee mitä haluat, kunhan et vahingoita!' ja ”Luonnonuskonnoiksi voidaan luokitella esim. Asatru, Wicca, maakeskeinen uuspakanuus, Gaia-henkisyys,

ulkopuolelleen yhteistoiminnasta kiinnostuneita pakanoita (Vox Paganorum 1999, 4).

Pakanaverkon varsinainen jäsenyys käytännössä edellyttää henkilön itsemäärittelyä pakanaksi ja/tai katsomusta, joka on määriteltävissä pakanalliseksi yhdistyksen sääntöjen mukaisesti<sup>3</sup>.

### 1.5.2 Suomenuskoiset yhteisöt

Varsinaiset suomenuskoiset yhteisöt, jotka ovat tässä työssä tarkasteltavana, ovat Taivaannaula ry ja Karhun kansa.

Taivaannaula ry on 2007 perustettu yhdistys, jonka tarkoitus nykyisten sääntöjen mukaan on ”suomalais-karjalaisen perinnekuulttuurin sekä siihen kytkeytyvän luonnonuskoisen henkisen perinteen eli suomenuskon säilyttäminen ja elävänä pitäminen” (Taivaannaula ry, Yhdistyksen säännöt). Yhdistyksen painopiste on siis historiallisen ajan dokumentoitujen ja tunnettujen kansanuskoisten perinteiden jatkamisessa (Taivaannaula järjestönä).

Karhun kansa on 2010 järjestäytymisensä aloittanut ja 2013 rekisteriin hyväksytty uskonnollinen yhdyskunta. Sen tarkoituksena on nykyisen yhdyskuntajärjestyksen mukaan ”järjestää ja tukea itämerensuomalaisen uskomusperinteen harjoittamiseen kuuluvaa yksilöllistä, yhteisöllistä ja julkista toimintaa, joka pohjautuu uskontunnustukseen ja julkisen uskonnonharjoituksen muotoon.” (Karhun Kansa, Yhdyskuntajärjestys.) Uskonnollisena yhdyskuntana Karhun kansa on yhteisöistä ainoa, jonka jäsenyys kirjataan väestörekisteriin. Tilastokeskuksen Väestörakenne-tilaston mukaan ”alkuperäisuskonnot ja uuspakanuus” on ollut uskontokuntana vuoden 2021 lopussa 62 henkilöllä.

Tarkempi kuvailu näiden yhteisöjen kehityksestä, suhteista ja vaiheista on luvussa 4 ”Suomenuskon” ja suomenuskoisen kentän genealogia.

---

muinaissuomalaisen tai -eurooppalaisen uskonnon harjoittaminen; esim. druidismi, shamanismi uskontona. Emme pidä satanismia tai saatananpalvontaa luonnonuskontoina.” (Lehto ry, 1999b.)

<sup>3</sup> Hakijaa pyydetään kuvailemaan elämänsä katsomustaan ja kertomaan miksi hän kokee olevansa pakana (Pakanaverkko, Jäsenhakemus).



## 2 Teoreettinen viitekehys

### 2.1 Toimijuudellinen realismi ja realistinen toiminnan logikka

#### 2.1.1 Johdanto

Teoria, metodologia ja analyysi muodostavat tässä työssä yhteen kietoutuvan kokonaisuuden. Työn teoreettinen selkäranka ja tulkinnan kehys on valikoitunut ja muokkautunut siten, että se tukee aineiston, kentän ja tutkijaposition ymmärtämistä. Se huomioi oman sijaintini osana tutkittavaa maailmaa. Samalla se muistuttaa siitä, että jokaisella tutkijalla on aina jokin näkökulma ja suhde tutkittavaan ilmiöön. Kentällä toimivilla yksilöillä ja ryhmillä on vastaavasti omat näkökulmansa, suhteet toisiinsa ja ympäröivään maailmaan. Teorian muodostuksessa pyrin vuorovaikutusten ymmärtämiseen paitsi yksilöiden ja ryhmien kesken, myös ympäröivän sosiaalisen ja materiaalisen maailman suhteen. Näiden suhteiden ja niiden muutosten tarkastelussa käytän relationaalista lähestymistä.

Teoreettisessa viitekehyksessäni yhdistän kaksi klassisia ontologisia ja epistemologisia käsityksiä kyseenalaistavaa näkökulmaa sosiaalisesta ja fysikaalisesta maailmasta. Toinen on fyysikko ja tieteenfilosofi Karen Baradin *agentiaalinen realismi* ja toinen on sosiologi Pierre Bourdieun kehittämä *habitusten, kenttien ja pääomien* teoria. Kirjottajien taustalla on moderniin fysiikkaan<sup>4</sup> perustuva ymmärrys siitä, että tutkija on osa sitä fysikaalista ja sosiaalista maailmaa, jota hän tutkii ja tarkastelee.

Osana teoreettista viitekehystä käsittelen työn analyysin kannalta tärkeimmät käsitteet, joita ovat relationaalisuus, habitus, diskurssi, sosiaalinen avaruus relationaalisen rakenteena, rakenteiden genealogi, erottelu (differentiaalisuus / distinktio) ja symbolinen pääoma. Aloitan teorian käsittelyn relationaalisuuden abstraktista ytimeistä, jotta lukija saa käsityksen analyysien relationaalisesta taustasta, joka poikkeaa substantialistisesta maailmankuvasta (kts. Barad 2007 106-107 ja Bourdieu 1998, vii). Kuljetan Baradin ja Bourdieun ajatuksia läpi teoriaosuuden rinnakkain ja toisiaan täydentäen. Näin saan esiteltyä analyysissä sovellettavien konseptien perustan ja keskinäiset kytkökset kattavasti siten, että niistä muodostuu tutkimusnäkökulmaa ja analyttisiä ratkaisuja tukeva ja taustoittava kokonaiskuva.

---

<sup>4</sup> Baradin teorian kehittely pohjaa kvanttifysiikan havaintoihin siitä, että havainnoijalla on osallisuus havainnoidussa maailmassa (kts. Barad 2007, 26; Bohr 1955, 84). Bourdieun taustalla on puolestaan Ernst Cassirerin suhteellisuusteoriaan perustuva käsitys tiedon relatiivisuudesta (kts. Bourdieu 1998, 3; Cassirer 1953).

## 2.1.2 Relationaalisuus

Relationaalinen maailman ymmärtäminen on tämän työn perusta. Kaikki muut teorian, metodologian ja analyysin komponentit voi nähdä relationaalisen ontologian ja epistemologian sovellutuksiksi. Relationaalisessa ontologiassa todellisuuden perimmäinen olemus perustuu suhteisiin ja vuorovaikutuksiin. *Ilmiö* on todellisuuden ensisijainen perusyksikkö yksilöllisten, ominaisuuksilla varustettujen olioiden<sup>5</sup> sijaan. (Barad 2007, 140.)

Ilmiön voi kuvailla toiminnan ja materiaalisuuden erottamattomaksi kokonaisuudeksi, jossa systeemiin kuuluvat osat vuorovaikuttavat keskenään. Toisiinsa kietoutuneet toimijuudet saavat ominaisuutensa, rajansa ja merkityksensä vuorovaikutuksessa (*intra-aktio*), joka tuottaa samalla jaon (*agentiaalinen leikkaus*) subjektin ja objektin välille. Koska kietoutuneisuus voi ylittää erilaisten aika-avaruuksien yli, relaatiot eivät edellytä fyysistä läheisyyttä. (Barad 2007, 139–140, 377, 383.)

Yksinkertainen esimerkki ilmiöstä voisi olla lukeminen. Me olemme molemmat osa materiaalista kokonaisuutta ja kietoutuneet tämän tekstin kanssa. Me olemme materiaalsen jatkumon paikallisia tiivistymiä, jotka ovat vuorovaikutuksessa. Muodostamme saumattoman ilmiön, jossa minun kirjoittamiseni ja sinun lukemisen toimintasi ovat osa yhtä kokonaisuutta ja relaatioiden verkostoa. En kuitenkaan välttämättä ole havainnoimassa lukemistasi. ”Lukija” ei myöskään ole sinun olemukseesi liittyvä ominaisuus tai pysyvä identiteetti, vaan määrityt lukijaksi toiminnassa.

Bourdieuin sosiologisessa ymmärryksessä relaatiot ovat yhteyksiä, jotka pitää muodostaa ja vahvistaa tieteellisellä työllä. Ne eivät ole itsenäisesti olemassa olevia ja aistein havaittavia kappaleita. (Bourdieu 1998, viii, Cassirer 1953, 306.) Relationaalisuus siis kyseenalaistaa todellisuuden perustamisen substantialismille, jossa ”todellista” ovat vain suoralla kokemuksella ja aistimuksella havaittavat asiat, ja jossa yksilöllillä ja ryhmällä ajatellaan olevan suoraan niihin ja niiden olemuksiin liitettäviä ominaisuuksia<sup>6</sup>. (Bourdieu 1988.) Tässä työssä relationaalisuus saa käytännön sovellutuksensa toimijoiden, heidän habitustensa ja erilaisten diskurssien yhteyksien ja suhteiden tarkastelussa.

---

<sup>5</sup> Klassisissa oletuksissa maailma muodostuu itsenäisistä objekteista, jotka voidaan lähtökohtaisesti erotella. Subjekti-objekti jako ja ulkoisen havainnoijan ”objektiivisuus” perustuu tähän eroteltavuuteen. Oletusten mukaan objekteilla on ominaisuuksia, jotka eivät riipu havainnoinnista, ja jotka voidaan määrittää mittaamalla niitä vastaavien muuttujien (esimerkiksi massa) arvo. (Barad 2007, 106–107.)

<sup>6</sup> Esimerkiksi haastatteluvastausten taustatietoluettelot, joissa henkilöön liitetään esimerkiksi sukupuoli, ikä, kansalaisuus, etnisuus tai uskonto.

### 2.1.3 Habitus ja ymmärtäminen osana maailmaa

Osallisuus maailmaan korostuu agentiaalisessa realismissa, jossa kaikki toiminta ymmärretään kietoutuneesti *materiaalis-diskursiivisena*. Toiminta on materiaalista, koska materia osallistuu toimintaan aktiivisesti, ja se on diskursiivista, koska se tuottaa ja muokkaa merkityksiä (Barad 2007, 49, 211). Meidän kehollinen materiaalisuutemme muokkautuu diskursiivisessa toiminnassa, ja sama materiaalisuus myös tuottaa tätä toimintaa. Esimerkiksi kun luet, olet materiaalisesti vuorovaikutuksessa tekstin kanssa ja tekstin merkitykset tuottavat sinulle muistijälkiä. Näin myös tietäminen ja ymmärtäminen ovat materiaalista toimintaa.

Abstrakti relationaalinen maailman ymmärrys saa ihmisläheisemmän muodon, kun yhteen tuodaan Baradin aparaattien ja Bourdieun habituksen käsitteet. Agentiaalisessa realismissa *aparaatit* ovat muutoksille avoimia yleisempiä materiaalis-diskursiivisen toiminnan kokonaisuuksia, joissa myös ihmiset ovat osallisena (Barad 2007, 170–171). Esimerkiksi tutkija voi olla kehollinen tutkimusinstrumentti ja muodostaa osan aparaatin kokonaisuudesta. Aparaatit tuottavat eroja, muodostavat materiaalisuuden ja määrittävät merkityksiä. Näitä eroja tuottavina ne myös muokkaavat maailmaa, koska ne ovat osa maailmaa. (Mt. 146.)

*Habitus* puolestaan on *dispositioiden*<sup>7</sup> systeemi, jonka keho saa ja omaksuu maailmalle alttiina olemisesta. Koska maailma on tuottanut habituksen, se on virittäytynyt ympäröivän maailman säännönmukaisuuksiin. Habituksen toiminta hyödyntää kehollisesti sisäistettyä tietoa, ja siten toimijalla on kyky ennakoida toiminnassaan maailman rakenteita. Tämä on maailman ymmärtämistä käytännössä, ja toiminnan sovittamista maailmaan ilman laskelmointia, tiedostamista tai intentiota. Toimijan kyky maailman välittömään ymmärtämiseen johtuu siitä, että hän hyödyntää toiminnassaan kognitiivisia rakenteita, jotka ovat muotoutuneet maailman rakenteiden sisäistämisen prosessissa. (Bourdieu 2000, 136.)

Aparaatti ja habitus ovat konsepteina yhtenevät toiminnan periaatteen selittämisessä. Kummankaan teorian kohdalla toimintaa ei nähdä puhtaasti tietoisena intention seuraukseksi (kts. Barad 2007, 171, Bourdieu 2000, 135). Ymmärtäminen on maailman kanssa vuorovaikutussuhteessa olevan aparaatin kykyä vastata toiminnalla sille, mikä merkitsee. (Barad 2007, 74, 149.) Bourdieulla maailman kanssa kietoutumista vastaa habitusten ja

---

<sup>7</sup> Dispositio ilmaisee paitsi järjestelevän toiminnan lopputulosta (esimerkiksi gradun dispositio) myös olemisen tapaa, joka on habituaalista eli tapoihin, tavanmukaisuuteen ja taipumuksiin liittyvää erityisesti kehollista tilaa. (Bourdieu 1984, 562)

sosiaalisen avaruuden keskinäinen osallisuus. Tämä tarkoittaa sitä, että kehoissa habituksen muodossa materiaalisen olemuksensa saavat rakenteet ovat vuorovaikutuksessa sosiaalisen avaruuden tai kenttien (relaationaalisten) rakenteiden ja mekanismien kanssa. (Bourdieu 2000, 150–151.) Näin siis rakenteet ja yksilöt ymmärretään keskenään vuorovaikuttaviksi.

Dispositioiden omaksuminen on jatkuva prosessi, jossa sosiaalinen järjestys merkitsee kokevan kehon pysyvästi ja muokkaa sitä yhä uudestaan jokaisessa kohtaamisessa sosiaalisen maailman kanssa (Bourdieu 2000, 136, 138, 141). Muutokselle avoimuus tarkoittaa sitä, että aparaateilla ja habituksilla on myös ajalliset kerrostumansa. Vuorovaikutusten historiallisuus kerääntyy kehoihin, joka kantavat jälkiä muistoina kietoutumisistaan. Habitus tuo täydellisesti sisäistetyn ja siten oman historiallisuutensa unohtavan historian aktiiviseksi toimijaksi nykyhetkeen. Tämä menneisyyden toimijuus varmistaa pysyvyyden muutoksessa tuottamalla historiaa historiaan perustuen. Historian muokkaamana habitus hyödyntää toiminnassaan tämän saman historian läpäisemiä asioita. (Barad 2007, 180, 239; Bourdieu 1990b, 54, 56; Bourdieu 2000, 152.)

Habituksen käsite on tässä työssä tärkeä, koska sillä on yhteys sosiaalisen avaruuden rakenteisiin. Habitusten toiminta ilmenee muun muassa erilaisina arvottamisina, yhdistämisinä ja erottamisina, ja tämän toiminnan ilmentymien analysointi aineistosta auttaa ymmärtämään kentän (eli sosiaalisen avaruuden) tapahtumia. Habitukset myös muokkaantuvat vuorovaikutuksissa, ja näin habitusten toiminnan mieltymysten muutoksen taustalla voi nähdä jonkin laajemman sosiaalisen avaruuden rakenteen muutoksen aiheuttaman vaikutuksen.

#### 2.1.4 Diskurssit ja diskursiivisuus

Diskurssit ymmärretään tässä työssä habituksen rakenteisiin kytkeytyvänä toimintana. Habitus muotoutuu rakenteita järjestelvässä toiminnassa, ja vastaavasti sen itsensä toiminta tuottaa ja järjestelee rakenteita, toimintaa ja representaatioita edelleen (Bourdieu 1990b, 53). Jokainen diskurssi on kielellisen habituksen kohtaaminen kielen kentän tai ”markkinoiden” kanssa (Bourdieu 1991, 38, Bourdieu 2008, 133). Näitä diskursiivisia kohtaamisia voivat olla yhtälailla jokapäiväiset keskustelut, kuin viestiminen laajemmalle yleisölle. Nämä kaikki kommunikatiiviset suhteet ilmentävät samalla myös vallan suhteita. (Bourdieu 2008, 133.)

Diskursseihin voi kuulua kielellinen komponentti, mutta ne ovat kokonaisuudessaan enemmän, kuin vain puhetta tai tekstiä (kts. Barad 2007, 146, Bourdieu 1991, 39). Kielellinen

ilmaisu on siis erityistapaus habituksen taipumuksesta ilmaista itseään. Puhtaasti lingvistikseen näkökulmasta kuka tahansa voi sanoa mitä tahansa, mutta sosiologisesta näkökulmasta ilmaisun vaikutusta ei voi erottaa rakenteista, joka antaa sille tehon (Bourdieu 1991, 74).

Baradin määritelmä on tässä mielessä yhtenevä Bourdieun kanssa: diskurssit muodostuvat kaikista, mikä rajoittaa tai mahdollistaa sen, mitä on mahdollista sanoa. (Barad 2007, 146.)

Diskurssit ovat siis sekä kielellistä että muuta merkityksiä tuottavaa toimintaa. Koska tämän työn aineisto koostuu haastatteluista ja muista teksteistä, diskursiivisen toiminnan kielellinen komponentti korostuu. Kielellisen aineiston tulkinnassa kuitenkin vaikuttaa sisällön lisäksi myös ilmaisullisen toiminnan tulkitseminen kontekstissaan. Esimerkiksi ironia ilmenee sanomalla jotain, mikä kieltää sanotun, ja näin erottaa sanojan asiasta (kts. Bourdieu 1991, 263). Diskurssien tarkastelu tulee tässä työssä erityisesti käyttöön, kun jäljitän aineistosta yhteneväisyyksiä laajemman sosiaalisen avaruuden diskurssien kanssa.

### 2.1.5 Erottelu ja yhdistäminen

Tämän työn kannalta yksi tärkeimmistä puolista aparaatin ja habituksen toiminnassa on niiden erottelemisen ja yhdistämisen kyky. Kun tarkasteltavana on kenttä, jossa ihmiset tulevat yhteen ja erottuvat toiminnassaan eri ryhmiksi, voi tämän toiminnan ymmärtää habitusten toimintana.

Relationaalisessa ymmärryksessä käsitellään lähtökohtaisesti erottelemattomia kokonaisuuksia, joissa erottelu tuotetaan toiminnallisesti leikkaamalla jotkin asiat yhteen ja toiset erikseen. Näin erotellaan osat toisistaan, ymmärrettävä epäymmärrettävästä ja merkityksellinen merkityksettömästä. (Barad 2007, 181, 389.) Maailma osallistuu omaan toimintaansa siten, että osa maailmasta tulee erottuvasti, *differentiaalisesti*<sup>8</sup>, ymmärrettäväksi toiselle osalle maailmaa (Barad 2007, 140, 342). Habituksen erottelukyky, *distinktio*, on vastaavanlaista eroja tuottavaa ja merkitsevää toimintaa. Se on jonkin asian tunnistamista siten, että tämä ei edellytä tiedostettua tietoa objektin määrittelevistä ja erottelevista piirteistä. (Bourdieu 1984, 466.)

Distinktio vetää jakamattomasta jatkumosta erilleen diskreettejä yksilöitä ja tuottaa eron erottelemattomaan. Se on tiedostamaton tuntemus, joka vaatii tiettyjen asioiden tuomista

---

<sup>8</sup> Differentiaalisuus tarkoittaa tässä muutosta ja eroa jostain. Matematiikassa riippumattoman muuttujan  $x$  differentiaali  $dx$  on  $x$ :n muutos  $\Delta x$ . Esimerkiksi nopeus on paikan muutos ajanhetkien  $t$  ja  $t + \Delta t$  välillä. Barad viittaa siis systeemin dynaamiseen ja muuttuvaan luonteeseen.

yhteen ja toisten asioiden pitämistä erillään. (Bourdieu 1984, 474, 479.) Jokainen toimija suorittaa tiedostamattaan sisällyttämisiä (*inkluusio*) ja ulossulkemisia (*ekskluusio*) habituksen tunnistamisen ja jaottelun periaatteiden systeemillä (Bourdieu 2000, 99, 189). Tämä toiminta perustuu ehdolliseen tavanomaisten ärsykkeiden tunnistamiseen, johon toimijalla on taipumus reagoida ja vastata (mt. 138). Se on siis kykyä vastata sille, mikä merkitsee.

Habitus tuo yhteen ja erottaa. Habitusten mieltymysten taipumus (*affiniteetti*) tuo yhteen toimijat, joiden dispositiot ovat samankaltaiset (Bourdieu 1990a, 71). Näin maku ja mieltymykset yhdistävät yhteensopivat asiat ja ihmiset (Bourdieu 1984, 241). Kun lähtökohdaksi otetaan, että yhteensopivilla habituksilla on taipumus tulla yhteen, ja tuoda itsensä kanssa sopivat asiat yhteen, voidaan tätä tietoa käyttää hyödyksi ryhmien toiminnan ymmärtämisessä.

Bourdieun sosiologisessa ymmärryksessä yksilöllinen ja kollektiivinen sosiaalinen identiteetti määräytyy erottelun toiminnalla relationaalisesti suhteessa johonkin vastakkaiseen luokkaan tai ryhmään. Toisin sanoen erottuminen tuottaa identiteetin, johon sisältyvät sellaiset ominaisuudet, jotka on suljettu ulos toisesta ryhmästä. (Bourdieu 1984, 194, 440). Tämä habituksen erottelun toiminta on jäljitettävissä aineistosta diskursiivisena erottelun toimintana, ja tämä tulee sovellettavaksi habitusten suhteiden ja diskurssien relaatioiden hahmottelussa.

### 2.1.6 Relationaaliset rakenteet ja niiden genealogia

Relationaalisessa ymmärryksessä myös sosiaalinen ja materiaallinen avaruus ja sen rakenteet muotoutuvat vuorovaikutussuhteissa. Vuorovaikutukset muokkaavat suhteellisesti määritellyn avaruuden topologiaa, eli sen yhteyksiä ja rajoja (Barad 2007, 181, 237, 240). Näin muotoutuu myös Bourdieun *sosiaalinen avaruus*, jossa jokaisella toimijalla on jokin suhteellinen sijainti.

Sosiaaliseen maailmaan kuuluville toimijoille tämä maailma on tietämisen objekti. Se on siis jotain mitä toimijat pyrkivät ymmärtämään habituksellaan pystyäkseen toimimaan siinä. Jokaisella toimijalla on jokin sijainti suhteessa toisiinsa ja maailmaan, tästä sijainnista heillä on jokin näkökulma, piste, josta käsin he tietävät maailman. Nämä näkökulmat ovat määriteltyjä ja määritteleviä. Jokaisen toimijan sijainti määrittelee tästä sijainnista otetun näkökulman sisältöä ja symbolista vaikuttavuutta. Jokainen näkökulma osallistuu myös

sosiaalisen avaruuden muokkaamiseen. Tässä muokkaamisessa kamppaillaan luokittelun perusteista, perspektiiveistä ja näin myös määritelmistä. (Bourdieu 2000, 183.)

Kentän rakenne tietyllä ajanhetkellä muodostuu toimijoiden välisistä suhteista. Näitä suhteita määrittää toimijoiden ja instituutioiden hallussa oleva *symbolinen pääoma*. (Bourdieu 1988, 128.) Symbolisella pääomalla voi olla erilaisia muotoja, tyypillisiä esimerkkejä ovat taloudellinen ja kulttuurinen pääoma. Mikä tahansa voi tulla symboliseksi pääomaksi, kun se vain tunnustetaan ja tunnustetaan asiaksi, jolla on vaikutusta. (Bourdieu 2000, 242).

Esimerkiksi toiminnan määrittely uskonnolliseksi voi antaa ryhmälle uskuntoon kytkeytyvää symbolista pääomaa yhteiskunnassa, jos uskonto tunnustetaan tässä laajemmassa sosiaalisessa avaruudessa asiaksi, jolla on merkitystä, ja jota arvostetaan.

Symbolisesta pääomasta käydään aina myös kamppailua. Tämä kamppailu koskee sitä, mikä ylipäätään tunnustetaan symboliseksi pääomaksi, minkä jaottelun periaatteiden kautta sosiaalinen maailma nähdään, mitkä merkitykset ovat päteviä, ja miten sosiaalisen maailman pitäisi muuntua (Bourdieu 2000, 242, 185). Tätä kamppailua käydään, koska symbolinen pääoma hallitsee myös toiminnan mahdollisuuksia: mitä on mahdollista tehdä ja mitä ei, mitkä ovat hyväksyttäviä tavoitteita ja mitkä eivät (mt. 217).

Toimijoiden relationaalisella sijainneilla sosiaalisessa avaruudessa on vastaavuus habitusten keskinäisten relaatioiden kanssa (Bourdieu 1998, 6). Habitus ottaa fyysisessä ja sosiaalisessa maailmassa tietyn aseman mielipiteillään ja arvioinneillaan, ja tämä asema on suhteessa yhtenevä sosiaalisen avaruudessa olevan sijainnin kanssa (Bourdieu 2000, 130). Habitusten taipumus asemoitua ja ilmentää itseään muun muassa erilaisten arvottomien avulla tulee konkreettisesti käyttöön myöhemmin tämän työn analyysivaiheessa.

Koska rakenteilla on myös historiansa, on tarkasteltava niiden genealogiaa, miten ne ovat muuntuneet ja mitä vaikutuksia muutoksilla on ollut. Tämä tarkoittaa suhteiden ja yhteyksien muutosten tarkastelua. Miten materiaalis-diskursiivinen toiminta merkitsee ja kenelle, kenen toiminnalla on suhteessa enemmän vaikutusta ja miten systeemin topologia on muuttunut sisällyttämisen ja poissulkemisen prosesseissa? (Barad 242, 246, 449, 451.)

Historiallisten kehitysten ja muutosten tarkastelu on tarpeen, jotta ymmärretään, millaisten prosessien seurausta tietyllä hetkellä havaittava struktuuri on. Jokainen tilannekohtainen rakenne on muotoutunut aiemmista tilanteista muuttamisen ja säilyttämisen kamppailuista. Tilan muodostaneista ristiriitaisuuksista, jännitteistä ja valtarakenteista saadaan lähtökohta sen

myöhemmille muutoksille. (Bourdieu 1990a, 42.) Tämän vuoksi osana työtä on kentän genealogian hahmottelu, jossa huomion kohteena on muun muassa miten habitusten tarpeet ovat ilmenneet, miten niihin on vastattu ja miten kentän suhteet ovat muuntuneet eri yhteisöjen vastatessa erilaisiin toiminnan tarpeisiin.

### 2.1.7 Objektiivisuus, refleksiivisyys ja vastuullisuus

Tutkittavien maailmaan kuulumisen herättää tyypillisesti kysymyksiä, miten läheistä aihepiiriä voi tarkastella objektiivisesti, ja miten erilaiset sidonnaisuudet vaikuttavat tutkimuksen tuloksiin. Relationaalisen objektiivisuuden vastaus tähän on se, että jokaisen tutkijan on ymmärrettävä sijaintinsa osana sosiaalista ja materiaalista maailmaa. Tieteellinen työ tekee näkyväksi tiettyjen materiaalisten ilmiöiden olemassaolon, ja objektiivista on se, mikä ilmenee, kun ilmiön tuottamisen olosuhteet on määritetty (Barad, 2007 56, 120, 361, Bourdieu 2004, 74). Ei siis riitä, että systeemin ulkopuolisen todistajan kuvailu uskotaan sellaisenaan objektiiviseksi representaatioksi tarkastelun kohteesta, vaan huomioon on otettava tietävän ”subjektin” asema tiedon tuottajan (kts. Haraway 1997, 23–24, Bourdieu 2000, 120).

Tiedon objektit ovat konstruktion tulosta ja edellytys tämän konstruktion tuottamiselle on vetäytyminen välittömän kokemisen maailmasta (Bourdieu 1990b, 52; Bourdieu 2000, 51, Bourdieu 2004, 77). Tämä toiminnasta ja toiminnan maailmasta vetäytyminen tuottaa epistemologisen ja sosiaalisen katkoksen riippumatta tutkijan muista kytköksistä. Primääristä kokemuksesta irtautumisen lisäksi on etäännyttävä myös teoreettisesta näkökulmasta ja huomioitava miten tällainen katkos on mahdollinen (Bourdieu 1990b, 27, 33, 36). Tehokkain reflektio on tietoa tuottavan tutkijan ja tämän etuoikeuksien objektivointi osana sosiaalista maailmaa ja sen kamppailuja erilaisten tutkimusmenetelmien avulla (Bourdieu 2000, 4, 10). Tämä voi tapahtua esimerkiksi rakenteita hahmottelemalla.

Tutkimuksessa yhdistyvät tutkimuksen kohteeseen kietoutuneiden toimijoiden näkökulma, sekä näkökulma tästä näkökulmasta<sup>9</sup> (Bourdieu 2000, 189). Minulla esimerkiksi on primääri kokemus sekä suomenuskon (ja laajemmin pakana- ja luonnonuskontojen) kentältä että uskonnontutkimuksesta. Tämän työn analyysi muodostuu strukturoiduksi relationaaliseksi

---

<sup>9</sup> Objektivoidun subjektin näkökulma on duaalinen. Se hyödyntää kokemusta maailman sisäistämänä empiirisenä subjektina olemisesta, ja sen lisäksi se kykenee ymmärtämään osallisuuden. Samalla se pyrkii sisällyttämään teoreettiseen rekonstruktioon myös niiden toimijoiden totuuden, joilla ei ole mahdollisuutta ottaa etäisyyttä omaan toimintaansa. (Bourdieu 2000, 189, 191.)



näkökulmaksi suomenuskoisten toimijoiden näkökulmasta, mutta sen osaksi kuuluu myös suomenuskoisten toimijoiden subjektiivisen näkökulman huomiointi. Lisäksi yksi osa tutkimusta on näkökulma uskonnontutkimuksen kentän osallisuudesta sosiaalisen maailman kamppailuissa.

Relationaalisesta näkökulmasta tieteellisellä toiminnalla on aktiivinen rooli objektien ja subjektien, samoin kuin materian ja merkityksen tuottamisessa. Tutkimustyö ilmentää sitä, millainen vaikutus tutkijan osallistumisella maailmaan on ollut. Se tuo esille tiettyjen materiaalien olemassaolon. (Barad 2007, 55–56, 120, 361.) Tutkimustyö on aina osallistuvaa, koska tietäminen itsessään tapahtuu osana maailmaa.

Relationaalinen vastuullisuus tarkoittaa vastuuta siitä roolista, joka meillä on maailman tuottamisesta (Barad 2007, 396). Tämä rooli vaikuttaa toimijoiden tulevaisuuden mahdollisuuksiin avaten tai sulkien niitä (Bourdieu 1988, 5). Esimerkiksi symbolisen pääoman epätasainen jakautuminen tuottaa toisille mahdollisuuksien ja toisille esteiden, ulossulkemisten ja kieltojen maailman, koska pääoma hallitsee toimijoille tarjottuja mahdollisuuksia (Bourdieu 2000, 217, 225). Tutkija taas saattaa olla vastuussa symbolisten pääomien arvottamisesta tuottaessaan määrittelyjä ja luokitteluja, kuten myöhemmin tässä työssä nähdään perinteen käsitteen kohdalla.

## **2.2 Uskonnontutkimuksen kenttä osana sosiaalista maailmaa**

Uskonnontutkimus on toimijana osana sosiaalista maailmaa, ja vallan kysymykset koskevat myös sitä. Uskon ja järjen dikotomia on osa kamppailujen kenttää, jossa rationaalisuus toimii aina kulttuurisena pääomana. Kun rationaalisuuden tuottamisen taloudelliset ja sosiaaliset olosuhteet jäävät tunnistamattomaksi, se toimii myös symbolisena pääomana, ja siten dominoinnin ja legitimaation instrumenttina (Bourdieu 2000, 78).

Uskonnontutkimuksessa käytetty rationaalisuuden ja luokittelun valta kytkeytyy tieteenalan omiin kamppailuihin symbolisesta pääomasta. Kocku von Stuckrad on valaissut tilannetta kertoessaan tieteenalan identiteetin ja legitimaation ongelmista, erityisesti tutkimuksen kytköksestä teologiaan ja uskonnon kokemukselliseen lähestymiseen (von Stuckrad 2013, 5–6). Tämän legitimoinnin tarpeen vaikutus on kuitenkin jäänyt analysoimatta.

Uskonnontutkimus on siis osallinen vallan asetelmiin käyttäessään rationaalisutta tieteenalan legitimoinnissa ja tuottaessaan eroja muihin tietämisen muotoihin. Se on useimmiten valmis

ottamaan objektivoivan katkoksen<sup>10</sup> ”natiiviin” maailman ymmärrykseen, mutta ei aina toista katkosta tähän objektivointiin. (vrt. Bourdieu 2000, 70). Kriittisessä diskursiivisessa uskonnontutkimuksessakin vallan vaikutuksen tarkastelun kohteena on pääasiassa edelleen jonkin muun kuin uskonnontutkimuksen kentän toiminta (vrt. Hjelm 2016a, 16, ja Hjelm 2021, 226–228). Näin siitä huolimatta, että tieteenala on yhtenä toimijana muiden joukossa uskontoa koskevien diskurssien tuottamisen kentillä.

Karen Baradin agentiaalinen realismi ja Bourdieun sosiologia voivat auttaa sosiologisesti suuntautunutta uskonnontutkimusta hahmottamaan myös tutkimuksen oman sijainnin ja tutkimustoiminnan vaikutuksen. Objektivoiva reflektio tukee vallan asetelmien ymmärrystä. Tietoisuus tieteenalan omista legitimoinnin kamppailuista voi auttaa tekemään eettisesti kestävämpiä ratkaisuja, huomioimaan tutkittavien aseman ja välttämään epätasa-arvoisuuden lisäämistä.

## 2.3 Muut työssä keskeiset käsitteet

### 2.3.1 Käsitteiden asema tutkimuksessa

Muita työssä esiintyviä ja keskeisiä käsitteitä ovat *pakanuus*, *suomenusko* ja *perinne*. Näillä on työssä asema käsitteinä, jotka ovat toimijoiden omassa käytössä tarkasteltavalla kentällä. Niitä on myös käytetty aiemmissa tutkimuksissa kuvailemaan tietynlaisten kulttuurin kenttien toimintaa. Tämän työn aineistossa ilmaistaan erilaisia ja toisistaan poikkeavia määritelmiä näille käsitteille. Ne ovat siis kentällä toimijoiden kesken määrittelyn kamppailun kohteena.

Koska käsitykset näiden käsitteiden merkityksestä ja sisällöstä eroavat, käsittelen niiden taustoja ja merkitysten muotoutumisia lyhyesti. Käytän näitä käsitteitä työssä viitattessani esimerkiksi pakanauskontoihin, suomenuskoisiin yhteisöihin ja perinnetoimintaan. Ne toimivat tässä työssä siis yleisenä jaettuun luokitteluun viittaamisen välineenä, vaikka niiden sisältö on aineistossa kiistelty. Lukijan on näiden yhteyksien vuoksi hyvä tuntea niiden taustaa, vaikka niitä ei sellaisenaan käytetä tässä työssä esimerkiksi sisällönanalyttiseen luokitteluun, eikä työssä tukeuduta ennalta kiinnitettyihin määritelmiin näiden osalta.

Tutkimuksen keskiössä ei siis ole arvioida ja luokitella, onko jonkin toiminta pakanuutta,

---

<sup>10</sup> Uskonnontutkimuksessa on esimerkiksi tyypillisesti tehty ero *emic* ja *etic* käsitteiden välille, joista ensimmäinen on nähty koetun maailman epäanalyttiseksi käsitteeksi ja toinen tutkijan analyttiseksi käsitteeksi. Bourdieun mukaan tulkittuna *etic* on vain tutkijan *emic*-näkökulman ilmentymä, ellei sitä aseta laajempaan kontekstiin.

perinnettä tai suomenuskoa, vaan ymmärtää miksi ja miten nämä kentällä käytetyt käsitteet ovat symbolisten kamppailujen osana.

### 2.3.2 Pakanuus

Pakanuus on käsite, joka toimii sekä kentällä toimivien omakohtaisena määrittelynä että tutkimuksellisenä käsitteenä. Käytän tässä W. Richard Comstockin avoimen määrittelyn ideaa. Näin ”pakanuus” käsitteen merkitys nykykäytössään ei määriy jostain tietystä piirteestä, vaan merkityksistä, jotka tutkijat ja käsitteen käyttäjät ovat liittäneet siihen. Tietyn hetken määritelmät ovat edeltävien perillisiä ja tuottavat lähtökohdat seuraaville. (kts. Comstock 1984, 504, 510, 513.)

Sanan pakana pisimmälle historiaan vievä kerrostuma on latinan sana *paganus*. Peter Brownin mukaan klassisessa latinassa sanalla on viitattu henkilöön, joka on tiettyyn ryhmään kuulumaton, ja yksityiseen<sup>11</sup> verrattuna julkiseen (Brown 1999, 625). Brownin mukaan *paganus* on saanut maaseutuun viittaavan merkityksen ja samalla pilkallisen vivahteensa, kun neljännellä vuosisadalla elänyt roomalainen kristitty teologi ja historioitsija Paulus Orosius otti sen käyttöön teoksessaan *Historiae adversus paganos* (Brown 1999, 625). Kristityt ovat siis käyttäneet sanaa niputtamaan yläluokkaiset vanhaa uskontoa seuranneet roomalaiset polyteistit yhteen maalaisten kanssa (O'Donnell 1977). Maaseutuun viittaava kytkös on jäänyt hallitsevaksi ja siten se on vahvistanut käsitystä, jonka mukaan talonpoikien uskontona pakanuus on säilynyt maaseudulla pidempään kuin kaupungeissa (Brown 1999, 625).

Nykyisellään pakana saa erilaisia merkityksiä riippuen siitä, käytetäänkö sitä itse omaksuttuna vai ulkopäin annettuna, ja millaisissa diskursiivisissa yhteyksissä sitä käytetään. Sanalla tunnustetaan edelleen olevan negatiivinen sävy, koska sillä on viitattu ihmisiin, jotka eivät jaa yhteistä maailmankuvaa. Toisaalta se on saanut myös saanut myönteisiä vivahteita, jotka liittyvät luontoyhteyteen ja vanhoihin tapoihin. (kts. Lassander 2017, 202, 203, 212.)

Käsitteen toiminnallista merkitystä voi pitää erottelevana. Kristityt ovat erotelleet sillä ei-kristityt omasta ryhmästään. Myöhemmin se on omaksuttu myös positiiviseksi

---

<sup>11</sup> O'Donnell näkee todennäköisimmäksi, että sana on alun perin johdettu sotilaallisesta kontekstista, jossa se on tarkoittanut siviiliä (O'Donnell 1977). Ensimmäisellä vuosisadalla elänyt Tertullianus on viitannut sotilaalliseen merkitykseen käyttäessään kristityistä ilmaisua ”Kristuksen sotilaat”. Näihin nähden *paganus* on ”siviili”. (Heimgartner 2006, Brown 1999, 625.)

itseidentifikaatioksi<sup>12</sup> ilmaisemaan oman toiminnan eroa muista. Pakanuuden voikin katsoa muotoutuvan suhteellisesti: pakanuus sulkee ulkopuolelleen sen, mikä sulkee pakanuuden ulos. Samalla pakanuus sulkee sisäänsä monimuotoisen ilmiökentän, johon kuuluu muun muassa erilaisia polyteistisiä ja animistisiä katsomuksia, mukaan lukien suomenusko.

### 2.3.3 Perinne

Perinne on käsite, jonka määritelmät vaikuttavat sekä tutkimuksellisella kentällä, että perinneaineistoja ja perinteitä käsittelevää tutkimusta toimintaansa soveltavalla kentällä. Käsitteeseen kytkeytyvät muun muassa autenttisuuteen, jatkuvuuteen ja modernin kritiikkiin kytkeytyvät diskurssit. Näin se on mukana erilaisissa tieteen ja politiikan kamppailuissa.

Tässä työssä tulkitsen perinteen folkloristiikan nykykäsitysten mukaisesti laajasti siten, että siihen sisältyvät historiallinen vanha kansankulttuuri ja nykypäivässä tapahtuva toiminta siihen liittyvine perinteineen (vrt. Pöysä 1989 7, 14). Eeva-Liisa Kinnusen mukaisesti voidaan katsoa, että nykyperinteeseen kuuluvilla ilmiöillä on juuret menneisyydessä ja ne voidaan ymmärtää jatkumoksi jostain vanhemmasta ilmiöstä. (Kinnunen 1996, 10). Pertti Anttonen näkee, että vanhoilla ja uusilla perinteillä on samankaltaisuutta. Molemmilla on jokin historiallinen lähtökohta, ja molempien luonne on yhtä lailla valikoiva, poliittinen ja moraalisesti perusteleva. Perinteet voi siis ymmärtää sosiaalisesti konstruoituina kategorioina, joita käytetään kokemusten strukturointiin ja sosiaalisen maailman tuottamiseen. (Anttonen 2005, 106.)

Kontrastina folkloristiikan vanhan ja uuden perinteen yhdistävälle käsitykselle voi nähdä historian tutkija Eric Hobsbawmin ”keksityn” perinteen (invented tradition) ymmärryksen. Hobsbawm näkee keksityt perinteet vanhoja aineistoja uudensuuntauksiin käyttäviksi perinteiksi, jotka toimivat erityisesti kansallisvaltioiden legitimoinnin tukena (Hobsbawm 1983, 6, 13). Tämä ”keksimisen” diskurssi on tutkimuksellisesti karannut alkuperäisestä nationalismia kritisoivasta kontekstistaan. Sitä on käytetty laajemmin kyseenalaistamaan

---

<sup>12</sup> Tässä omaehtoisessa käytössä voi nähdä vastaavan takaisin omaksumisen piirteen kuin käsitteen ”queer” käytössä. ”Queer” oli aiemmin merkitykseltään stigmatisoiva, mutta 1990 luvulla queer-liikkeet muunsivat sen merkitykseltään positiiviseksi dominantin normatiivisuuden haastajaksi (Lykke 2010, 35; Rand 2014, 3)

perinteiden uudelleen elvyttämistä<sup>13</sup>, ja esimerkiksi kolonialismin katkaisemien kulttuurien uudelleen jatkamisen autenttisuutta (kts. Briggs 1996, 463).

Hobsbawmin tutkimuksellinen diskurssi on siis päätynt legitimoinnin ja de-legitimoinnin välineeksi tutkimuksissa ja muussa toiminnassa. Tämän vuoksi ”keksitty” perinne ei toimi tässä työssä analyttisenä kategoriana, vaan analysoitavana kategoriana.

#### 2.3.4 Suomenusko

Suomenusko on käsitteenä ollut kentällä aktiivisessa käytössä ajanjaksolla, jota käsitellen tässä työssä. Se on 2006 tienoilla käyttäjiensä kehittämä ja vakiinnuttama käsite, jonka historiaa käsitellen tarkemmin kappaleessa 4.2. Se on ollut myös opinnäytetöissä käytetty käsite, kunnes kentän muutokset ovat tuoneet myös tutkimukseen muita käsitteitä, kuten kansanusko, nykykansanusko ja väenusko.

Koska suomenusko on käsitteenä muotoutunut käyttäjiensä mukaan, siihen kuuluu useita kerrostumia ja sen ajallinen ja maantieteellinen ulottuvuus on laaja. Se kattaa laajimmillaan itämerensuomalaisen kulttuurialueen esihistoriallisen ja historiallisen ajan uskomusten ja perinteiden ilmentymät modernissa maailmassa. Pisimmälle menneisyyteen vievät ihmisten omassa elämässään soveltamat tulkinnat arkeologisesta aineistosta ja tutkimuksista. Lähempää historiaa on oman suvun perinteiden jatkumo, sellaisilla henkilöillä, joilla tällainen jatkumo on olemassa.

Kuten muihinkin katsomuksiin, suomenuskoon sisältyy sekä materiaallinen että kulttuurinen toiminta. Suomenuskon uskonnollisiin piirteisiin kuuluu muun muassa jumalten ja muiden vastaavien ei-ihmisolentojen huomointi erilaisilla rituaaleilla, eleillä, sanallisilla ilmaisuilla (loitsut) ja materiaalisilla lahjoilla (uhrit tai annit). Uskonnolliset piirteet yhdistyvät perinnekulttuurin puoleen esimerkiksi juhlaperinteissä, arkisissa tavoissa ja perinteisten töiden tekemisessä. Tarkastelen näiden piirteiden ilmenemistä käytännössä tarkemmin kappaleissa 5.2 ja 5.3.

---

<sup>13</sup> Elvyttämisen epäautenttisuuden perusteluna on käytetty ajatusta, että perinteen elvyttämistä puolustavien liikkeiden ilmestyminen itsessään kertoo katkeamisesta – perinteitä ei tarvitse elvyttää tai keksiä siellä missä ne ovat edelleen elossa. (Hobsbawm 1983, 7.)

### 3 Aineistot ja menetelmät

#### 3.1 Aineistot

##### 3.1.1 Haastatteluaineisto

Tämän tutkimuksen haastatteluaineisto koostuu ryhmä- ja yksilöhaastatteluista, jotka on tehty 2015–2017. Ryhmähaastatteluita on 4, niiden yhteenlaskettu kesto on 8 tuntia 4 minuuttia, ja näihin haastatteluihin on osallistunut 13 henkilöä. Yksilöhaastatteluita on 4 tuntia 44 minuuttia, ja näihin on osallistunut 4 henkilöä. Yhteensä haastatteluaineistoa on siis 13 tuntia 28 minuuttia, ja haastateltuja 17 henkilöä. Haastattelujen tallenteet ja litteraatiot on arkistoitu Turun yliopiston Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitoksen arkistoon.

Haastattelut on tehty eri yhteisöjen tapahtumissa, Skype-haastatteluna, haastateltavien kodeissa ja yksi omassa kodissani. Tapahtumissa tehdyissä haastatteluissa on joitakin keskeytyksiä, koska majoitustilan huoneesta on haettu tavaroita, tai sivullinen on ulkona tehdyssä haastattelussa kysynyt jotain. Yhdessä haastattelussa on ollut läsnä haastateltavan lapsi ja toisessa haastattelijan kissa. Haastattelujen äänimaailma on siis ollut monipuolinen, mikä on litterointivaiheessa edellyttänyt tarkkaavaisuutta puheen ja taustäänien erottamisessa.

Osassa haastatteluista olen käyttänyt proseminarityötäni varten tekemääni laajasti maailmankatsomuksellisia käsityksiä kartoittavaa kysymyslistaa. Lisähaastatteluissa pro gradu -työtä varten keskityin perinteeseen liittyviin kysymyksiin. Haastattelurungot ovat olleet suuntaa antavia, ja olen antanut haastateltavien puhua heitä kiinnostavista aiheista, vaikka ne olisivat erkautuneet kysymyksen aihepiiristä.

Haastatellessani ihmisiä en ole anonymiteetin säilyttämiseksi tiedustellut heidän ikäänsä, sukupuoltaan, koulutustaan, tai asuinpaikkakuntaansa. Näiden sijaan olen tämän tutkimuksen kontekstissa nähnyt oleellisimmaksi taustatiedoksi yhteisöihin kuulumisen ja aktiivisuuden niissä, ja olen tiedustellut minkä ryhmien toiminnassa haastateltavat ovat olleet mukana. Haastattelujen tekemisen hetkellä 11 ollut Karhun kansan jäseniä ja 7 Taivaannaulan jäseniä (mukaan lukien tuplajäsenyydet) ja yksi ei ole kuulunut kumpaankaan. Haastatteluista yhteensä 12 on ollut joskus mukana Taivaannaulan toiminnassa (mukaan lukien nykyiset jäsenet) ja yhdistyksestä eronneita on 6.

Haastattelut on litteroitu sanatarkasti. Ryhmähaastatteluiden litteraatioihin on merkitty mahdollisimman tarkasti haastateltujen toistensa keskeytykset, äännähdykset, naurahdukset ja vastaavat haastateltujen keskinäistä dynamiikkaa kuvaavat seikat. Näin litteraatioiden avulla on ollut mahdollista palauttaa haastattelutilanne mieleen myöhemmin.

### 3.1.2 Yhteisöjen julkaisemat tekstit ja muu verkko- ja tekstiaineisto

Haastattelujen lisäksi olen käyttänyt tekstiaineistoa, johon kuuluvat yhteisöjen julkaisemat tekstit ja verkkosivut, sekä muu tekstiaineisto. Olen valikoinut aineiston tukemaan haastattelujen tulkintaa ja analyysiä siten, että sen avulla on mahdollista muodostaa kuvailu yhteisöjen toiminnan historiasta ja muutoksista.

Seita on Lehto – Suomen Luonnonuskontojen yhdistys ry:n jäsenilleen ja muille luonnonuskonnoista kiinnostuneille suuntaama painettu julkaisu. Vox Paganorum on Pakanaverkko ry:n vastaava jäsenille ja muille kiinnostuneille suunnattu painettu julkaisu. Näissä julkaisuissa on ilmestynyt suomenuskoa ja kotoperäisiä perinteitä käsitteleviä tekstejä. Listaus teksteistä on liitteissä 3 ja 4. Tällaisia tekstejä on arvioni mukaan ilmestynyt Seidassa vuosien 1999–2016 välillä 54 ja Vox Paganorumissa vastaavasti 32. Näistä kaikista on kentän hahmottelun aineistona 4 Seita-lehdessä ja 14 Vox Paganorumissa julkaistua tekstiä.

Nämä tekstit antavat näköalan varhaisempien vuosien toimintaan ja toimijoiden ajatusmaailmaan. Kirjoittajat ovat voineet olla aktiiveja Lehdossa tai Pakanaverkossa, tai ainakin he ovat tunteneet jonkun henkilön näistä yhdistyksistä, koska ovat saaneet tekstinsä lehteen. Teksteissä on kuvailtu muille luonnonuskoisille ja pakanoille, mitä tapahtumia ja projekteja suomenuskoisilla on ollut menossa. Ne tarjoavat siis aikalaisnäkökulman kirjoitushetkensä tapahtumiin ja kentän tilanteeseen. Liitteissä listattujen tekstien otsikoiden avulla voi myös hahmottaa millaisia käsitteitä on käytetty milloinkin ja millaisiin teemoihin kentällä on ollut kiinnostusta.

Painettujen julkaisujen lisäksi tärkeä osa aineistoa ovat yhteisöjen omilla sivuillaan julkaisemat tekstit ja tekstien eri versiot, joilla yhteisöt kuvailevat omaa toimintaansa omasta näkökulmastaan. Taivaannaulan sivustolta erityisen kiinnostavia ovat tämän työn kannalta olleet hallituksen nimissä esitetyt kannanotot, ja muut yhdistyksen linjaa määrittelevät tekstit. Näitä Taivaannaulan tekstejä on aineistossani 10.

Yhdistysten sivustojen vanhempia versioita olen etsinyt Internet Archivesta ja Kansalliskirjaston verkkoarkistosta, jonka verkkoaineistot ovat käytettävissä

vapaakappaletyöasemilla. Näiden eri versioiden avulla on mahdollista saada tietoa muutoksista esimerkiksi yhdistysten säännöissä ja toiminnan periaatteissa.

Edellä mainittujen aineistojen lisäksi olen käyttänyt uutistekstejä, Karhun kansan perustamisasiakirjoja, ja Lilli Kantin pro gradu -tutkielmassa säilyneitä Hiitola-foorumien keskusteluiden osia kentän ajallisen kehityksen hahmottelussa.

## 3.2 Menetelmät

### 3.2.1 Metodologinen monimuotoisuus

Tämän työn analyysi on muodostunut ajattelusta teorian kanssa, ja siten jotkin analyysiin käytetyt menetelmät ovat kokeilevia. Teorian kanssa ajattelua on kuvailtu odottamattomiksi kohtaamisiksi aavistettujen, tunnettujen ja koettujen relaatioiden kanssa, jotka muuntavat ajattelua (Jackson & Massei, 2023 3–4). Bourdieu käyttää ilmaisua sosiologian taito, *métier*, joka on habituksellisesti omaksuttua kykyä ymmärtää (Bourdieu ym. 1991, 253).

Ajattelen siis Baradin ja Bourdieun teorioiden kanssa, ja käytän omaksumaani tietoa menetelmien kehittämisessä. Pyrin tuomaan yhteen sekä haastateltujen näkökulmat omasta todellisuuden kokemuksestaan, että tuottamani teoreettisen konstruktion kentän ja habitusten suhteista. Yhdistän etnografialle tyypillisen haastattelun ja haastatteluiden sisällön analyysin ja kuvailun kentän vaiheiden ja suhteiden, habitusten suhteiden ja haastattelujen diskursiivisten suhteiden tarkasteluun. Tarkoituksena on muodostaa kentästä, kentällä tapahtuneesta toiminnasta, ja toimintaan vaikuttaneista tekijöistä useampia osanäkökuja, jotka yhdessä muodostavat laajemman kokonaiskuvan.

Bourdieu esikuvan mukaisesti otan analyysissäni huomioon myös tiedon, joka itselläni on sosiaalisena toimijana. Oma kulttuurin ja sen tutkimuksen kentillä osallistumiseni on siis tuottanut minulle tietämystä, joka ei ole ennakolta määritellyissä tieteellisissä olosuhteissa systemaattisesti tuotettua aineistoa. Työssä esitetty tuotettu aineisto havainnollistaa ja varmistaa tämän tiedon. (Kts. Bourdieu 1984, 503, 509.)

### 3.2.2 Haastatteluaineiston tuottaminen

Haastattelujen tekemiseen on monenlaista ohjeistusta ja menetelmäkirjallisuutta, mutta käytännössä ihmisten keskinäisessä vuorovaikutuksessa kohtaamiset, osallistumiset ja haastattelujen lopputulokset riippuvat olosuhteista, jotka eivät aina ole täysin tutkijan



kontrolloitavissa. Riippumatta haastattelun tekniikasta, kyseessä on aina sosiaalinen vuorovaikutussuhde. Haastattelulle asetettu tavoite tiedon tuottamisen välineenä kuitenkin erottaa sen periaatteeltaan tavanomaisista jokapäiväisistä keskusteluista (Bourdieu 1999, 608).

Haastatteluihin ja tutkimukseen liittyy tyypillisesti epäsymmetrinen valta-asetelma, koska tutkija yleensä tekee aloitteen vuorovaikutussuhteen avaamisesta, asettaa säännöt ja määrittelee tutkimuksen tavoitteet (Bourdieu 1999, 609). Olen itse kentällä toimineena ja erilaisia tutkimuksia pienemmistä yhteisöistä lukeneena pistänyt merkille tutkimuksellisen vallan, jota aineiston tuottamisessa ja analyysissä käytetään silloin, kun tutkija on etäinen tutkittavaan maailmaan. Läheisyys ei häivytä kaikkea tutkimuksellista epätasa-arvoa, mutta se voi tasoittaa tilannetta.

Jokainen tässä työssä haasteltu henkilö on ollut minulle joko henkilökohtaisesti tuttu tai jonkin yhteisön toiminnasta tuttu. Tällainen sosiaalinen läheisyys voi taata sen, ettei haastattelun kokemuksia typistetä pelkästään objektiivisiksi syy-seuraus -suhteiksi, koska haastattelija osana tarkasteltavaa ilmiötä päätyy myös osaksi analysoitavaa aineistoa (Bourdieu 1999, 610–611).

Tutun kentän tutkimisessa ongelmana voi olla tilanne, jossa jotkin asiat ovat sanomatta selviä, ja tutkijan oletetaan ennalta tietävän nämä itsestäänselvyydet (Bourdieu 1999, 612, Ruotsala 2002, 58). Haastatteluja suunnitellessani olen tiedostanut liiallisten ennakko-oletusten ongelman, ja olenkin aloittanut suurimman osan haastatteluista kartoittamalla, miten haastatellut itse ymmärtävät erilaisia käsitteitä. Tämä on konstruoinut haastattelutilanteen heti aluksi sellaiseksi, että haastatellut voivat odottaa kysymyksiä myös itsestäänselvyyksistä.

Olen tämän työn aineistoa varten haastatellut ihmisiä yksin ja ryhmissä. Ryhmähaastattelu valikoitui ensimmäisten haastattelujen tekniikaksi, koska kentällä toimineena olin jo aiemmin osallistunut erilaisiin ryhmissä käytyihin keskusteluihin. Mielenpitojen ja ajatusten vaihto ryhmässä muotoutuikin luontevaksi tavaksi tuottaa aineistoa, joka ilmentää keskustelijoiden käsityksiä, suhtautumisia ja heidän keskinäistä dynamiikkaansa.

Ryhmähaastattelutekniikassani yhdistyvät haastattelun ja ryhmäkeskustelun piirteet. Valtonen kuvailee, että ryhmähaastattelussa kontrolli pysyy haastattelijalla, joka kyselee samat kysymykset vuorollaan jokaiselta osallistujalta. Ryhmäkeskustelun perustana puolestaan ovat virikkeet, joita osallistujille annetaan keskinäiseen keskusteluun. (Valtonen 2009 223–224.) Haastatelllessani olen ohjannut etenemistä kohdistamalla saman kysymyksen tarvittaessa

seuraavalle osallistujalle esimerkiksi repliikeillä ”onko sinulla jotain ajatuksia tästä?”. Näin osa kontrollista on pysynyt haastattelijana itselläni. En kuitenkaan ole kovin vahvasti pyrkinyt esimerkiksi estämään vastausten rönsyilyä kysymysten aihepiirien ympärillä.

Ryhmähaastattelujen sisäisellä dynamiikalla on ollut selviä etuja. Se on vähentänyt itsestäänselvyyksien kertomatta jäämisen vaaraa, kun haastateltavat ovat osoittaneet lisäkysymyksiä toisilleen, ja virkistäneet toistensa muistia. Yhteinen muistelu onkin yksi ryhmähaastattelun etuja (Eskola & Suoranta 1998, 95). Eriävien mielipiteiden käsittely on saanut syvyyttä, kun haastatellut ovat käyneet dialogia niistä. Ryhmämuotoinen haastattelu on myös hälventänyt tutkijan ja tutkittavien välistä asetelmallista epäsymmetrisyyttä. Haastattelutilanteessa nimittäin haastateltavilla on lukumääräinen ylivoima tilanteessa, jolloin he voivat olla tukena toisilleen (vrt. emt. 95).

Ryhmähaastatteluissa on myös joitakin ongelmia. Yksi on haastateltujen vastausten erottelu tilanteessa, jossa useampi puhuu samaan aikaan (Eskola & Suoranta 1998, 99). Omassa aineistossani on ollut toisinaan vaikea erottaa puheen eri kerroksia toisistaan, kun haastatellut ovat puhuneet toistensa päälle. Ryhmähaastattelujen litterointi on tämän vuoksi selvästi työläämpää, kuin yksilöhaastattelujen. Ryhmätilanteissa puheliaammat osallistujat voivat myös päätyä hallitsemaan tilannetta (Valtonen 2009, 236) tai he saattavat kontrolloida muita osallistujia (Eskola & Suoranta 1998, 96–97). Haastatteluista tehdessäni huomasinkin, että kaikki eivät puhu välttämättä yhtä runsaasti, vaikka saman kysymyksen kierrättäisikin haastateltavalta toiselle. Selkeitä kontrolloinnin tai hiljentämisen tekniikoita ei haastatteluissa ilmennyt.

Ryhmähaastattelujen jälkeen täydensin aineistoa yksilöhaastatteluilla, joiden kysymysrungossa keskityin perinteeseen liittyvien käsitysten kartoittamiseen. Yksilöhaastatteluiden dynamiikka on ollut selvästi erilainen kuin ryhmähaastatteluissa. Ne ovat muotoutuneet selkeämmin kysymys-vastaus-vetoisiksi, ja vähemmän keskustelullisiksi. Vaikka yksilöhaastatteluissakin vastaukset ovat voineet rönsyillä, niissä minulla on ollut haastattelijana ja kysymysten esittäjänä silti suhteessa tilannetta hallitsevampi rooli. Tämän roolin muokkaaminen, ja yksilöhaastattelujen valta-asetelmien liudentaminen jatkossa edellyttäisi dialogisempaa lähestymistapaa.

### 3.2.3 Kentän genealogian konstruointi

Relationaalinen analyysi edellyttää kentän suhteiden ja niiden muuntumisten tarkastelua. Haastatteluiden hetken tilanne, jossa suomenuskoisia yhteisöjä ovat olleet Taivaannaula ja Karhun kansa, on muokkautunut aiemmasta tilanteesta, jossa suomenuskoisia on ollut mukana muiden pakana- ja luonnonuskoisten yhteisöjen toiminnassa (vrt. Bourdieu 1990a, 42). Tämän vuoksi tarkastelen näiden yhteisöjen toiminnan historiaa, ja itse suomenusko käsitteen muodostumista.

Käytän apunani Bourdieun ajatuksia habituksen ”kysynnän” ja rakenteiden ”tarjonnan” suhteesta. ”Tarjonta” on joukko sellaisia toiminnan lajeja, joita on mahdollista harjoittaa. Esimerkkinä voidaan ajatella millaisia toiminnan mahdollisuuksia erilaiset yhteisöt tarjoavat. (Bourdieu 1990a, 162.) ”Kysyntä” on toimijoiden habituksissa kehollistuva toiminnan mieltymys, taipumus ja tarve, joka myös tuo yhteensopivat toimijat yhteen (Bourdieu 1990a, 71). Tietyllä hetkellä havaittavat rakenteet ovat tulosta koko aiemman historian tuottaman ”tarjonnan” suhteesta habitusten tarpeissa kehollistuvaan ”kysyntään”. (Bourdieu 1990a, 158, 161.)

Tarkasteltavana on tässä tapauksessa toiminta, joka on saanut kohteena olevalla kentällä nimityksen ”suomenusko”. Käyn läpi suomenuskoon kytkeytyvää pakanayhteisöjen ja suomenuskoisten ryhmien historiaa tarkastelemalla aineiston avulla kentän muotoutumisen kannalta tärkeitä tapahtumia. Jäljitän aineistosta, milloin ja miten toimijat ovat ilmaisseet ”kysyntää”, eli halua kotoperäiseen perinteeseen perustuvan uskonnollisuuden harjoittamiseen ja sen myötä toiminnan nimelliseen yhtenäistämiseen, ja miten yhteisöt ovat vastanneet tähän ”tarjonnallaan”.

Tarkastelen myös, miten saman käsitteen alla tapahtunut toiminta on muuttunut.

Suomenuskon tietyllä hetkellä saama hallitseva merkitys voi perustua siihen, että määrällisesti suuri osa toimijoista suosii sitä, tai siihen, että sosiaalisella pääomallaan hallitseva toimija suosii sitä. Tämä merkitys voi jakautua kahdeksi täysin eroavaksi merkitykseksi. Merkitysten muuttuminen ja eroaminen voi asettaa suomenuskon konfliktien keskipisteeseen, jossa erimielisyydet liittyvät käsitteen tulkintaan ja ”oikeaan” tapaan harjoittaa suomenuskoa. Näiden muutosten taustalla voi olla esimerkiksi uusien toimijoiden tulo suomenuskon kentälle ja tulijoiden reaktiot kohtaamaansa toimintaan (vrt. Bourdieu 1990a, 163).

Suomenuskon avaruus on myös osa laajempaa toiminnan avaruutta, ja muut toiminnan muodot vaikuttavat suomenuskoisten tulkintoihin omasta lajistaan. Esimerkiksi uskonnolla ja perinteellä on omat asemansa, arvostuksensa ja pääomansa laajemmalla kulttuurisen toiminnan kentällä, ja tällä on vaikutusta tulkintoihin myös suomenuskon kentällä.

Suomenusko ei siis määriyty pelkästään esimerkiksi yhteisöjen sääntöjen mukaisesti, vaan siihen sisältyvät soveltajien omat tulkinnat, joihin muut toimijat vaikuttavat. (vrt. Bourdieu 1990a, 159–162.)

Kokoan aineistosta tämän tulkintamallin avulla kuvailuja, jotka kertovat kentän muutoksista: millaiselle toiminnalle on ilmaistu tarvetta ja miten tähän tarpeeseen on vastattu. Tarkastelen nimellisesti yhtenäisen toiminnan hahmottumista, toimijoiden tulemista yhteen yhden yhdistyksen alle, merkitysten muuttumista, kentän jakaantumista ja nimellisestä yhtenäisyydestä luopumista. Näin muodostan tapahtumista ajallisen rungon, jota täydennän myöhemmin habitusten suhteiden analysoinnilla.

### 3.2.4 Haastattelujen sisällönanalyysi

Haastattelut ovat olleet apuna jo kentän genealogian konstruoinnissa, mutta pääosaan ne pääsevät työn muissa analyyseissä. Ensimmäinen haastatteluihin keskittyvä analyysi käsittelee haastateltujen toimintaa, omakohtaista kokemusmaailmaa ja haastatteluissa näistä tuotettuja representaatioita. Tämä osio vastaa Bourdieun esittämään tarpeeseen tuoda tutkimuksessa ilmi rakenteellisen analyysin lisäksi myös tutkimuskenttään kietoutuneiden kokemusmaailma.

Menetelmänä on haastatteluiden sisällönanalyysi, mutta tässä työssä sovellettu menetelmä ei suoraan nojaa esimerkiksi Tuomen ja Sarajärven esitykseen aineistolähtöisestä, teoriaohjaavasta tai teorialähtöisestä sisällönanalyysistä. Aineistolähtöisessä sisällönanalyysissä aineisto luokiteltaisiin siten, että aiemmin tehdyt havainnot, hankittu tieto tai teorit eivät vaikuta analyysiin. Teorialähtöisesti luokittelu taas tapahtuisi jonkin aiemman käsitejärjestelmän perusteella. (Tuomi & Sarajärvi 2009, 95–96.) Sisällönanalyttisessä ryhmittelyssä aineisto siis luokitellaan jonkin ominaisuuden mukaisesti (emt. 93). Tätä voi pitää substantialistiseen ajatteluun nojaavana analyysimenetelmänä.

Koska teoreettisena perustana on relationaalisuus, substantialistinen luokittelu ei ole sellaisenaan riittävä menetelmä. Tarkoituksena ei ole vain luokitella aineistoa vaan pikemminkin ajatella aineistoa teorian kanssa (kts. Salo 2015, 171, 182) ja esittää aineistosta

huomioita. Nämä analyttiset huomiot perustuvat tutkijan sisäistämään teoreettiseen ymmärrykseen, joka saa konkreettisen ilmentymänsä tutkijan ja aineiston kohtaamisessa.

Olen käytännössä ryhmitellyt aineistoa ensin teemoittain. Ensimmäisessä temaattisessa jaottelussa olen käyttänyt pohjana haastattelurungon teemojen jakoa ja koonnut eri kohdissa haastattelua esitetyt saman aihepiirin ilmaisut yhteen. Tämän jälkeen olen koonnut haastateltujen toimintaa ja kokemusmaailmaa kuvailevat vastaukset. Näistä kuvailuista olen edelleen tarkastellut suhteessa toisiinsa samankaltaisia ja eroavia piirteitä.

Tämä haastateltujen vastauksia aktiivisesti yhteen tuova ja erotteleva toiminta luo pohjan seuraavien analyysien relaatioiden hahmotteluille. Lisäksi se tekee mahdolliseksi tulkintojen ja alustavien johtopäätösten tekemisen aineistosta Bourdieun teorioihin suhteuttaen.

### 3.2.5 Habitusten suhteiden analyysi

Habitusten suhteiden analysointi jatkaa koko työn kantavaa relationaalista näkökulmaa. Kuten aiemmin on käynyt ilmi, habitus on kehollisesti omaksuttu mieltymysten ja taipumusten systeemi, joka toiminnallaan tuottaa ja merkitsee eroja. Jos joku esittää arvioita muiden ihmisten toiminnasta, habitusten teorian mukaan tämä kertoo myös arvioijan omasta habituksesta ja sen toiminnasta. Toisin sanoen luokittelu luokittelee luokittelijan (Bourdieu 1984, 6, 170, 235).

Sovellan habitusten keskinäisten suhteiden analyysiin habitusten taipumusta arviointiin ja arvottamiseen. Käytän tässä apunani Shalom Schwartzin arvomallia, jota Mika Lassander (2014) käyttänyt tutkimuksessaan pakanoiden arvoista. Lassander on tarkastellut tutkimuksessaan pakanoiden arvojen ja uskonnollisen toiminnan eroja suhteessa muuhun väestöön, sekä sitä miten yleisempi postmaterialistinen arvomuutos ilmenee pakanoiden parissa. Hän on käyttänyt European Social Survey:n (ESS) tuottamaa laajemman väestön aineistoa vertailukohtana itsensä pakanaksi identifioivien aineistolle. (Lassander 2014, 62, 65.)

Lassanderin tutkimus on hyödyllinen, koska se kertoo mitkä arvot ovat tyypillisempiä pakanoille, ja mitkä muille. Kun tarkastellaan ”suomenusko” -käsitteellä nimettyä toimintaa, sen parissa olevia toimijoita ja toiminnan muutosta, on hyvä ymmärtää, millaisia arviointien ja mieltymysten eroja pakanaksi identifioituvilla on suhteessa laajempaan väestöön. Näin voidaan myös analysoida, onko haastateltujen joukossa henkilöitä, jotka jakavat pakanallisesti painottuvan arvomaailman (ja siten habituksen) vaikka he eivät itse identifioituisi pakanoiksi.

Schwartzin Portrait-Values Questionnaire -kyselyssä (PVQ-21) vastaaja arvioi kuinka paljon haastattelijan kuvailema toiminta ja ajattelu kuvaus muistuttaa vastaajan omaa toimintaa ja ajattelua. Vastaajan pyydetään siis vertaamaan toisen toimintaa omaansa. (Schwartz ym. 2001, 523.) Tämä vertailu ilmentää habituksen toimintaa.

Shalom Schwartzin arvomallin arvot ovat:

- Valta (PO) – sosiaalinen maine, asema ja arvovalta, ihmisten ja resurssien kontrollointi
- Suoriutuminen (AC) – henkilökohtainen menestys, joka saavutetaan osoittamalla sosiaalisten vaatimuksien mukaista kyvykkyyttä ja tekemällä muihin vaikutus
- Hedonismi (HE) – mielihyvä, henkilön oma aistillinen nautinto ja elämästä nauttiminen
- Virikkeisyys (ST) – uutuus, innostus, seikkailullisuus ja jännittävä elämä  
Itseohjautuvuus (SD) – itsenäinen ajattelu ja toiminta, luovuus, uteliaisuus, tutkiminen ja kokeilunhalu
- Universalismi (UN) – ymmärtäminen, tasa-arvo, erilaisten näkemysten hyväksyminen ja arvostamiseen, ihmisten ja luonnon hyvinvoinnista välittäminen.
- Hyväntahtoisuus (BE) – lähipiirin ihmisten hyvinvoinnista huolehtiminen ja läheisten auttaminen.
- Traditio (TR) – perinteisen kulttuurin tai uskonnon tapojen ja käsitysten kunnioittaminen ja niihin sitoutuminen, oman perheen tapojen ja perinteiden seuraaminen
- Yhdenmukaisuus (CO) – muita loukkaavasta tai sosiaalisia normeja rikkovasta toiminnasta pidättäytyminen ja sääntöjen seuraaminen
- Turvallisuus (SE) – yhteiskunnan, ihmissuhteiden ja itsen turvallisuus, harmonia ja tasapainoisuus (Schwartz ym 2001, 521)

Menetelmäni perustuu siihen, että arvioin haastateltavien vastauksista heidän asettautumistaan näihin Schwartzin arvomallissa esitettyihin arvoihin. Näiden asettautumisten tulkinnessa käytän apuna Lassanderin huomiota siitä, että pakanoiksi identifioituvat saavat suhteessa muihin ryhmiin matalimmat pistearvojen keskiarvot arvoissa valta, yhdenmukaisuus turvallisuus ja perinne, ja vastaavasti suhteessa korkeimmat arvoissa universalismi, virikkeisyys, itseohjautuvuus ja hedonismi (kts. Lassander 2014, 92–95).

Arvot, jotka saavat korkeimmat ja matalimmat pistearvot, tuottavat siis selvimmät erottelut pakanoiden ja muiden välille. Tätä tietoa hyödykseni käyttäen voin nyt valita toiseen muuttujaan arvot: valta, yhdenmukaisuus ja turvallisuus. Toiseen valitaan arvot: universalismi, virikkeisyys, itseohjautuvuus ja hedonismi. Perinne jää arvioinnista ulos, koska tämän tutkimuksen kontekstissa kaikki haastateltavat pitävät sitä tavalla tai toisella tärkeänä. Sen lisäksi, että nämä erottavat muut pakanoista, itseohjautuvuus ja virikkeisyys liittyvät Schwartzin mallissa muutosavoimuuteen, ja vastaavasti turvallisuus ja yhdenmukaisuus pysyvyyden korostamiseen (Schwartz ym. 2001, 522.) Tämä auttaa hahmottamaan aineistosta rakenteellisesti vastakkaiset dispositiot.

Käytän hyödykseni oman sisäistetyn luokittelun mallini (habituksen) tuottamaa kykyä luokitella ja arvioida haastateltujen arvoituksia, luokitteluja ja mielipiteitä (kts. esim. Bourdieu 2000, 136, Bourdieu 1990b, 53). Tämä luokittelu tuottaa haastateltujen välille suhteelliset eroavaisuudet. Arvioin aineiston perusteella kunkin haastatellun kohdalla hänen asettautumisensa Schwartzin arvojen suhteen. Esimerkiksi voidaan ottaa henkilö joka kertoo kokemuksellisuuden olevan tärkeää, kannattaa yhteisön moniäänisyyttä ja kaihtaa struktuureja ja toiminnan ylhäältä ohjaamista. Olen tulkinut Schwartzin mallia seuraten, että tällainen henkilö ei sitoudu yhdenmukaisuuteen, suhtautuu negatiivisesti kontrollointiin, mutta positiivisesti universalismiin ja hedonismiin. Näin henkilö saa käyttämässäni koodauksessa arvot CO-, UN+, SD+, PO- ja HE+.

Käytän yksinkertaista koodausta, jossa esimerkiksi CO+ tarkoittaa sitä, että haastateltava pitää tärkeänä yhdenmukaisuutta ja normien noudattamista, ja CO- tarkoittaa yhdenmukaisuudesta poikkeamista ja normien haastamista. Muuttujat saavat arvot -1, 0 tai +1, missä lukuarvo 0 tarkoittaa, että suhtautumista tähän arvoon ei pysty jäljittämään aineistosta, eli siihen liittyvät asiat eivät ole nousseet esiin. Muodostan tällä periaatteella summamuuttujat<sup>14</sup> arvoille valta, yhdenmukaisuus ja turvallisuus PO + CO + SE ja universalismi, virikkeisyys, itseohjautuvuus ja hedonismi UN + SD + ST + HE.

Analyysi etenee taulukoimalla ensin jokaisen yksittäisen haastatellun summamuuttujat. Jokaisella on siis kaksi summamuuttujien määrittämää koordinaattia (x,y), jotka voivat saada arvoja väliltä [-1,1]. Tämän jälkeen muodostetaan graafinen esitys kentän hahmottamiseksi. Koordinaatiston x-akseliksi asetetaan säilyvyyttä korostavan skaala, eli summamuuttujan PO

---

<sup>14</sup> Tarkasti ottaen jatkotarkastelussa käytössä on keskiarvomuuttuja.

+ CO + SE keskiarvo. Koordinaatiston y-akseliksi asetetaan muutosavoimuutta ja omaehtoisuutta korostavan skaala, eli summamuuttujien UN + ST + SD + HE keskiarvo.

Näistä keskiarvomuuttujista tuotetaan kuvalliset esitykset Excelin kuplakaavio -työkalulla.

Kuviot ilmaisevat visuaalisesti haastateltujen jakautumista ”pakana-arvojen” suhteen.

Ympyröiden pinta-ala<sup>15</sup>, ja ympyrässä oleva lukuarvo ilmaisevat tietyssä arvojen keskiarvon määrittämässä koordinaatissa sijaitsevien haastateltujen määrän. Pakanalliset arvot, ja siten ”pakanahabituksen” omaavat sijoittuvat näin määritellyssä koordinaatistossa toiseen neljännekseen. Näiden arvojen vastakkaiset arvot sijoittuvat neljänteen neljännekseen.

Näin muodostettujen kuvallisten esitysten avulla voin tarkastella haastateltujen habitusten jakautumista eri ryhmittelyillä. Näin saadaan selville, millaiselle habitukselle ja arvomaailmalle eri yhteisöjen toiminta on sopinut aiemmin ja millaiselle se on sopinut haastattelun hetkellä. Tämän avulla voidaan myös edelleen arvioida, onko toiminta mahdollisesti muuttunut tietynlaista habitusta suosivaksi tai suosimattomaksi.

### 3.2.6 Diskursiivisten suhteiden analyysi

Erojen tuottaminen ei edellytä tiedostettua tietoa erottelevista piirteistä, vaan se voi olla tiedostamaton tuntemus, joka vaatii joidenkin asioiden tuomista yhteen ja toisten pitämistä erillään (Bourdieu 1984, 474, 479). Jokaisen toimijan habitus toimii sisäistettynä tunnistamisen ja jaottelun periaatteiden erottavana ja yhdistävänä systeeminä (Bourdieu 2000, 99). Nämä yhteen tuomiset ja erottelut ilmenevät haastatteluaineistosta, mutta eivät aina suoraan sellaisenaan, vaan niiden tarkastelu vaatii diskursiivisten suhteiden konstruointia. Nämä ovat juuri sellaisia relationaalisia yhteyksiä, jotka pitää muodostaa tieteellisellä työllä (Bourdieu 1998, viii).

Tämän periaatteen pohjalta voi kehittää menetelmän havainnollistaa haastatteluaineistossa ilmeneviä diskursiivisia suhteita. Edeltävässä osiossa kuvailin Schwartzin arvomalliin perustuvaa habitusten suhteita havainnollistavaa menetelmää. Sen avulla saatu habitusten jakautuminen pakanallisia arvoja suosiviin ja traditionaalisia arvoja suosiviin klustereihin tulee käyttöön diskursiivisten erojen ja suhteiden havainnollistamisessa.

---

<sup>15</sup> Jotta ympyröiden skaalaus on saatu jokaisessa kaaviossa yhtenäiseksi, olen lisännyt jokaisen kaavion dataan ylimääräisen datapisteen, jonka lukuarvo on suurempi, kuin aineiston suurin lukuarvo. Toisin sanoen, kun tiettyyn koordinaatiston pisteeseen kuuluu varsinaisessa aineistossa 6 henkilöä, skaalaava lukuarvo on 7. Tämän ylimääräisen pisteen tuottama ympyrä on muokattu lopullisesta kaaviosta pois.



Koska haastatteluaineistoa on runsaasti, havainnollistettavan materiaalin määrää on rajattava. Teen tämän jakamalla vastaukset habitusten suhteiden mukaan. Keskityn vastauksiin, jotka edustavat vahvimmin pakanahabitusta ja vastaavasti vahvimmin traditiohabitusta. Tämän jälkeen kommentit voi jakaa sen mukaan, ilmaisevatko ne myönteistä vai kielteistä suhtautumista tiettyyn teemaan. Mukaan otettava aineisto rajataan siis sen mukaan, mitkä vastaukset erottelevat toimijat, ja erityisesti huomiota kiinnitetään toimijoiden omaan erottautumisen ilmaisuun.

Näin käsitellystä aineistosta voi purkaa diskursiiviset ilmaisut ja muuntaa ne sanojen välisten suhteiden verkostoksi. Esimerkiksi haastateltu on voinut todeta, että hän mieltää uskontoon kuuluvaksi organisaation ja struktuurin, ja että joku määrää mitä tehdään, eikä hän haluaisi käyttää sitä sanaa omasta toiminnastaan. Tällaisen ilmaisun voi purkaa komponentteihin: uskonto, organisaatio, strukturi, ylhäältäpäin ohjattu. Lisäksi hänen haluttomuudestaan käyttää sanaa omasta toiminnastaan voidaan päätellä, että vastaaja suhtautuu näin kuvailtuun representaatioon uskonnosta kielteisesti. Torjuvan ja hyväksyvän suhtautumisen tunnistaminen auttaa kokoamaan yhteen asiat, jotka herättävät samankaltaisia reaktioita.

Komponentteihinsa purettu ilmaisu voidaan ilmaista yhteyksillä uskonto – organisaatio – strukturi – ylhäältäpäin ohjattu. Tällaisia sanojen ketjuja voi nyt koota aiheista, jotka vaikuttavat olevan haastateltujen välillä erottavimpia. Näitä ketjuja voi tarkastella sellaisenaankin, mutta monimutkaisempia relaatioita voi olla helpompi hahmottaa kuvallisessa muodossa.

Kuvallisen esityksen tuottamisessa käytän avoimen lähdekoodin Gephi-ohjelmistoa<sup>16</sup>. Gephi on data-analyysiin käytettävä työkalu, jolla voi tuottaa, muokata ja tarkastella graafeja. Sen avulla voi löytää visuaalisesti säännönmukaisuuksia, jotka muuten eivät aineistossa olisi ilmeisiä. (Gephi, Features.) Gephin merkitys tässä tutkimuksessa on vastaava kuin Excelin kuplakaavio -työkalulla – kyseessä on työväline, joka tuottaa kuvan siihen syötetystä datasta.

Gephi-ohjelmistoon syöttämistä varten sanojen yhteydet ilmaistaan solmuina (node) ja kaarina (edge). Jokainen solmu on siis sana ja jokainen kaari sanojen välinen suhde. Yksinkertaisimmillaan Gephille annetaan yhdessä tiedostossa kaikki solmut numeroituna (1, "uskonto"; 2, "organisaatio"; 3, "strukturi"; ...) ja toisessa tiedostossa kaaret (1,2; 1,3; ...). Ohjelmisto muodostaa näistä sille syötetyistä relaatioista graafin, jonka ulkoasu on

---

<sup>16</sup> Ohjelmisto on vapaasti ladattavissa osoitteessa <https://gephi.org/>.

mahdollista muokata haluamallaan tavalla. Graafin avulla on mahdollista jatkaa näiden suhteiden analyysiä esimerkiksi vertailemalla eri ryhmien tuottamien diskurssien relaatioita. Näistä on myös mahdollista hahmotella, onko erottautumisten ilmaisuun määrässä selvää eroa ryhmien välillä.

Aineiston sisäisten relaatioiden analyysi antaa myös pohjan diskurssien intertekstuaalisuuden, eli tekstien välisten viitteiden ja suhteiden analyysille kappaleessa 6.4. Haastatteluaineiston sisäisiä luokitteluja ja relaatioita voidaan verrata esimerkiksi jonkin tieteellisen tekstin, poliittisen diskurssin tai yleisesti jaetun diskurssin relaatioihin. Intertekstuaalisuuden tunnistaminen tällä tavalla edellyttää siis saman relaation tunnistamista toisessa systeemissä. Suhteiden hahmottamisen helpottamiseksi muodostan relaatioiden graafin myös historioitsija Eric Hobsbawmin tekstistä, johon vertaan haastatteluaineiston relaatioita.

Aivan kuten muut toiminnan rakenteet, myös diskurssien rakenteet voivat muuttua ajan myötä. Tällainen muutos voidaan huomata esimerkiksi tilanteessa, jossa tietty osaryhmä alkaa erottautua diskursiivisesti muusta ryhmästä. Tällaisessa tapauksessa voidaan tarkastella tämän osaryhmän diskurssia ja arvioida ovatko jotkin muut diskurssit vaikuttaneet muutokseen. Analyysiosion loppupuolella tarkastelenkin Jenni Rinteen huomioiden avulla, miten maauskoisten diskursseilla on yhtäläisyyksiä Taivaannaulan perinneorientoituneen diskurssin kanssa.

## 4 ”Suomenuskon” ja suomenuskoisen kentän genealogia

### 4.1 Kentän rakenteiden ja genealogian konstruoinnista

Tarkastelen tässä osiossa pakanauteen ja suomenuskoon kytkeytyvän kentän suhteita ja näiden suhteiden muutoksia ajassa. Koska rakenteilla on historiansa, on tarkasteltava miten ne ovat muuntuneet ja mitä vaikutuksia muutoksilla on ollut (Barad 2007, 211). Historiallisten kehitysten ja muutosten tarkastelu auttaa ymmärtämään, millaisten prosessien seurausta esimerkiksi haastattelun hetkellä havaittava struktuuri on (vrt. Bourdieu 1990a, 42).

Muodostan siis rungon sellaisista kentän tapahtumista ja muutoksista, jotka olen arvioinut tarpeelliseksi taustatiedoksi tämän työn myöhemmälle analyysille.

Perustan rakenteiden hahmottelun toimijoiden itsensä erilaisissa julkaisuissa ja verkkosivustoilla julkaisemaan materiaaliin, muihin verkossa julkaistuihin uutisiin ja teksteihin, Karhun kansan perustamisasiakirjoihin, sekä haastattelumateriaaliin. Lähdän liikkeelle kotoperäisen perinteen ilmenemisestä Suomessa toimivian pakana- ja luonnonuskoisten yhdistysten toiminnassa. Tarkastelen miten ”suomenusko” on muotoutunut käsitteeksi kentällä ja miten tämän tietyn ilmiön ympärille on muotoutunut yhteisöjä. Lisäksi käyn läpi yhteisöjen muutoksia, niiden yhteyksiä muihin toimijoihin, sekä suomenuskokäsitteeseen myöhemmin kohdistunutta kritiikkiä.

### 4.2 Toimijoiden kerääntyminen yhteisen käsitteen alle

#### 4.2.1 Kotoperäinen perinne ja käsitteiden moninaisuus pakana- ja luonnonuskoisten yhdistysten toiminnassa

Pakana- ja luonnonuskoisten yhdistysten jäsenjulkaisuissa ilmestyneet tekstit antavat kuvan siitä, miten kotoperäiseen perinteeseen keskittyvään uskonnollisuuteen on ilmaistu kiinnostusta yhdistysten alkuvaiheista lähtien. Jo keväällä 1999 on julkaistu *Seita*-lehden artikkeli *Vesilinnun kansa*, jonka kirjoittaja<sup>17</sup> pohtii, kuinka paljon Lehdon jäsenistössä on ”suomalais-ugrilaiseen luonnonuskontojen perinteeseen” perehtyneitä henkilöitä. Hän toteaa saaneensa sellaisen vaikutelman, että Lehdon toiminta on keskittynyt anglosaksiseen

---

<sup>17</sup> Kirjoittaja on valitettavasti tuntematon. Olen saanut haltuuni valokuvan kyseisestä tekstistä, mutta kirjoittajan nimi ei selviä siitä.

perinteeseen ja ilmaisee kaipaavansa ”itä-pohjoissuunnan suomalais-ugrilaisia” juuriaan. Tämä kuvaa sitä, että suomenuskaiselle toiminnalle on ollut kysyntää, mutta ei vielä tarjontaa.

Vox Paganorumissa on myös sivuttu itämerensuomalaista perinnettä jo vuonna 1999 julkaisun ensimmäisissä numeroissa. Nimimerkki King Athalstein on pohtinut Perkelettä ukkosenjumalana teksteissä *Perkeleen etymologiasta* (King Athalstein 1999a, 11) ja *Perkelismi* (King Athalstein 1999b, 17–18). Myöhemmässä Vox Paganorumissa kirjoittaja käsittelee Ukon ja Perkeleen suhdetta etymologioiden, arkeologian ja mytologian pohjalta (King Athalstein 2000 12–16).

Ensimmäinen Vox Paganorumissa ollut selkeä viittaus perinteeseen kytkeytyvään uskonnolliseen identifiointumiseen löytyy Jaakko Häkkisen 2001 kirjoittamasta tekstistä *Muinaisten suomalaisten ajanlasku ja kalenteri*. Sen loppulausahduksena on ”Meillä suomalaista muinaisuskkoa elvyttävillä uuspakanoilla on siis varaa valita mieleisemme vuodenvaihdejärjestelmä.” (Häkkinen 2001, 28).

Kesän 2004 Seita-lehdessä nimimerkki Tindomérel pohtii otsikolla *Syntyjä syvästä maasta – suomalainen pakanaisuus* suomalaista pakanaisuutta, vanhan uskon ja perinteiden suhdetta modernin maailman elinkeinorakenteeseen ja maailmankuvaan (Tindomérel 2004, 11). Kirjoittaja käsittelee samoja perinteiden aitouden, merkitysten ja kokemuksellisuuden kysymyksiä, jotka ovat puhuttaneet suomenuskaisia yli 10 vuotta myöhemmin. Muita Seita-lehdissä kotoperäiseen perinteeseen viittavia otsikoita ovat olleet muun muassa syksyn 2005 lehdessä Ukon, metsän ja yhteisöllisyyden voimaa ja Pukkisaaren muinaissuomalainen ilta.

Ennen suomenuskon vakiintumista kotoperäiseen perinteeseen kytkeytyvästä uskonnollisesta ja maailmankatsomuksellisesta toiminnasta käytettyjä nimityksiä ovat olleet ainakin *suomalais-ugrilainen luonnonuskontojen perinne* (Seita-lehti, kevät 1999), *perkelismi* (King Athalstein 1999), *muinaissuomalaisuus* (Muinaissuomalaisuus, Pakanaverkko ry), *suomalainen pakanaisuus* (Tindomérel 2004), *suomalainen muinaisusko* (Taivaannaulan tarina), *suomipakanaisuus* (Alhonen 2006, 14), *kansanusko* (mainittu TKU/A/22/130, 40:30), ja *hiiteläisyys* (mainittu TKU/A/22/124, osa 1, 50:48). Käsitteet ovat siis olleet moninaisia, mutta yhteistä niissä ovat viitteet suomalaiseen tai laajemmin itämerensuomalaiseen mytologiaan, maailmankuvaan ja perinteeseen.

#### 4.2.2 Hiitola-foorumi ja ”suomenuskon” vakiintuminen

Yhteisen keskusteluympäristön kehittäminen samasta aihepiiristä kiinnostuneille on antanut mahdollisuuden tarkemmalle käsitteellistämiseksi ja määrittelemiseksi. Taivaannaulan aktiivien maaliskuussa 2018 julkaisemassa historiikissa Taivaannaulan tarina mainitaan, että ensimmäinen vanhoista uskomuksista kiinnostuneiden ryhmä on ollut IRC-galleriaan 31.1.2005 perustettu ”Suomalainen muinaisusko” -ryhmä. Tässä ryhmässä alkoi suunnittelu keskustelufoorumin avaamisesta, ja suunnitelma toteutui myöhemmin Hiitola-foorumi nimellä. (Taivaannaulan tarina.)

IRC-gallerian ryhmän lisäksi Hiitola-foorumista tiedotettiin myös pakana- ja luonnonuskoisten yhdistysten viestintävälineissä. Yhden haastattelemani henkilön muistikuvien mukaan uudesta foorumista on kerrottu ainakin Pakanaverkko ry:n sähköpostilistalla (TKU/A/22/130, 24:13). Hiitola on mainittu myös jo syksyllä 2006 Vox Paganorumissa julkaistussa tekstissä. Kati V. kirjoittaa omasta pidempään kestäneestä yrityksestään löytää samanmielisiä ”suomalaista muinaisuskoa” seuraavia pakanoita. Kirjoittaja kertoo lopulta löytäneensä ”pari nuorta miestä, jotka olivat perustaneet oman keskustelufoorumin – – muinaisuskosta”. Hänen mukaansa tapahtumasta oli kirjoittamisen hetkellä elokuussa 2006 noin puoli vuotta, ja tällöin foorumilla on ollut yli sata käyttäjää 11.8.2006. (Kati V. 2006a, 33.)

Perustamisensa jälkeen Hiitola-foorumi on vastannut yhteisöllisyyden kysyntään tarjoamalla ympäristön, johon ihmiset ovat voineet kokoontua keskustelemaan ja pohtimaan toimintaansa, identiteettiään ja katsomuksensa piirteitä. Yhdessä haastattelussa kuvailtiin foorumilla käytyjä keskusteluja ja määrittelyyn liittyviä kysymyksiä: ”Mihin me uskotaan? Ketä me ollaan? Onko meillä joku yhteinen identiteetti? Ja kuka sen määrittää, miten se määritellään, mikä siihen kuuluu ja mitkä asiat siihen ei kuulu?” (TKU/A/22/130 24:13).

Haastattelusta käy ilmi, että ihmisten välillä on ollut alusta asti jakautumisia<sup>18</sup> sen suhteen, miten suomenuskoksi myöhemmin nimetty toiminta on ymmärretty. Se on siis saanut erilaisia tulkintoja ja merkityksiä. Toiset ovat kutsuneet sitä uskonnoksi ja toiset elämäntavaksi. Toisten mielestä kyseessä on ollut geneettiseen perintöön ja kansallisuuteen kytkeytyvä ”oikeus uskoa”, ja toiset ovat nähneet kokemuksellisuuden tärkeämpänä. Toiset ovat

---

<sup>18</sup> Lilli Kantin pro gradu -työssään *Suomenuskaisuus omaehtoisena uskontona* käyttämät lainaukset Hiitola-foorumin keskusteluista havainnollistavat myös näitä jakautumisia.

sisällyttäneet siihen pitkälle esihistoriaan menevän aineiston, ja toiset vain agraarikulttuurin todennettavat kansanperinteet. Toiset ovat halunneet jatkaa ja säilyttää tunnettuja perinteitä, ja toiset ovat halunneet tulkita vanhaa aineistoa nykymaailmaan sovittaen. Toiset ovat pitäneet kansanuskoisen kristillisen aineksen mukana, ja toiset ovat halunneet tiputtaa sen pois.

(TKU/A/22/130 24:13–31:48.)

Aiemmin mainittu Kati V. antaa 2006 julkaistussa tekstissään aikalaisnäkökulman uskonnon nimityksestä käytyyn varhaiseen keskusteluun. Hän kertoo terminologiasta heränneistä erimielisyyksistä ja toteaa, että vaikka he päätyivät käyttämään erilaisia termejä, hän itse piti suomenuskoa helpokäyttöisimpänä. (Kati V. 2006a, 34.)

Taivaannaulan tarina -tekstin mukaan suomenusko vakiintui käsitteenä kesällä 2006 keskusteluiden jälkeen yksittäisen henkilön ehdotuksesta (Taivaannaulan tarina). Myös haastattelussa on mainittu, että kyseessä on ”Taivaannaula ry:n piirissä syntynyt käsite, joka oli yhden henkilön oivallus sanana, joka hyväksyttiin kuvaamaan sitä, mikä mielletään leimallisesti itämerensuomalaiseksi perinteeksi” (TKU/A/22/125, 1:08:24). Toisessa haastattelussa suomenuskosta mainittiin, että kyseessä on Hiitola-foorumilla tietoisesti luotu termi, ja sellaisena ”tydyttävä kompromissi” (TKU/A/22/124, osa 1, 51:41).

Käsitteenä ”suomenusko” siis on syntynyt ja otettu käyttöön tarpeesta yhteisesti jaetulle ja ymmärretylle sanalle, joka ilmaisee tietynlaista uskonnollisen, henkisen ja kulttuurisen toiminnan kokonaisuutta. Se voinut olla yksittäisen henkilön<sup>19</sup> innovaatio, mutta laajempaan käyttöön se on vakiintunut Hiitola-foorumilla käydyin äänestyksen tuloksena. Seita-lehdessä vuonna 2012 julkaistussa haastattelussa haastateltavana ollut Ranys kertoo:

Aloin kutsua itseäni suomenuskoiseksi silloin, kun nimitys valittiin enemmän tai vähemmän huutoäänestyksellä Hiitolan keskustelufoorumille. Sitä ennen kerroin kysyttäessä seuraavani suomalaista perinnettä. Termistö on hankalaa ja ikävää, suomenusko ei mielestäni ole loistava nimitys, mutta koska sen enemmistö hyväksyy ja aika moni tietää, mitä se suurin piirtein tarkoittaa, käytän sitä. (Seita 1/2012, 33.)

---

<sup>19</sup> Keksijän henkilöllisyydestä on esitetty ristiriitaista tietoa. Taivaannaulan tarinan mukaan kyseessä oli nimimerkki Ukonpoika, kentältä taas olen saanut käsityksen, että kyseessä olisi Vox Paganorumiinkin kirjoittanut Kati V. Asiaa on mahdotonta todentaa kirjallisista dokumenteista, koska foorumia käsitteen historiaa koskevina keskusteluineen ei ole enää olemassa. Hiitola -foorumi on suljettu lokakuussa 2014 (Luukkonen 2016, 7) ja arkistoitu foorumi on myöhemmin poistettu verkosta.

Yksi haastatelluista muisteli, että foorumin äänestyksessä kolmen kärjessä olisi ollut suomenusko, joka sai hieman muita enemmän ääniä, ja että jonkin aikaa käytössä olivat rinnakkain muinaisuusko ja suomenusko (TKU/A/22/130 40:30).

Suomenusko on yhteisön hyväksynnän jälkeen päätynyt laajempaan käyttöön – jopa tietokonepelien<sup>20</sup> maailmaan asti. Pakana- ja luonnonuskoisten yhdistysten toiminnassa terminologian vaihdos näyttää edenneen vaiheittain. Internet Archiven arkistoitujen sivutallennusten perusteella voidaan arvioida, että käsite muinaissuomalaisuus on tullut käyttöön Pakanaverkko ry:n sivuilla vuonna 2006 ja Lehto ry:n sivuilla 2007. Vastaavasti Internet Archiven tallenteista voidaan huomata, että suomenusko on ollut käytössä Lehdon sivuilla viimeistään 2008 ja Pakanaverkon sivuilla viimeistään 2011.

#### 4.2.3 Taivaannaulan perustaminen ja alkuvaiheet

Yhdessä haastattelussa kerrottiin, että katsomuksen määrittelyn lisäksi myös yhdistyksen perustamisen tarpeellisuudesta oli erimielisyyksiä, koska osa keskusteluissa mukana olleista vastusti järjestäytymistä. Riittävän moni kuitenkin pääsi yhteisymmärrykseen, jotta projektilla oli mahdollisuus edetä. (TKU/A/22/130 31:48.) Taivaannaulan tarinassa kerrotaan 31.3.2007 järjestetystä perustamiskokouksesta: ”Paikalla oli tusinan verran yhdistyksen perustamisesta kiinnostuneita, joista suurin osa oli päätynyt paikalle Hiitolafoorumin kautta.” (Taivaannaulan tarina.)

Hiitola-foorumin lisäksi kutsu ”suomenuskoisten pakanoiden” yhdistyksen perustamiseen on ollut vuonna 2007 myös Lehdon<sup>21</sup> ja Pakanaverkon keväällä ilmestyneissä julkaisuissa.

Kokouskutsun alkuosassa todetaan:

Hiitolassa sekä Taivaannaulan tapaamisissa käydyin keskustelun tuloksena ollaan Suomeen perustamassa uutta suomenuskoisen pakanuuden yhdistystä. Yhdistys perustetaan ajamaan suomenuskoisten etuja maassamme ja järjestämään kokoontumisia sekä rituaaleja. (Vox Paganorum 1/2007)

Jo kokouskutsusta voi tulkita, että perustamista aktiivisesti edistäneet ovat nähneet tulevan yhdistyksen toiminnassa relevantiksi pakanallisen tulkinnan suomenuskosta ja uskonnollisen

---

<sup>20</sup> Suomenusko, Crusader Kings II wiki <https://crusaderkings-two.fandom.com/wiki/Suomenusko>

<sup>21</sup> Internet Archivesta saatavilla olevan Seita-lehden sisältöjä kuvailevan sivun mukaan (Lehto – Suomen Luonnonuskontojen yhdistys ry 2010, Vuosikerrat).

toiminnan. Lisäksi ainakin osa perustajista on ollut aktiivisena pakana- ja luonnonuskoisissa yhdistyksissä.

Taivaannaulan perustamisajatus on ollut erään yhdistyksen alkuaikoina mukana olleen mukaan kaksitahoinen:

– – ensimmäinen oli se, että se olisi tuonut yhteen suomenuskoisia ja yhdistänyt, ehkä julkaissut materiaaleja ja järjestänyt tapahtumia, että se porukka olisi löytänyt toisensa. Ja toinen oli toimia etujärjestönä ja tulevana kattojärjestönä eri suomenuskoisille yhdistyksille ja uskonnollisille yhdyskunnille ja tukea niiden perustamista. (TKU/A/22/130 52:14.)

Toisessa haastattelussa vastaavasti varhaisemmassa vaiheessa mukana ollut vahvistaa, että yhdistyksen alkuperäisenä tarkoituksena oli olla ”suomenuskoisten kattojärjestö, joka kokoaisi yhteen tarkemmin määritettyjä yhdyskuntia.” (TKU/A/22/124, osa 2, 59:37.) Tämä on se toiminnan kysyntä, johon yhdistys on perustettu vastaamaan tarjonnallaan.

Kansalliskirjaston verkkoarkistoon 8.10.2009 tallennetussa versiossa Yhdistyksen säännöissä toiminnan tarkoitus on sanoitettu seuraavasti:

Yhdistyksen tarkoituksena on suomalaisten omaperäisen esikristillisen uskontoperinteen ja mytologian tunnetuksi tekeminen sekä suomensukuisten kansojen esikristillisten perinteiden ja näihin perinteisiin pohjautuvan toiminnan edistäminen, mukaan lukien uskonnollisten yhdyskuntien perustamisen tukeminen.

Tämä vahvistaa edellä esitetyissä haastatteluissa ilmaistut näkemykset. Taivaannaula on aluksi profiloitunut pakanallisesti (suomalaisten omaperäinen esikristillinen uskontoperinne) ja uskonnollinen toiminta, samoin kuin uskonnollisten yhdyskuntien perustamisen tukeminen on kuulunut sen piiriin. Yhdistys on näin tarjonnut tämän profiilin mukaista toimintaa. Lisäksi yhdistyksellä ja sen jäsenistöllä on ollut alkuvuosina läheiset yhteydet pakana- ja luonnonuskoisten yhdistysten Lehdon ja Pakanaverkon kanssa.

Taivaannaulan myöhemmät pyrkimykset erottautua pakanuudesta ja uskonnolliseksi luokitellusta toiminnasta, samoin kuin myöhemmän toiminnan asettaminen kontrastiin alkuaikojen toiminnan kanssa Taivaannaulan tarina -tekstissä, korostavat alkuaikojen kytköksen vaikutusta. Tämä tarkoittaa myös sitä, että Taivaannaulan alkuaikojen toiminta on suuntautunut erilaisiin tarpeisiin, eli erilaisille habituksille, kuin myöhempi toiminta.



### 4.3 Toimijoiden ja yhteisöjen eriytyminen

#### 4.3.1 Taivaannaulan ensimmäinen kontakti Viroon

Taivaannaulan ensimmäistä kontaktia Viron maauskoisten kanssa on luonnehdittu Taivaannaulan tarina -tekstissä oppimatkaksi. Yhdistyksen aktiivit matkustivat Viroon joulukuussa 2009 ja matka aloitti yhdistyksen mukaan kehityksen, jossa sen ”alkuajan epä tietoisuudesta ja kokeiluista lähdettiin siirtymään juurevaan, kansanomaiseen oman perinteen ymmärtämiseen.” (Taivaannaulan tarina.)

Lilli Kantin pro gradu -työssä on dokumentoitu Hiitola-foorumin keskustelua, joka liittyy tähän vierailuun. Kantin mukaan foorumilla on kerrottu Taivaannaulan edustajien keskustelleen vanhojen maauskoisten kanssa, jotka ovat ilmoittaneet ”yksissä mielin, että he eivät kutsu itseään pakanoiksi eivätkä tuntuneet oikein samaistuvan ns. uuspakanoihin” (Kantti 2013, 74). Toisin sanoen Taivaannaulan tapaamien maauskoisten ikä ja harjoituksen pitkäaikaisuus on esitetty legitimointina sille, että maauskoisuutta ja sen suomalaista vastinetta ei pitäisi luokitella pakanoudeksi. Tämä ilmentää sitä, miten laajemmalla sosiaalisella avaruudella on vaikutusta suomenuskon harjoittajien tulkintoihin.

Koska Taivaannaulan omassa historiikissa korostetaan tämän kontaktin merkitystä myöhempään muutokseen, se antaa selvän vihjeen siitä, mistä suunnasta yhdistys on saanut inspiraatiota näihin muutoksiin. Tarkastelen myöhemmin tässä työssä Jenni Rinteen tutkimuksen avulla, millaisia muita Viron maauskoisten parissa ilmeneviä diskursseja voidaan havaita myös suomalaisella kentällä.

#### 4.3.2 Hämeenlinnan uhrikivi ja Karhun kansan perustaminen

Hämeenlinnan uhrikiven tapausta voi pitää dokumenttien ja kommenttien perusteella ratkaisevana tekijänä Karhun kansan perustamisprosessin alkamiselle. Yle kertoi uutisessaan 22.6.2010 Hämeenlinnassa Uhrikivenkadun varrella sijainneen uhrikiven siirtoaikasta. Kiveä oltiin uutisen mukaan siirtämässä pois autokaupan laajennuksen tieltä. Siirto sai osakseen paljon julkista kritiikkiä, mutta tällä ei ollut vaikutusta. Yle on kertonut myöhemmin uutisessaan 27.9.2010, että kivi on siirretty.

Julkisen kritiikin lisäksi siirto herätti paljon keskustelua myös pakana-, luonnon- ja suomenuskoisten yhteisöjen jäsenistön parissa. 18.10.2010 julkaistiin tiedote otsikolla Suomalaisten henkinen ja materiaallinen perintö suojeltava, ja tiedotteen ovat allekirjoittaneet

Taivaannaula ry, Karhun kansa, Pakanaverkko ry ja Lehto – Suomen Luonnonuskontojen yhdistys ry. Tiedotteen mukaan:

Suomenuskoisten, pakanoiden ja luonnonuskovaisten yhdistykset vaativat kulttuurihistoriallisesti arvokkaiden paikkojen parempaa suojelua. Yhdistykset ovat syvästi järkyttyneitä syyskuun 27. päivä tapahtuneesta Suomen suurimman uhrikiven siirrosta Hämeenlinnassa. Kuppikivet merkitsevät suomalaisen alkuperäisuskon harjoittajien pyhiksi kokemia rituaali- ja uhripaikkoja.

Tiedotteessa todettiin myös:

Tilanne on rinnasteinen siihen, että hautausmaan päälle rakennettaisiin ostoskeskus ja omaisia rauhoiteltaisiin lupaamalla, että hautakivet kerätään kyllä talteen.

Lisäksi lopussa mainittiin, että

Buddhalaisiin<sup>22</sup> verrattuna suomenuskoisten asema on heikompi, koska jälkimmäisillä ei toistaiseksi ole yhtään rekisteröityä yhdyskuntaa, eikä heitä siis koske uskonrauhaa turvaava laki.

Syksyllä 2010 julkaistu tiedote on ensimmäinen dokumentti, jossa Karhun kansa esiintyy tällä nimellä mainittuna toimijana. Aineistosta voidaan päätellä, että yhdyskunnan perustamisen ensimmäiset vaiheet ovatkin tapahtuneet nopeasti. Uutinen uhrikiven siirtoaikasta on ilmestynyt kesäkuussa, ja jo 16.–18.7.2010 Taivaannaulan karhujuhlissa Kuopion Suovulla on Karhun kansan virallistamisprojekti laitettu alulle.

Nopeasta aikataulusta kertoo myös se, että toisin kuin Taivaannaulan perustamiskokoukseen, Karhun kansan ensimmäiseen perustavaan kokoukseen ei ole ollut kokouskutsua Vox Paganorumissa tai Seita-lehdessä. Kutsu on välitetty toimitettuja julkaisuja nopeammalla viestintävälineillä kesällä 2010: Taivaannaulan sähköpostilistalla ja Hiitola-foorumilla (Malitsu 2010, 37).

Pakana- ja luonnonuskontojen yhdistysten julkaisuissa on kerrottu tapahtumista ja projektin taustoista myöhemmin vasta kokouksen jälkeen ilmestyneissä syysnumeroissa. Julkaisujen tekstit antavat jälleen kerran aikalaisnäkökulman tapahtumien taustoihin. Motivaatioksi yhdyskunnan rekisteröinnin tarpeellisuudelle on esitetty erityisesti lainsäädännön tarjoama erityinen asema uskonnonopetuksen, vihkimisen ja uskonrauhan suhteen. Ymmärryksenä on

---

<sup>22</sup> Viittaus Buddhalaisiin liittyy samana syksynä tapahtuneeseen Turun vietnambuddhalaisien yhdyskunnan rakenteilla olleen tempelin tuhopolttoyrikykseen. Pakanaverkko ry otti myös kyseiseen tapaukseen kantaa tuomien pyhien paikkojen hävittämisen (Pakanaverkko ry, Vox Paganorum 4/2010).

ollut, että lainsäädännöllisesti uskonnoiksi nähdään vain rekisteröityjen yhdyskuntien katsomukset. Taivaannaulan ei tavallisena yhdistyksenä nähty auttavan ”saamaan paikkaa yhteiskunnan osana”, vaikka se olikin yhdistänyt samanmielisiä. (Malitsu 2010, 37.) Tekstistä saa vaikutelman, että taustalla on ollut aktiivien tarve saada omalle harjoitukselleen ja pyhille paikoilleen vastaava uskonrauhan suoja, kuin mitä tunnetummat kirkot ja uskonnolliset yhteisöt nauttivat.

Juulia Juutilainen on haastatellut 2014 Karhun kansan hallituksen puheenjohtajaa Oskari Ratista, joka on haastattelussa vahvistanut kuppikiven siirtämisen olleen uskonnollisen yhdyskunnan perustamisen motivaattori. Uskonrauhaan voisi nimittäin koittaa vedota pyhien paikkojen turmelemisen estämiseksi. (Juutilainen 2014, 42.) Karhun kansan perustamisen voi siis nähdä vastaavaan kysyntään, joka ilmenee tarpeena uskonrauhan suojalle. Juutilaisen työssään esittämä kysymys pyhien paikkojen suojelusta on myös kiintoisa yhteisöjen eriytymisprosessin analyysin kannalta: ”tulisiko niitä nyt suojella uskonnollisin vai historiallisin perustein?” (Juutilainen 2014, 42.)

Karhun kansan perustajat ovat olleet hyvinkin tietoisia uskonnon määritelmän ja lakien yhdistelmän hankaluudesta. Malitsun mukaan projektiin osallistuneet tiesivät, että ”kuvauksen täytyisi vaikuttaa uskonnolta dogmiuskontoihin tottuneen virkamiehenkin silmissä”, mikä ”edellyttäisi itsellemme kenties vähemmän tärkeiden puolien painottamista ja epäyhtenäisyyden karsimista.” (Malitsu 2010, 37). Ranysin mukaan ”Hanketta pohjustettiin tulostamalla riittävä määrä lakitekstiä ja ottamalla mukaan Titus Hjelmin *’Mitä wicca on’* -kirja, koska kyseisessä kirjassa on kertomus wiccan virallistamisyriyksestä, emmekä halunneet astua samoihin ansoihin, kuin he aikoinaan.” (Ranys 2010, 15.)

Molemmat kirjoittajat korostavat, että tarkoituksena oli määritellä yksi mahdollisista suomenuskoisista yhteisöistä. Karhun kansan ei siis ollut tarkoitus olla kaiken suomenuskon edustaja. (Malitsu 2010, 36–37, Ranys 2010 15–16.) Tämä korostus on linjassa sen kanssa, että Taivaannaulan perustamisperiaatteena oli toimia kattojärjestönä useammille eri yhteisöille.

Ensimmäisessä perustavassa kokouksessa oli läsnä kuusi henkilöä, mutta mukaan liittyi nopeasti lisää kiinnostuneita niin, että 22 henkeä tuli täyteen (Malitsu 2010, 42). Yhdyskunnan ensimmäiseksi puheenjohtajaksi valitun Oskari Ratisen mukaan perustajajäsenet jatkoivat ensimmäisen luonnostelman muokkaamista kokouksissa, jotka pidettiin Taivaannaulan kekri- ja helajuhlissa. Täsmälleen vuosi ensimmäisen kokouksen

jälkeen, eli 16.7.2011, he kävivät asiakirjat läpi, ja totesivat että ilmoitus uskonnollisen yhdyskunnan perustamisesta oli nimiä vaille valmis toimitettavaksi eteenpäin. (Ratinen 2011, 25.)

#### 4.3.3 Taivaannaulan toiminnan ja jäsenistön muutokset

Karhun kansan perustamisprosessin aikana Taivaannaulan toiminnassa alkoi tapahtua perustamislinjasta erottautumista. Kesäkuussa 2011 Suomenusko-sivu Facebookissa vaihtui Taivaannaula nimelle. Yhdistykseen liittyi historiikin mukaan vuoden 2011 aikana kansanperinnetaustaisia aktiiveja, minkä seurauksena ”Elävä perinne alkoi näkymään vahvemmin Taivaannaulan toiminnassa.” Muutoksia on kuvailtu pyrkimyksiksi viedä toimintaa suunnitelmallisempaan ja kunnianhimoisempaan suuntaan. Tätä määrätietoisempaa tekemistä ”lähti pohjustamaan uusi hallitus, joka oli valittu marraskuussa 2011.”

(Taivaannaulan tarina.)

Haastattelut antavat vahvistusta sille, että muutoksia on tapahtunut sekä jäsenistössä, että toiminnan linjavedoissa. Eräässä haastattelussa mainittiin, että Taivaannaulan toimintaan tuli jossain vaiheessa runsaasti ihmisiä, jotka suosivat toiminnan painottumista perinteisiin uskonnollisen toiminnan sijaan. (TKU/A/22/124, osa 2, 1:01:40). Useat haastatelluista ovat kokeneet, että tapahtuneiden muutosten myötä heidän kokemisensa ja toimintansa tavoille ei ole ollut yhdistyksen parissa yhtä paljon tilaa kuin aiemmin. Nämä ovat haastateltuja, jotka ovat kertoneet, että he ovat olleet joskus jäsenenä Taivaannaulassa, mutta sittemmin eronneet.

Voidaan siis päätellä, että mukaan toimintaan on tullut sellaisia uusia toimijoita, joiden toiminnan tarpeet ovat poikenneet alkuaikojen toiminnan periaatteista. Toisin sanoen Taivaannaulan toimintaan kohdistunut kysyntä on muuttunut, ja yhdistys on vastannut siihen muuttamalla tarjontaansa. Bourdieun mukaisesti tulkittuna pyrkimys laajemman yleisön tavoitteluun tarkoittaa sitä, että toiminta saa uusia merkityksiä, kun uudet kentälle tulijat reagoivat kohtaamaansa toimintaan (Bourdieu 1990a, 163). Jäsenistön koostumuksen muuttuessa yhteisön sijainti suhteessa muihin yhteisöihin muuttuu myös. Vastaavasti toiminnan tarpeet ja siten kysyntä muuttuu. Tarkastelen myöhemmin tässä työssä, miten Taivaannaulasta eronneiden habitus eroaa Taivaannaulassa haastattelun aikaan mukana olleiden habituksesta.

Taivaannaulan Viron kontaktien vahvistumisen voi arvioida myös vaikuttaneen muutoksiin. Syyskuussa 2012 yhdistys kutsui Maavalla Kodan vierailulle Suomeen. Tästä vierailusta

kerrotaan 27.9.2012 julkaistussa tekstissä Vieraita lahden takaa. Tekstissä kerrotaan pakanuudesta käydyistä keskusteluista virolaisten kanssa:

Virolaiset olivat varsin selväsanaisia sen suhteen, että he tekevät pesäeron kaikenlaisiin uuspakanallisiin liikkeisiin. Maauskon ja suomenuskon tavat perustuvat suulliseen muistitietoon, jota on kerätty isovanhemmiltamme, heidän isovanhemmiltaan ja isoisovanhemmiltaan ja niin edelleen. Tämä suullisen perintöön perustuva lähtökohta erottaa ne uuspakanallisten liikkeiden kirjavasta joukosta. Nämä liikkeet ovat joko 1900-luvulla ”keksittyjä”<sup>23</sup> tai muinaishistorian rekonstruktioon perustuvia. (Vieraita lahden takaa)

Lisäksi keskusteluissa oli käsitelty shamanismia:

Kolmantena päivänpolttavana asiana saunassa nousi vielä esiin länsimaalainen kaupunkishamanismi rumpupiireineen ja voimaeläimineen. Keskusteluiden lopputulemana totesimme, että shamanismi ylipäätään on aina tietyn kansan shamanismia. ––Uusshamanismi ei ole osa Taivaannaulan toimintaa. (Vieraita lahden takaa)

Tekstistä voi huomata, miten maauskon ja suomenuskon samankaltaisuutta käytetään legitimoimaan ajatusta suomenuskosta perinteen jatkumona. Tässä diskurssissa se erotetaan selkeästi uuspakanuudesta, joka kuvaillaan ”keksityksi” tai historiaa rekonstruoivaksi. Tekstissä voi havaita maauskoisten diskurssin lisäksi myös viitteen keksittyjen perinteiden diskurssiin. Nämä diskurssit ovat siis tukeneet Taivaannaulan linjan ja toiminnan muutoksia yhdistyksen alkuajoista, ja siten vaikuttaneet tulkintoihin suomenuskosta.

#### 4.3.4 Karhun kansan rekisteröinti pakanauskontona

Karhun kansa sai rekisteröimishakemukseensa 22.10.2012 kielteisen päätöksen.

Asiantuntijalautakunnan mukaan yhdyskuntajärjestyksessä oli puutteita uskonnonvapauslain 7 §:n 1 momentin<sup>24</sup> osalta. Lautakunta käytti kielteisen ratkaisun perusteluina perinteen katkeamisen<sup>25</sup> lisäksi siitä, että yhdyskunta ei ollut erikseen maininnut kirjallisten lähteiden olevan pyhiä. Hylkäävä päätös ja siihen liittyvät asiakirjat tuotiin keskusteluun Hiitola-

<sup>23</sup> Tämä voi olla viite Eric Hobsbawmin konseptiin ”invented” tradition, eli ”keksitty” perinne. Hobsbawm on myös mainittu nimeltä Taivaannaulan 2016 julkaisemassa tekstissä *Suvun perimätieto on tärkeää* <https://www.taivaannaula.org/2016/12/04/9554/>

<sup>24</sup> ”Rekisteröidyn uskonnollisen yhdyskunnan tarkoituksena on järjestää ja tukea uskonnon tunnustamiseen ja harjoittamiseen kuuluvaa yksilöllistä, yhteisöllistä ja julkista toimintaa, joka pohjautuu uskontunnustukseen, pyhinä pidettyihin kirjoituksiin tai muihin yksilöityihin pyhinä pidettyihin vakiintuneisiin toiminnan perusteisiin.” (Uskonnonvapauslaki 2003/453)

<sup>25</sup> Vastaavan kaltaisen hylkäysperustelu perinteen katkeamiseen vedoten on tapahtunut Norjassa. Oikeusministeriä vastusti Det Norske Åsatusamfunn yhteisön rekisteröintiä käyttäen perusteluinaan sitä, että esikristillinen skandinaavinen pakanauus on aikoja sitten kadonnut (Asprem 2008, 57).

foorumilla 2.1.2013 (kts. Kantti 2013, liite 7). Tästä alkoi foorumilla kiivas keskustelu, jota myös uskonnontutkija Teemu Taira on seurannut (Taira 2022, 84).

Yhdyskunta kirjoitti vaaditut lisäselvitykset 12.1.2013 (KK yhdyskuntajärjestys) ja toimitti ne eteenpäin. Hieman myöhemmin Taira puuttui peliin ja julkaisi 29.1 blogitekstinsä *Karhun kansasta ei tullut rekisteröityä uskonnollista yhdyskuntaa*. Tairan tekstin julkaisun jälkeen yhdyskunnan hylkääminen herätti huomiota<sup>26</sup> myös mediassa. Yhdyskunnan kohtaloa ja Tairan esittämää kritiikkiä käsiteltiin muun muassa Kotimaa-verkkojulkaisussa (Kotimaa 13.02.2013).

Tairan blogitekstillä voi arvioida olleen vaikutusta yhdyskunnan rekisteröinnin prosessiin ja vahvistaneen yhdyskunnan luokittelua pakanuudeksi. Taira viittaa tekstissään aiemmin hylättyyn Suomen vapaa wicca -yhdyskuntaan ja brittiläiseen druidiverkostoon, joka on pyrkinyt saamaan aseman uskonnollisena hyväntekeväisyysjärjestönä. Yhteistä näille on pakanuudeksi luokittelu, ja Taira myös erikseen mainitsee aiemmin Suomessa hylätyn yhteisön olleen "pakanallinen". (Taira 29.1.2013)

Myönteisessä lausunnossaan asiantuntijalautakunta on profiloinut Karhun kansan uuspakanalliseksi uskonnolliseksi yhteisöksi. Lausunnosta näkee, että Karhun kansan hakemuksesta on toisella kierroksella etsitty nimenomaan uuspakanallisia piirteitä, ja pakanuudesta on tullut tulkinnan viitekehys. Tämä on juuri se kehys, jonka Taira on omassa blogitekstissään nostanut esiin.

Lautakunta hahmottaa uuspakanuuden osaksi modernia elämäntapaa ja vastareaktioksi luonnosta irtaantumiselle. Yhdyskunnan uskontunnustuksen katsotaan ilmentävän "uuspakanuudelle tyypillistä yhteyttä luontoon". Lisäksi rituaalien todetaan uuspakanuudessa liittyvän viljelykauden kiertoon, sekä tasausten ja seisausten ajankohtiin. Pyhinä pidetyiksi kirjoituksiksi on hyväksytty SKVR:n myyttirunot, ja erityisesti ne, jotka liittyvät rituaalikuvauksiin. (Asiantuntijalautakunta 27.9.2013.)

Karhun kansa merkittiin uskonnollisten yhdyskuntien rekisteriin lopulta 17.12.2013. Yhdyskunta on hyväksytty siis modernina, uuspakanallisena, luonnon pyhyyttä kunnioittavana uskonnollisena yhdyskuntana, joka harjoittaa rituaaleja, ja jolla on lain edellyttämä yhdyskuntajärjestys, eli tietyt raamit toiminnalle. Tämä valtion edustajien tekemä

---

<sup>26</sup> Taira itse arvelee median kiinnostuksen johtuneen toisaalta wicca-yhteisön aiemmasta hylkäämisestä ja toisaalta mahdollisuudesta kritisoida silloista sisäministeriä Päivi Räsästä (Taira 2022, 88)

”diagnoosi” ja sen mukainen julistus sijoittaa Karhun kansa virallisesti tiettyyn asemaan toimijoiden kentällä, mikä vaikuttaa osaltaan suomenuskon harjoittajien tulkintoihin. Samankaltaisista lähtökohdista tulevan toisen toimijan, joka käyttää samaa nimitystä toiminnasta, on erottauduttava tästä sijainnista, jos se haluaa erottautua Karhun kansasta toimijana. Tämä voi osaltaan selittää Taivaannaulan uuden profiloitumisen tarvetta.

#### 4.3.5 Taivaannaulan profiloituminen perinneyhdistykseksi

Taivaannaulan viestinnästä voidaan huomata, että yhdistys on ottanut selkeästi eroa sellaisiin suomenuskoisen toiminnan muotoihin, jotka kuuluvat osaksi Karhun kansan toimintaa. Esimerkiksi vuonna 2014 Taivaannaula järjesti yhdistyksen viimeisen helajuhlan, joka on tämän jälkeen järjestetty nimellä toukojuhla. Talvennavan ja karhujuhlan vietosta yhdistys oli luopunut jo aiemmin. (Taivaannaulan tarina.) Perusteluina juhlien viettämisen lopettamiselle on ollut sekä järjestämisen työläys (emt.), että talvennavan ja karhujuhlan ”epäautenttisuus” (kts. Juutilainen 2014 28–29).

Yhdistys on julkaisemissaan hallituksen kannanotoissa ilmaissut omaa sijoittautumistaan kentällä. Vuonna 2014 valittu hallitus on ilmaissut päämääräkseen yhdistyksen kehittämisen ”kohti kaikkien ihmisten järjestöä”. Samalla se on ilmaissut tarvetta erottautua yhdistyksen toiminnalle ”epäolennaisista liikkeistä ja viiteryhmistä”. Teksti implikoi, että ryhmät, joista yhdistys haluaa erottautua liittyvät nationalismiin, uuspakanuuteen ja uususkonnollisuuteen (Uuden hallituksen ajatuksia 22.12.2014).

Myöhemmässä alkuvuodesta 2016 julkaistussa tekstissä vuonna 2015 valittu hallitus määrittelee yhdistyksen sijoittautumista kokemuksellisuuden suhteen. Kirjoittajat näkevät, että tuntemukset ja elämykset saavat hengellisyydessä usein korostetun aseman. Tekstin mukaan ”Hengellisyyden tärkeyttä eivät määrittele sen dramaattisuus, mediaseksikkyyys tai show-potentiaali.” Positiivisemmassa valossa on ”kokonaisvaltainen ja vähäeleinen perinteen jatkaminen osana jokapäiväistä elämää”. (Uuden hallituksen ajatuksia 28.1.2016.)

Vuonna 2016 valittu hallitus on jatkanut uskonnollisista piirteistä erottautumista. Hallituksen ajatuksia -tekstissä todetaan, että edesmenneiden ja haltioiden ”läsnäolon tiedostaminen ja huomioiminen ei vaadi teologisia opinkappaleita, pyhiä kirjoja, uskontunnustuksia tai muuta kapeasti ymmärretyn ’uskonnon’ alaan kuuluvaa painolastia.” (Hallituksen ajatuksia 18.12.2016.)

Kaikki nämä kannanotot ilmentävät sitä, miten Taivaannaulan tulkinta ”oikeasta” tavasta harjoittaa suomenuskoa on eronnut Karhun kansan tulkinnoista. Ajan myötä selkeä erojen tuottaminen kannanotoissa vaikuttaa vähentyneen. Esimerkiksi 15.1.2019 julkaistussa tekstissä ”Pitkäkestoinen maasuhte kantaa hedelmää” – Hallituksen ajatuksia puhutaan muun muassa ihmisen ja maan suhteesta, juhlaruuan jakamisesta talonhaltijan kanssa, maankäytön vastuullisuudesta ja maasuhteen vaalimisesta, mutta ei oteta enää kantaa pakanuuteen tai uskonnollisuuteen.

#### 4.3.6 ”Suomenusko” käsitteestä luopuminen

Suomenusko-käsitteellä on syntymänsä, muutoksensa ja käyttönsä hiipumisen kaari. Taivaannaula luopui sanan käytöstä viestinnässään 2017 keväällä. Suomenuskon sijaan yhdistyksessä puhutaan ”mieluummin kansanuskosta ja kansanperinteistä, tai perinnekulttuurista ja henkisistä perinteistä”. Yhtenä syynä tälle kerrotaan, että ”uuden ja varsin epämääräisen suomenusko-sanalle mahtuu Suomessa monenlaista toimintaa, joka ei aina vastaa Taivaannaulan luonnetta ja tavoitteita.” (Taivaannaula, kysyttyä.)

Myös Karhun kansa on tiputtanut suomenusko-käsitteen yhdyskuntajärjestyksestään 2019 tehdyssä päivityksessä. Suomenuskon sijaan dokumentissa käytetään ilmaisua itämerensuomalainen uskomusperinne (KK yhdyskuntajärjestys). Terminologiasta ei ole dokumentoitua tilastoa, mutta käymieni keskustelujen perusteella voin arvioida, että osa jäsenistöstä jatkaa edelleen termin käyttöä. Osa taas on päätenyt käyttämään Miika Vanhapihan ideoimaa käsitettä väenusko, josta tämä kirjoittaa muun muassa Seita-lehden numerossa 1/2016.

#### 4.4 Yhteenveto kentän muotoutumisesta

Aineiston avulla on ollut mahdollista konstruoida kentän terminologian kehitys ja toimijoiden väliset struktuurit ja niiden muutokset. Kentällä on aluksi käytetty useita erilaisia käsitteitä, kunnes keskustelu on keskittynyt yhdelle foorumille, jossa on kehitetty ja otettu käyttöön käsite ”suomenusko”. Suomenuskosta kiinnostuneet ovat perustaneet Taivaannaula-yhdistyksen. Perustamisvaiheessa pyrkimyksenä on ollut koota yhden yhdistyksen alle kaikki suomenuskon moninaiset tulkinnat ja ilmentämismuodot. Sen toimintaan on sisältynyt uskonnolliset rituaalit ja perinnetoiminta, ja sillä on ollut läheiset yhteydet pakana- ja luonnonuskoisten yhdistysten kanssa. Maavalla Kodan kontaktin, ja pakanuuteen kielteisen suhtautumisen myötä myös Taivaannaulassa on alettu ottaa etäisyyttä pakanuuteen.



Erottautuminen on korostunut entisestään, kun Karhun kansa on rekisteröity uskonnolliseksi yhdyskunnaksi, jonka asiantuntijalautakunta on luokitellut pakanauskonnolliseksi.

Taivaannaula on puolestaan luokitellut itsensä laajemmalle kansalle sopivaksi perinnetoimijaksi, jonka toiminta on kokonaisvaltaista ja vähäeleisen arkista perinteiden jatkamista. Yhdistyksen tulkinta suomenuskosta on rajattu koskemaan tunnettuja ja katkeamattomia perinteitä, ja kaikki yhteydet pakanuuteen on katkaistu.

Nämä kehityskulut antavat raamit, joissa voi tarkastella toimijoiden sijaintia toisiinsa toiminnan tarpeiden, muiden toiminnan arvottamisen, erottautumisen ja arvomaailman avulla. Bourdieun mukaan sosiaalisen maailman rakenteilla ja habituksella on kytkös toisiinsa, ja seuraavissa analyyseissä tarkastelenkin toimijoiden habitusten itseilmaisua, kytköksiä ja kietoutumisia.

## 5 Toimijoiden kuvailut henkisestä ja materiaalisesta perinteestänsä osana elämää

### 5.1 Subjektivisten representaatioiden esittely

Olen kuvaillut edellä kentän muotoutumista ja yhteisöjen kehityskulkuja. Tässä osiossa tuon näkyväksi haastateltujen omat kokemukset ja merkitykset. Huomion keskipisteenä on haastateltujen omat kuvailut heidän elämästään, toiminnastaan ja kokemuksistaan. Tämä tuo esille suomenuskon kenttään kietoutuneiden toimijoiden primäärin kokemuksen näkökulman osallisuuden ymmärtävästä näkökulmasta (Bourdieu 2000, 189). Osiossa kuvaillaan, miten toimijat ilmaisevat oman habituksensa kohtaamista sosiaalisen ja materiaalsen maailman kanssa, ja miten maailma on heille ymmärrettävissä näiden sisäistettyjen rakenteiden avulla (kts. Bourdieu 2000, 136).

Tarkastelen haastatteluaineistosta haastateltujen subjektiivisia, omakohtaisia, representaatioita kokemusmaailmastaan. Miten haastatellut kuvailevat suomenuskoa omassa elämässään? Millaisia yhtäläisyyksiä ja eroja kuvailuissa on? Onko eri yhteisöihin kuuluvien välillä eroja? Nämä haastateltujen kuvailut tuovat ilmi, millaisia muistijälkiä kehollinen vuorovaikutus ympäristön kanssa on tuottanut heille ja mitkä asiat tulevat merkityksellisiksi heidän elämässään (vrt. Barad 2007, 117, 180, 239).

### 5.2 Arkinen, käytännöllinen, läsnä oleva ja jokapäiväinen henkisyys

#### 5.2.1 Erottamattomuus ja henkisen perinteen läsnäolo

Haastattelemiä henkilöitä kuvailivat henkisen puolen olevan erottamattoman osa heidän elämäänsä. He käyttivät tästä elämän osa-alueesta nimityksiä usko, uskonto, maailmankatsomus, elämäntapa, henkisyys, hengellisyys. Lisäksi heillä oli erilaisia nimityksiä uskomustensa kokonaisuudelle, kuten suomenusko, kansanusko tai väenusko. Käytetyistä käsitteistä riippumatta yhteistä haastatteluissa olivat kuvailut eräänlaisesta taustalla olevasta vireestä, sisäisestä kokemuksesta, ajatusmaailmasta ja läsnäolosta.

Haastatellut kertoivat suomenuskon olevan heille ”koko ajan oleva läsnäolo”, ”elämäntapa”, ”tapa ajatella ja hahmottaa maailmaa”, ”ajattelutapa, näkökulma asioihin, se mitä kokee, tuntee, ajattelee ja miten oivaltaa juttuja” (TKU/A/22/124 osa 2 17:51, TKU/A/22/125 2:03:24, TKU/A/22/130 1:36:09, TKU/A/22/131 15:36). Materiaalsen ja henkisen kerrottiin

kietoutuvan elämässä, ja muodostavan yhtenäisen kokonaisuuden. Yksi haastateltu kuvaili: "toisaalta materiaalikulttuuri ja sitten toisaalta tavat ja maailmankuva – niitä ei voi erottaa toisistaan, vaan ne menevät limittäin ja toimivat yhdessä" (TKU/A/22/125 1:45:32).

Haastatellut eivät tehneet omassa elämässään erottelua edes sellaisessa tapauksessa, jossa tietty toiminta voi ulkopuolisesta näkökulmasta tulla tulkituksi arjesta erotetuksi uskon tai henkisyyden ilmentymäksi. Yksi Karhun kansaan kuuluvista haastatelluista kuvaili omaa retkeilyään luonnossa: ”Kun kulkee tuolla ulkona ja sitten halua jotain isoa puuta, niin kyllähän se tulee niin luontaisesti, että en mä erota sitä mistään muusta elämästä.” Hän totesi, että hänen oma suomenuskon harjoituksensa nivoutuu jokapäiväiseen elämään siten, että hänen on vaikea erottaa omalla kohdallaan mikä ei olisi sitä. (TKU/A/22/127 25:35.)

Tämä käy hyvin yhteen Bourdieun huomion kanssa siitä, että jokaiselle ihmiselle hänen oma kokemusmaailmansa on arkinen ja itsestään selvä. Maailman osana oleva toimijalle maailman näyttäytyy itsestään selvänä ja luonnollisena, koska hän on kietoutunut tämän maailman kanssa. Hän on tässä ympäristössä kuin kotonaan, koska maailma on osa hänen habitustaan (Bourdieu 2000, 143).

### 5.2.2 Henkinen ja materiaallinen arjessa, työssä ja harrastuksissa

Haastatellut kuvailivat eri tavoin sitä, miten käytännöllinen ja jokapäiväinen tekeminen kytkeytyy heillä henkiseen perinnekulttuuriin. Millaista toimintaa he yhdistävät suomenuskon harjoittamiseen, ja miten tämä toiminta heidän elämässään näkyy.

Jokapäiväisyydestä hyvä esimerkki on yhden Karhun kansaan kuuluvan haastatellun kuvailu omasta arkisesta aamurutiinistaan. Hän kertoi: ”Kun joka aamu laitan hellaan tulet, niin siinä tulee heti se kunnioitus, että se tuo nyt sen lämmön ja muun.” (TKU/A/22/127 14:26). Tuleen ja lämmittämiseen liittyvistä käytännöllisistä ja henkisistä merkityksistä kertoi myös Taivaannaulaan kuuluva haastateltu. Hän kuvaili suomenuskoisuuteen kuuluvaa materiaallisen ja henkisen yhteen kietoutuneisuutta saunan lämmityksessä: ”että lämmittää saunan, hakkaa halkoja ja siinä samalla tervehtii saunanhaltijaa”. Hänelle ”henkiset merkitykset ja toimet, ja tavallinen arki limittyvät ja ovat saumaton kokonaisuus”. (TKU/A/22/125 1:45:12.)

Perinne, suomenusko ja/tai väenusko on monilla läsnä myös työssä. Yksi haastatelluista kertoi, että hän pitää huolta vanhoista työtavoista, ja että osa hänen työvälineistään on perintöä vanhemmilta tai isovanhemmilta. Hänen mukaansa niiden käyttö ”pitää ajatukset siinä työssä ja auttaa keskittymään” ja samalla myös ”menneet sukupolvet pysyvät mielessä”.

Hänelle esivanhempien kunnioittaminen ja perinteiden vaaliminen ovat osa käytännön hengellisyyttä. (TKU/A/22/128 05:01, 08:05.) Esivanhempien materiaalisen kulttuurin lisäksi tukea arkeen ja työhön haetaan myös erilaisilta kotoperäiseen perinteeseen liittyviltä jumaluuksilta, ei-ihmisolennoilta ja voimilta. Yksi Karhun kansaan kuuluva kertoi, että hän pyytää työhön ryhtyessään avuksi ”tiettyjä tahoja” ja ”tiettyä semmoista väkeä” (TKU/A/22/129 43:59).

Käsitöiden tekeminen nousi haastatteluissa esille Taivaannaulan ja Karhun kansan jäsenille yhtäläisesti merkityksellisenä toimintana. Monet haastatellut kokivatkin sen yhdistävän heidät menneisiin sukupolviin. Eräs Karhun kansaan kuuluva kuvaili, että kun hän tekee perinteisellä tavalla käsitöitä tai jotain muuta, hän kokee olevansa lähempänä sukupolvien ketjua. Hän totesi: ”Siinä on säilynyt jotain sellaista, mikä tekee siitä erityisen väekkään.” (TKU/A/22/124 osa 2, 23:29.) Myös Taivaannaulaan kuuluva haastateltu kertoi, että kun hän tekee perinnekäsitöitä tai arkisia asioita, hänelle tulee ”kokemus, että sukupolvet ennen minua ja minun jälkeeni tekevät samaa” (TKU/A/22/125 2:02:15).

Perinteiset työtavat, materiaalit ja välineet olivat useille haastatelluille tärkeitä, koska niiden koettiin antavan yhteys menneisiin polviin. Näiden lisäksi mainittiin muitakin tapoja tämän yhteyden kokemiseen. Eräs haastateltu kertoi, että hänelle kielen vaaliminen on samankaltainen juttu, kuin joillekin käsitöiden teko. Se on hänelle hänen tapansa liittää itsensä osaksi sukupolvien ketjua. (TKU/A/22/124 osa 2 23:45.) Myös saunomisen, sekä lapsen saamisen ja imettämisen kerrottiin antavan kokemuksen jatkumosta aiempiin polviin (TKU/A/22/124 osa 2 23:54-23:57).

### **5.3 Erityiset paikat, ajat ja tilanteet**

#### **5.3.1 Edesmenneiden, haltijoiden ja pyhien paikkojen kunnioittaminen**

Erilaisten uhrien tai antien tarjoaminen kodinhaltijoille, edesmenneille, jumalille, tai vanhan pyhän paikan kunnioittamiseksi kuuluu osaksi haastateltujen elämää yhteisöstä riippumatta. Antimien vieminen voi tapahtua aivan omassa kotipiirissä, tai kauempana perinteen tuntemilla pyhillä paikoilla tai pyhäksi koetuilla paikoilla.

Haastatellut kertoivat, että heillä on esimerkiksi tapana viedä saamastaan sadosta, tai valmistamastaan ruuasta tai juomasta ensimmäinen osa uhrina. Yksi haastateltu kertoi, että hänellä on oven pielessä laakea matala kivi, jolle hän asettaa asioita: ”Laitan siihen aina

ensisadosta palan ja vien joululeivästä palan.” (TKU/A/22/130 1:48:30.) Toinen haastateltu kertoi, että kun hän tekee sahtia, hän vie ensimmäisen osan siitä talonsa kulmalle (TKU/A/22/126 1:25:08). Toisinaan asumisolosuhteet asettavat rajoitteita toiminnalle. Yksi haastateltavista esimerkiksi toivoi, että hän voisi asua sellaisessa paikassa, jossa hänellä olisi oma pitämyspuu (TKU/A/22/124 osa 2, 17:58).

Haastatellut kertoivat käyneensä myös kodin piirin ulkopuolella pyhillä paikoilla. Paikat ovat voineet olla perimätiedon perusteella tunnettuja tai intuitiivisesti pyhäksi koettuja. Yksi haastateltu kertoi, että hän on käynyt hakemassa vettä tunnetulta pyhältä lähteeltä. Lähteellä hän on punonut köyden joka ”sidotaan paalun vastalahjaksi siitä vedestä”. Hän katsoi, että tällä nimenomaisella lähteellä se jolle lahja annetaan, on ”lähde itsessään” (TKU/A/22/127 29:29–29:51). Toinen haastateltu kertoi pitävänsä puiden, erityisesti isojen ja mahtavien kelojen koskettamisesta. Hänelle on tietystä paikassa tullut kokemus siitä, että ”tämä on pyhä puu”, ja hän on antanut uhrilahjan tälle tietylle puulle. Hän kertoi, ettei osaa selittää tätä tuntemustaan, ja kuvaili että joistakin paikoista tuleva pyhyiden tunne on paikassa itsessään. (TKU/A/22/124, osa 2, 14:34-15:00.)

Yksi haastateltu totesi pyhillä paikoilla käymisestä, että jokaisella henkilöllä on oma kokemus sen merkityksistä. Hän koki omalla kohdallaan tärkeäksi konkreettisen toiminnan, jonka avulla hän voi kiinnittyä hetkeen ja pyhyiden kokemiseen. Hän totesi, että ”Ihminen kaipaa sitä tietty konkretiaa, että se tekee jotain. Ihminen kaipaa rituaalia.” Hänelle se on ”elämän pyhyiden äärelle pysähtymistä”. (TKU/A/22/131 14:09-14:47.)

### 5.3.2 Jumalat, usko ja kokeminen

Haastatellut ovat vastauksissaan kuvailleet myös siitä, miten he kokevat (tai eivät koe) erilaisia jumaluuksia. Vastaukset havainnollistavat sitä, että ”usko” käsitettä oleellisempia suomenuskossa ovat kokemus ja tekeminen. Haastatellut ovat kertoneen tuntemuksistaan, kokemuksistaan, jumalyhteydestä, jumaluuksien vaikutuksesta heissä itsessään tai erilaisissa luonnonpaikoissa.

Yksi Taivaannaulaan kuuluva kertoi, ettei hän osaa samaistua vahvaan jumalauskoon. Hän kertoi pohtivansa millaisia ovat ne jumalat, joihin pakanahenkisemmät uskovat. (TKU/A/22/126 59:55.) Toinen taas ilmaisi, ettei hänellä ole mitään yksilöityjä jumaluuksia, mutta hän koki luonnon ja elämän pyhyiden merkityksen vahvaksi. Hän kertoi ajattelevansa, että ihmisellä on ”ikuinen tarve sen pyhyiden kokemiseen” (TKU/A/22/127 13:31, 14:47.)

Kiinnostava kuvailu eräänlaisesta sosiaalisen maailman vaikutuksesta yksilön kokemiseen ilmeni yhdessä haastattelussa. Taivaannaulaan kuuluva haastateltu kertoi, että hänen on vaikea ajatella palvelevansa mitään jumalia tai korkeampia voimia, koska ne eivät istu hänen maailmankuvaansa. Toisaalta hän kertoi ympäristön vaikuttavan kokemukseensa: ”Intiassa ja Nepalissa, kulttuurissa, jossa ihmisillä jumalat ovat todellisia, ne alkoivat siellä tuntumaan todellisilta, mutta täällä se on vaikeaa.” Hän kertoi, että vaikka ei itse ollut osa toista kulttuuria, todellisuuden tuntu ikään kuin tarttui muiden ympärillä olleiden ihmisten ansiosta. (TKU/A/22/126 58:49–58:56.)

Jumaluuksien kokeminen ei ole täysin itsestään selviä Karhun kansaankaan kuuluville. Yksi haastateltava nimittäin kertoi, ettei hän aluksi kokenut minkäänlaisia jumalia, mutta myöhemmin kyllä. Hän kertoi kokevansa Tapion läsnäolon metsässä, mutta ei kodissa tai kaupungissa. Hän koki myös, että hänen ”täytyy mennä metsään tapaamaan” tämä jumaluus. (TKU/A/22/124 osa 2, 28:38.) Toinen kertoi, että hän on myös alkanut löytää jumalyhteytensä uudelleen. Hän koki Lemminkäisen vaikuttavan hänessä itsessään, ja hän kuvaili saavansa tämän jumaluuden läsnäolosta elämänvoimaa. Toisaalta Väinämöisen hän on kokenut niin isoksi ja voimalliseksi, ettei ole uskaltanut lähestyä tätä. (TKU/A/22/124 osa 1 35:27, osa 2 25:25, 26:27, 26:51.)

Eräänlainen yhteyden löytämisen kertomus on myös yhden Karhun kansaan kuuluvan kuvailussa luonnossa kulkemisesta. Hän kertoi, että kun hän retkeilee, niin aluksi hänellä ”ei ole yhteyttä muuhun kuin rakkoihin kantapäässä”. Kun hän on metsässä riittävän kauan, hän kokee, että hänelle ”tulee yhteys siihen metsään itsessään”. Hän totesi: ”en koe välttämättä mitään tarvetta nimetä jumalaa tai jumalia, jotka siellä on, koska se jumala on sen metsä” ja ”metsä on se jumalan ruumis, joka tapauksessa”. Hän kokee, että yritys saavuttaa jotain ”suurta uskon tasoa” on epärelevantti. (TKU/A/22/127 42:33–43:09)

Haastatellut kertoivat kokevansa jumaluuksien vaikutuksen siis toisaalta lähellä itsessään tai läsnäolona, ja toisaalta he kokivat jumaluuksien kuuluvan tiettyihin paikkoihin. Yksi Karhun kansaan kuuluva esimerkiksi kertoi, että Ahti on tuntunut hänelle kaukaiselta. Hän on kokenut, että Ahdin valtakunta on merissä, mutta hän on itse sisämaassa asuneena nähnyt merta varsin vähän (TKU/A/22/124, osa 2 29:13, 30:13). Toinen kertoi, että hänellä on ollut Lapissa tunturilla kokemus saamelaisesta tuulen jumalasta Biengullmaista (TKU/A/22/124, osa 2 38:54).

Kaiken kaikkiaan Karhun kansaan kuuluvat puhuivat vastauksissaan jumaluuksiin liittyvistä kokemuksistaan ja omasta avoimuudestaan tällaisille kokemuksille hieman enemmän, kuin Taivaannaulaan kuuluvat. Karhun kansassa myös kuvailtiin jumaluuden konseptia laajempaan. Se voi olla esimerkiksi metsä itsessään, kuten edellä, eikä se ole siten rajattu uskoa edellyttäviin antropomorfisiin olentoihin.

#### **5.4 Samankaltaisuudet ja erot henkisen ja materiaalisen kokemisessa**

Yhteisöjen kehityskulkuja hahmottelevan osion perusteella jakautuminen ja eronteot näyttivät korostuvan toimijoiden dynamiikassa. Erityisesti pakanuuteen ja perinteeseen suhtautuminen vaikutti tuottavan selkeitä eroja toimijoiden välillä. Erot ja erottautumiset ovat kuitenkin vain osa kuvasta. Haastatelluilla on myös huomattavan paljon samankaltaisuuksia oman elämänsä, maailmankatsomuksensa ja maailmasuhteensa kuvailuissa.

Yhtenäistä haastateltujen vastauksissa on se, että he kertoivat miten heidän arkielämänsä ja maailmankatsomuksensa kietoutuvat kokonaisvaltaiseksi kokonaisuudeksi. Sekä Taivaannaulaan että Karhun kansaan kuuluvat ilmaisivat oman kokemuksensa olevan kokonaisvaltainen. Riippumatta siitä millä käsitteillä haastatellut nimittivät henkisen kulttuurin osa-alueita, he kokivat tämän puolen osaksi elämäänsä, eikä erilliseksi siitä. Yksikään haastatelluista ei ilmaissut, että uskonnollisuus tai henkisyys olisi hänelle henkilökohtaisesti aina jotain arjesta selvästi erotettua. Nämä ovat yhteneviä Maria Riihimäen työssään tekemien huomioiden kanssa. Myös hänen haastattelemlleen ihmisille uskonto on kokonaisvaltaisesti osana mukana elämää ja arkea, eikä se ole vain erityisiin hetkiin kuuluvaa (Riihimäki 2019, 64).

Vaikka Karhun kansan toiminta määrittyy monella tapaa uskonnolliseksi, edes sen jäsenille uskonto ei ole pelkästään näkyviä vuotuisjuhlia, vaan se koetaan läsnä olevaksi myös muussa elämässä. Vastaavasti arjen pyhyyttä ja perinteen kokonaisvaltaisuutta viestinnässään korostavan Taivaannaulan parissa myös arjesta erotetuilla juhlahetkillä on merkityksensä. Haastateltuja yhdistää lisäksi muun muassa käsitys luonnon ja luontosuhteen merkityksellisyydestä, suvun vainajien muistaminen (esimerkkeinä muistamisen tavoista annettiin kynttilöiden vieminen haudalle, sekä ruoka- ja juomauhrien antaminen), vuodenvaihtamisen ja vuotuisjuhlien huomiointi. Monet näistä yhdistävistä asioista ovat konkreettista käytännön tekemistä.

Varsinaiset erot näyttävät tulevan todennetun perinteen seuraamisen ja intuitiivisen, kokemukseen perustuvan perinteen soveltamisen välillä. Taivaannaulaan kuuluvista haastatelluista useampi korosti esimerkiksi perimätiedon tuntemilla pyhillä paikoilla käyntiä, kun taas Karhun kansassa nähtiin tunnettujen paikkojen lisäksi tärkeiksi intuitiivisesti pyhäksi koetut paikat. Pyhät paikat ja luonnon merkitys ovat nousseet oman työni lisäksi esille myös Riihimäen tutkimuksessa, jossa luonnon paikoilla uhraamisen nähdään liittävän toimijat osaksi kansanuskon jatkumoa (Riihimäki 2019, 61)

Toimijoiden kokemusten samankaltaisuuksia ja eroja voi tulkita Bourdieun avulla. Omien kokemusten (myös ”yliluonnollisten” kokemusten) luonnollisuus kuvailijalle itselleen vastaa Bourdieun esittämää näkemystä siitä, että jokaisen kokemusmaailma on kokijalle itselleen itsestään selvä. Vastaavasti erot kokemisen tavoissa ja painotuksissa voivat viitata eroihin habituksissa. Tarkastelenkin seuraavaksi, miten habitusten eroja voidaan hahmotella relationaalisesti, suhteessa toisiinsa.



## 6 Diskursiivinen erojen tuottaminen ja habitusten erottautuminen

### 6.1 Relaatioiden ja erottautumisten hahmottelusta

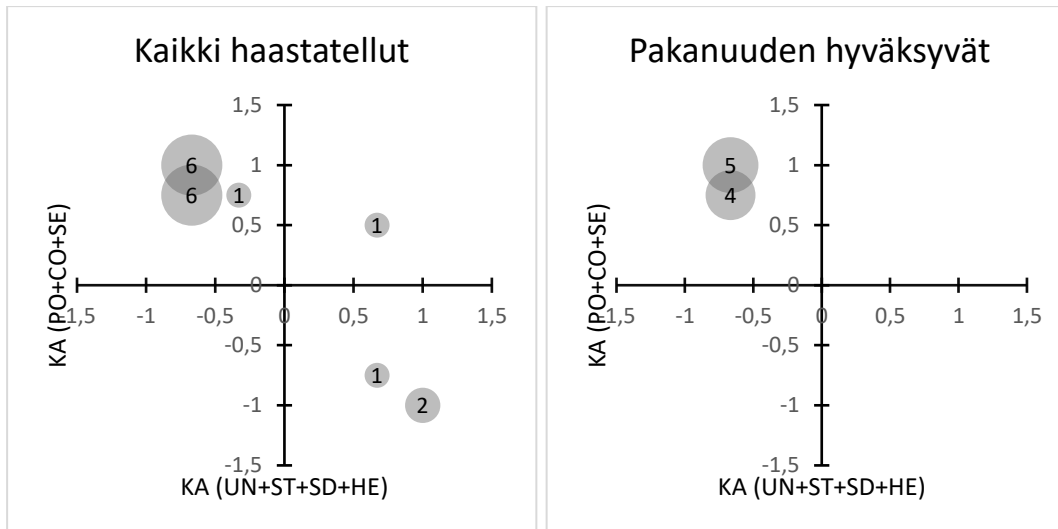
Aiemmissä osioissa olen tarkastellut kentän rakenteita ja niiden muutoksia ajassa, sekä tällä kentällä toimivien haastateltujen kuvailuja omasta toiminnastaan ja kokemusmaailmastaan. Näissä analyyseissä on jo tullut esille joitakin eroja haastateltujen mieltymyksissä todennetun perinteen seuraamisen ja intuitiivisen kokemuksellisuuden välillä. Yhteisöjen genealogian analyysissä on tullut esille, että myös ryhmien sijoittautuminen suhteessa näihin on myös ilmeisesti muuttunut.

Haastatellut ilmentävät suhdettaan maailmaan paitsi oman kokemusmaailmaansa kuvailulla, myös arvioimalla ja luokittelemalla muiden toimintaa. Tässä osiossa keskityn tämän arvioivan ja luokittelevan toiminnan tarkasteluun. Aluksi tarkastelen Shalom Scwartzin arvomallin avulla habitusten relaatiota. Näin havainnollistan miten säilyttämistä korostavat ja muutokselle avoimet habitukset jakautuvat. Tarkastelen myös millaiselle habitukselle ja arvomaailmalle eri yhteisöjen toiminta on sopinut aiemmin ja millaiselle se on sopinut haastattelun hetkellä.

Tarkastelen myös, miten haastatellut tuottavat diskursiivisia erottautumisia. Havainnollistan, miten habitusten suhteiden jakamat toimijat representoivat muiden toimintaa, reagoivat näihin representaatioihin ja osallistuvat kentän erottelun periaatteiden tuottamiseen. Lisäksi tarkastelen, mitkä teemat tuottavat näissä symbolisissa kamppailuissa vahvimpia jakoja, ja millaisiin laajemman sosiaalisen avaruuden diskursseihin niillä voi olla yhteys. Lopuksi pohdin, mitä tällainen intertekstuaalisuus kertoo toiminnan legitimoinnista.

### 6.2 Habitusten relaatiot

Habitusten relaatioiden tuottaman avaruuden voi havainnollistaa tuottamalla haastateltujen eri ryhmille habitusten suhteita selventävät kuvalliset esitykset. Tarkasteltavia ryhmiä ovat: kaikki haastatellut, pakanaus käsitteen omalla kohdallaan hyväksyvät, Taivaannaulaan haastattelun aikana kuuluneet, Karhun kansaan haastattelun aikana kuuluneet, joskus Taivaannaulan toiminnassa olleet ja Taivaannaulasta eronneet. Kuviot ilmaisevat visuaalisesti haastateltujen jakautumista ”pakanallisten” arvojen suhteen. Ympyröiden pinta-ala, ja ympyrässä oleva lukuarvo ilmaisevat tietyssä pisteessä sijaitsevien haastateltujen määrän.

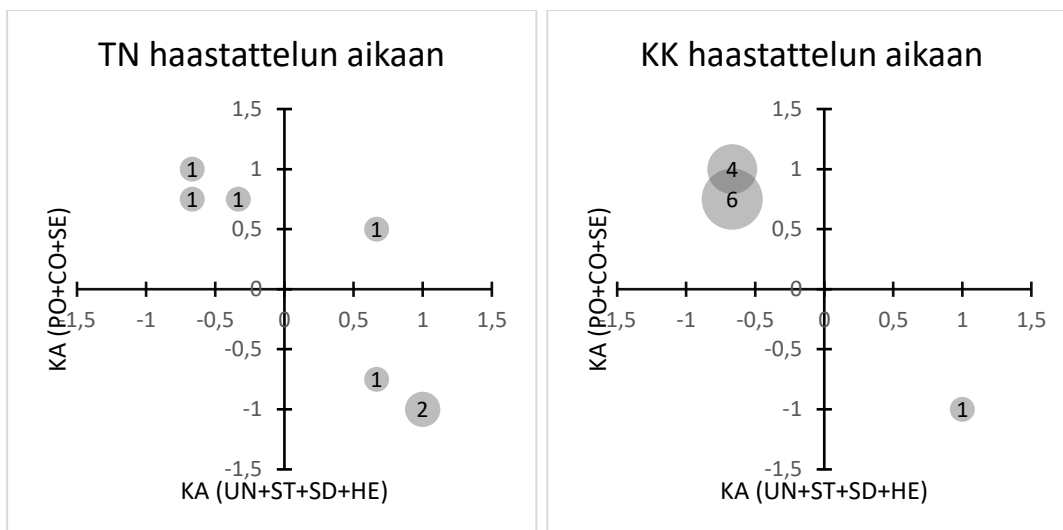


Kuva 1 Kaikkien haastateltavien ja "pakanaisuus" käsitteen omalla kohdallaan hyväksyvien sijoittuminen arvojen suhteen.

Kun tarkastellaan kaikkien haastateltujen arvoista muodostettua kuviota kuvassa 1, voidaan huomata, että suurin osa, 7 haasteltua, sijoittuu koordinaatiston toiseen neljännekseen, neljännessä neljänneksessä on 3 haastateltua ja ensimmäiseen neljännekseen on jäänyt yksi. Toinen neljännes on se osa koordinaatistoa, jossa tässä koodauksessa valta, yhdenmukaisuus ja turvallisuus saavat pienimmät arvonsa ja vastaavasti universalismi, virikkeisyys, itseohjautuvuus ja hedonismi suurimmat. Tässä osassa koordinaatiosta pakana-arvot ovat vahvimmat. Neljännessä neljänneksessä tilanne on päinvastainen.

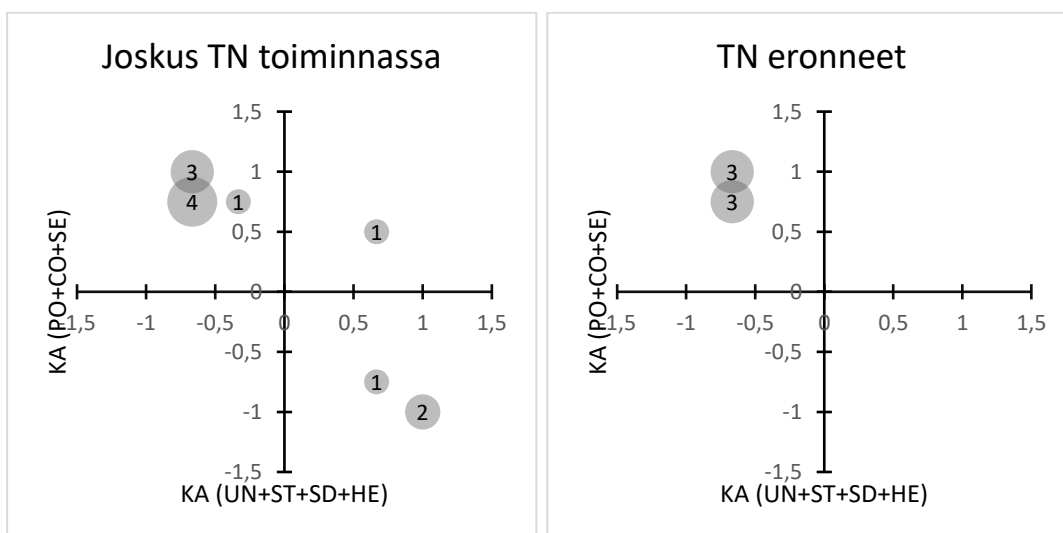
Haastatelluista 7 henkilön arvomaailma on aineiston perusteella varsin lähellä toisiaan ja 3 henkilöä on täysin vastakkaisessa suunnassa. Näitä ryhmiä voidaan nimittää pakanaklusteriksi ja traditioklusteriksi. Kuvassa 1 esitetystä pakanauden hyväksyvien kuviosta voidaan nähdä, että nämä kaikki haastatellut kuuluvat pakanaklusteriin.

Kun tarkastellaan kuvassa 2 esitettyjä kuvioita, joista toinen kuvaa Taivaannaulaan ja toinen Karhun kansaan haastattelun aikaan kuuluneita, voidaan erityisesti Karhun kansan kohdalla huomata selkeä ero painotuksessa. Kaikki paitsi yksi Karhun kansaan kuuluneista on sijoittunut pakanallisen arvomaailman puolelle. Taivaannaulaan kuuluneista kolme on sijoittunut pakanallisen arvomaailman puolelle ja kolme traditiota korostavan arvomaailman puolelle.



Kuva 2 Haastattelun aikaan Taivaannaulaan ja Karhun kansaan kuuluneiden sijoittuminen arvojen suhteen

Traditiota korostava puoli on ollut hyvin vahvasti esillä Taivaannaulan viestinnässä, kuten kentän genealogiaa käsittelevästä osiosta on käynyt ilmi. Perinneyhdistykseksi profiloituessaan se on erottautunut muun muassa pakanuudesta, uususkonnollisuudesta, elämyksellisyydestä ja kokemuksellisuudesta, ja korostanut perinteiden vähäeleistä jatkamista. Vaikka kolmen henkilön traditioklusteri on pieni, voi sen yhdistyksen virallisen linjan kanssa yhtenevänä katsoa edustavan tätä linjaa, ja siten yhdistyksen suosimaa habitusta ja arvomaailmaa.



Kuva 3 Kaikkien haastattelun hetkellä tai aiemmin Taivaannaulan toiminnassa olleiden ja Taivaannaulasta eronneiden sijoittuminen arvojen suhteen

Kuvassa 3 esitetyistä kuvioista ensimmäisestä nähdään miten sijoittuvat henkilöt, jotka ovat olleet Taivaannaulan jäseniä haastattelun hetkellä tai kertoneet olleensa jäseniä joskus elämänsä aikana. Toinen näyttää miten Taivaannaulasta eronneet henkilöt sijoittuvat arvojen suhteen. Tästä voidaan päätellä, että Taivaannaulan toiminta on todella suosinut aiemmin erilaista arvomaailmaa, koska yhdistyksestä eronneet sijoittuvat selkeästi pakanaklusteriin. Tämän voi tulkita Bourdieun teorian mukaisesti siten, että osa haastatelluista on löytänyt habituksensa mukaiseen ”kysyntään” sitä vastaavan ”tarjonnan” aiemmin Taivaannaulan parista ja myöhemmin Karhun kansan parista.

Haastateltujen arvomaailma on siis jakautunut pakanalliseen muutokselle avoimeen ryhmään ja toiseen säilymistä korostavaan ryhmään. Nimitän näitä jatkossa pakana- ja traditioklustereiksi. Kaikista haastatelluista pakanaklusteriin sijoittuu seitsemän haastateltua ja traditioklusteriin kolme. Jälkimmäinen ryhmä on pieni, mutta siihen kuuluvat ilmentävät samankaltaisia käsityksiä kuin Taivaannaula yhdistyksenä on ilmaissut profiloituessaan perinnetoimijaksi (kts. osio 7.3.5).

## **6.3 Erottelevat diskurssit**

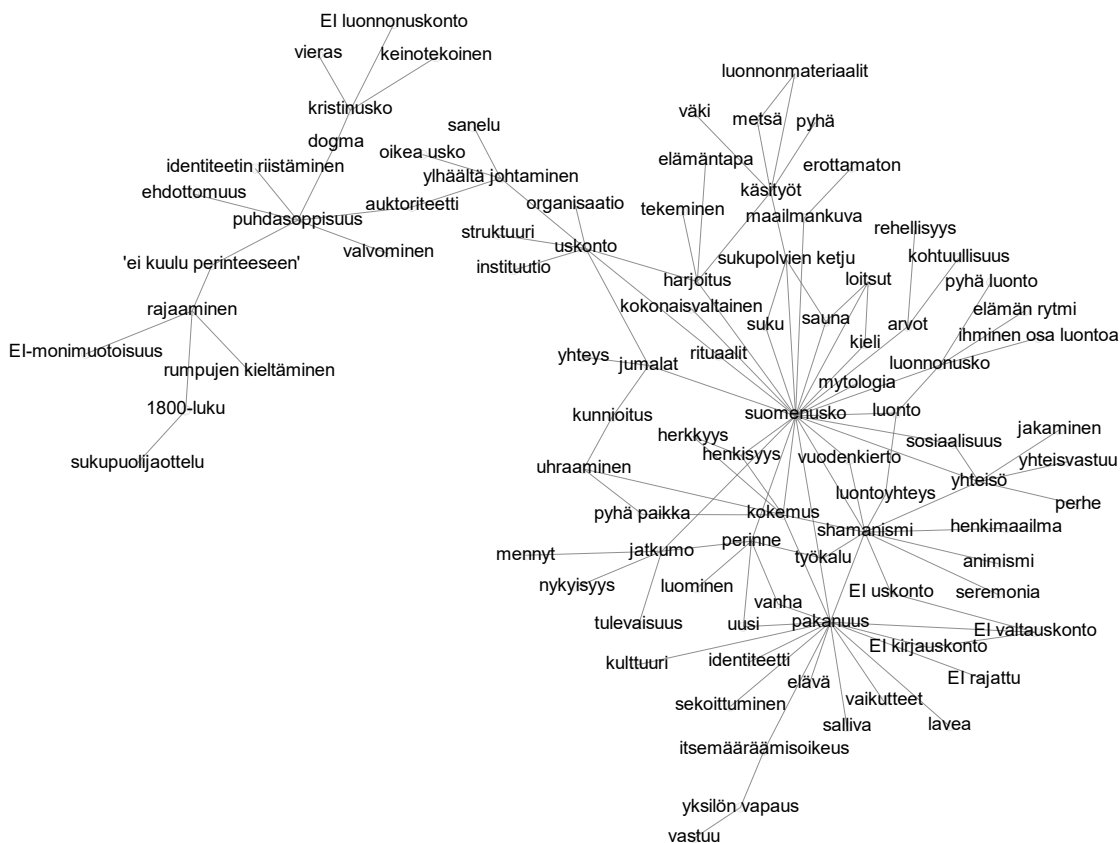
### **6.3.1 Erottelut ja rajaamiset**

Suurin osa haastatelluista ilmaisi vastauksissaan ymmärtävänsä sen, että heidän omat henkilökohtaiset kokemuksensa voivat erota muiden kokemuksista. He suhtautuivat toiminnan moninaisuuteen ja eroihin suopeasti, ilmaisivat väljyyttä määritelmässään, eivätkä kokeneet tarkkoja rajanvetoja tarpeellisiksi. Kontrastina tälle oli diskurssi, jossa ilmaistiin tarvetta esimerkiksi perinteen käsitteen tarkempaan rajaamiseen ja kyseenalaistettiin perinteen uudempien ilmentymien kuuluminen perinteen jatkumoon.

Tämä rajaamisen tarpeen jakautuminen vastaa habitusten suhteita käsittelevässä osiossa esittämäni jakautumista. Traditioklusteri on ilmaissut enemmän rajaamisen tarvetta kuin pakanaklusteri. Kuvissa 4 ja 5 esitetyistä traditio- ja pakanaklusterin diskurssien verkostosta voidaan tarkastella tarkemmin diskurssien sisäisiä suhteita ja aihepiirien jakautumisia.

Kuvassa 4 teemat, joihin traditioklusterissa suhtaudutaan myönteisesti sijaitsevat vasemmassa puoliskossa. Tähän puoliskoon sijoittuu verkosto, joka tuo yhteen representaation perinteestä ja perinteeseen liittyvistä asioista. Oikeaan puoliskoon sijoittuu verkosto, joka tuo yhteen asiat, joista aineistossa tuotettiin negatiivinen representatio.





Kuva 5 Pakanaklusterin diskursiiviset verkostot

Kuvassa 5 teemat joihin pakanaklusterissa suhtaudutaan myönteisesti sijaitsevat oikeassa puoliskossa. Tämän puoliskon verkosto tuo yhteen klusterin representaation perinteestä, pakanuudesta, suomenuskosta ja niihin liittyvistä asioista. Vasempaan puoliskoon sijoittuu auktoriteettiin ja rajaamiseen kytkeytyvä verkosto, josta klusterissa tuotettiin negatiivinen representaatio.

Kiinnostavaa diskurssien suhteiden hahmottelussa on se, että traditioklusterissa on selvästi enemmän erottautumisen ilmaisuja kuin pakanaklusterissa. Jälkimmäisessä kielteistä suhtautumista ilmaistiin pääasiassa toisen ryhmän tekemiä rajaamisia kohtaan.

Traditioklusterissa ilmaistiin enemmän muiden toiminnan arviointia, kuin omaa toimintaa. Pakanaklusterissa vastauksilla ilmaistiin enemmän omaa toimintaa ja näkemyksiä maailmasta, kuin muiden toiminnan arviointia.

Tämän graafisen esityksen avulla voidaan nähdä, miten traditioklusterissa hahmotetaan oma toiminta alkuperäisen perinnekulttuurin ja tapakulttuurin arkisena juurevana, paikallisiin perinteisiin sitoutuvana tietopohjaisena jatkumona. Vastakkaiseksi tälle asetetaan vaikutteita

muualta ottanut, moderni, länsimainen pakanaisuus, joka yhdistyy arjesta erotettuun henkisyYTEEN, ja spekulatiiviseen katkenneen perinteen rekonstruktioon. Tällä tuotetaan eri alueiden välille eräänlainen diskursiivinen kuilu, jota toiseksi erotettu ei voi ylittää. Pakanaklusteri eroaa traditioklusterista siten, että ”uskonto” saa siinä sekä positiivisia ja negatiivisia merkityksiä, jolloin se toimii käsitteenä siltana eri puolten välillä.

### 6.3.2 Kokemuksellinen erityinen henkisyys vastaan maltillinen arkisuus

Henkisyys (mukaan lukien uskonto ja uskonnonharjoitus) esitetään traditioklusterin representaatioissa arkielämän kokemukset ylittäväksi, jollain lailla tavallista tärkeämmäksi, erilliseksi ja erityiseksi. HenkisyYDEN representaatioon yhdistetään kokemuksellisuus, tunneperäinen kokemus luonnon pyhydestä ja ”luontomystiikka”. Lisäksi tähän kokemuksellisuuteen yhdistetään omatoiminen, tietoinen hakeminen, yksilöllinen kokemus ja itselle saatu hyvä.

Yksilöllinen kokemuksellinen henkisyys saa siis tietyltä haastateltujen ryhmältä negatiivisen representaation. Positiivisemmän representaation saa arkinen kokemusmaailma ja tekeminen, yhteisöllisyys ja yhteisöllistä hyvää tuottava toiminta, sekä luonnonympäristössä elämiseen, kun myös elanto on kiinni siitä. Tässä representaatioissa asetetaan kontrastiin moderni länsimainen kulttuuri, ajattelu ja arvomaailma alkuperäiskulttuurien, esiteollisen elämäntavan ja ”rahvaanomaisen” todellisuuden kanssa. Vastakkain asettuvat stereotyyppiset representaatiot luonnosta erkaantuneesta harnerilaisesta rummuttelevasta ja puita halailevasta city-hipistä ja luonnonläheisistä Amazonin tai Siperian alkuperäiskansoista.

Shamanismi ja kokemuksellinen henkisyys onkin yksi selvimmin ryhmiä erottava teema.

Esimerkki diskursiivisesta jaon tuottamisesta on shamanismin tyyppisen yhteisöllisen henkisen toiminnan sulkeminen mahdollisuutena täysin pois nykymaailmassa:

”Länsimaisessa kulttuurissa nykyään sellainen ei ole oikeastaan edes mahdollista tässä nykyisessä arvomaailmassa.” (TKU/A/22/125 57:20.) Tällaista harjoitusta kritisoitiin näkyvyydestä, ulkoisesti ilmentämisestä, ulkoisista tunnusmerkeistä ja näyttävyydestä.

Käytettyjä ilmaisuja olivat muun muassa päälle liimattu, pinnallinen ja opittu. Negatiivisia konnotaatioita esitettiin myös ilmaisuissa kokonaisuuden ymmärtämättömyydestä, vähäisestä tietopohjasta, spekulatiosta ja keksimisestä, jotka yhdistyivät rekonstruointiin.

Siinä missä traditioklusterissa shamanismin tyyppinen toiminta nähtiin lähtökohtaisesti epäautenttisenä ja itsekeskeisenä modernissa länsimaisessa maailmassa, pakanaklusterissa esitettiin ajatus:

Jos ihmiset kerääntyvät sen ympärille ainakin hetkellisesti jonkinlaiseksi yhteisöksi, pyrkivät auttamaan toisiaan ja vaikuttamaan toistensa elämään myönteisellä tavalla, niin siinä ollaan jo mielestäni lähellä sitä alkuperästä ideaa, mikä vaikkapa siperialaisessakin shamanismissa on. Se vaan tehdään nykymaailman ehdoilla ja siten mihin on resurssit ja mahdollisuudet. (TKU/A/22/125 59:41.)

Tämä kuvaa sitä, miten ”pakanallisen” habituksen omaaville kokemuksellisessa henkisessä toiminnassa myös yhteisöllisyys on tärkeää. Yhteisöllisyyden muoto vain on erilainen kuin traditionaaliseksi luokitelluissa yhteisöissä: muotin sijaan uskonto toimii tukiristikkona (kts. Lassander 2014, 153–155).

### 6.3.3 Kokonaisvaltaisuuden tulkinta ja perinteen rajaaminen

Graafien avulla voidaan huomata, että traditioklusterissa kokonaisvaltaisuus kytkeytyy arkisuuteen. Kokemuksellisuus ja luonnon pyhyys taas kytkeytyvät luonnosta vieraantumiseen. Pakanaklusterissa kokonaisvaltaisuus yhdistyy suomenuskon (tai väenuskon) monimuotoisuuteen, joka sisältää sekä rituaalisen puolen, että käsityöt ja elämäntavan. Vastaavasti luonnon pyhyys yhdistyy luonnonuskoon ja ihmisen näkemiseen osaksi luontoa. Tämä osoittaa, että käsitteet ”kokonaisvaltaisuus” ja ”luonnon pyhyys” saavat eri ryhmissä hieman eri merkitykset, varsinkin kun arvioitavana on muiden toiminta.

Esimerkki rajatusta kokonaisvaltaisuudesta on ”luontomystiikasta” käyty dialogi. Siinä elämysten saaminen luonnosta yhdistettiin luonnosta vieraantumiseen, ja tämä erotettiin ”kansankulttuurin” kokemuksesta:

- Nykyään kun ollaan niin luonnosta vieraantuneita, niin sitten se kiinnostus luontoa kohtaan tulee semmoisena luontomystiikkana
  - Jaetaan mystisiä luontokuvia joihin on vähän photoshopattu jotain siistin näköistä mystistä juttua ja sitten laitetaan siihen jotain lainauksia mukaan
  - Minulla oli uskomattoman upea kokemus
  - Mikä on aika kaukana, jos miettii sitä kansankulttuurin kokemusta
- (TKU/A/22/126 33:54–34:22, lyhennetty)

Tästä näkökulmasta katsottuna tietynlainen henkisyys, tunneperäisyys ja kokemuksellisuus ei kuulu kansankulttuuriin tai kansanuskoiseen elämäntapaan. Positiivisempia konnotaatioita on arkisuuteen, konkreettiseen tekemiseen ja elannon saamiseen, sisäiseen ja ulospäin



näkymättömään, maltillisuuteen, jokapäiväiseen elämään, jossa henkisyys on ikään kuin ohessa läsnä.

Rajaamisista on myös käyty dialogeja haastattelutilanteissa eri tavalla maailmaa tulkitsevien kesken. Yhdessä haastattelussa esimerkiksi eräs haastatelluista kritisoi harjoittamisen asettamista eroon normaalista elämästä niin, että se on ”jotain erityistä”, ja toinen haastateltu reagoi tähän huomauttamalla, että juhlapyhät erottuvat arjesta (TKU/A/22/126 1:22:48–1:22:57). Arjesta erotetuksi hipin kokemukselliseksi toiminnaksi kuvailtuun puun halaamiseen reagoitiin toisessa haastattelussa toteamalla että ”jos se pitää sen ihmisen kasassa, niin se on ihan yhtä tärkeä juttu kuin nämä perinteen mukana kantautuneet ilmenemismuodot.” (TKU/A/22/125 45:58.)

Pakanaklusterissa vahvin kritiikki kohdistui tiukkaan perinteen ja toiminnan rajaamiseen. Tärkeänä pidettiin esimerkiksi sitä, että ”on tilaa erilaisille ihmisten kokemuksille ja tulkinnoille uskosta” ja haluttiin välttää sitä, että ”joku sanelee, että tämä on nyt oikeaa uskoa” (TKU/A/22/124 osa 2, 45:26, 45:53.) Toisessa haastattelussa todettiin myös, että ”emme voi opilliselta haiskahtavalla tavalla edellyttää ehdotonta käsitöiden harrastamista esimerkiksi.” (TKU/A/22/125 1:53:40.) Hyvin kielteisesti suhtauduttiin ”purismiin” joka kuvailtiin luokitteluksi, jossa ”tietynlaiset asiat eivät kuulu tähän tai tuohon perinteeseen” (TKU/A/22/127 22:52).

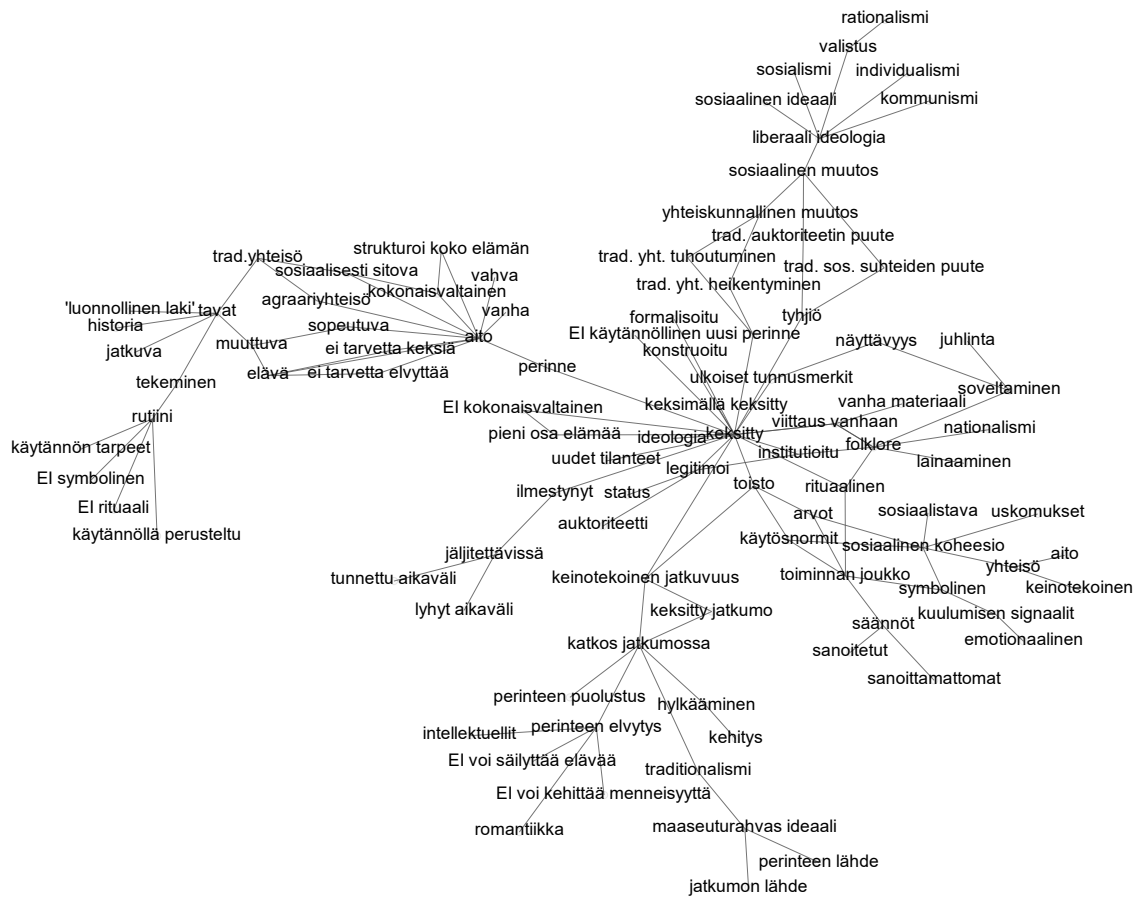
Kaiken kaikkiaan traditioklusterin ja pakanaklusterin suhde vaikuttaa olevan epäsymmetrinen. Traditioklusterissa nähdään positiiviseksi melko tarkasti rajattu perinteen ja toiminnan alue, ja suljetaan siten ulos suuri osan pakanaklusterin hyväksymästä toiminnasta. Pakanaklusterissa ilmaistaan ymmärrystä kokemuksen moninaisuudelle. Siinä positiiviseksi ja osaksi perinnettä nähdään traditioklusteria laajempi toiminnan alue, joka sisältää myös traditioklusterin perinteeksi rajaaman toiminnan. Pakanaklusterissa kritisoidaankin pikemminkin toiminnan rajoittamista kuin toimintaa itsessään.

## **6.4 Diskurssit erontekojen taustalla**

### **6.4.1 Traditionaalisen järjestyksen ”autenttisuus” ja perinteen ”keksiminen”**

Traditioklusterin diskursseista voi hahmottaa miten keksitty, spekuloitu ja moderni niputetaan yhteen ja asetetaan vastakkain autenttisen tietopohjaisen katkeamattoman perinteen kanssa. Tässä on nähtävissä huomattavia yhtäläisyyksiä Eric Hobsbawmin ”keksityn” perinteen

kanssa<sup>27</sup>. Tämän vuoksi olen muodostanut graafin myös Hobsbawmin tekstissä *Inventing Traditions* ilmenevistä suhteista.



Kuva 6 Eric Hobsbawmin "keksityn" perinteen diskurssien verkostot

Hobsbawmin esityksessä katkos jatkumossa, ja ylipäättään perinteen elvytys tai puolustus kytkeytyvät perinteen keksimiseen. Vastaavasti keksimiseen yhdistyvät Hobsbawmin tekstissä individualismi, liberalismi, ulkoiset tunnusmerkit, emotionaalisuus, symbolisuus, lyhytaikaisuus, jäljitettävyyttä ja muusta elämästä erottuminen. Tässä voidaan nähdä hyvin paljon yhtäläisyyttä siihen, miten haastatteluvastauksissa näyttävyyttä, erityisyys, länsimainen,

<sup>27</sup> Konkreettisesti yhteyden varmistaa Taivaannaulan sivuilla joulukuussa 2016 julkaistussa teksti *Suvun perimätieto on tärkeää*, jossa on suora viittaus Hobsbawmiin: ”Historiantutkija Eric Hobsbawm onkin kuvaillut 1900-lukua kivikauden jälkeen ihmiskunnan historian mullistavimmaksi ajanjaksoksi.” (Taivaannaula 4.12.2016) Viittaus on Hobsbawmin teoksen *Age of Extremes* (1994) johdannosta *The Century: A Bird's Eye View* sivulta 16. Hän käsittelee tekstissä samoja perinteisten yhteisöjen ja sosiaalisten suhteiden tuhoutumisen teemoja kuin teoksen *The invention of tradition* (1983) johdannossa.

moderni, lyhytkestoisuus ja kokemuksellisuus kytkeytyvät katkeamiseen ja perinteen keksimiseen.

Hobsbawmilla ”aitoon” perinteeseen yhdistyy sosiaalisesti sitova, koko elämän strukturoiva kokonaisvaltaisuus ja traditionaalinen yhteisöllisyys. Elävyyden ja muuttumiskykyisyyden käsitteiden kautta ”aitoon” perinteeseen kytkeytyvät myös tavat, tekeminen ja rutiini. Haastatteluvastauksissa esiintynyt alkuperäiskulttuurin, maanviljelyn ja perinnekulttuurin korostus yhdessä arkisen tekemisen ja kokonaisvaltaisuuden kanssa seuraa Hobsbawmin ”aidon” perinteen määritelmää.

Vahvimmillaan eronteko näkyi toistuvassa erottelun retoriikassa, jossa tietty sana oli ”kelvoton”, jos sillä viitattiin samaan aikaan uuteen ja vanhaan ilmiöön. Erityisesti traditioklusteriin kuuluvien mukaan vanhat ja uudet perinteen ja uskonnolliset ilmiöt pitäisi erottaa terminologisesti. Vastaavasti haastatellut eivät halunneet käyttää itsestään sellaista sana, joka yhdistäisi heidät ”keksittyyn”, vähemmän autenttiseksi kuvailtuun toimintaan.

Hobsbawmin tekstin ja haastatteluvastausten yhtenäisyydet havainnollistavatkin, miten tutkimuksen diskurssi voi tarjota tukea legitimitetistä käytävään kamppailuun. Tutkijat saattavat tiedostamattaan tai tietoisesti heikentää uusien uskontojen tai perinteiden legitimitettiä suuremman yleisön silmissä, koska heillä on itsellään taipumus nähdä ne vähemmän legitimeinä (kts. Lewis 2003, 30, 32.)

#### 6.4.2 Maauskon pyhitetty arki ja luterilainen järjestys

Hobsbawmin lisäksi toinen kytkös, joka voidaan aineistosta löytää, on Taivaannaulan yhteys Maavalla Kodaan. Tarkastelen seuraavaksi Jenni Rinteen tutkimuksen avulla yhteneväisyyksiä maauskoisten ja traditioklusterin käsityksissä.

Rinteen mukaan monet hänen haastattelemistaan ihmisistä eivät halunneet kuvailla itseään tai toimintaansa uskonnollisina tai maauskoa uskontona. Usko tai uskonto käsitteiden sijaan maausko on määritelty mieluummin kansanperinteisiin perustuvana elämäntapana, joka on vanha ja luonnonläheinen. ”Pakanuus” on koettu kielteiseksi sanaksi. Uskonharjoitus keskittyy maauskossa kodin piiriin, ja se muodostuu arkisista tavoista<sup>28</sup>, jotka nähdään

---

<sup>28</sup> Yksi Rinteen haastattelemistaa henkilöistä kuvaili: “Maauskossa on kyse asioiden tekemisestä kuten... miten kuorimme perunat ja miten teemme maistuvan sopan. – – Maausko jokapäiväisessä elämässä on tietoa siitä, miten asioita tehdään käsillä. Perinne on sitä, että tiedät oikean tavan pestä villasukkasi käsilläsi.” (Rinne 2016, 70–71, käännetty englannista.)

kansanperinteeksi. Lisäksi paikallisidentiteetti ja alkuperäiskansaiseksi identifioituminen korostuu maauskaisilla (Rinne 2016, 55–56, 58, 61, 63–67, 73–74, 87, 89).

Yhteistä traditioklusterille ja maauskaisille näyttääkin olevan uskonto ja pakanuus käsitteiden välttäminen, ja oman toiminnan hahmottaminen kokonaisvaltaiseksi elämäntavaksi, jossa vanhan kansan arkiset työt<sup>29</sup> ja tavat, perinnekulttuurin luontoyhteys ja paikallisuus korostuvat. Maauskaisilla ja joillakin suomenuskaisilla on siis samanlaisia käsityksiä, mutta niiden taustalla olevat historialliset kehitykset voivat olla erilaisia.

Virossa uskonto ja sitä myöten pakanuus on saanut kielteisen merkityksen historian tulkinnan vuoksi. Virolaiset on nähty germaanisten kristittyjen teutoniritareiden alistamiksi talonpojiksi, ja kristinusko on siten nähty pakotettuna vieraana uskontona. Sitä ei ole myöskään tämän vuoksi pidetty kansallisidentiteetin osana. Koska siis ”pakanuus” on kristinuskon vuoksi saanut negatiivisen merkityksen, sen käyttöä vältetään (Rinne 60–61). Virolaisessa maauskossa erottautuminen tapahtuu siis myös kristinuskoon.

Uskonto on saanut negatiivisia sävyjä virolaisessa kulttuurissa myös neuvostohistorian vuoksi. Uskonnollisuus on nähty moraalittomana ja epärationaalisenä, ja julkisen tuomitsemisen vuoksi se on siirtynyt julkisen toiminnan parista yksityiseen kotien piiriin. Nämä ovat johtaneet uskonnolliseksi identifioitumisen välttämiseen ja maauskon näkemiseksi perinteiseksi elämäntavaksi, jonka keskittyy kodin piiriin ja jokapäiväiseen elämään. Viron historiallinen tausta on siis tuottanut eräänlaisen arjen sakralisaation. (Rinne 63–67, 73–74.)

Virolaisen historian tuottamat piirteet näyttävät vaikuttaneen niiden Taivaannaulassa toimivien diskurssiin, jotka tässä työssä kuuluvat traditioklusteriin. Suomalaisen ja virolaisen yhteiskunnan historialliset kontekstit ovat kuitenkin erilaisia, ja näiden yhteentörmäys tuottaa eräänlaisen diskurssien hybridin. Virosta poiketen Suomessa protestanttinen kristinusko on ollut osana kansallisidentiteetin rakentamista (Anttonen 2002, 46–48).

Luterilaisuuden ideaali taas on ollut yhtenäinen usko, joka on pakottanut kansan omat tulkinnat yksityisen piiriin. Maaseuturahvaan kokonaisvaltaiseen elämäntapaan on kuulunut oikean uskon noudattamisen lisäksi kuuliaisuus luokkayhteiskunnan hierarkkisille arvoille ja auktoriteeteille. Kristillisten arvojen näkökulmasta pakanuus ei ole ollut vain vääräoppisuutta,

---

<sup>29</sup> Yksi haastattelemistani henkilöistä piti käsitöitä ja arkisia töitä niin tärkeänä osana suomenuskoista kokemusmaailmaa ja maailmankuvaa, että hän näki, että ilman niiden harjoitusta ei voi edes olla suomenuskoinen (TKU/A/22/125 1:48:11).

vaan myös itsestä omien taipumusten asettamista etusijalle. Vielä 1800-luvun kansanusko on ilmentänyt tätä kristillistä moraalaa. (Koski 2014, 68, 70, 72, 74, 85–86.)

Sekä ateistisen että luterilaisen historian näkökulmasta pakanuus ja erityisesti ulospäin näkyvä kokemuksellinen henkisyys näyttäytyvät siis jonain torjuttavana. Vastaavasti maltillinen, arkinen, huomaamaton perinteisen elämäntavan ohella tapahtuva ”näkyvätön” yksityinen toiminta on molempien näkökulmasta mahdollista. Traditioklusterin diskursseista voikin löytää jälkiä sekä maauskoisten käsityksistä, että perinteisestä luterilaisuudesta. Jälkimmäinen selittyy erityisesti sillä, että 1800-luvun maanviljelykulttuuri hierarkioineen on ollut perinneyhteisön ihannekuva niin kansallisen projektin kuin myöhempien perinteen käyttäjien silmissä.

## 6.5 Kerrottu maailma ja erottautumisen strategiat

### 6.5.1 Relationaalinen eronteko

Kokemisen ja ilmaisun tavat suomenuskon kentällä kytkeytyvät laajempaan sosiaaliseen avaruuteen, jonka rakenteissa kokevat, toimivat ja luokittelevat habitukset ovat muokkautuneet. Tällä laajemmalla sosiaalisella avaruudella ja siinä käytävillä kamppailuilla on vaikutus luokittelun ja arvottamisen periaatteista käytävään kamppailuun, joka tapahtuu sen jollain osa-alueella.

Kun yksilöt ja ryhmät painottavat tiettyä merkitystä, jonka he antavat yhteiselle luokittelujen systeemille sitä hyödyntäessään, tämä painotus toimii inkluusioiden ja eksklusioiden perustana. Näin se määrittelee ”me” vastaan ”muut” jaon. (Bourdieu 1984, 478.)

Relationaalisesti ajateltuna sosiaalinen identiteetti ei ole ominaisuus, vaan suhde. Näin erottautumisen diskursseja tuotetaan korostuneimmin suhteessa läheisimpään ryhmään, koska läheisyys ja samankaltaisuus on uhka eroon perustuvalla sosiaaliselle identiteetille (mt. 479). Toisin sanoen, kun lähtökohta on yhteinen, ryhmät erottautuvat toisistaan tulkinnan ja toiminnan eroja korostamalla.

Selvimpiä eroja tulkinnoissa tuottavat omaehtoisen toimintaan ja todennettavaan perinteeseen liittyvät jaot. ”Traditio”-näkökulmasta shamanismin kaltainen toiminta on länsimaisessa kulttuurissa yksilökeskeistä ja pinnallista päälle liimattua jäljittelyä. Autenttiseksi ja hyväksyttäväksi toiminta muuttuu tästä näkökulmasta vain, kun se tapahtuu alkuperäisten traditionaalisten sosiaalisten hierarkioiden sisällä. Siellä toiminta kuuluu

erotetuille spesialisteille. ”Pakana”-näkökulmasta toiminta on osa kokonaisvaltaisuutta, yhteisöllisyyttä, luovuutta ja perinteen elävyyttä nykypäivässä. Vastaavasti vaatimus pidättäytymisestä ajallisesti ja maantieteellisesti rajattuun katkeamattomaan perinteeseen nähdään ”pakana”-sijainnista puhtasoppisuudeksi ja monimuotoisuuden rajaamiseksi.

### 6.5.2 Erottautumisen kytkökset laajempiin sosiaalisen maailman rakenteisiin

Kentällä ilmenevien vastakkainasettelujen voi nähdä toisintavan laajemman sosiaalisen avaruuden dominoitujen ja dominanttien rakenteellista vastakkainasettelua. Näin traditio-suuntautuneiden toimijoiden käyttämän perinteen katkeamattomuutta, suvun perinnettä ja perinteisen yhteisön rakenteita korostavan retoriikan voi nähdä dominantista kulttuurista juontuvana legitimoinnin strategiana. Se asettuu vastakkaiseksi modernille omaehtoiselle pakanuudelle, joka itsessään kantaa marginalisoivia merkityksiä. Suhteisiin vaikuttaa myös se, miten legitiimit tavat saavat arvonsa historiallisuudestaan. (Bourdieu 1984, 71.)

Katkeamattomalle perinteelle ja historian tuottamalle legitimitetille on yhteistä se, että ne voi saada haltuun vain ajan kanssa. Uudella tai opitulla ei ole etuoikeutta kantaa tätä ajan ja sukupolvien tiivistämää pääomaa.

Traditio-suuntautuneiden habitusten suosiman maltillisuuden, vakavamielisyyden ja vaatimattomuuden voi Bourdieun avulla tulkittuna nähdä myös kytkeytyvän dominanttiin sijaintiin. Ne ilmentävät dominantille estetiikalle tyypillistä pidättäytyväisyyttä (vrt. Bourdieu 1984, 227, 491). Kielteinen suhtautuminen kokemukselliseen omaehtoiseen henkisytyteen implikoi, että kyseessä on ryhmien suhteita määrittelevä eronteko. Välitön kehollinen ja emotionaalinen kosketus näkyvän (ja näkymättömän) kanssa asettuu näin vastakkain hillityn arkisen kanssa.

Tämä antaa osaltaan vastauksen siihen, miten työn johdannossa mainittu shamanismi on päätynt kiistojen symboliseksi kohteeksi. Dominantista näkökulmasta rakenteellisesti dominoitujen eletty kansanomainen uskonnollisuus saatetaan nähdä liian maagiseksi, itsekeskeiseksi, aktiiviseksi, pinnalliseksi ja emotionaaliseksi (vrt. Utriainen 2017, 253). Pyhitetyssä arkisuudessa taas yhteys jumaliin ja muihin ei-ihmistoimijoihin pysyy etäisempänä. Ne ovat tällaisessa katsomuksessa toki mukana jokapäiväisessä elämässä, mutta ei liian todellisina tai läheisinä (vrt. Utriainen 2017, 160.)

Suomenuskoisten keskuudessa ilmenevät erot siitä suositaanko toiminnassa luovuutta, spontaaniutta ja omaehtoisuutta, vai katkeamattomuutta ja todennettavassa perinteessä

pysymistä ilmentävät Bourdieun avulla tulkittuna laajemmin yhteiskunnassa ilmenevää yksilöllisyyden ja institutionaalisuuden vastakkainasettelua muuntautuneessa muodossa. Omaehtoisen kokemuksellisuuden voi Bourdieun mukaisesti tulkita hierarkioiden ja sosiaalisen kontrollin vastustamiseksi, ja sillä ilmaistaan oikeutta luovuuteen ja spontaaniin ilmaisuun. (vrt. Bourdieu 1988, 176–177.) Samat kahtiajaot luovuuden ja tradition välillä, jotka ilmenevät suomenuskoisten parissa ilmenevät myös Schwartzin arvomallia käyttävissä tutkimuksissa muun väestön parissa.

### 6.5.3 Erontekojen historia

Erontekojen strategiat ovat olleet osa sitä sosiaalista kamppailua, joka on kentän historiassa tuottanut alkuaikojen suhteista ne suhteet, joita haastatteluaineisto ilmentää. Luovuuden ja rakenteiden rajat ja niiden muutokset ovat siis tulosta ajallisesta prosessista. Haastateltujen vastaukset ovat ilmentäneet jakautumista muuntamisen ja säilyttämisen, luovuuden ja perinteen, kokemuksellisuuden ja maltillisuuden välillä. Näillä on yhteys jakoon dominantin ja dominoidun habituksen ja estetiikan välillä, samoin kuin materialististen ja postmaterialististen arvojen välillä.

Haastatellut ovat kuuluneet haastattelun aikana tai aiemmin Taivaannaulaan ja Karhun kansaan. Vaikka yhteisöjen välillä on julkisestikin tuotettuja määritelmällisiä eroja toiminnassa, haastateltujen arvomaailma ei ole tässä tutkimuksessa jakautunut yhteisörajojen mukaisesti. Habitusten erot ovat kuitenkin antaneet vihjeen siitä, millaisia jakoja Taivaannaulan sisällä on sen alkuvaiheissa ollut, ja miten aluksi yhden yhdistyksen nimissä ollut toiminta on jakautunut ajan myötä kansanperinneyhdistyksen ja uskonnollisen yhdyskunnan toiminnaksi.

Jakautumiseen ovat vaikuttaneet sekä habitusten erot, että yhteiskunnalliset rakenteet ja valta-asetelmat, joissa yhteisöt ovat toimineet. Yhteisöjen toimijat ovat vahvistaneet jakautumista tuottamalla laajemmista rakenteista ja niiden legitimitetistä tukea ottavia representaatioita omasta ja muiden toiminnasta. Tämä on entisestään vahvistanut vastaavasti kunkin yhteisön toiminnassa olevien habitusten sisäistettyjä rakenteita.

## 7 Yhteenveto

### 7.1 Lopputulokset ja päätelmät

Olen tässä työssä pyrkinyt eri osa-analyyseillä muodostamaan kokonaiskuvan siitä, miten Taivaannaulan ja Karhun kansan yhteisistä intresseistä lähtenyt toiminta on muotoutunut ja lähtenyt eroamaan kahteen eri suuntaan, miten toimijat ovat tuottaneet eroja ja millaiset tekijät ovat erontekojen taustalla.

Analyysin avulla on selvinnyt, että ”suomenusko” käsitteen yhdistämien toimijoiden perustaman Taivaannaula ry:n toimintaan on aluksi sisältynyt koko suomenuskon moninaisuus. Toisin kuin Elisa Luukkosen konversiotutkimuksen teoriaa käyttävässä työssä, tässä työssä suomenuskoa ei ole nähty valmiina uskontona, johon käännyttään, vaan uskontona, joka on saanut muotonsa harjoittajien tarpeiden mukaan. Habitusten suhteiden muutokset ovat viitanneet siihen, että alkuvaiheessa toiminnassa on ollut mukana runsaasti pakanallisen, post-materialistisen arvomaailman omaavia henkilöitä. Pakana- ja luonnonuskoisten yhdistysten julkaisuissa ilmestyneet tekstit tukevat tulkintaa pakanayhteyksistä.

Ensimmäinen kontakti Viron maauskoisten kanssa näyttää olleen sysäys Taivaannaulan toiminnan muutoksille. Virolaisten diskurssi on antanut tukea orastavalle pakanuuteen kohdistuvalle kritiikille, jonka myöhemmän vahvistumisen myös Julia von Boguslawski on omassa työssään havainnut. Yhdistyksen toiminnassa on kuitenkin ollut Kantin dokumentoiman Hiitola-keskustelun perusteella edelleen vastavoima tälle kritiikille. On mahdollista, että toiminnalle on tullut tilaisuus muuttua vasta, kun pakanuuteen myönteisesti suhtautuvien huomio on siirtynyt uskonnollisen yhdiskunnan projektiin.

Karhun kansan perustaminen on saanut alkunsa halusta suojella suomenuskoisten pyhäksi kokemaa paikkaa. Taivaannaulassakin mukana olleet ovat toivoneet saavansa yhdiskunnan avulla uskonrauhan suomaa tukea tilanteessa, jossa yhdistystoimijoiden kannanotoilla ei ole ollut vaikutusta. Asiantuntijalautakunta on puoltavassa lausunnossaan luokitellut yhdiskunnan toiminnan pakanauskonnoksi. Kuten Julia Juutilainen on työssään havainnut, Karhun kansan toiminta on hyväksytty uskonnoksi, kun se on saanut tieteellisen luokittelun uuspakanuudeksi (Juutilainen 2014, 87). Tämä on vahvistanut yhdiskunnan profiloitumista paitsi uskonnolliseksi, myös pakanalliseksi muiden toimijoiden näkökulmasta.



Karhun kansan perustamisprosessin aikana Taivaannaula on siirtynyt etäämmälle Karhun kansalle ominaisesta toiminnasta. Se on enenevässä määrin hylännyt uskonnolliset ja kokemuksellisen henkisyuden piirteet toiminnassaan. Yhdistys on julkaisemissaan teksteissä korostanut eroa erityisesti pakanuuteen, uusshamanismiin ja uususkonnollisuuteen. Jenni Rinteen tutkimuksen avulla voidaan arvioida, että se on saanut vahvistuvaa diskursiivista tukea Viron Maavalla Kodan suunnalta, joka jakaa pakanuutta ja uskonnollisuutta välttävän ja kokonaisvaltaista perinnetoimintaa suosivan diskurssin. Kun Taivaannaula on profiloitunut perinnetoimijaksi ja rajannut perinnekäsitteen kattamaan vain katkeamattomat tai muuten todennettavat perinteet, se ei ole enää vastannut samoihin habitusten tarpeisiin kuin toimintansa alussa.

Yhteisöjen erottautumisen taustalla voi nähdä monia tekijöitä: habitusten suhteiden muutokset, toiminnan tarpeiden muutokset, toisesta samankaltaisesta yhteisöstä erottumisen tarve, ja oman toiminnan legitimointi osana yhteiskuntaa. Taivaannaulan toimintaan on vaikuttanut perinnesuuntautuneiden toimijoiden tulo yhdistykseen, jäsenmäärän lisääntyminen ja uusien tulijoiden päätyminen enemmistöön. Tämä on siis tarkoittanut toiminnassa mukana olleiden habitusten suhteiden muutosta, ja toiminnan muutosta uudelle enemmistölle sopivaksi.

Habitusten suhteiden muuttuminen ja yhteisöjen toiminnan linjojen muuttuminen on tapahtunut vuorovaikutuksessa. Toimijat ovat tuoneet yhteisöjen toimintaan habitukset, jotka he ovat saaneet osana maailmaa ja yhteiskunnan rakenteita toimiessaan. Yhteisöt ovat vastaavasti legitimoineet toimintaansa näiden habitusten sijainnille sopivalla tavalla.

Taivaannaula on päätenyt käyttämään toimintansa legitimointiin diskursseja, joilla on Bourdieun mukaisesti analysoituna yhteys laajemmassa sosiaalisessa avaruudessa dominanttiin sijaintiin. Nämä diskurssit liittyvät rationaalisuuden, perinteen ja maltillisuuden symboliseen pääomaan, ja niitä ilmentävät Viron maauskoisten käsityksiin tukeutumisen lisäksi esimerkiksi historian tutkija Eric Hobsbawmin ajatuksiin viittaaminen. Lisäksi yhdistyksen uuden profiloitumisen myötä sen toiminnan ytimessä oleva 1800-luvun agraarikulttuurin todennettava kansanperinne kantaa myös piirteitä muun muassa luterilaisesta hierarkiasta ja yhtenäisyydestä. Mari Mannonen on Taivaannaulan toimintaa käsittelevässä työssään maininnut, miten hänelle kenttätöitä tehneenä tutkijana vaikuttavalta tuntunut elementti on myöhemmin poistunut yhdistyksen juhlien ohjelmistosta, koska se on tulkittu

perinteeseen kuulumattomaksi. Tämä osaltaan vahvistaa todennettavan perinteen korostumista yksilöllisen elämyksellisen kokemuksellisuuden sijaan.

Yhteisöjä erottavimmat diskurssit kytkeytyvätkin perinteeseen ja sen tulkintaan, pakanuuteen ja shamanismiin. Toisille shamanistiset elementit ovat osa kansanuskon jatkumoa, kuten Maria Riihimäki on myös huomannut suomalaista nykykansanuskkoa käsittelevässä työssään, toisille ne eivät kuulu osaksi tätä jatkumoa lainkaan. Nämä ovat esimerkkejä siitä, millaisen muodon yleisempi omaehtoisen toiminnan ja luovuuden asettuminen sosiaalisia hierarkioita vastaan saa suomenuskoisessa kulttuuriympäristössä. Taivaannaulassa on haastattelun hetkellä toiminut Karhun kansaa enemmän traditiosuuntautuneita habituksia, joiden arvomaailmassa valta ja säilyttäminen korostuu verrattuna pakanallisiin habituksiin. Tämän perusteella on mahdollista arvioida, että Taivaannaulan ja Karhun kansan suhde seuraa laajemman yhteiskunnan rakenteellisesti dominanttien ja dominoitujen suhteita.

Tässä työssä esitetyt päätelmät ja tulokset ovat työn teoreettisen viitekehyksen mukaan tulkittuna oman aineiston valintani ja konstruointini vaikutusta ja lopputulosta. Näkökulma, jonka olen esittänyt kentän tapahtumien kulusta, ja sen analyysiprosessista on kenttään kuuluvan, ja tätä kenttää erilaisilla analyysin tekniikoilla objektivoivan tutkijan näkökulma. Olen pyrkinyt tasapainottamaan tätä rakenteistavaa ja objektivoivaa otetta huomioimalla työssä tutkittavien itsemäärittelyoikeuden ja heidän omat kuvailunsa omasta toiminnastaan ja sen merkityksistä. Erilaisten suhteiden lisäksi olen esitellyt, miten henkinen perinne saa muotonsa haastateltujen elämässä. Se ilmenee yhtä lailla arkisissa jokapäiväisissä askareissa, kuin erityisissä paikoissa ja kokemuksissa, jotka ovat erityisyydestään huolimatta haastatelluille hyvin luonnollisia.

Relationaalinen tutkimusote on osoittautunut monipuolisesti sovellettavaksi, kun tavoitteena on jäljittää toimijoiden ja yhteisöjen toiminnan logiikkaa ja suhteita laajempaan sosiaaliseen maailmaan. Saman kentän tarkastelu erilaisista analyttisistä näkökulmista tarjoaa yksittäistä menetelmää monipuolisemman kuvan, mutta on samalla työlämpi. Haastateltujen määrä on myös rajoittanut esimerkiksi mahdollisuutta käyttää tilastollisia menetelmiä, jotka muuten sopisivat relationaaliseen näkökulmaan. Näin työ ei tarjoa klassisessa mielessä yleistettäviä tuloksia, vaan analyysit kertovat siitä, millaisia huomioita kentästä on ollut mahdollista tehdä tämän työn aineiston rajoissa. Työn erottumisten tarkasteluun painottunut ote voi myös peittää kentän todellisen yhteneväisyyden sen moniäänisyydessä.

Tavoitteeni on ollut tuoda tässä työssä esille kentän genealogiaa ja toimintaa relationaalisesta näkökulmasta, ja siten havainnollistaa, että kenttä ei ole vain haastatteluhetken tilannekuva. Samalla olen pyrkinyt tekemään näkyväksi laajemman sosiaalisen avaruuden rakenteiden ja myös vallan asetelmien vaikutusta kulttuurisen kentän toimijoihin. Tarkastelemieni yhteisöjen ruohonjuuritason toiminta voi parhaimmillaan tarjota toimijoille merkityksellisyyden kokemuksia, lisätä sosiaalista vuorovaikutusta ja siten kohentaa yhteisöllistä resilienssiä muuttuvassa maailmassa. Näiden yhteisöjen toiminnan ymmärtäminen voi myös auttaa ymmärtämään muita samankaltaisia yhteiskunnan osana toimivia yhteisöjä. Samalla tavoitteenani on muistuttaa, miten tärkeä on myös huomioida, millaisia toiminnan mahdollisuuksia yhteisöillä on. Tämä on tärkeää, jotta näitä mahdollisuuksia voidaan avata sulkemisen sijaan.

Toivon, että työ on lisännyt sekä muiden ymmärrystä kentästä, että yhteisöjen itseymmärrystä omasta toiminnastaan. Relationaalisesta näkökulmasta me kaikki olemme osallistuvassa vuorovaikutuksessa osana maailmaa ja maailman kanssa riippumatta siitä, mikä osa kuvittelee ja kuvailee itsensä havainnoijaksi ja mikä havainnoiduksi.

## **7.2 Tutkimusmahdollisuuksia jatkossa**

Tästä työstä rönsyilevät jatkotutkimusmahdollisuudet liittyvät sekä sen aihepiiriin, että siinä käytettyyn teoriaan. Kotoperäisen kansanuskoisen henkisyiden kenttä on jatkuvassa muutoksessa, ja siten se on nykypäivässä toimivana ilmiönä kiinnostava tutkimuskohde eri näkökulmista. Tässä työssä tarkasteltu yhteisöjen genealogia voi auttaa tutkimuksia jatkossa asettamaan kentän siihen kontekstiin, jossa se on alun perin muotoutunut. Toisaalta tätä suppeaa historiikkaa olisi mahdollista täydentää laajemmalla pakana- ja luonnonuskoisen kentän suhteiden ja genealogian tarkastelulla.

Baradin abstraktimman relationaalisen maailmanymmärryksen yhdistäminen Pierre Bourdieun sosiologiseen ajatteluun tarjoaa teoreettisen viitekehyksen uskontososiologisen tutkimuksen lisäksi esimerkiksi uskonnollisten tai muulla lailla merkittävien kokemusten tarkasteluun ja analysointiin. Relationaalinen ontologinen lähtökohta mahdollistaa kontekstin, jossa kokemukset voidaan ymmärtää ihmisen vuorovaikutuksena muun maailman kanssa. Tämä mahdollistaa ihmistoimijoiden ja ei-ihmistoimijoiden keskinäisen toimijuuden tarkastelun kehollisesti koettuina ilmiöinä. Bourdieulaisittain tämän voi laajentaa kehollisten dispositioiden ja maailman relationaaliseksi vuorovaikutukseksi.

Teoriayhdistelmä tarjoaa myös mahdollisuuden tarkastella materiaalisuutta, valtaa ja ei-ihmistoimijuutta laajempien systeemien vuorovaikutuksessa. Sen avulla voisi tarkastella esimerkiksi taloudellisen toiminnan vaikutuksia materiaalsen maailman fysikaalisissa rajoissa, esimerkiksi planetaarisen systeemin laajuudessa. Kiinnostava teoreettinen näkökulma olisi tarkastella, miten erilaisilla symbolisen pääoman muodoilla on laajempia, ihmistoimijuuksien sosiaaliset maailmat ylittäviä materiaalisia vaikutuksia. Tämä voisi ulottua esimerkiksi ilmastonmuutoksen ja muiden vastaavien ihmistoimintaan liittyvien globaalien ilmiöiden tutkimukseen.

Tässä tutkielmassa käytetyllä teorioiden yhdistelmällä on siis sovellusmahdollisuuksia myös uskonnontutkimuksen ulkopuolella. Sosiaalisen ja materiaalsen teoriointi toimijuudellisesta ja sisäänsä sulkevasta maailmanymmärryksestä on käyttökelpoinen näkökulma tutkimuskonteksteissa, joissa pyritään ymmärtämään ihmisten toimijuutta, toimijuuden vaikutuksia, vastuullisuutta ja oikeudenmukaisuutta osana laajempaa kokonaisuutta.

## Lähteet

### Tutkimusaineisto

#### Haastatteluaineisto

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitoksen arkisto, Turun yliopisto

TKU/A/22/124, 28.11.2015, 4 henkilöä, kesto 1h 10min 50s ja 1h 39min 9s

TKU/A/22/125, 10.12.2015, 3 henkilöä, kesto 1h 39min 9s

TKU/A/22/126, 29.12.2015, 4 henkilöä, kesto 1h 57min 21s

TKU/A/22/127, 29.10.2016, 2 henkilöä, kesto 1h 1min 6s

TKU/A/22/128, 5.11.2016, 1 henkilö, kesto 14 min 53s

TKU/A/22/129, 28.11.2016, 1 henkilö, kesto 1h 7min 10s

TKU/A/22/130, 6.12.2016, 1 henkilö, kesto 3h 5min 5s

TKU/A/22/131, 27.5.2017, 1 henkilö, kesto 18min 30s

#### Tekstiaineistot

Alhonen, Anssi 2006. Savua ja vainajia, reportaasi suomipakanoiden kekrin vietosta. *Vox Paganorum* 4/2006, 14.

Asiantuntijalautakunta, Opetus- ja kulttuuriministeriö 27.9.2013. Lausunto Karhun kansa -nimisen uskonnollisen yhdyskunnan tarkoituksesta ja toimintamuodoista.

Häkkinen, Jaakko 2001. Muinaisten suomalaisten ajanlasku ja kalenteri. *Vox Paganorum* 4/2001, 26–28.

Kati V. 2006a. Hannunvaakuna ja ukonkirves – suomenuskon etsikkoaika. *Vox Paganorum* 3/2006, 32–34.

Kati V. 2006b. Suomalaisen muinaisuskon ja nykypakanuuden jumalat ja maailmankuva osa 1: Lähteensilmä ja hetteiköitä. Aineiston puute ja tutkimukselliset ongelmat. *Vox Paganorum* 4/2006, 15–20.

Kati V. 2007. Ilmoitus: Suomenuskoisten pakanoiden yhdistyksen perustamiskokous. *Vox Paganorum* 1/2007, 31.

King Athalstein 1999a. Perkeleen etymologiasta. *Vox Paganorum* 1–2/1999, 11.

King Athalstein 1999b. Perkelismi. *Vox Paganorum* 3–4/1999, 17–18.

King Athalstein 2000. Ukon ja Perkeleen suhteesta. *Vox Paganorum* 3/2000, 12–16.

Malitsu 2010. Perusteilla suomenuskoinen yhdyskunta. *Seita* 3/2010, 36–37, 42.

Pakanaverkko ry 1999. Pakanaverkko ry, tähän asti tapahtunutta... *Vox Paganorum* 1–2/1999, 4–5.

Pakanaverkko ry 2010. Pakanaverkko paheksuu uskonnoille tärkeiden tilojen vahingoittamista. *Vox Paganorum* 4/2010, 5.

Ranys 2010. Karhun kansa. Kertomus erään projektin alusta. (Rituaalitekstit koonnut Anssi Alhonen), *Vox Paganorum* 3/2010, 14–17.

Ratinen, Oskari 2011. Kunniata karhulle. *Vox Paganorum* 3/2011, 25.

Seita 1999. Vesilinnun kansaa – Eli ajatuksia luonnonuskonnosta. *Seita* kevät 1999.

Seita 2012. Haastattelussa suomenuskoinen. *Seita* 1/2012, 33–34.

Taivaannaula ry & Karhun kansa & Pakanaverkko ry & Lehto – Suomen Luonnonuskontojen yhdistys ry 2010. Suomalaisten henkinen ja materiaallinen perintö suojeltava. *Vox Paganorum* 4/2010, 5.

Tindomérel 2004. Syntyjä syvästä maasta – suomalainen pakanaisuus. *Seita*, kesä 2004, 14–16.

Vanhapiha, Miika 2016. Väenusko. *Seita* 1/2016, 21–24.

Wooki 2004. Pakanaverkon luomiskertomus. *Vox Paganorum* 1/2004, 8-9.

#### Verkkoaineistot

Crusader Kings II wiki, Suomenusko. Saatavissa:

<https://crusaderkings-two.fandom.com/wiki/Suomenusko>

(viitattu 4.12.2022)

Karhun kansa, yhdyskuntajärjestys. Saatavissa:

<http://karhunkansa.fi/yhdyskuntajarjestys>

(viitattu 4.12.2022)

Karhun kansa, yhdyskuntajärjestyksen liite. Saatavissa:

<http://karhunkansa.fi/yhdyskuntajarjestys/yhdyskuntajarjestyksen-liite>

(viitattu 4.12.2022)

Kotimaa 13.2.2013, Tutkija kritisoi uskontoja käsittelevän asiantuntijalautakunnan kokoonpanoa. Saatavissa: <https://www.kotimaa.fi/artikkeli/tutkija-kritisoi-uskontoja-kasittelevan-asiantuntijalautakunnan-kokoonpanoa/>

(viitattu 23.1.2023)

Lehto – Suomen Luonnonuskontojen yhdistys ry 1999a, Lehto – Suomen Luonnonuskontojen yhdistys ry. Saatavissa:

<https://web.archive.org/web/19991018231915/http://fly.to/lehto>

(tallennettu 18.10.1999, viitattu 5.12.2022)

Lehto – Suomen Luonnonuskontojen yhdistys ry 1999b, Luonnonuskonnot. Saatavissa:

<https://web.archive.org/web/19991018231915/http://fly.to/lehto>

(tallennettu 18.10.1999, viitattu 5.12.2022)

Lehto – Suomen Luonnonuskontojen yhdistys ry 2007, Muinaissuomalaisuus. Saatavissa:

<https://web.archive.org/web/20071221003855/http://www.lehto-ry.org/muinaissuomalaisuus.html>

(tallennettu 21.12.2007, viitattu 5.12.2022)

Lehto – Suomen Luonnonuskontojen yhdistys ry 2008, Mitä ovat luonnonuskonnot?

Saatavissa: <https://web.archive.org/web/20081230023642/http://www.lehto-ry.org:80/uskonnot.html>

(tallennettu 30.12.2008, viitattu 5.12.2022)

Lehto – Suomen Luonnonuskontojen yhdistys ry 2009, Suomenusko. Saatavissa:

<https://web.archive.org/web/20090101212211/http://www.lehto-ry.org/suomenuskoisuus.html>

(tallennettu 1.1.2009, viitattu 5.12.2022)

Lehto – Suomen Luonnonuskontojen yhdistys ry 2010, Vuosikerrat. Saatavissa:

<https://web.archive.org/web/20100327193613/http://www.lehto-ry.org/vuosikerrat.html>

(tallennettu 27.3.2010, viitattu 4.12.2022)

Lehto – Suomen Luonnonuskontojen yhdistys ry, Luonnonuskonnoista. Saatavissa:

<https://www.lehto-ry.org/luonnonuskonnot/>

(Viitattu 27.1.2023)

Lehto – Suomen Luonnonuskontojen yhdistys ry, Yhdistyksen säännöt. Saatavissa:

<https://www.lehto-ry.org/lehto-ry/yhdistyksen-saannot/>

(Viitattu 27.1.2023)

Pakanaverkko ry 2001, Uskontoja. Saatavissa:

<https://web.archive.org/web/20010711045321/http://www.pagan.drak.net/pakanaverkko/uskonnot.html>

(tallennettu 11.7.2001, viitattu 5.12.2022)

Pakanaverkko ry 1.6.2006, Muinaissuomalaisuus. Saatavissa:

<https://web.archive.org/web/20060708090911/http://www.pakanaverkko.fi/uskonnoist>

[a/muinaissuomalaisuus.shtml](#)

(tallennettu 8.7.2006, viitattu 5.12.2022)

Pakanaverkko ry 2011, Suomenusko. Saatavissa:

<https://web.archive.org/web/20110630231729/http://www.pakanaverkko.fi/uskonnoista/suomenusko>

(tallennettu 30.6.2011, viitattu 5.12.2022)

Pakanaverkko ry, Jäsenhakemus. Saatavissa:

<https://www.pakanaverkko.fi/pakanaverkosta/liittyminen/liittymislomake>

(viitattu 27.1.2023)

Taivaannaula ry, Kysyttyä. Saatavissa:

<https://www.taivaannaula.org/yhdistys/kysyttya/>

(viitattu 4.12.2022)

Taivaannaula ry 2012, Vieraita lahden takaa. Saatavissa:

<https://www.taivaannaula.org/2012/09/27/vieraita-lahden-takaa/>

(viitattu 4.12.2022)

Taivaannaula ry 2014, Uuden hallituksen ajatuksia 22.12.2014. Saatavissa:

<https://www.taivaannaula.org/2014/12/22/uuden-hallituksen-ajatuksia/>

(viitattu 4.12.2022)

Taivaannaula ry 2016, Uuden hallituksen ajatuksia 28.1.2016. Saatavissa:

<https://www.taivaannaula.org/2016/01/28/uuden-hallituksen-ajatuksia-2/>

(viitattu 4.12.2022)

Taivaannaula ry 2016, Suvun perimätieto on tärkeää 4.6.2016. Saatavissa:

<https://www.taivaannaula.org/2016/12/04/9554/>

(viitattu 6.2.2023)

Taivaannaula ry 2016, Hallituksen ajatuksia – Maanläheinen elämäntapa on arvokas asia nykymaailmassa 18.12.2016. Saatavissa:

<https://www.taivaannaula.org/2016/12/18/hallituksen-ajatuksia-maanlaheinen-elamantapa-arvokas-asia-nykymaailmassa/>

(viitattu 4.12.2022)

Taivaannaula ry 2018, Taivaannaulan tarina. Saatavissa:

<https://www.taivaannaula.org/taivaannaulan-tarina/>

(viitattu 4.12.2022)



Taivaannaula ry 2018, Taivaannaulan historiikki julkaistu 1.3.2018. Saatavissa:

<https://www.taivaannaula.org/2018/03/01/taivaannaulan-historiikki-julkaistu/>

(viitattu 4.12.2022)

Taivaannaula ry 2019, Taivaannaula ”Pitkäkestoinen maasuhde kantaa hedelmää” –

Hallituksen ajatuksia 15.1.2019. Saatavissa:

<https://www.taivaannaula.org/2019/01/15/11290/>

(viitattu 4.12.2022)

Taivaannaula ry, Yhdistyksen säännöt. Saatavissa:

<https://www.taivaannaula.org/yhdistys/yhdistyksen-saannot/>

(Viitattu 27.1.2023)

Taivaannaula ry, Taivaannaula järjestönä. Saatavissa:

<https://www.taivaannaula.org/yhdistys/mika-taivaannaula/>

(viitattu 27.1.2023)

Taira, Teemu 29.1.2013, Karhun kansasta ei tullut rekisteröityä uskonnollista yhdyskuntaa.

Saatavissa:

<http://teetai.blogspot.com/2013/01/karhun-kansasta-ei-tullut-rekisteroitya.html>

(viitattu 4.12.2022)

Yle uutiset 17.12.2005, Mustasta raamatusta salattuun erotiikkaan – Salakirjat-kustantamo avaa ovia menneeseen mystiikkaan. Saatavissa:

<https://yle.fi/uutiset/3-8526222>

(viitattu 4.12.2022)

Yle uutiset 27.9.2010, Kohuttu uhrikivi muutti autoliikkeiden ahdingosta uuteen paikkaan.

Saatavissa: <https://yle.fi/uutiset/3-5639737>

(viitattu 4.12.2022)

Yle uutiset 22.6.2010, Nettilukijat suuttuivat Hämeenlinnan uhrikiven siirrosta. Saatavissa:

<https://yle.fi/uutiset/3-5584393>

(viitattu 4.12.2022)

Arkistoitu verkkoaineisto

Kansalliskirjaston verkkoarkisto, Kansalliskokoelman e-vapaakappaleet ja verkkoaineistot.

Saatavissa vapaakappaletyöasemilla.

Taivaannaula ry, Historia

<https://vertti.kansalliskirjasto.fi/wayback/20091008095210/http://www.taivaannaula.org/yhdistys.php>

(Tallennettu arkistoon 8.10.2009, kuvattu KAVI-koneelta 22.3.2017)

Taivaannaula ry, Säännöt

<https://vertti.kansalliskirjasto.fi/wayback/20091008095210/http://www.taivaannaula.org/saannot.php>

(Tallennettu arkistoon 8.10.2009, kuvattu KAVI-koneelta 22.3.2017)

Taivaannaula ry, Suomenusko

<https://vertti.kansalliskirjasto.fi/wayback/20091008092556/http://www.taivaannaula.org/suomenusko.php>

(Tallennettu arkistoon 8.10.2009, kuvattu KAVI-koneelta 22.3.2017)

## Kirjallisuus

Anttonen, Pertti 2002. Kalevala-eepos ja kansanrunouden kansallistaminen. – Pekka

Laaksonen & Ulla Piela (toim.), *Lönnrotin hengessä*. Kalevalaseuran vuosikirja 81, 39–57. Helsinki: SKS.

Anttonen, Pertti 2005. *Tradition through modernity. Postmodernism and the nation-state in folklore scholarship*. Helsinki: SKS.

<https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/32113>

Arola, Iiro 2010. ”Ni sit mä tajusin, et on muitakin kuin minä”. *Suomenuskoisten sosiaalinen identiteetti*. Uskontotieteen pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto, Maailman kulttuurien laitos.

<http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe201102151243>

Asprem, Egil 2008. Heathens up North. Politics, polemics and contemporary Norse paganism in Norway. *Pomegranate* 10(1), 41–69. <https://doi.org/10.1558/pome.v10i1.41>

Barad, Karen 2007. *Meeting the universe halfway*. Durham & London: Duke University Press.

Boguslawski, Julia von 2014. *Harmoni, ekologi, tradition: historiebruk inom suomenusko, en modern hedenisk tro i fornfinsk anda*. Historian pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto, Filosofian, historian, kulttuurin- ja taiteentutkimuksen laitos.

<http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe2014031821622>

- Bohr, Niels 1955. Atoms and human knowledge. – Niels Bohr (toim.), *Atomic physics and human knowledge* (1958), 83–93. New York: Wiley.
- Bourdieu, Pierre 1984. *Distinction. A social critique of the judgement of taste*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Bourdieu, Pierre 1988. *Homo academicus*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre 1989. Social Space and Symbolic Power. *Sociological Theory* 7 (1), 14–25.
- Bourdieu, Pierre 1990a. *In other words. Essays towards a reflexive sociology*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre 1990b. *The logic of practice*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre 1998. *Practical reason. On the theory of action*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre 1999. Understanding. – Pierre Bourdieu (toim.) *The weight of the world. Social suffering in contemporary society*, 607–626. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre 2000. *Pascalian meditations*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre 2004. *Science of science and reflexivity*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bourdieu, Pierre 2008. *Political interventions. Social science and political action*. London: Verso.
- Bourdieu, Pierre & Jean-Claude Chamboredon & Jean-Claude Passeron 1991. *The craft of sociology. Epistemological preliminaries*. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Briggs, Charles L. 1996. The politics of discursive authority in research on the “invention of tradition”. *Cultural Anthropology* 11 (4), 435–469.
- Brown, Peter 1999. Pagan. – Glen Warren Bowersock & Peter Brown & Oleg Grabar. *Late antiquity: a guide to the postclassical world*, 625. Cambridge, London: Belknap Press of Harvard University Press
- Cassirer, Ernst 1953. *Substance and function, and Einstein's theory of relativity*. New York: Dover Publications.
- Comstock, Richard W. 1984. Towards open definitions of religion. *Journal of the American Academy of Religion* 52 (3), 499–517.
- Eskola, Jari & Juha Suoranta 1998. *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino.
- Gephi. *Features*. Verkkosivu. Viitattu 27.1.2023. <https://gephi.org/features/>
- Haraway, Donna 1997. *Modest\_Witness@Second\_Millennium. FemaleMan©\_Meets\_OncoMouseTM*. New York: Routledge.

- Heimgartner, Martin (Halle) 2006. Paganus. – Hubert Cancik & Helmuth Schneider (toim.) *Brill's new Pauly online*. Leiden: Brill.
- Hjelm, Titus 2016. Theory and method in critical discursive study of religion: an outline. – Frans Wijsen & Kocku von Stuckrad (toim.) *Making religion. Theory and practice in the discursive study of religion*, 15–34. Leiden: Brill.
- Hobsbawm, Eric 1983. Introduction: Inventing tradition. – Eric Hobsbawm & Terence Ranger *The invention of tradition*, 1–14. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, Eric 1994. *Age of extremes. The short twentieth century 1914-1991*. Abacus: London.
- Jackson, Alecia Y. & Lisa A. Mazzei 2023. *Thinking with theory in qualitative research*. Second edition. Routledge: London, New York.
- Jowell, Roger & ESS Central Coordinating Team & Ervasti, Heikki 2006. *European Social Survey 2006. Suomen aineisto*. Versio 2.0 (2018-07-13). Yhteiskuntatieteellinen tietoaarkisto. <http://urn.fi/urn:nbn:fi:fsd:T-FSD2342>
- Juutilainen, Juulia 2014. *Karhun kansa vs. valtio: Uskonnon määrittelyminen notkean uskonnollisen yhdyskunnan rekisteröintiprosessissa*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto
- Kanti, Lilli 2013. *Suomenuiskoisuus omaehtoisena uskontona. Suomenuiskoisten keskustelupalstan internet-etnografista tarkastelua*. Pro gradu -tutkielma, folkloristiikka. Turun yliopisto.
- Kinnunen, Eeva-Liisa 1996. Alkusanat. – Eeva-Liisa Kinnunen & Kaarina Koski & Riikka Penttilä & Minttu Pietilä (toim.) *Vitsistä videoon. Uusia kirjoituksia nykyperinteestä*, 9–16. Helsinki: SKS.
- Kohonen, Iina & Arja Kuula-Luumi & Sanna-Kaisa Spoof (toim.) 2019. *Ihmiseen kohdistuvan tutkimuksen eettiset periaatteet ja ihmistieteiden eettinen ennakoarviointi Suomessa*. Tutkimuseettisen neuvottelukunnan julkaisuja 3/2019.
- Koski, Kaarina 2014. Folk Belief and the Lutheran Church in Nineteenth-Century Finland. *Cosmos* 30, 65–92.
- Kuula, Arja 2011. *Tutkimuseettiikka, aineistojen hankinta ja säilytys*. Tampere: Osuuskunta Vastapaino.
- Lassander, Mika 2014. *Post-materialist religion. Pagan identities and value change in modern Europe*. Lontoo, New York: Bloomsbury.

- Lassander, Mika 2017. Pakanuus nykypäivän Suomessa. – Ruth Illman, Kimmo Ketola, Riitta Latvio & Jussi Sohlberg (toim.) *Monien uskontojen ja katsomusten Suomi*, 202–210. Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 48. Kirkon tutkimuskeskus.
- Lewis, James R. 2003. *Legitimizing new religions*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Luukkonen, Elisa 2016. *Suomenuuskoiseksi tulemisen kertomuksia*. Uskontotieteen pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto. <http://urn.fi/URN:NBN:fi:hulib-201605031554>
- Lykke, Nina 2010. *Feminist Studies. A guide to intersectional theory, methodology and writing*. New York, London: Routledge.
- Mannonen, Mari 2018. *Kansanuskon revitalisaatio Taivaannaulassa*. Pro gradu -tutkielma, sosiaali- ja kulttuuriantropologia. Helsingin yliopisto. <http://urn.fi/URN:NBN:fi:hulib-201810023265>
- O'Donnell, James J. 1977. Paganus. – *Classical Folia* 31, 163–69. <https://faculty.georgetown.edu/jod/paganus.html>
- Pöysä, Jyrki 1989. Uusi kansanelämä suomalaisen folkloristiikan tutkimuskohteena. Toimittajan alkusanat. – Jyrki Pöysä (toim.) *Betoni kukkii. Kirjoituksia nykyperinteestä*, 7–15. Helsinki: SKS.
- Rand, Erin J. 2014. *Reclaiming queer. Activist & academic rhetorics of resistance*. Tuscaloosa: The University of Alabama Press.
- Riihimäki, Maria 2019. ”Se ei oo mikään pyhäpäivän juttu”. *Nykykansanuskon harjoittajien eletty uskonto*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto. <http://urn.fi/URN:NBN:fi:hulib-201912194210>
- Rinne, Jenni 2016. *Searching for authentic living through native faith. The Maausk movement in Estonia*. Huddinge: Södertörn University.
- Ruotsala, Helena 2002. *Muuttuvat palkiset. Elo, työ ja ympäristö Kittilän Kyrön paliskunnassa ja Kuolan Luujärven poronhoitokollektiiveissa vuosina 1930–1995*. Kansatieteellinen arkisto 49. Helsinki: Suomen muinaismuistoyhdistys.
- Scwartz, Shalom H. & Gila Melech & Arielle Lehmann & Steven Burgess & Mari Harris & Vicki Owens 2001. Extending the cross-cultural validity of the theory of basic human values with a different method of measurement. – *Journal of cross-cultural psychology*, 32 (5), 519–542.
- Stuckrad, Kocku von 2013. Discursive study of religion. Approaches, definitions, implications. – *Method and theory in the study of religion* 25 (1), 5–25.
- Suomen virallinen tilasto (SVT): *Väestörakenne* [verkkojulkaisu].

ISSN=1797-5379. Helsinki: Tilastokeskus [Viitattu: 27.1.2023].

Saantitapa: <https://stat.fi/tilasto/vaerak>

Taipale, Mira 2022. ”Vaen niin kuin osana sitä kokonaisuutta” – Elokehään kytkeytyminen väenuskaisessa maailmankuvassa. Pro gradu tutkielma. Helsingin yliopisto.

<http://urn.fi/URN:NBN:fi:hulib-202206152658>

Taira Teemu 2021. Uskonto vai ”uskonto”? Diskusiivinen uskonnontutkimus ilman uskonnon määritelmää. – Titus Hjelm (toim.) *Uskonto, kieli ja yhteiskunta. Johdatus diskursiiviseen uskonnontutkimukseen*, 39–63. Helsinki: SKS.

Taira, Teemu 2022. *Taking ‘religion’ seriously: Essays on the discursive study of religion*. Boston: Brill.

Tuomi, Jouni & Anneli Sarajärvi 2009. *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Helsinki: Tammi.

Valtonen, Anu 2009. Ryhmäkeskustelut – millainen metodi? Ruusuvuori, Johanna & Liisa Tilttula (toim.) 2005. *Haastattelu. Tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus*, 223–241. Tampere: Vastapaino

Varantola, Krista & Veikko Launis & Markku Helin & Sanna Kaisa Spoof & Sanna Jäppinen (toim.) 2012. *Hyvä tieteellinen käytäntö ja sen loukkausepäilyjen käsitteleminen Suomessa*. Tutkimuseettisen neuvottelukunnan ohje 2012.

Utriainen, Terhi 2017. *Enkeleitä työpöydällä. Arjen ja lumon etnografia*. Tietolipas 257. Helsinki:SKS.

#### Virallislähteet

Euroopan parlamentin ja neuvoston asetus (EU) 2016/679, annettu 27 päivänä huhtikuuta 2016, luonnollisten henkilöiden suojelusta henkilötietojen käsittelyssä sekä näiden tietojen vapaasta liikkuvuudesta ja direktiivin 95/46/EY kumoamisesta (yleinen tietosuojasetus).

<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/FI/TXT/HTML/?uri=CELEX:32016R0679#d1e3016-1-1>

Tietosuojalaki 2018/1050. Annettu Helsingissä 5.12.2018.

<http://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/2018/20181050>

Henkilötietolaki 1999/523. Annettu Helsingissä 22.4.1999.

<http://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/kumotut/1999/19990523>

## Liitteet

### Liite 1. Haastattelurunko proseminarityötä varten

Lähdetään nyt liikkeelle siitä, että kun tutkin ihmisten omia kokemuksia ja käsityksiä, niin minun olisi hyvä tietää miten te ymmärrätte erilaisia käsitteitä. Pyytäisin teitä vastaamaan omien ajatusten mukaan kysymyksiin:

- Mitä tarkoittaa elämäkatsomus?
- Mitä tarkoittaa uskonto?
- Entä mitä tarkoittaa usko?
- Mitä mielestäsi tarkoittaa henkisyys?
- Mitä mielestäsi on perinne?
- Miten mielestäsi elämäkatsomus, uskonto, usko, henkisyys ja perinne liittyvät toisiinsa?
- Mitä muita näihin asioihin liittyviä käsitteitä käytät?

Nyt on käyty vähän yleisempää sanastoa. Seuraavaksi kysyisin miten ymmärrätte käsitteet, joita jotkut käytettävät kun puhutaan jostain lähemmin tai etäisemmin suomenuskoon liittyvästä.

- Mitä mielestäsi on luonnonusko?
- Entä mitä mielestäsi on pakanaus?
- Mitä ymmärrät shamanismin olevan?
- Entä mitä sitten itse suomenusko mielestäsi tarkoittaa?
- Onko suomenusko mielestäsi sopiva käsite, vai käyttäisitkö ennemmin jotain muuta nimitystä sille?
- Miten luonnonusko, pakanaus tai shamanismi liittyvät mielestäsi suomenuskoon, vai liittyvätkö mitenkään?
- Aiemmin kysyin miten ymmärrätte elämäkatsomuksen, uskonnon, uskon, henkisyyden ja perinteen. Mitkä näistä käsitteistä mielestäsi kuvaavat parhaiten suomenuskoa?
- Millainen suhde suomenuskolla on suuriin maailmanuskontoihin, kuten kristinusko, buddhalaisuus, islam jne?

Nyt on käyty läpi kaikenlaisia määritelmiä, mutta seuraavaksi haluaisin tietää miten koette erilaisia asioita.

- Koetko olevasi suomenuskoinen? Miksi?

- Koetko olevasi pakana? Miksi?
- Koetko olevasi luonnonuskova? Miksi?
- Kaikki eivät aina halua mennä ennaltamääriteltyihin lokeroihin. Kysynkin siis, miten itse haluaisit itsesi määriteltävän?
- Mikä on mielestäsi suomenuskon perusta?
- Mitä suomenuskoisuuteen mielestäsi kuuluu?
- Mitä mielestäsi suomenuskon harjoitukseen kuuluu?
- Miten suomenusko näkyy jokapäiväisessä elämässäsi?
- Sovellatko elämässäsi muita katsomuksia kuin suomenuskoa?
- Pyritkö vetämään rajan omasi ja muiden katsomusten välille?

Lopuksi kysyisin suomenuskoisten järjestäytymisestä

- Onko suomenuskoisten järjestäytyminen tärkeää ja miksi?
- Kuulutko suomenuskoon, johonkin muuhun perinteeseen tai elämäkatsomukseen liittyvään yhdistykseen?
- Ketkä ovat suomenuskoisille tärkeimpiä yhteistyökumppaneita?
- Keiden kanssa suomenuskoisten ei kannattaisi olla tekemisissä?
- Miten koet, että tuntemasi Suomessa toimivat perinteisiin ja katsomuksiin liittyvät yhdistykset toimivat keskenään? Miten yhteistyötä rakennetaan? Onko yhdistysten välillä ristiriitoja?
- Tuntuuko, että Taivaannaulan linja on muuttunut?
- Lopuksi, onko vielä jotain mitä tulee mieleen ja haluaisit kertoa?



## Liite 2. Haastattelurunko pro gradu -työtä varten tehtyihin lisähaastatteluihin

Mitä perinne on?

Perinteen muokkautuminen:

- kuka päättää?
- miten muokkautuu?
- miten valitaan osia?
- katkennut perinne ja elvyttäminen?

Perinteen merkitys:

- suomenuskossa?
- jokapäiväisessä elämässä? - millaiset perinteet?
- kokonaisvaltaisena?
- elämäkatsomuksessa muuten?
- suhteessa kokemukseen?
- juuret?
- vanhan suomalaisen perinteen jumalat ja muut olennot?
- esivanhempien kunnioitus?
- vaikutus ajatteluun?

Perinteen alkuperäisyys

- voiko sitä määritellä?
- millainen merkitys sillä on?

Perinne ja yhteisöt

- millaisissa yhteisöissä toimitaan ja millainen merkitys näillä on?
- millaisia kokemuksia yhteisöissä?
- miten yhteisöt voivat vaikuttaa ja mihin?
- miten perinnettä käytetään yhteisöjen toiminnassa?
- näetkö eroja perinteen käytössä eri yhteisöjen välillä?

Olivatko asiat ennen paremmin vai huonommin kuin nyt, vai voiko sitä verrata?

Suomenusko:

- millainen asema elämässä?
- mitä se elämässäsi on?

- henkilökohtaista vai yhteisöllistä?
- millaista ajattelua ja tekemistä yhdistät siihen?

### **Liite 3. Listaus Seita-lehden kotoperäistä perinnettä käsittelevistä ja sivuavista teksteistä**

- Kevät 1999 Vesilinnun kansaa – eli ajatuksia luonnonuskonnoista
- Kesä 1999 Karhu-uskonto
- Kevät 2000 Marilaisten jumaluus on luonto
- Syksy 2001 Suomalaisen syksyn juhla ennen ja nyt (Avalonia)  
Nuuksion karhumainen saunailta (Spiria)
- Kevät 2002 Muinaissuomalainen sielukäsitys
- Kesä 2004 Syntyjä syvästä maasta: suomalainen pakanuus s.14–16 (Tindomérel)
- Syksy 2005 Ukon, metsän ja yhteisöllisuuden voimaa s.14–19 (Merel)  
Pukkisaaren muinaissuomalainen ilta s.23–24 (Spiria)
- Talvi 2006 Lehdossa tapahtuu: Muinaissuomalaisuuden esittely netissä
- Kevät 2007 Kutsu suomenuskoisten pakanoiden yhdistyksen perustamiskokoukseen
- Syksy 2007 Mitä tulee mieleen sanasta muinaissuomalaisuus?
- Kesä 2008 Voiko Sammon vielä löytää?  
Kansanperinnettä: Voihan Kortto!
- 3 / 2008 Askolan hiidenkirkulla  
Kansanperinnettä: Lempi ja Lempo  
Haastattelussa: Suomenuskoinen pakana s.26–28  
(haastateltavana Kati L / Viimatar)  
Hämeenlinnan kuppikivet
- 4/ 2009 Muinaiskäsityöt ja suomenusko s.17–18 (Kati L. / Viimatar)
- 1/2010 Juuret s.32–33 (Anja Rantanen)
- 2/2010 Pohjoinen karhukultti s.14–16 (Jooa Ikonen)
- 3/2010 Metsähäät s.20–25 (Merel)  
Perusteilla suomenuskoinen yhdyskunta s.36–37, 42 (Malitsu)
- 4/2010 Taivaannaulan kalenteri ja laulukirjanen s.27
- 2/2011 Myyttinen käärme -seminaari kalliomaalauksista
- 1/2012 Mikä se sellainen suomenusko on? s.9–10 (Thuleia)  
Mannun eukko ja luonnottaret, näkökulmia suomalaisiin jumalattariin s. 13–17  
(Kati L eli Viimatar)  
Enemmän kuin uskonto s.19–22 (Timi Volotinen)  
Suomenuskon symboleita: hannunvaakuna s. 22

- Suomenuskon symboleita: viisikanta s.26
- Suomalaisten pyhät puut s.27–31 (Anssi Alhonen)
- Haastattelussa suomenuskoinen s.33–34 (Seidan toimitus, haastateltavana Ranys)
- Suomenuskon symboleita: aurinkoristi s.39
- 4/2012 Uhreja Tapiolle  
Modernin kotitontun profiili  
Keittiössä: perinteitä kotomaasta
- 2/2013 Juhannustaikoja s.16  
Matka mytologian kerrostumiin [kirjaesittely Anna-Leena Siikala: Itämerensuomalainen mytologia] s.19–22 (Kati L. / Viimatar)  
Kaipaus juurille elää aina s.23–24 (Dalva Lamminmäki)  
Markku ja luonnonhenget s.34–36
- 4/2013 Ison Mahonsaaren jätinkirkolla s.13–14 (Sanja)  
Uralilainen maailmankuva, rummut ja munamytytti s.17–22 (Thuleia)
- 2/2014 Kuppikivet
- 3/2014 Kirjahylly: Kuoleman kulttuurit Suomessa
- 1/2015 Ilma&keväät: Ilmattaren monta nimeä
- 2/2015 Tulesa: Tuli muinaissuomalaisessa maailmankuvassa  
Kansanparannus 3: kupparinsaunassa
- 3/2015 Äänellä itkeminen
- 4/2015 Muotokuvia suomalaisesta samanismista  
Suomalainen kansanparannus 4: Jäsenkorjaus
- 1/2016 Väenusko s.21–24 (Miika Vanhapiha)
- 3/2016 Suomalaisen kansanuskon sanakirja
- 2/2016 Lemmennostatus suomalaisessa perinteessä

#### **Liite 4. listaus Vox Paganorum -lehden kotoperäistä perinnettä käsittelevistä ja sivuavista teksteistä**

- 1-2/1999 Noita-nimityksestä historiallisesti (King Athalstein) s.5  
Perkeleen etymologiasta (King Athalstein) s.11
- 3-4/1999 Kekri (Saga) s.7  
Perkelismi (King Athalstein) s.17–18
- 3/2000 Ukon ja Perkeleen suhteesta s.12–16 (King Athalstein)
- 4/2001 Muinaisten suomalaisten ajanlasku ja kalenteri s.26–28 (Jaakko Häkkinen)
- 3/2002 Perkelismin jumalia s.14–16 (Jaakko Häkkinen)
- 3/2003 Suomalaiset loitsut s.10–13 (Kitti)
- 2/2004 Saunamagiaa ja maagisia saunoja s.8–11 (Thuleia)
- 3/2004 Syntymän ja sen jälkeisiä taikoja suomalaisissa perinteissä s. 25–27 (Faerie)
- 1/2005 Pantheum Fennicum – muinaissuomalaisten jumalkuvasto s.6–7 (Kristian)
- 3/2005 Pyhä olut s.12–13 (Kristian)
- 3/2006 Elävää perinnettä Turun kuppikivillä s.12–16 (Avalonia)  
Hannunvaakuna ja ukonkirves – suomenuskon etsikköaika s. 32–34 (Kati V.)
- 4/2006 Savua ja vainajia, reportaasi suomipakanoiden kekrin vietosta s.14  
(Anssi Alhonen)  
Suomalaisen muinaisuskon ja nykypakanuuden jumalat ja maailmankuva  
osa 1: Lähteensilmä ja hetteiköitä. Aineiston puute ja tutkimukselliset  
ongelmat s. 15-20 (Kati V.)  
Erään suomipakanan maailmanselitys s. 29–31 (Anssi Alhonen)
- 1/2007 Suomalaisen muinaisuskon ja nykypakanuuden jumalat ja maailmankuva  
osa 2: Ukon arvoitus, tulkintoja Ukosta ylisenä ja ylijumalana s.23–26  
(Kati V.)  
Ilmoitus: suomenuskoisten pakanoiden yhdistyksen perustamiskokous  
s.31 (Kati V.)
- 4/2007 Suomalaisen muinaisuskon ja nykypakanuuden jumalat ja maailmankuva  
osa 3: Väinämöinen, Ilmarinen ja Joukahainen. Luomiskertomuksen kolme  
veljestä. s.29–35 (Kati L.)
- 1/2008 Taivaannaula ry – yhdistys suomenuskoisille s. 34–35 (Anni Pursiainen,  
haastateltavana Taivaannaula ry:n puheenjohtaja Anssi Alhonen)
- 2/2008 Suomalaiset kalliomaalaukset s.32–34 (Lemelina)

- Pyhä järvi ja Ukon vuori, pakanallisia paikannimiä s.35–37 (Malitsu)
- 3/2008 Otavanpojan juhlintaa Somerniemellä s.12–17 (Lemelina, taustatiedot ja rituaalikuvaukset Anssi Alhonen )
- 4/2008 Kekri – suomalaisen vuoden päätösjuhla s. 17–19 (Lemelina, taustatiedot ja rituaalikuvaukset Anssi Alhonen)
- 2/2009 Kesä tulee, herätetään Sämpsä Pellervoinen! Taivaannaulan helajuhla Eurassa s. 32–37 (teksti: Lemelina, rituaalien suunnittelu ja kuvaus: Anssi Alhonen ja Patric O'Rourke)
- 3/2010 Karhun kansa, kertomus erään projektin alusta s. 14–17 (teksti: Ranys, rituaalitekstit koonnut Anssi Alhonen)
- 4/2010 Suomalaisten henkinen ja materiaallinen perintö suojeltava s.5 (Taivaannaula ry, Karhun kansa, Pakanaverkko ry, Lehto – Suomen Luonnonuskontojen yhdistys ry)
- 3/2011 Kunniaa karhulle s.25 (Oskari Ratinen)
- 4/2012 Kekripukkeja ja kipinöitä s.7–8 (Pauliina N.)
- 4/2013 Hämeessä härkä syntyi s.11 (Annina Kortelainen)
- 4/2014 Ukonvaaja – dokumentti suomenuskosta
- 3/2015 Karhujuhla 2015 s.10 (Miika Vanhapiha)  
Suomenusko – perinteiden elvytyistä s.20–23 (teksti: Tuula Muukka, haastateltavana Ottotyttö)