

Uushenkisyydestä kristinuskoon

Suomalaisnaisten etsijyys ja kokemukset (pois)kääntymisestä

Viivi Peltonen

Pro gradu -tutkielma

Kulttuurien tutkimus, uskontotiede

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos

Humanistinen tiedekunta

Turun yliopisto

Lokakuu 2024

Turun yliopiston laatu järjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu

Turnitin OriginalityCheck –järjestelmällä

Pro gradu -tutkielma

Kulttuurien tutkimuksen tutkinto-ohjelma, uskontotiede

Viivi Peltonen

Uushenkisyydestä kristinuskoon – Suomalaisnaisten etsijyys ja kokemukset (pois)käänntymisestä

Sivumäärät: 109 sivua, 2 liitesivua

Tässä pro gradu -tutkielmassa tarkastellaan uskonnollista konversiota uushenkisyydestä kristinuskoon. Tavoitteena on kattavan prosessinkuvauksen muodostaminen neljän käänntymistä, toimijuutta ja etsijyyttä käsittelevän tutkimuskysymyksen avulla. Tutkimuksen avulla pyritään ymmärtämään niitä syitä ja tapoja, joilla uushenkisyys hylätään ja kristinuskoon käänntytään, miten uskoontulo muokkaa suhdetta uushenkisyyteen ja yhteiskuntaan sekä millainen merkitys henkisellä etsijyydellä on käänntymisprosessissa.

Laadullinen tutkimusaineisto koostuu viiden uushenkisyydestä kristinuskoon käänntyneen suomalaisnaisten retrospektiivisistä yksilöhaastatteluista. Analyysimenetelmänä on laadullinen sisällönanalyysi. Tutkimuksen teoreettinen viitekehys on muodostettu Lewis R. Rambon uskontopsykologisen konversioprosessiteorian sekä uskontososiologiasta tuttujen etsijyyden ja toimijuuden käsitteiden varaan. Samanaikaisesti kyseessä on myös uskontoantropologinen tutkimus, jossa käänntymistä tarkastellaan kulttuurisena ilmiönä. Sisällönanalyysin avulla aineistosta löydettiin kuusi teemaa, jotka paljastavat haastateltavien moninaisen etsijän identiteetin sekä merkityksellisen uskoontulon.

Tutkimuksen perusteella kristinuskoon käänntytään voimakkaan epäilyksen saattamana, äkillisesti ja kokonaisvaltaisesti. Erityismerkityksen saanut käänntymiskokemusta edeltää joko uushenkisyyteen pettyminen tai maailmankuvan hajoaminen. Käänntymisprosessin aikana koetaan moninaisia tunteita, jotka vaihtelevat hämmennyksestä pelkoon ja lopulta uskoontulon tai uskonratkaisun jälkeiseen varmuuden, helpotuksen ja rauhan kokemuksiin. Kristinuskon ja uushenkisyyden välinen vastakkainasettelu luo katsomusten välille jännitteen, jota pyritään aktiivisesti luomaan ja ylläpitämään konversiokertomusten avulla. Muuttunut retoriikka ja toimintatavat paljastavat torjuvan suhtautumisen uushenkisyyteen ja maallistuvaan yhteiskuntaan.

Tulokset osoittavat, että käänntyminen tapahtuu etsijän habituksen myötävaikutuksesta. Etsijyys näyttäytyy dynaamisena olemisen tapana, joka lävistää uushenkisyyden lisäksi myös kristillisen identiteetin. Etsijyyden tapaa voidaan aineiston perusteella kutsua joko autenttisuuden etsinnäksi tai uudistuneeksi etsinnäksi. Muuttuvan etsijyyden lisäksi toimijuuden tavat muuttuvat käänntymisprosessin aikana. Aineistosta löytyy toimijuuden luovuttamiseksi nimetty olemisen tapa, jolla viitataan haastateltaviin, jotka oman aktiivisen toimijuutensa ohella kokevat jumalallista johdatusta.

Etsijyyttä ja käänntymistä ei tutkimuksen perusteella voida erottaa toisistaan. Tämä työ ottaa osaa merkittävään yhteiskunnalliseen keskusteluun suomalaisen henkisyyden ja uskonnollisuuden tilasta. Uushenkisyydestä kristinuskoon käänntyminen näyttäytyy ideologisena ja uskonnollisena vastavoimana niin individualistiselle henkisyydelle kuin kenties laajemmin koko postmodernille ja uskonnollisessa murroksessa olevalle yhteiskunnalle.

Avainsanat: uushenkisyys, kristinuskko, käänntyminen, toimijuus, habitus, etsijyys

Sisällysluettelo

1	Johdanto	5
1.1	Tutkimuksen lähtökohdat	5
1.2	Suomi uskonnollisena kenttänä	6
1.3	Tutkimuskysymykset	8
1.4	Aikaisempi tutkimus	9
1.4.1	Tutkimuskentälle paikantuminen	9
1.4.2	Suomalaisnaisten uushenkisyys ja siihen liittyvä toimijuus	11
1.4.3	Uususkonnollisista liikkeistä irtautuminen	14
1.4.4	Kääntyminen ja sukupuoli	17
2	Teoreettinen viitekehys	20
2.1	Uushenkisyys ja uskonto	20
2.2	Uskonnollinen konversio	22
2.3	Toimijuus ja habitus	27
2.4	Etsijyys	30
3	Aineisto ja metodit	33
3.1	Aineisto ja haastateltavien esittely	33
3.2	Teemahaastattelu	35
3.3	Tutkimusetiikka ja tutkijan positio	37
3.4	Laadullinen sisällönanalyysi	40
4	Etsiminen	42
4.1	Etsijyys identiteettinä	42
4.1.1	Etsinnän käynnistyminen	42
4.1.2	Aktiivinen etsintä	44
4.2	Uuvuttava etsintä	46
4.2.1	Etsijänä uushenkisyudessa	46
4.2.2	Radikaali vastuu	48
4.3	Etsijä löytäjänä	50
4.3.1	Kristinusko etsinnän kehyksenä	50
4.3.2	Etsintää jatkuu ja muuttaa muotoaan	53

5	Kääntyminen	56
5.1	Epäily	56
5.1.1	Kääntymisen kontekstit	56
5.1.2	Uushenkisyyteen pettyminen	57
5.1.3	Maailmankuvan hajoaminen	60
5.2	Muutos	63
5.2.1	Uskoontulo äkillisenä tapahtumana	63
5.2.2	(Epä)varmuuden aikakausi ja uushenkisyyden hylkääminen	67
5.2.3	Toimijuuden luovuttaminen	71
5.3	Seuraukset	75
5.3.1	Kristinusko maailmankatsomuksena	75
5.3.2	Suhtautuminen uushenkisyyteen	78
5.3.3	Merkitykselliset konversiokertomukset	81
6	Etsijyys ja kääntyminen elämänmittaisina prosesseina	85
6.1	Yhteenveto	85
6.2	Pohdinta	89
6.3	Jatkotutkimusmahdollisuudet	95
	Lähteet	97
	Liitteet	108
	Liite 1. Tiivistelmä haastatteluteemoista	108
	Liite 2. Saatekirje	109

1 Johdanto

1.1 Tutkimuksen lähtökohdat

2020-luvulla sosiaalisen median käyttäjä ei ole voinut välttyä uushenkisyydeltä. Jooga, kristallit ja mindfulness kiinnostavat erityisesti nuoria naisia, jotka luovat sisältöä löyhästi tai tarkkarajaisemmin henkiseksi käsitettyjen aiheiden ympärille. Niiden suosion rinnalle on kuitenkin viime vuosina syntynyt marginaaliryhmä, jonka jäsenet kutsuvat itseään *ex-new ageksi* tai entisiksi uushenkisiksi. He ovat naisia, jotka jossain aikaisemmassa elämänvaiheessaan ovat ”olleet mukana” uushenkisyydessä ja jotka sittemmin ovat läpikäyneet uskonnollisen kääntymän ja identifioituvat sen seurauksena kristityiksi. Toisin sanoen, he ovat tulleet uskoon uushenkisyydestä. Ilmiö on uusi, eikä sitä ole löydettävissä käytännössä lainkaan aikaisempaa tutkimusta. Tässä pro gradussa tulen itse tarkastelemaan suomalaisten naisten uushenkisiä elämänvaiheita sekä kääntymistä uushenkisyydestä kristinuskoon.

Uushenkisyys ja erilaiset löyhästi uushenkisiksi, spirituaalisiksi tai vain henkiseksi määriteltävät käytänteet ovat vuosien saatossa nousseet enenevässä määrin esille julkisessa keskustelussa sekä populaarikulttuurissa. Niillä viitataan sellaisiin henkisyyden harjoittamisen muotoihin, joiden keskiössä ovat yksilön subjektiiviset kokemukset, eklektisyys eli taipumus yhdistää erilaisia katsomuksia ja henkisiä näkemyksiä omaehtoiseksi kokonaisuudeksi, henkinen etsijyys sekä hengellisen kasvun, holistisuuden ja mielen hyvinvointia lisäävien käytänteiden harjoittaminen (Karjalainen 2018, 267; Sheldrake 2013, 2–4; Hanegraaff 1996, 265–266; Mikkola 2022, 287–288, 305; Ramstedt ja Utriainen 2017, 213; Sohlberg ja Kokkinen 2020; Sohlberg 2022, 262). Tutkijasta riippuen nämä uushenkisiksi käsitettävät toimet voidaan nähdä joko yhteiskunnan sekularisaatiota tukevinä taikka sitä horjuttavina (Hjelm 2022, 88).

Oman tutkimukseni tavoitteena on osoittaa, että siirtymät erilaisten katsomuksellisten käytänteiden välillä eivät ole niin suoraviivaisia, kuin minä ne usein esitetään. Tarkastelen uushenkisyydestä kristinuskoon siirtymistä osana länsimaisessa yhteiskunnassa ilmenevää uskonnollisuuden muutosta. Usein tämän muutoksen on tulkittu tarkoittavan institutionalisoidun uskonnon merkityksen vähenemistä. Tämä sekularisaatioparadigmaksi nimetty prosessi viittaa alun perin uskontososiologi Peter L. Bergerin näkemykseen uskonnon merkityksen ja uskonnollisten instituutioiden auktoriteetin heikentymisestä (länsimaalaisessa)

kontekstissa (Kallunki 2018, 49). Sekularisaatioparadigma on kuitenkin joutunut ankaran kritiikin kohteeksi. Maallistumisen ja uskonnon yhteiskunnallisen aseman heikkenemisen sijaan on ryhdytty puhumaan mainitsemastani uskonnollisuuden muutoksesta ja jopa henkisestä vallankumouksesta viitaten henkisyiden ja institutionalisoimattoman uskonnollisuuden suosion kasvuun. (Hjelm 2022, 75; Opas ja Mahlamäki 2022, 12.)

Tutkimukseni paikantuu sekä subjektiivisen käänteen uskontososiologisen tutkimuksen kentälle että sekularisaatioparadigmaan kohdistetun kritiikin jatkoksi. Tarkoitukseni on samanaikaisesti tarkastella uushenkisyyden ilmentymistä yhteiskunnassa, jossa erityisesti kristillisten instituutioiden suosio on laskussa sekä pyrkiä haastamaan käsitys, jonka mukaan henkisyys asettuu uskonnon tasavertaiseksi korvaajaksi (Ks. Heelas ja Woodhead 2005). Vaikka laajassa mittakaavassa järjestäytyneen uskonnollisuuden merkitys eurooppalaisissa ja länsimaalaisissa yhteiskunnissa hiljalleen vähenee, on havaittavissa myös liikehdintää henkisydestä kohti institutionalisoitua uskontoa. Tätä huomiota tukee osaksi myös viimeaikainen kehitys, jonka mukaan erityisesti alle 20-vuotiaat miehet erottuvat tilastoista voimakkaan jumaluskonsa ansiosta (Tervo-Niemelä ja Porkka 2023a, 23). Naisten suhde instituutioihin ja kristilliseen oppiin taas näyttää jatkuvan laskusuhdanteisena. Näitä eroja voisi tulkita laajemmin suhteessa polarisoituvaan yhteiskuntaan, jossa miesten ja naisten arvot eriytyvät yhä keskeisemmin toisistaan. (Salomäki 2022, 229.) Tämän tutkimuksen kontekstissa naisten kristinuskoon kääntymistä voitaisiin kuitenkin tarkastella eräänlaisena vastaliikkeenä vapaamuotoiselle ja individualistiselle henkisyydelle – ja kenties laajemmin koko modernisoituvalle ja maallistuvalla yhteiskunnalle.

Tutkimukseni toimii laajana konversioprosessin kuvauksena ja samanaikaisesti yleiskatsauksena ilmiöön, jota on aikaisemmin tutkittu vain opinnäytetöiden tasolla. Tarkastelen erityisesti kääntymää sekä sen aikana tapahtunutta uskonnollisen orientaation ja henkisen etsijyyden muutosta. Näiden tutkimustani määrittävien teoreettisten linjojen sekä viidestä haastattelusta muodostetun aineiston perusteella pyrin valottamaan syitä uushenkisyyden jättämiselle sekä kristinuskoon kääntymiselle.

1.2 Suomi uskonnollisena kenttänä

Tutkimukseni laajana kontekstina on Suomi ja Suomen uskonnollinen kenttä. Uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyminen on toki globaali ilmiö, mutta tässä tutkimuksessa teen rajauksen vain suomalaisnaisten kokemuksiin. Kuten jo edellä totesin, on institutionalisoitu uskonnollisuus länsimaissa murroksessa. Veli-Matti Salminen ja Niko

Huttunen (2022) toteavat *Spirituaaliteetti 2020-luvun Suomessa* -teoksessa, miten Suomessa lähestytään hiljalleen kulttuurista taitetta, jonka seurauksena uskonnollisuudesta on tulossa sosiaalisesti epätyypillinen identiteetti. Suomalaistyyppillinen kulttuurikristillisuus siis vähenee ja henkisten etsijöiden määrä kasvaa. Perinteinen, institutionalisoitu uskonto ei enää näyttäydy houkuttelevalta ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon jäsenmäärät ovat jatkuvassa laskussa. Sen sijaan suositaan kasvattaa omaehtoinen ja eletty henkisyys sekä etsijyys, joka solahtaa vaivattomasti osaksi modernia, individualistista yhteiskuntaa. (Mt. 2022, 5–6; Äystö ym. 2022, 129.) Juuri tällainen henkinen etsintä on keskeisessä osassa tätä tutkimusta. Sen yhteys uushenkisyyteen on laajasti tunnistettu (Ks. Sutcliffe 2022), mutta samanaikaisesti tiedämme varsin vähän sen suhteesta järjestäytyneisiin uskontoihin.

Tällainen vapaamuotoinen henkisyys ei kaikkien tutkijoiden mielestä ole uskonnollisuutta lainkaan, vaan pikemminkin kuolinisku järjestäytyneille uskonnoille (Ks. Heelas ja Woodhead 2005). Tätä näkemystä on kuitenkin sekularisaatioparadigman tavoin kritisoitu. Henkisyyttä tai spirituaalisuutta määrittävät omaehtoisuus, valinnanvapaus ja etsijyys näyttävät nopeasti katsottuna asettuvan kauaksi institutionalisoidusta kristinuskosta, joka ainakin toistaiseksi on suomalaista henkisyyttä ja uskonnollisuutta keskeisesti määrittävä tekijä. Samanaikaisesti Suomen uskonnollinen kenttä kuitenkin muuttuu maallistumiskehityksen, maahanmuuton ja kulttuuristen sekä yhteiskunnallisten tekijöiden seurauksena. Kyseessä ei olekaan vain uskontojen merkityksen väheneminen tai institutionalisoidun uskonnon suosion lasku, vaan monimuotoisempi kehityskulku ja uskonnollisen kentän jatkuva liike. Erityisesti uushenkisyyden suosion tilastointiin liittyy useita sellaisia haasteita, joiden seurauksena sen harjoittajista on haastava saada kokonaiskuvaa. Monet uushenkiset käytänteet ovat eriytyneet henkisistä juuristaan niin, että joogaa tai mindfulnessia arjessaan harjoittava ei välttämättä koe tekevänsä mitään erityisen uskonnollista tai edes henkistä. Toisaalta uushenkisyyttäkin voidaan harjoittaa hyvin järjestäytyneesti erilaisten yhteisöjen, työpajojen, messujen ja koulutusten avulla. (Illman, Ketola, Latvio ja Sohlberg 2017, 7–9; Ramstedt ja Utriainen 2017, 216–217.)

Tätä tutkimusta varten haastattelemani naiset harjoittivat uushenkisyyttään tietoisesti sekä enemmän tai vähemmän järjestäytyneesti. He myös kutsuivat toimintaansa ja itseään uushenkiseksi tai new age -henkiseksi, joskin tässä tutkimuksessa käytän itse vain termiä uushenkisyys. Tutkijayhteisön nykyinen konsensus onkin, että new age on käsitteenä turhan latautunut eikä sitä voida pitää suorana synonyyminä uushenkisyydelle. (Opas ja Mahlamäki 2022, 18.) New age sellaisenaan ei näyttäydy enää itseidentifikaation välineenä, vaan

pikemminkin nimityksenä erilaisille kulttuurituotteille ja jopa kokonaiselle aikakaudelle. Tätä tukee Jussi Sohlbergin ja Kimmo Ketolan (2015, 135) huomio, jonka mukaan vain muutama prosentti henkisistä käytännöistä kiinnostuneista suomalaisista määritteli itsensä new agen harjoittajiksi. Huomattavasti yleisempää oli spirituaaliseksi (63 %) identifioituminen. Henkisyys, new age tai spirituaalisuus asettuvatkin uushenkisyyden sateenvarjokäsitteen alle. Kyse ei ole selvärajaisesta liikehinnästä, vaan samoista asioista kiinnostuneiden ihmisten yhteisöistä ja verkostoista, joiden kautta uushenkisyyttä jatkuvasti luodaan (Ramstedt ja Utriainen 2017, 221.)

Erytisesti naiset näyttävät Suomessa suosivan uushenkisiä käytänteitä järjestäytyneemmän uskonnonharjoittamisen sijaan (Ketola 2020a, 74, 89). Tämä uushenkisyyden suosio taas näyttää yhdistyvän laajemmin naistyypilliseen uskonnonharjoittamiseen, jota dogmien sijaan määrittelevät usein eletty-, arkinen- ja epävirallinen uskonnollisuus (Opas ja Mahlamäki 2022, 19–20). Erilaiset vaihtoehtolääkinnän tavat, kristallit, tarotkortit, astrologia ja meditaatio ovat klassisia uushenkisyyteen liitettyjä käsitteitä, jotka voidaan nähdä niin henkisinä kuin uskonnollisina käytänteinä tai vaihtoehtoisesti vain merkityksellisinä maallisina toimina. Tässä tutkimuksessa uushenkisyyden määrittely kumpuaa haastateltavieni kääntymiskuvauksista, joissa tehdään selkeä ero uushenkisyyden ja uskonnollisuuden välille

1.3 Tutkimuskysymykset

Tutkimuksessani analysoin kristinuskoon aikuisiällä kääntyneiden naisten retroprospektiivisiä kertomuksia heidän henkisistä poluistaan. Tarkastelen erityisesti kääntymistä ja siihen liittyviä tekijöitä, haastateltavien asemoitumista kääntymisen jälkeiseen elämään sekä koko prosessin läpileikkaavaa etsijyyttä ja siihen liittyvää habituaalista toimijuutta. Tarkoituksenani on tuottaa kuvailevaa ja uutta tietoa uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyvien naisten kokemuksista sekä siihen linkittyvästä etsijyydestä. Tutkimuskysymykseni ovat seuraavanlaiset:

1. Miten ja miksi suomalaiset naiset kääntyvät uushenkisyydestä kristinuskoon?
 - 1.1. Mitkä tekijät johtivat heidän kohdallaan katsomuksellisiin uudelleenarviointeihin?
 - 1.2. Miten kristinuskoon kääntyneet naiset jäsentävät kääntymisen jälkeistä suhdettaan uushenkisyyteen ja ympäröivään maailmaan?
2. Millaiseksi etsijyys rakentuu naisten kertomuksissa?

Ensimmäisen tutkimuskysymyksen tarkoitus on toimia laajana pohjana, jonka avulla tarkastellaan haastateltavien kokemuksia suhteessa uskonnolliseen kääntymään sekä sen prosessiluonteeseen. Kysymys pyrkii kartoittamaan kääntymiskokemusta ennen kaikkea kokonaisvaltaisena ilmiönä. Alakysymyksen tarkoitus on tarkentaa ja pilkkoa ensimmäistä pääkysymystä helpommin käsitettäviin osioihin. Ensimmäisen alakysymyksen avulla pyritään löytämään erilaisia tekijöitä ja syitä, joiden seurauksena haastateltavat ryhtyvät kyseenalaistamaan aikaisempaa kuulumistaan uushenkiseen aatemaailmaan tai uushenkisiin yhteisöihin. Toinen alakysymys suuntaa katseen kääntymisen jälkeiseen aikaan. Sen avulla voidaan tarkastella haastateltavien suhdetta nykyiseen uskonnolliseen identiteettiin ja sen tuomiin merkityksiin sekä suhdetta uushenkiseen menneisyyteen.

Toinen tutkimuskysymys taas käsittelee etsijyyttä, etsijän identiteettiä ja habitusta, joka rakentuu suhteessa haastateltavien aktiiviseen toimijuuteen. Uskonnollinen etsijyys ja toimijuus ovat kokonaisuuksia, jotka läpileikkaavat koko aineistoa ja kääntymiseen liitettäviä toimia. Ne muodostuvat identiteettien kautta habitukseksi, jonka muutoksen tarkastelu on keskeinen osa tätä tutkimusta.

1.4 Aikaisempi tutkimus

1.4.1 Tutkimuskentälle paikantuminen

Oma tutkimukseni paikantuu teorioidensa osalta uskontopsykologian ja -sosiologian kentille, mutta on myös samanaikaisesti uskontoantropologinen tutkimus, jossa uushenkisyydestä kristinuskoon kääntymistä tarkastellaan ennen kaikkea kulttuurisena ja yhteiskunnallisena ilmiönä. Perinteisesti konversiotutkimus on 1900-luvulla syntyessään ollut kuitenkin juuri uskontopsykologista tutkimusta, josta se siirtyi vasta myöhemmin uskontososiologisen ja -antropologisen kentän alaisuuteen (Rambo ja Farhadian 2014, 7). Nykyisin konversiotutkimus on keskeinen osa uskontotieteen tutkimuskenttiä ja sillä on perinteisesti viitattu prosessiin, jossa yksilö omaksuu jonkin uuden uskonnollisen tai hengellisen yhteisön opit ja käytänteet (Rambo 1993, 2). Tässä työssä tarkastellaan konversion eli johonkin kääntymisen lisäksi myös *dekonversiota* eli jostain poiskääntymistä. Sillä viitataan prosessiin, jossa aikaisemmat uskonnolliset, tai tämän tutkimuksen tapauksessa henkiset, käytänteet hylätään (Enstedt, Larsson ja Mantsinen 2019, 1). On kuitenkin usein vaikea yksiselitteisesti erottaa irtautumisprosessi muusta kääntymisestä silloin, kun kyseessä ei ole täydellinen hengellisyyden tai uskonnollisuuden hylkääminen, vaan siirtymä toiseen uskontotraditioon.

Uushenkisistä yhteisöistä eronneita tai uushenkiset käytänteet jättäneitä ei ole aikaisemmin tutkittu suomalaisessa kontekstissa eikä tutkimusta ole tehty edes kansainvälisesti, joitain yksittäisiä mainintoja lukuun ottamatta (Ks. Gooren 2010a, 77–86). Aiheesta on kuitenkin kirjoitettu Helsingin yliopistossa yksi pro gradu -tutkielma vuonna 2016, jossa Sarastus Hietanen tarkasteli kolmentoista uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyneen suomalaisen kokemuksia ja käsityksiä konversioon johtaneista syistä. Hietasen haastateltavat korostivat kääntymään johtaneiden hengellisten kokemusten merkitystä sekä kristinuskon autenttisuuden tuntua. Huomionarvoista oli myös kääntyneiden liittyminen konservatiivisiksi nähtyihin kristillisiin yhteisöihin, joka näyttää tukevan myös omia havaintojani uushenkisyyden jättäneistä. Opinnäytetöillä ei kuitenkaan katsota olevan samankaltaista tieteellistä arvoa, kuin esimerkiksi vertaisarvioituilla tutkimuksilla, jonka vuoksi en pyri systemaattisesti viittaamaan Hietasen tuloksiin. Hietasen työssä on myös sellaisia metodologisia puutteita, jotka vaikuttavat tutkimuksen luotettavuuteen. Näiden syiden vuoksi en pidä omia tuloksiani täysin verrannollisena Hietasen tuloksiin, joskin tulen käsittelemään joitain keskeisiä huomioita tarkemmin Pohdinta-luvussa.

Jos kuitenkin liikutaan uushenkisyys -käsitteen ulkopuolelle, voidaan löytää tutkimusta yksilökeskeisistä uskonnollisista yhteisöistä irtautumisesta. Esimerkiksi Masoumeh Rahmani (2019, 140) on tutkinut buddhalaisesta vipassana meditaatioliikkeestä lähteneiden kokemuksia ja havainnut, että liikkeestä irtautuneet eivät täysin hylänneet ryhmän käytänteitä, oppeja tai diskursseja, vaan pyrkivät sen sijaan sovittamaan yhteisössäoloaikanaan omaksumiaan toimia myös erkaantumisen jälkeiseen elämään. Rahmanin artikkelia voidaan pitää relevanttina, sillä vaikka buddhalaisuus ja uushenkisyys eroavatkin perustavanlaatuisesti toisistaan, on molemmissa voimakas painotus juuri yksilökeskeisen uskonnollisuuden ja henkisyyden harjoittamiseen.

Löydettävissä ei myöskään ole tutkimusta uushenkisyydestä kristinuskoon siirtyneistä. Toisaalta kyseinen ilmiö näyttäytyy verrattain uutena, joskin Suomen evankelis-luterilaisen kirkon tutkimuskeskuksen tutkimuskoordinaattori Jussi Sohlbergin mukaan sen olemassaolo on jo tunnistettu ja huomioitu (Palkoaho 2022; Koskela 2023). Myös Helsingin yliopiston uskontotieteen professori Terhi Utriainen on törmännyt ilmiöön tehdessään haastatteluja Suomen Akatemian *Learning From New Religion and Spirituality* -tutkimusprojektiin (Utriainen 2024).

Aiemman tutkimuksen vähyyden vuoksi tarkastelen aiheeseeni oleellisesti liittyvää muuta tutkimusta kolmen kategorian kautta, jotka ovat (1) tutkimus suomalaisnaisten uushenkisyydestä sekä siihen liittyvästä toimijuudesta, (2) tutkimus uususkonnollisista liikkeistä irtautumisesta sekä (3) tutkimus kääntymisestä ja sukupuolesta. Päädyin kyseiseen jaotteluun, sillä jokainen edellä mainituista kategorioista keskittyy tutkimukseni kannalta keskeiseen teemaan. Näihin teemoihin liittyvä aikaisempi tutkimus siis muodostaa kokonaisuuden, joka tukee käsittelemäni ilmiön ymmärtämistä. Esittelen ensimmäiseksi uushenkisyydestä tehtyä tutkimusta keskittyen erityisesti suomalaisen uskontotieteen kontekstiin. Uushenkisyyden lisäksi käsittelen (de)konversiotutkimuksen historiaa kahdesta näkökulmasta huomioiden ensin uusista uskonnollisista liikkeistä eroamiseen ja sen jälkeen uskonnollisiin yhteisöihin kääntymiseen sukupuolen perspektiivistä. Läpileikkaavana näkökulmanani toimii naissukupuoli, toimijuus sekä henkinen etsijyys.

1.4.2 Suomalaisnaisten uushenkisyys ja siihen liittyvä toimijuus

Uushenkisyyttä sekä siihen liittyvää toimijuutta on aikaisemmissa suomalaistutkimuksissa käsitelty ymmärrettävistä syistä erityisesti naisnäkökulmasta. Näiden tutkimusten mukaan uushenkisyys on naistyypillistä, omaehtoista, voimaannuttavaa ja tietoista toimintaa, jollaisena se näyttäytyy pääasiallisesti myös omassa aineistossani. Tässä luvussa esittelen erityisesti uushenkisyyttä harjoittavien naisten kuvauksia kokemuksellisuudesta ja uushenkisyyden saamista merkityksistä. Tarkoitukseni on aikaisemman tutkimuksen avulla osoittaa, että uushenkisyys tuottaa merkityksellisiä toimijapositioneja.

Erityisesti Terhi Utriainen on tutkimuksissaan keskittynyt suomalaisten naisten henkisyyden tarkasteluun. Hänen etnografiseen tutkimuspäiväkirjaansa perustuva teos *Enkeleitä työpöydällä* (2017) valottaa suomalaisnaisten toimijuutta henkisten käytänteiden yhteydessä sekä enkeliuskon merkitystä monipaikkaisen aineiston avulla. Utraisen mukaan enkelit asettuvat naisten arjessa jopa terapeutteiksi apuvälineiksi ja osaksi jokapäiväistä elämää. Ne toimivat välineinä vaikeista tilanteista ja kriiseistä selviämiseen, mutta myös auttavat esimerkiksi luovuuden ylläpidossa (Utriainen 2015, 160, 165). Hänen mukaansa enkelihenkisyys on ennen kaikkea vernakulaaria, jokapäiväisessä arjessa läsnä olevaa uskonnollisuutta, jossa suuri merkitys ei niinkään ole tiiviillä yhteisöllä vaan vapaalla verkostoitumisella sekä yksilökeskeisellä henkisyydellä (Utriainen 2014a). Utraisen kokoaman kyselyaineiston mukaan suurin osa (59 %) enkelikulttuurista kiinnostuneista naisista määrittelikin itsensä ennen kaikkea ”henkiseksi ihmiseksi” muiden henkisyyttä tai

uskonnollista identiteettiä kuvaavien käsitteiden ylitse (Utriainen 2014b, 35). Voidaankin olettaa, että uushenkisyyttä myös enkelikulttuurin ulkopuolella harjoittavat pakenevat tarkempirajaisiin kategorioihin, kuten new ageen tai uushenkisyyteen, identifioitumista. Tällöin uushenkisyyden tunnistaminen saattaa olla hankalaa.

Utriaisena lisäksi suomalaista enkelihenkisyyttä omana kenttäänään on tarkastellut esimerkiksi Elisa Mikkola (2022). Mikkolan mukaan enkelihenkisyydestä kiinnostuneita naisia voidaan pitää uushenkisinä etsijöinä ja vahvoina toimijoina, jotka saavat, käyttävät ja jakavat valtaa tämän toimijuutensa ansiosta. Uushenkisyyden voidaan nähdä mahdollistaneen naisille sellaisia toimijapositioneja, jotka eivät aikaisemmin ole olleet tavoitettavissa. Tällä viitataan erityisesti uushenkiseen yrittäjyyteen, joka on hyvin naisvaltainen toimiala käsittäen esimerkiksi erilaiset holistiset ammatit, kuten henkiparantamisen ja kanavoinnin, jooga-, meditaatio- ja retriittitoiminnan sekä erilaisiin uushenkisiin käytänteisiin keskittyvän toiminnan aina tarotluennasta horoskooppien laatimiseen. Tällaisen henkisen yrittäjän voidaan myös nähdä yhdistävän henkilökohtainen katsomus työntekoon, jolloin uskonnollinen eksperttiys valjastetaan yritystoiminnan välineeksi. (Mikkola 2022, 300, 287–288; Hulkkonen 2021, 29).

Suomalaista uushenkistä yrittäjyyttä tarkastelleen Katriina Hulkkosen (2017, 3) mukaan henkisyyden voidaan nähdä tukevan ideologista kapitalismia. Samanaikaisesti uushenkisiä yrittäjiä kuitenkin motivoi voitontavoittelua enemmän ihmisten auttaminen eivätkä yrittäjät kategorisesti nähneet ristiriitaa palveluiden myymisen ja henkisyyden välillä.

Palveluntarjoajat korostivatkin pääsääntöisesti yrittäjyyden edesauttamaa henkistä kehitystä taloudellisen kasvun sijaan. (Hulkkonen 2017, 6, 11–12, 16.) Uushenkisen yritystoiminta näyttäytyy myös hyvin naisvaltaisena kenttänä, jossa korostuu omaehtoinen toimijuus ja voimaantuminen (Hulkkonen ja Opas 2022, 362; Sointu ja Woodhead 2008, 271).

Samankaltaiset kokemukset näkyvät myös laajemmin uushenkisyyden kentällä sekä esimerkiksi vaihtoehtoisten ja täydentävien lääkintä- ja hoitomuotojen (*Complimentary and Alternative Medicine, CAM*)¹ tarjoamisen sekä käyttämisen yhteydessä. Eeva Sointu ja Linda Woodhead (2008) toteavat artikkelissaan *Spirituality, Gender, and Expressive Selfhood*, että holistinen ja vaihtoehtoinen lääkintä on kasvattanut suosiotaan erityisesti naisten keskuudessa.

¹ Vaihtoehtoisilla ja täydentävillä hoito- ja lääkintämuodoilla eli CAM-hoidoilla viitataan tavanomaisesti erilaisiin hoitoihin, joilla pyritään edistämään mielen ja kehon hyvinvointia. CAM-hoitoja voidaan pitää perinteisten biolääketieteellisten hoitojen korvaajana tai niiden täydentäjänä. CAM-hoitojen kategoria on moninainen, mutta siihen voidaan sisällyttää esimerkiksi enkelihoidot, jooga, hieronta, vyöhyketerapia, akupunktio, kiropraktiikka ja kansanparannus. (Hulkkonen ja Opas 2022, 344.)

Heidän mukaansa CAM-hoitojen tarjoama toimijuus antaa naisille mahdollisuuden toteuttaa feminiinisyyttään voimauttavalla sekä sallitulla tavalla heidän omista lähtökohdistaan käsin. (Sointu ja Woodhead 2008, 271) Vaikuttaakin siltä, että erilaiset konkreettiset toimet nousevat keskeiseksi osaksi naistyypillistä uushenkisyyttä ja sen harjoittamista. Konkretialla tavoitellaan hallinnan, autonomian ja voimaantumisen tunteita, jotka taas näyttävät tukevan kokemusta omaehtoisesta ja autenttisesta toimijuudesta. Uushenkkinen nainen näyttäytyy oman elämänsä ja arkensa voimakkaana subjektina myös omassa aineistossani, jossa toimijuuden muuttuvat muodot ovat keskeinen osa kääntymisprosessia.

Uushenkisyys näyttäytyy naisvaltaisena henkisyiden harjoittamisen kategoriana myös Kirkon tutkimuskeskuksen toimeksiannosta kerätyssä Gallup Ecclesiastica 2019 -kyselytutkimuksessa, jota on tulkinut esimerkiksi Jussi Sohlberg itsenäisesti (2022) sekä yhdessä Kimmo Ketolan (2022) kanssa. Tutkimusten mukaan miesten ja naisten vastauksissa on nähtävissä selkeä sukupuoliero: naiset uskoivat miehiä todennäköisemmin muun muassa näkymättömiin maailmoihin ja olentoihin, henkimeedioihin, kanavointiin sekä vaihtoehtoisten terapioiden ja hoitomuotojen tehoon. Uushenkiksi ymmärrettyihin ilmiöihin ja toimiin uskomisen on siis yhä selkeän sukupuolittunutta, vaikka 2000-luvun aikana kerättyjen kyselytutkimusten valossa myös (nuorten) miesten kiinnostus (uus)henkisiin käytänteihin on ollut kasvussa. Erot miesten ja naisten välillä eivät kuitenkaan korostuneet kaikissa kysymyksissä. Tästä huolimatta naisten osuus uushenkisten uskomusten kannatuksesta oli selkeän korosteinen. (Sohlberg 2022, 268, 271, 274, 280–281; Ketola ja Sohlberg 2022, 104–105.)

Suomessa uushenkisyyden tutkiminen on noussut uskontotieteen kentällä varsinaiseksi kiinnostuksenkohteeksi vasta 1990-luvulla (Opas ja Mahlamäki 2022, 8), jonka jälkeen siitä on hiljalleen muodostunut yksi suomalaisen uskontotieteen keskeisistä tutkimuskentistä. Oma tarkoitukseni jatkaa osin tämän tutkimusperinteen jalanjäljissä, sillä kääntymiskokemusten kartoittamisen ohella tulen perehtymään erityisesti naistyypilliseen uushenkisyyteen ja sen harjoittamisen tapoihin. Tarkastelen uushenkisiä toimia ja uskomisen kohteita sekä myöhemmin näiden käytänteiden hylkäämistä ja sen aiheuttamia seurauksia. Tällaisen tutkimuksen puute osoittaa aiheeni tuoreuden sekä sen selkeän relevanttiuden. Uushenkisyys ja siitä kiinnostuneiden naisten toimijuus ja erityisesti tähän kietoutuva etsijyys näyttäytyvät moderneina, muuttuvina ja alati liikkeessä olevina ilmiöinä, jotka tuntuvat pakenevan tarkempaa tutkimusta ja määrittelyä niiden joustavan ja muokkautuvan luonteen ansiosta.

1.4.3 Uususkonnollisista liikkeistä irtautuminen

Tässä luvussa tarkastelen uusista uskonnollisista liikkeistä tai uususkonnollisista liikkeistä irtautumista. On kuitenkin huomattava, että en pidä uusia uskonnollisia liikkeitä suorana vastineena tutkimalleni uushenkisyydelle, sillä uususkonnollisuuden kenttää voidaan pitää uushenkisyyttä järjestäytyneempänä, institutionalisoituneempana ja yhteisöllisempänä. Koska uushenkisyydestä irtautuneista ei kuitenkaan ole saatavilla aikaisempaa tutkimusta², toimii tämä luku katsauksena samankaltaiseen ilmiöön.

Uusiin uskonnollisiin liikkeisiin viitataan suomalaisessa kirjallisuudessa myös nimellä uususkonnolliset liikkeet. Kansainvälisessä tutkimuksessa taas käytetään termiä *New Religious Movements* (NRM) ja niistä puhuttaessa tarkoitetaan tutkijasta riippuen joko 1900-luvun alussa syntyneitä taikka toisen maailmansodan jälkeen merkitykselliseksi tulleita uskonnollisia tai henkisiä liikkeitä (Patridge 2006, 20; Barker 1999, 16; Ketola 2006, 250). Uushenkisyyden tavoin uususkonnollisuus on sateenvarjotermi hankalasti määriteltävälle ilmiölle, joka koostuu moninaisesta uskonnollisen ja henkisen kentän liikehdinnästä³ (Urban 2015, 9; Melton 2007, 30–31; Barker 1999, 20; Patridge 2006, 16; Ketola 2006, 250). Tämän vuoksi uusista uskonnollisista liikkeistä tuleekin puhua monikossa, sillä kyse ei ole stabiilista kentästä, vaan joukosta hyvin erilaisia yhteisöjä, joita kuitenkin usein yhdistää käännyttämisestä ja länsimaalaisesta keskiluokasta sekä nuorista aikuisista koostuva jäsenistö (Wright 2007, 187; Melton 2007, 34; Patridge 2006, 14). Näiden piirteiden lisäksi uusiin uskonnollisiin liikkeisiin yhdistetään usein hierarkkinen ja karismaattinen johto (Barker 1999, 20) sekä ympäristön jonkinasteinen vieroksunta, joskin osa yhteisöistä tavoittelee tai nauttii myös korkeasta yhteiskunnallisesta asemasta (Wilson 1999, 1; Melton 2007, 29, 32). Juuri yhteiskunnan vieroksunta on leimannut pitkään uusien uskonnollisten liikkeiden tutkimusta, sillä niistä puhuttaessa päädytään usein käyttämään joko nimitystä ”kultti” tai ”lahko”. Nykyään tiedeyhteisö kuitenkin näkee kultti -käsitteen toiseuttavana tai jopa vaarallisena ja dehumanisoivana. Uudet uskonnolliset liikkeet -käsite on korvannut kultin jo pitkään. (Urban 2015, 8–9; Melton 2007, 29; Ketola 2006, 250.)

Dekonversiota eli poiskääntymistä uusista uskonnollisista liikkeistä on tutkittu runsaasti, mutta erityisesti Yhdysvalloissa levinneen ”antikulttiliikehdinnän” vuoksi monet varhaiset

² Pl. Sarastus Hietasen (2016) pro gradu -tutkielma (Ks. Luku 1.4.1).

³ Löyhä määritelmä pitääkin sisällään myös vaihtoehdoisen henkisyyden muodot, kuten new agen (Patridge 2006, 16–17).

tutkimukset ovat asetelmiltaan, menetelmistään ja teorioiltaan vinoutuneita. Tämä näkyi erityisesti psykologisessa uskonnontutkimuksessa, jossa puhuttiin laajasti ”aivopesusta” tai ”pakottavasta suostuttelusta”, jota ”kulttien” sisällä nähtiin tapahtuvan (Cusack 2019, 234–235; Wright 1991, 125–126). Tämän vuoksi esittelen itse vain tuoreempaa tutkimusta, jossa uusista uskonnollisista liikkeistä eroamista on tutkittu nykyisten hyvän tieteellisen käytännön periaatteiden mukaisesti.

Dekonversiota on tutkinut esimerkiksi yhdysvaltalainen sosiologian professori Stuart A. Wright (1991), joka on tarkastellut uusista uskonnollisista liikkeistä poislähteneitä verraten heidän kokemuksiaan avioeron läpikäyneisiin. Tutkimuksessaan Wright toteaa sekä avioliitosta että uususkonnollisesta liikkeestä eronneiden kärsivän masentuneisuuden ja yksinäisyyden tunteista, dissosiaatio-oireista sekä tapahtuneen pakkomielleisestä arvioinnista. Hänen mukaansa eroaminen pelkkänä prosessina näyttäytyy samankaltaisena eron kohteesta riippumatta. (Mt. 136–138, 140) Toisessa artikkelissaan Wright nostaa vielä esiin eroprosessiin kuuluvan valmistelun vaiheen, joka sekin näyttäytyy samankaltaisena uususkonnollisuudesta ja avioliitosta eroajilla. Valmisteluvaiheen aikana yksilö suunnittelee tarkoituksenmukaisesti tulevaa elämäänsä uskonyhteisön ulkopuolella lievittääkseen eroamisesta tai irtautumisesta väistämättä seuraavaa epämukavuudentunnetta. (Wright 2007, 197.) Wrightin teoria irtautumisen prosessiluonteesta näyttää olevan laajasti sovellettavissa myös uususkonnollisuuden ulkopuolelle. Yleensä uusiin uskonnollisiin liikkeisiin liittyy kuitenkin voimakas kokemus yhteisöllisyydestä, joka saattaa puuttua yksilökeskeisestä uushenkisyydestä. Toisaalta, kuten Wright toteaa, eroprosessiin liitetyt negatiiviset ja kompleksiset tunteet voidaan nähdä universaaleina ja selkeästi toistuvina eron kohteesta riippumatta.

Tutkimusten mukaan näyttääkin siltä, että uusista uskonnollisista liikkeistä erotaan pitkälti samojen syiden vuoksi, kuin mistä tahansa uskonnollisesta tai henkisestä yhteisöstä. Esiin nousevat erityisesti eettisten ristiriitojen merkitys eroprosessin edesauttajana: mitä enemmän ja mitä kokonaisvaltaisempia ristiriitoja yksilö koki omien näkemystensä ja yhteisön opetusten välillä, sitä todennäköisemmin hän tuli eroamaan liikkeestä (Buxant ja Saroglou 2008, 265; Coates 2013b, 314). Dominiek Coates (2013b) korostaa neuvottelun merkitystä eroamisen yhteydessä. Suurin osa eroajista pyrkii ennen lopullisen päätöksen tekemistä joko ratkaisemaan tai vaihtoehtoisesti välttämään eettisiä ristiriitoja. Kun strategia ei enää toimi, seuraa kriisi, jonka päätteeksi ero toimeenpannaan. Coates kuitenkin jakaa eroajat kahteen ryhmään, joiden keskiössä ovat yksilön sisäiset ristiriidat uususkonnollisten yhteisöjen

kanssa. (1) Yhteiskunnallinen minä (*social self*) ryhmään kuuluvat kokivat vain vähäistä ristiriitaa yhteisön kanssa ja heidän epäilyksensä kohdistuivat liikkeen käytäntöihin ja uskomuksiin. (2) Yksityinen minä (*protected self*) ryhmään kuuluvat taas kokivat suurempia ristiriitoja ja negatiivisia tunteita liikettä kohtaan sekä merkittävämpää stressiä ja uupumusta jäsenyydestä. Coatesin mukaan eroamisen todennäköisyyteen vaikuttaakin ennen kaikkea olemisen tapa, joka osoittaa yksilön sitoutuneisuuden sukupuolta, ikää tai yhteiskuntaluokkaa varmemmin. (Mt. 314–315, 330–331.)

Eroajien kokemuksia on tarkastellut myös Coralie Buxant yhdessä Vassilis Sarogloun (2008) kanssa. Tutkimuksessaan Buxant ja Saroglou toteavat vastoin yleistä käsitystä, että uusiin uskonnollisiin liikkeisiin kuulumisen jopa tuki yksilön mielenterveyttä. Liikkeeseen kuulumisen aikana yksilö oli kokenut tyytyväisyyttä ja onnellisuutta sekä negatiivisten tunteiden kuten ahdistuneisuuden vähentymistä. Henkilökohtaisten näkemysten ja liikkeen opetusten väliset eroavaisuudet synnyttivät kuitenkin lopulta voimakasta epävarmuutta ja ristiriidan tuntua, josta seurasi sosiaalinen pettymys ja lopullinen ero liikkeestä. Eronneet myös raportoivat kokeneensa liikkeessäoloaikana subjektiivisen autonomiantunteen vähenemistä ja heti eron jälkeen tapahtuvaa uskonnollisuuden laskua, joka kuitenkin myöhemmin palasi alkuperäiselle, muuta väestöä korkeammalle tasolle. Buxantin ja Sarogloun mukaan henkisyys ylipäättään näyttäytyi haastateltaville keskivertoihmistä tärkeämpänä eikä liikkeestä eroaminen ei tarkoittanut heidän kohdallaan henkisyyden kokonaisvaltaista hylkäämistä. (Mt. 253, 265–268.)

Uskon tai henkisyyden säilyttäminen taikka korvaaminen näyttääkin olevan varsin yleistä uususkonnollisista liikkeistä eronneiden keskuudessa (Cusack 2019, 239; Coates 2013a, 804; Currie 2016, 51). Totaalisen eroamisen sijaan kyse näyttää usein olevan siirtymästä, jossa liikutaan yhdestä uskonnollisesta tai henkisestä yhteisöstä toiseen. Tällaiseen liikehdintään voidaan helposti soveltaa myös ajatusta henkisestä etsijyydestä (Ks. luku 2.3), joka näyttää määrittelevän keskeisesti oman tutkimukseni kohteena olevaa kääntymisprosessia.

Dominiek Coates (2013a) on toisessa artikkelissaan tutkinut uusista uskonnollisista liikkeistä eronneita näkökulmanaan henkilökohtainen minuus (*personal self*) ja sen muutos. Hänen aineistonsa kuvasi uususkonnollisesta liikkeestä irtautumista traumaattisena kokemuksena, jonka aikana identiteetiltä ja koko elämältä nähtiin katoavan pohja. Tätä seurasi aktiivinen pyrkimys löytää jokin korvike aikaisemmalle identiteetille ja tämä taas käynnisti aktiivisen ja tietoisien itsereflektion sekä itsensä kehittämisen aikakauden. Coatesin haastattelemat yksilöt

siis siirtyivät eron seurauksena jonkin uuden yhteisön pariin, jotta irtautumista seuraava kokonaisvaltainen identiteetin muutos tuntuisi siedettävämmältä. Tämä yhteisöstä toiseen liikkuminen tulisi kuitenkin Coatesin mukaan nähdä merkityksellisenä osana identiteetin kokonaisvaltaista rakentamista ja kehittämistä: omaksumalla vuoron perään useita identiteettejä yksilö todellisuudessa kehittää liittymisen ja irtautumisen syklien avustuksella kestävämpää ja pysyvämpää minuutta, jota ei ole sidottu yhteen ulkoiseen tekijään. (Mt. 800–805)

Vaikuttaa siltä, että uusista uskonnollisista yhteisöistä eroamiseen ja irtautumiseen vaikuttaa yhteisön laatua ja oppeja enemmän yksilön henkilökohtainen minuus ja persoona. Eroaminen on moninainen prosessi, jolloin myös sen seuraukset ovat moninaisia ja yksilön kannalta merkityksellisiä. Yhdestä ryhmästä irtautumista saattaa seurata vain liittyminen toiseen, kuten tätä tutkimusta varten haastatelluilla naisilla, kun taas osalla eroamista voidaan kuvata paremmin sanalla apostasia, jolla esimerkiksi Stuart Wright viittaa eron muotoon, jossa entinen jäsen ottaa julkisen vastustajan roolin liittoutuessaan yhteen vastakkaisen ryhmittymän kanssa (Wright 2007, 198–199). Ennen kaikkea ero uususkonnollisuudesta näyttäytyy perusteellisena identiteetin muutoksena. On kuitenkin haasteellista muodostaa tämän perusteella johtopäätöksiä uushenkisyydestä irtautumisesta, sillä uudet uskonnolliset liikkeet ovat sananmukaisesti *liikkeitä*, joiden järjestäytyntä luonnetta ei voi ainakaan täysin verrata dynaamiseen ja järjestäytymättömään uushenkisyyteen.

1.4.4 Kääntymisen ja sukupuoli

Kolmannessa luvussa keskityn nais erityiseen kääntymistutkimukseen niiltä osin, joilta se on mahdollista, sillä konversiotutkimus on jo pitkään ollut ennen kaikkea valkoista ja mieskeskeistä. Tällöin erityisesti sukupuolen merkitys on sivuutettu yhdentekevänä asiana jopa silloin, kun konversiota on tutkittu esimerkiksi sosiologian näkökulmasta, jossa sukupuolten välisiin eroihin on perinteisesti kiinnitetty runsaasti huomiota. (Gooren 2010a, 42; Gooren 2007, 348–349; Hiltunen 1999, 138; Rambo 1993, 174.) Pamela Leen (2008) mukaan aikaisempi kääntymistutkimus ei ole juurikaan ollut kiinnostunut sukupuolierityisistä kysymyksistä, vaikka onkin ollut todettavissa, että naisten ja miesten tavat uskoa ovat erilaisia. Miksi tämä ei siis pitäisi myös naisten tapaan kääntyä? Leen mukaan naiset näkevät konversion ennen kaikkea prosessina, jota edistävät erilaiset uskonnolliset kokemukset tai lapsuudenkodin uskonnollinen kasvatus. Toisin kuin miehet, jotka perinteisesti kuvaavat uskonnollista kääntymää äkillisenä ja dramaattisena tapahtumana, liittyy naisten kokemuksiin

myös enemmän harkintaa ja tiedostettua toimijuutta. Naiset myös näyttävät kääntyvän miehiä nuorempina. (Mt. 238–242, 249–250) Leen tutkimuksen aineisto kuitenkin koostui afroamerikkalaisista naisista, jolloin merkitykselliseksi nousevat myös etniseen taustaan liittyvät tekijät, jotka omalta osaltaan vaikuttavat koettuun kääntymään. Tällöin sukupuolen ja etnisen taustan tuomia erityismerkityksiä on vaikeaa tai jopa mahdotonta tarkastella toisistaan taikka konversioprosessista erillisinä osa-alueina.

Naisten kokemukset ovat nousseet näkyville myös narratiivisessa kääntymistutkimuksessa, jonka pioneeri Virginia Brereton (1991) on tarkastellut amerikkalaisten naisten kääntymiskertomuksia aina 1800-luvulta 1900-luvulle saakka. Hänen aineistossaan kääntyminen näyttäytyy muutoksena kohti toivottua tilaa. Aikaisempi turhautuneisuus ja masentuneisuus muuttuu konversion myötä iloksi ja vapaudeksi. Naisnäkökulmasta huolimatta Brereton uskalsi esittää vain varovaisia näkemyksiä konversionarratiiveissa ilmenevistä miesten ja naisten välisistä eroista. Hänen mukaansa aihetta tulisi tarkastella laajemman otoksen kautta ja systemaattisempia menetelmiä käyttäen, jotta minkäänlaisia todellisia johtopäätöksiä voitaisiin tehdä.

Narratiivien tutkimus onkin ollut keskeinen osa kääntymistutkimusta (Ks. Stromberg 1993, Hovi 2007, Gooren 2010b), sillä narratiivien tarkastelu on usein helpompaa, kuin itse kokemuksen tai ilmiön kartoittaminen (Hiltunen 1999, 136). Yliopisto-opiskelijoiden kristillisiä konversionarratiiveja tutkittaessa on todettu, että miehet ja naiset puhuvat uskonnollisesta kääntymisestä eri tavoin. Erot ovat tilastollisesti merkityksettömiä, mutta tuloksia voidaan silti pitää kiinnostavina. Keskeistä kuitenkin on, että sukupuolta voidaan pitää kontekstisidonnaisena taustavaikuttajana, jonka merkitys korostuu ja toisaalta heikkenee ympäristön ja sosiaalisten suhteiden vaikutuksen seurauksena. (Jindra, Woods, Badzinski ja Paris 2012, 16–18)

Sukupuolten väliset erot näyttävät kuitenkin merkityksellisinä, kun tarkastellaan globaalia kristinuskoa. Nykyään kristinuskko voidaan nähdä ennen kaikkea naisten toimijuuden kenttänä, jossa korostuu naisten välinen yhteisöllisyys, vallitsevan järjestelmän pehmeä vastustaminen sekä omaehtoinen toimijuus. Tyypillinen kristitty ei enää ole valkoinen mies vaan latinalaisamerikkalainen tai afrikkalainen nainen. (Robert 2006, 180–181, 185) Uskonto näyttää muutenkin naisille tyypillisenä toimena, sillä maiden välisistä eroista riippumatta naiset näyttävät olevan enemmistö niin institutionaalisten uskontojen kuin vapaamuotoisemman henkisyyden parissa (Härkönen ja Utriainen 2020; Mikkola 2022, 288).

Tällöin naiset myös luovat ja ylläpitävät uskonnollisuutta ja henkisyttä. Toimijuus tässä yhteydessä ei kuitenkaan ole staattista, vaan muokkautuvaa ja liikkuvaa. Se näyttäytyy erilaisena erilaisissa yhteisöissä ja liikkeissä, jolloin on olettavissa, että myös uushenkisyydestä kristinuskoon siirtyneiden naisten henkisen ja uskonnollisen toimijuuden kokemukset ovat kokeneet muutoksia siirtymävaiheiden aikana ja niitä ennen sekä jälkeen.

Uskonnollisuuden muutokset synnyttävät kuitenkin monimuotoisia ilmiöitä. Nähtävissä on esimerkiksi varsin tuore trendi, jossa juuri naiset päätyvät kääntymään aikaisemmasta uskonnollisesta yhteisöstään ortodoksisuuteen (Riccardi-Swartz 2019, 118; Vuola ja Tellervo 2019; Kupari 2016). Kääntyminen konservatiiviseksi ymmärrettyyn ja normien vastaiseen vähemmistöuskontoon näyttäytyy tarkoituksellisena performanssina (Riccard-Swartz 2019, 118), jonka eteen ollaan valmiita työskentelemään ja näkemään vaivaa (Kupari 2016, 92). Ortodoksisuuteen kääntyneitä naisia näyttää yhdistävän tasapainottelu patriarkaalisen uskonnon sekä oman feminiinisyyden välillä. Tätä mahdollisesti jännitteistä tilaa taas pyritään lievittämään esimerkiksi Neitsyt Marian aseman korostamisella. (Vuola ja Tellervo 2019) Haastatellessaan ortodoksisuuteen kasvatettuja karjalalaisnaisia Helena Kupari havaitsi selkeän eron siinä, miten ”syntymäortodoksit” puhuivat kääntyneiden naisten uskonnollisuudesta verraten sitä omaansa. Heidän mukaansa kääntyneet näyttäytyivät sääntöorientoituneina ja korostetun hurskaina. Haastateltavat näkivät oman uskonsa luonnollisena osana arkea, jolloin uskonto oli pikemminkin elettyä kuin opittua toisin kuin aikuisiällä ortodoksisuuteen kääntyneillä. (Kupari 2016, 11, 77, 91–92.)

Ortodoksisuudella voidaan nähdä olevan selkeitä yhtymäkohtia myös muihin perinteisesti arvokonservatiivisiksi käsitettyihin uskontoihin, joihin kääntyminen on tämän tutkimuksen keskiössä. Tällaisiin uskontoihin kääntyneitä naisia on usein kummasteltu, sillä konservatiivisten ja sukupuoliperinteisten⁴ uskontojen käsitetään perinteisesti rajoittavan tai kontrolloivan juuri naisten ruumista ja toimijuutta. Teoreettisessa viitekehyksessäni tulen käsittelemään millaisia toimijuuden muotoja naiset voivat uskonnollisissa yhteisöissä ottaa.

⁴ Uskonnot, jotka pyrkivät ulkoapäin määrittelemään miehen ja naisen roolin. Korostetaan sukupuolten välisiä eroavaisuuksia sekä toisaalta ajatusta miesten ja naisten ”luontaisesta” yhteensopivuudesta. (Burke 2012, 122.)

2 Teoreettinen viitekehys

2.1 Uushenkisyys ja uskonto

Tämän tutkimuksen teoreettinen viitekehys koostuu seuraavista käsitteistä ja niitä koskevista keskusteluista: (1) *uushenkisyys ja uskonto*, jossa pyrin määrittelemään uushenkisyys-käsitteen, sen käyttökohteet sekä uskonnon kategorian, (2) *uskonnollinen konversio*, jossa käytän erityisesti Lewis R. Rambon seitsenosaista konversioprosessimallia, (3) *toimijuus ja habitus*, jossa toimijuuden ilmenemistä käsitellään Pierre Bourdieun habituksen sekä Kelsy C. Burken nelikentän avulla sekä (4) *etsijyys*, jossa uskonnollista etsijyyttä analysoidaan Steven Sutcliffen toimijuuden määritelmän kautta. Nämä osa-alueet nousevat luonnollisesti esille tarkasteltaessa uushenkisyydestä kristinuskoon siirtymistä ja yhdessä ne muodostavat analyysini aineisto-ohjaavan tulkin. Ne ovat suuntaviivat, joiden avulla tätä uudenlaista kääntymää voidaan ymmärtää.

Kuten Mira Karjalainen (2018, 267) toteaa, on jokaisen tutkijan omalla vastuulla määritellä, mitä esimerkiksi (uus)henkisyydellä ja uskonnolla tarkoitetaan ja millaisia ovat näiden väliset suhteet. On myös oleellista huomioida tutkimuskirjallisuudessa ilmenevän uushenkisyyden määrittelyn olevan keskeisesti tutkijalähtöistä (Ks. Heelas ja Woodhead 2005; Hjelm 2022), sillä termien ymmärtämisen tarve tulee ensisijaisesti uushenkisyyden ulkopuolelta. Niin on myös tässä työssä, jota teen itse sekä uushenkisen että uskonnollisen kentän ulkopuolelta käsin. Myös haastateltavani kuvaavat uushenkisyyttä kentän ulkopuolelta, sillä heidän retroperspektiivistänsä annetut määritelmät tulee nähdä sidoksissa nykyiseen kristilliseen identiteettiin ja kääntymisen kontekstiin. Useampi haastateltavani myös totesi uushenkisyyden määrittämisen olevan hankalaa sen subjektisidonnaisen luonteen vuoksi. Täten päädyn uushenkisyydestä kirjoittaessani viittaamaan niin haastateltavieni kuvauksiin kuin aikaisempien tutkimusten moninaisiin määritelmiin.

Aineistoni perusteella uushenkisyyttä määrittää omaehtoisuus, valinnanvapaus sekä jatkuva etsintä, jolla viitataan erilaisten henkisten sekä henkilökohtaisten totuuksien tavoitteluun. Etsijyys nouseekin huomionarvoiseksi useissa uushenkisyyttä koskevissa määrittelyissä. Steven Sutcliffen (2022, 51–52) mukaan etsijä on ihminen, joka pyrkii erilaisten katsomusten sekä uskomusten joukosta etsimään omaa polkuaan testaillen samalla useita erilaisia henkisiä ja/tai uskonnollisia käytänteitä. Hänen mukaansa etsijyyttä voidaan usein pitää pysyvänä identiteettinä, sillä se valuu yleensä myös uskonnon ulkopuolelle koskettamaan laajemmin

erilaisia auktoriteetteja. Sutcliffen lisäksi etsijyyttä on jäsennellyt Philip Sheldrake, jonka mukaan moderni henkisyys on osa laajempaa kulttuurista muutosta, jonka seurauksena juuri henkisydestä on tullut väylä elämän merkityksellisyyden löytämiselle. Samalla se mahdollistaa toiminnan institutionalisoitujen auktoriteettien ulkopuolella. (Sheldrake 2013, 2–4.) Molempien mielestä juuri erilaisten valtainstituutioiden vieroksuminen sekä auktoriteetista poispyrkiminen on keskeinen osa henkisyttä (Sutcliffe 2022, 52, 66–67; Sheldrake 2013, 4). Samanlainen havainto on tehty myös Suomessa, jossa uushenkisiin käytäntöihin sitoutuneet raportoivat suhtautuvansa epäilevästi auktoriteetteihin sekä uskonnollisiin instituutioihin ja niiden dogmeihin (Ramstedt ja Utriainen 2017, 218; Sohlberg 2022, 262).

Uushenkisyyden määrittelyn haastavuus johtuu siis sen ”sateenvarjomaisesta” luonteesta (Opas ja Mahlamäki 2022, 9, 11; Mäkelä 2022, 315; Ramstedt ja Utriainen 2017, 213; Sohlberg ja Ketola 2015, 127), joskin löydettävissä on myös yhteneväisiä käsityksiä uushenkisyyteen kuuluvista elementeistä. Jo mainitun etsijyyden ja auktoriteettien vierastamisen lisäksi uushenkisyyteen on useissa yhteyksissä liitetty esimerkiksi vaihtoehtoisten hoito- ja lääkintämuotojen suosiminen, yksilökeskeisyys sekä individualismin korostus, itämaisista uskonnollisista perinteistä kumpuavat käytänteet, kuten jooga ja meditaatio⁵ sekä erilaiset esoteeriset, spirituaaliset ja new age -henkiset toimet, joihin lukeutuu tässä yhteydessä esimerkiksi astrologia ja kanavointi. (Hulkkonen ja Opas 2022; Sohlberg ja Ketola 2015, 123; Kupari ja Karjalainen 2022, 268; Mikkola 2022, 287; Ramstedt ja Utriainen 2017, 214; Sohlberg ja Ketola 2015, 136; Annunen, Butters, Husgafvel ja Mahlamäki 2022, 123–124.) Tyypillistä on myös kursseille, työpajoihin ja koulutuksiin osallistuminen (Ks. Annunen, Butters, Husgafvel ja Mahlamäki 2022), joka kieli ennen kaikkea aktiivisesta toimijuudesta. Huomionarvoiseksi näissä toimissa nousee naissukupuolen korostuneisuus uushenkisten käytänteiden parissa (Opas ja Mahlamäki 2022, 14; Härkönen ja Utriainen 2020; Utriainen 2014).

Tämänkaltainen (uus)henkisyys ja uskonto nähdään usein jollain tapaa vastakkaisina ilmiöinä. Tähän liittyy olennaisesti henkisyyden ymmärtäminen jonain henkilökohtaisena, autenttisena ja kokonaisvaltaisena, kun taas uskonto nähdään lähtökohtaisesti jäykempänä, hierarkkisena ja autoritaarisena järjestelmänä. (Opas ja Mahlamäki 2022, 9–10.) Uskonnon määrittelemisen on kuitenkin jo itsessään haaste, jonka vuoksi nojaan W. Richard Comstockin (1984)

⁵ Henkisistä juuristaan huolimatta jooga tai meditaatio voidaan kokea vain fyysisen tai psyykkisen terveyden tukemiseksi. Nykyään niitä tutkiessa pyritään painottamaan keskeisesti sitä sosiokulttuurista kontekstia, jossa harjoitteita suoritetaan. (Ketola 2020b.)

avoimeen määritelmään, jossa uskontoa pidetään dynaamisena ja kontekstisidonnaisena ilmiönä, jonka merkitykset ja tulkinnat ovat jatkuvassa muutoksessa. Haastateltavieni kertomuksissa uskonto näyttäytyy konservatiivispainotteisena kristinuskona, joka pyrkii sulkemaan ulkopuolelleen uushenkisyyteen liitettävän yksilökeskeisyyden, etsimisen ja omaehtoisuuden. Puhuessaan uskonnosta, haastateltavani korostivat järjestäytyneen kristinuskon yhteisöllistä ja sosiaalista puolta. Tämän tutkimuksen yhteydessä uskonnolla siis viitataan järjestäytyneeseen kategoriaan, joka sisältää yhteisöllisen, sosiaalisen ja henkilökohtaisen ulottuvuuden. Sekä uushenkisyyden että uskonnon määritelmät muotoutuvat tässä tutkimuksessa siis ennen kaikkea niiden käyttöyhteyksien kautta.

2.2 Uskonnollinen konversio

Konversiotutkimuksen uranuurtajana pidetään yleisesti psykologi ja filosofi William Jamesia (1902). Hän kuvasi (uskonnollista) kääntymistä äkilliseksi taikka joissain tapauksissa vähitellen ilmentyväksi prosessiksi. Eräänlaiseksi uudelleensyntymäksi, uskon kokemiseksi ja tietynlaiseksi varmuuden tilaan pääsemiseksi, jonka seurauksena epävarmasta ja eksesissä olevasta yksilöstä tulee ehjä, kokonainen ja onnellinen. Jamesin mukaan kääntyminen on intensiivinen ja kokonaisvaltainen tila, jossa aikaisemmin vähäpätöisen merkityksen saaneet uskonnolliset ajatukset ja tunteet muuttuvat tärkeiksi ja merkityksellisiksi. (James 1981, 147, 152–153.) Jatkan tässä työssä uskontopsykologista tutkimusperinnettä käyttämällä erityisesti Lewis R. Rambon (1993) uskontopsykologista teoriaa kääntymisen prosessiluonteesta.

Kuten monien muidenkin esittelemieni käsitteiden, ei konversion määrittäminen ole helppoa tai välttämättä edes mahdollista. Nykyään uskonnollista kääntymää ei enää ymmärretä Jamesin ja muiden aikalaisten (Vrt. Nock 1933) tavoin äkilliseksi, dramaattiseksi tai radikaalisti ilmeneväksi muutokseksi, vaan pikemminkin prosessinomaiseksi ilmiöksi, joka tapahtuu pitkän tai lyhyen ajan kuluessa. Tavanomaisin tapa ymmärtää konversiota nykypäivän tutkimuksessa on suhtautua siihen *muutoksena* tai *transformaationa* asiantilasta toiseen. Ei kuitenkaan ole olemassa yhtä määritelmää, joka pitäisi sisällään kaikki kääntymiseen muodot ja tavat. (Rambo ja Farhadian 2014, 5–6, 9–10; Rambo 1993, 17.) Konversio tulisi pikemminkin ymmärtää dynaamisena ja integratiivisena inhimillisenä muutoksena, jota ei ole mahdollista tyypistää kertaluontoiseksi malliksi tai staattiseksi tapahtumaksi. Se tulisi siis nähdä muuttuvana ja liukuvana ilmiönä, joka samoin kuin ihminen itse, on jatkuvassa transformaation tilassa. (Rambo 2010, 436–437.)

Ennen kaikkea uskonnollinen konversio on kuitenkin (henkistä) muutosta, joka ilmenee ihmisen tai yhteisön suhtautumisessa itseensä, elämään ja yliluonnolliseen (Rambo 1998, 3; Snow ja Machalek 1983, 264; Gooren 2017, 350; Loftland ja Stark 1965, 862). Tämä muutos on moninaisten prosessien tulosta, joiden etenemiseen ja muotoon vaikuttavat niin kääntyjän sosiaaliset suhteet ja ympäristön odotukset kuin ne tilanteet, joissa kääntyjä liikkuu. Kääntymiselle ei voida määritellä yksittäistä syytä eikä sen seurauksia voida koskaan tarkalleen ennustaa. (Rambo 1993, 5.) Tanskalaisen kulttuuriantropologi Henri Goorenin (2010a) mukaan kääntymisen voidaan prosessin sijaan hahmottaa myös eräänlaisena urana, jossa keskitytään ensisijaisesti yksilön uskonnollisen aktiivisuuden muutosten tarkasteluun. Kääntymisteorian keskiössä on viisiosainen malli uskonnollisesta aktiivisuudesta, elämänkaarta painottava lähestymistapa sekä mikro-, makro- ja mesotasojen merkitystä korostava systemaattinen analyysi. (Gooren 2010a, 48.)

Kääntymisprosessien moninaisuus ilmenee erityisesti määritellesä erilaisia kääntymistyyppisiä. Rambo päätyy jakamaan kääntymisen tavat viiteen luokkaan, jotka kuvaavat yksilön liikettä erilaisten ryhmien välillä. Apostasiolla viitataan aikaisemman uskon kieltämiseen. Sen seurauksena ei välttämättä omaksuta uutta uskonnollista identiteettiä, vaan jättäytyään pikemminkin uskontojen ulkopuolelle. Uskon kieltäminen nähdään suurena ja merkittävänä muutoksena yksilön ja yhteisön elämässä. Toista kääntymisen tapaa Rambo kuvaa vahvistamiseksi, jonka aikana yksilö sitoutuu ryhmän toimintaan ja tämän jäsenyys ennestään tutussa yhteisössä pyritään vahvistamaan. Uskonnolliseen yhteisöön liittyminen taas tarkoittaa sitoutumista johonkin sellaiseen ryhmään, johon yksilöllä ei ole aikaisempia siteitä. Liittyminen yhdistetään helposti uusiin karismaattisiin uskonnollisiin yhteisöihin, joiden jäsenet koostuvat usein suureksi osaksi kääntymisestä (Wright 2007, 187; Melton 2007, 34). Kääntymisen ei kuitenkaan tarkoita aina radikaalia uskontoperinteen vaihtamista, vaan se saattaa olla pikemminkin institutionaalinen siirtymä, jonka aikana yksilö ikään kuin vaihtaa paikkaa yhden uskontotradition sisällä. Tällaiseksi voitaisiin kutsua siirtymää esimerkiksi katolisesta kirkosta ortodoksisen kirkkoon. Perinteiden siirtymässä taas kääntymään yhdestä keskeisestä uskontotraditiosta toiseen. Esimerkiksi juutalaisuudesta islamiin. (Rambo 1993, 13–14, 38–39.)

Kääntymistyyppit siis ilmentyvät kääntymisprosessin sisällä. Ne pyrkivät vastaamaan kysymykseen *millainen* kääntymä on ollut kyseessä. Erilaiset Rambon nimeämät kääntymistyyppit kuitenkin sisältyvät vielä kääntymisen prosessimalliin, joka ilmenee ainutlaatuisena jokaisen kääntyjän kohdalla. Tämä seitsenosainen prosessimalli koostuu

kontekstista, kriisistä, etsinnästä, kohtaamisesta, kanssakäymisestä, sitoutumisesta ja seurauksista. Mallin ensimmäinen osio eli (1) *konteksti* viittaa siihen ympäristöön, jossa kääntyminen tapahtuu. Millainen on potentiaalista kääntyjää ympäröivä yhteiskunta, sen odotukset ja normit, poliittinen ilmapiiri tai talousjärjestelmä? Toisin sanoen mikä on sen hetkinen makrokonteksti eli vallitseva yhteiskunnallinen tila, jossa kääntyminen tapahtuu? Makrokontekstin lisäksi potentiaalisen kääntyjän identiteettiin, sen muodostukseen ja toimintaan vaikuttaa mikrokontekstiksi kutsuttava lähipiiri; perhe, ystävät, naapurit ja yhteisö. Joissain tapauksissa mikrokontekstin merkitys voi kasvaa jopa makrokontekstia suuremmaksi. Keskeistä kuitenkin on ymmärtää kontekstin vaikutus potentiaaliselle kääntymälle. Ympäristö ja yhteisö vaikuttavat kommunikoinnin tapoihin, saatavilla olevien vaihtoehtojen laatuun ja määrään, resursseihin ja mahdollisuuksiin. (Rambo 1993, 20–22.)

Seuraavan vaiheen Rambo nimeää (2) *kriisiksi*. Kriisin laadun ja muodon voidaan nähdä olevan voimakkaan kontekstisidonnaisia, jolloin ympäristö voi toiminnallaan tai vain olemassaolollaan esimerkiksi tukea tai hankaloittaa vaikeasta tilanteesta selviämistä. On keskeistä huomioida se sosiokulttuurinen ympäristö, jonka vaikutukset peilautuvat väistämättä kääntyjän aktiiviseen toimintaan. Toiset yhteisöt ovat herkempiä ulkoisille vaikutuksille kuin toiset, jolloin kriisin konteksti on olennainen seurauksia tarkastellessa. Rambon mukaan tutkijoiden melko yhtenäinen konsensus kuitenkin on, että jonkinlainen kriisi on välttämätön konversion etenemiselle, joskin käytännössä se voi olla muodoltaan millainen tahansa aina kuolemanrajakokemuksista mielenterveyden haasteisiin. (Rambo 1993, 46–47.)

On kuitenkin tärkeää huomioida, että ihmisen subjektiivinen kokemus ei aina tue käsitystä kriisivaiheesta. Kriisi voi myös laadultaan olla sellainen, että kääntymisen läpikäyjä ei sitä itse nimittäisi kriisiksi tai muuten merkitykselliseksi tapahtumaksi. Kriisin nimeäminen ja tunnistaminen jääkin tutkijan vastuulle, jolloin vaihe on altis virhetulkinnolle ja väärinymmärryksille. Osa konversiotutkijoista on myös pyrkinyt aktiivisesti purkamaan tällaista ”kriisiparadigmaa”, jolloin on esitetty, että kriisi ei todellisuudessa toimitakaan kääntymisen katalysaattorina (Ks. Bromley ja Shupe 1979; Kox, Meeus ja Hart 1991). Tyypillisiksi kriisityypeiksi Rambo nimeää kuitenkin tapahtumat, jotka johdattavat tarkastelemaan elämän perimmäisiä kysymyksiä sekä tapahtumat, jotka sinällään näyttävät pieninä, mutta toimivatkin ”kamelin selän katkaisijana”. Oli kriisin laukaisija kuitenkin mikä tahansa, seuraa siitä yleensä tyytymättömyys sen hetkiseen tilanteeseen. Tämä taas johtaa etsintään. (Rambo 1993, 44–46, 55.)

(3) *Etsinnän* vaiheen aktivoitua ihminen pyrkii aktiivisesti täyttämään jonkinlaisen tyhjiön, löytämään merkityksen elämälleen. Suurin osa etsijöistä näyttäytyykin aktiivisina toimijoina, jotka pyrkivät löytämään sellaisia ryhmiä, yhteisöjä ja uskomuksia, joiden arvot ja käytänteet he voivat ajatella jakavansa (Ks. Sutcliffe 2022). Etsintä voidaan kuitenkin nähdä jatkuvana prosessina, joka muuttuu luonteeltaan intensiivisemmäksi koetun kriisin vuoksi. Tällöin tulee huomioida ne rakenteelliset, emotionaaliset, aatteelliset ja uskonnolliset tekijät, jotka vaikuttavat etsintäprosessin luonteeseen. (Rambo 1993, 56, 60–62.) Etsinnän vaihe tunnustetaan useissa konversioteorioissa, joskin sen merkitys vaihtelee tutkijasta riippuen (Vrt. Lofland ja Stark 1965; Rambo 1993; Gooren 2010a). Tässä tutkimuksessa se näyttää erityisen keskeisenä, sillä juuri etsijyyden voidaan nähdä määrittävän kokonaisvaltaisella tavalla haastateltavien identiteettiä. Etsijyys ei ole heille vain osa kääntymisprosessia vaan keskeinen osa minuutta ja toimijuutta. Etsintää seuraavassa vaiheessa ihminen (4) *kohtaa* yhteisön, joka tarjoaa etsijälle emotionaalisen yhteenkuuluvuudentunteen, positiivisia kokemuksia, vastauksia elämän suuriin kysymyksiin sekä kokemuksellisuuden ja merkityksellisyyden tunteita. Kanssakäynti kääntyjän ja yhteisön (edustajan) välillä on ensisijaista, sillä konversiota ei Rambon mukaan voi tapahtua ilman vuorovaikutusta. On myös huomionarvoista, että suurin osa ”onnistuneista” kääntymistä tapahtuu läheisten ihmissuhteiden vaikutuksesta. (Lofland ja Stark 1965, 871; Stark ja Bainbridge 1980, 1380; Rambo 1993, 82–85.)

Ensikohtaamisen jälkeen potentiaalinen kääntyjä syventää sitoutumistaan tutustumaansa yhteisöön. Kyseessä on (5) *kanssakäymisen* vaihe, jonka aikana kääntyjä joko vahvistaa yhteyttään ryhmään tai vaihtoehtoisesti erkaantuu siitä. Ihmissuhteilla on tässä vaiheessa huomattavan suuri merkitys: ne voivat toimia kääntymisen käynnistäjinä, lisätä yhteenkuuluvuudentunnetta tai vahvistaa kääntyjän tekemiä päätöksiä. Läheiset suhteet myös ohjaavat kääntyjää toteuttamaan yhteisön rituaalista toimintaa, jonka avulla yksilö voi ikään kuin harjoitella tulevan ryhmän jäsenyyttä. Tätä kanssakäymisen vaihetta voidaan pitää erityisen kriittisenä, sillä sen aikana kääntyjä pyrkii muutokseen niin roolien kuin retoriikan osalta. (Rambo 1993, 102, 108–109, 114–115, 123.)

Koko muutosprosessin keskiössä on intensiivisen kanssakäymisen vaiheen jälkeen tapahtuva (6) *sitoutuminen*, jonka aikana tehdään lopullinen päätös uuteen ryhmään liittymisestä. Tämä toimeenpannaan usein jonkinlaisella yhteisöllisesti tai yksityisesti suoritettavalla siirtymäritiillä, kuten pukeutumisen muuttamisella tai kasteella. Yksilölle kuitenkin merkityksellisintä lienee henkinen antautuminen uskolle ja uudelle yhteisölle. Kääntyjä ikään

kuin heittäytyy uskoon. Tämä psyykkis-spirituaalinen antautumisen kokemus voimaannuttaa yksilön yhteydestään Jumalaan ja uuteen yhteisöön. Uusi yhteisö taas saattaa nähdä keskeisenä sitoutumisen merkkinä suullisen todistuksen antamisen tai vakuuttavien kääntymisen syiden esittämisen. (Rambo 1993, 124–139, 168–169.) Viimeiseksi vaiheeksi Rambo nimeää kääntymisen (7) *seuraukset*. Hän korostaa niiden olevan moninaisia ja aina riippuvaisia aikaisempien vaiheiden sisällöistä ja muodoista. Joillekin kääntyminen tarkoittaa radikaalia elämänmuutosta, toisille se on kokemus rauhasta, turvallisuudesta tai tarkoituksenmukaisuudesta. Osa taas kokee kääntymisen vaikuttaneen heihin ensisijaisesti negatiivisella tavalla. (Rambo 1993, 144–145, 170.)

Ennen kaikkea konversioon tulisi suhtautua dynaamisena prosessina. On tärkeää huomioida, että kääntyminen ei ole yksinkertainen tai suoraviivainen matka, jolloin sen hahmottaminen saattaa myös tutkijan näkökulmasta olla hankalaa. Edellä esitellyt konversion eri vaiheet voivat olla limittäisiä, tapahtua eri järjestyksissä ja olla jopa tapahtumatta lainkaan. Uskonnollista kääntymää tällä tavoin kuvattuna voidaan kutsua prototyypiksi, jonka soveltamisessa tulee käyttää harkintaa ja varovaisuutta. Tutkijan näkemys kääntymästä voi myös poiketa kääntymisen tai siirtymän läpikäyneen yksilön kokemuksista. Rambo on myöhemmin itse kritisoinut teoriaansa ja yhä korostanut kääntymisen määrittelemättömyyttä ja rajattomuutta. Hänen mukaansa konversiosta tulisikin puhua pikemminkin kenttänä kuin käsitteenä. (Rambo 2010, 440.) Rambon itseensä kohdistaman kritiikin lisäksi myös Henri Gooren moittii tämän prosessimallia muun muassa uskonnollisen irtautumisen sivuuttamisesta sekä iän ja sukupuolen merkityksen huomiotta jättämisestä. (Gooren 2010a, 39.)

Tässä tutkimuksessa tulen kuitenkin käyttämään Rambon konversioprosessimallia ottaen huomioon siihen aikaisemmin kohdistuneen kritiikin. Prosessimalli sopii puutteistaan huolimatta kääntymisen kokonaisvaltaiseen tarkasteluun ja muutoksen tapojen kartoittamiseen. Vaikka poiskääntymistä tai sukupuolen merkitystä ei käsitelty Rambon alkuperäisessä teoriassa, tuon nämä kokemukset osaksi laajempaa kääntymistutkimuksen kenttää. Ei mielestäni olekaan järkevää hylätä pääpiirteittäin toimivaa teoriaa sellaisten puutteiden vuoksi, jotka omalta osaltaan selittyvät myös mies- ja kristinuskokeskeisellä tutkimushistorialla. Konversioprosessiteoria tarjoaa minulle ne puitteet, joiden avulla voin rakentaa omaa analyysiani sekä samalla tuoda esiin uushenkisyyden hylkäämisen, etsijyyden ja naissukupuolen merkityksellisyyden. Rambon teoriasta poiketen annan tutkimuksessani erityisen suuren arvon juuri etsinnälle, joka yksittäisen vaiheen sijasta näyttäytyy kokonaisvaltaisena olemisen tilana ja ensisijaisena kääntymisen motivaattorina.

2.3 Toimijuus ja habitus

Kääntymiseen ja sen tutkimukseen liittyy oleellisella tavalla toimijuuden tarkastelu. Esimerkiksi Lewis R. Rambon (1993, 44, 56) mukaan valtaosa uskonnollisen konversion läpikäyjistä on aktiivisia toimijoita, jotka pyrkivät vaikuttamaan, luomaan ja tuottamaan omaa kääntymäänsä. Aktiivinen toimijuus on yhdistetty uskonnolliseen kääntymiseen myös aiemmissa konversioteorioissa (Ks. Loftland ja Stark 1965; Gooren 2010a), joskin kääntymistä on tutkittu runsaasti myös passiivisena tapahtumana, jossa toimijana on nähty pikemminkin kääntäjä kuin kääntyjä (Rambo 1993, 56–57). Tässä luvussa tulen kuitenkin käsittelemään aktiivista toimijuutta ennen kaikkea Pierre Bourdieun habituksen käsitteen sekä Kelsy C. Burken uskonnollisen toimijuuden nelikentän kautta. Tutkimuksessani toimijoina näyttäytyvät kaikki haastattelemi naiset, jotka ovat tehneet aktiivisia valintoja, rakentaneet, tavoitelleet ja toimineet kohti omia halujaan, päämääriään ja toiveitaan. Heidän kääntymisensä tarkastelun keskiössä on siis se tarkoituksellinen tai tiedostamaton toimijuus, joka on tehnyt heistä aktiivisen agentin.

Toimijuuden käsite on keskeinen osa nykyistä uskontotieteellistä kenttää. Erityisen runsaasti sitä on käytetty tarkastellessa naisten toteuttamaa uskonnollisuutta ja siihen liittyvää toimintaa (Ks. Opas ja Mahlamäki 2022; Mikkola 2022; Sointu ja Woodhead 2008; Kupari ja Tuomaala 2015; Härkönen ja Utriainen 2020; Utriainen 2014a; Mahmood 2011). Yleisesti toimijuudella viitataan aktiivisuuteen. Toimija on joku, joka tekee päätöksiä, antaa merkityksiä, neuvottelee ja toimii oman elämänsä subjektina. Toimijuutta tarkastellessa katseen kohteena ei ole enää passiivinen objekti vaan omaehtoinen yksilö, joka pyrkii rakentamaan tietoisesti omaa todellisuuttaan. (Ahonen ja Vuola 2015, 19.) Toimijuuteen kuuluukin olennaisesti kyky ymmärtää, tuntea ja käsittää omat vaikutus- ja päätöksentekomahdollisuutensa ja olla tietoinen näiden toteuttamisesta (Gordon 2005, 114–115).

Sosiologi ja antropologi Pierre Bourdieun (1990) mukaan toimijuus on jotain, joka syntyy aina suhteessa ympäröivään todellisuuteen. Tämä todellisuus voidaan käsittää *kentäksi*, jolla on omat sosiaaliset, kulttuuriset ja yhteiskunnalliset sääntönsä, logiikkaansa ja resurssinsa. Ennen kaikkea toimijuus on kuitenkin Bourdieun mukaan *habituaalista*. Tällä hän viittaa yksilön mahdollisuuksiin ja tapaan toimia mielekkäästi omassa ympäristössään, mutta myös laajemmin yhteiskunnassa. Keskeistä on kuitenkin huomioida, että habitus on jotain, joka muodostuu kulttuurisessa kontekstissa asettaen rajat toimijuuden ilmenemiselle. Se on autonomista toimintaa, jota ei välttämättä voi ennustaa, vaikka se yleensä olisikin kentän

tapojen tai odotusten mukaista (Bourdieu 1990, 55), sillä habitus ei itsessään ole tietoista toimintaa, vaan toistojen kautta ruumiiseen omaksuttua todellisuutta (Bourdieu 1990, 56; Bourdieu ja Wacquant 1995, 170). Näin ollen kentällä ja habituksella on vuorovaikutussuhde, jota voitaisiin nimittää kognitiiviseksi konstruktioksi, jossa yksilön kentästä tekemiä havaintoja ei voida pitää objektiivisena, vaan ne tulisi tulkita habituksen ja kentän välisen suhteen kautta. Toisaalta yksilö siis tulkitsee kenttää habituksen läpi ja toisaalta habitus vaikuttaa siihen, miten kenttä nähdään. (Bourdieu ja Wacquant 1995, 158.)

Bourdieun mukaan toimijuutta ei siis voida nähdä täysin vapaana ja autonomisena olemisen tapana, sillä se on aina rajautunut habituksen sisältämiin kulttuurisiin, yhteiskunnallisiin ja sosiaalisiin odotuksiin, rajoitteisiin ja mahdollisuuksiin (Bourdieu ja Wacquant 1995, 170–173). Habituksen myötä ihminen siis omaksuu ja sisäistää niin syvällisesti ja tiedostamatta oman kenttensä normit ja arvot, että niistä tulee automatisoitu ja itsestään selvä tapa toimia yhteiskunnassa (Bourdieu 1990, 56). Bourdieun lisäksi feministiteoreetikko Judith Butler (2008, 244) näkee toimijuuden rakentuvan aina jossain kontekstissa ollen sidoksissa sen hetkisen kenttensä kulttuurisiin normeihin sekä käytäntöihin. Nämä taas muodostavat ne ehdot, joiden kautta toimijuus näyttäytyy kulttuurisesti ymmärrettävänä. Myös Rambo (1993) tunnistaa kontekstin merkityksen uskonnollista konversiota tarkastellessa. On selvää, että konteksti ja toimijuus näyttävät läpäisevän kääntymiskokemuksen kokonaisvaltaisesti, jolloin ne eivät vain ole yksittäisiä ja merkitykselliseksi nousevia hetkiä, vaan perustavanlaatuisia rakenteita, joiden varassa kääntyminen on mahdollista.

Toimijuuden ja kentän välistä suhdetta on tarkastellut myös Kelsy Burke (2012), joka päätyy esittelemään neljä erilaista tapaa, joiden avulla on käsitelty naisten toimijuutta perinteisiä uskonnollisia yhteisöjä koskevassa tutkimuksessa. Hän esittää sukupuoliperinteisten uskontojen ja naisten toimijuuden välisen suhteen olevan monimuotoinen ja vivahteikas, sillä toimijuus assosioituu yhä voimakkaasti subjektin tahtoon ja autonomiaan, eikä näitä piirteitä käytetä yleensä kuvaamaan uskonnollisia naisia. Kuitenkin tämä näkemys uskovien naisten passiivisuudesta liitetään yleensä vain konservatiivisiksi ymmärrettyihin uskontoperinteisiin (Vrt. Burke 2012; Mahmood 2005; Avishai 2008), sillä uushenkisyyden ja vapaamuotoisemman hengellisyyden piirissä naisten on jo pitkään nähty olevan aktiivisia ja autonomisia toimijoita (Sohlberg ja Ketola 2022, 101; Mikkola 2022, 285–288; Härkönen ja Utriainen 2020). Tässä tutkimuksessa oman aineistoni toimijuus näyttäytyy ennen kaikkea dynaamisena. Se on muuttuvaa, vuorovaikutteista ja aktiivista oli sitten kyseessä uushenkien

elämänvaihe tai myöhäisempi kristillinen identiteetti. Toimijuus on heidän kohdallaan olemisen tapa, joka liittyy yhteen aktiivisen etsinnän kanssa.

Kelsy Burken nelikentän mukaan naisten toimijuus voidaan käsittää joko *vastustavaksi*, *voimaannuttavaksi*, *instrumentaaliseksi* tai *mukautuvaksi*. *Vastustavalla toimijuudella* viitataan toimijuuden tapaan, jossa naiset toimivat patriarkaalisissa yhteisöissä pyrkien kuitenkin muuttamaan niitä sisältä käsin. Juuri tällöin toimijuus onkin kaikkein näkyvintä ja hyvin aktiiviseksi käsitettyä. *Voimaannuttavalla toimijuudella* taas tarkoitetaan toimijuutta, joka yhtä lailla ilmenee patriarkaalisissa yhteisöissä, mutta jossa naiset pyrkivät aktiivisesti uudelleentulkitsemaan perinteisiä käytänteitä voidakseen tuntea olonsa voimaantuneeksi uskonnon sisällä. Toimijuus ei siis kohdistu uskontoon vaan pikemminkin itseän. Sen seuraus on muutos omassa ajattelutavassa eikä niinkään yhteisön käytänteissä. *Instrumentaalinen toimijuus* taas viittaa uskonnon tarjoamaan välineelliseen hyötyyn. Naiset toimivat patriarkaalisen yhteisön sisässä saavuttaakseen ei-uskonnollista hyötyä, kuten tietyn valta-aseman taikka mahdollisuuden koulutukseen tai työpaikkaan. Viimeinen eli *mukautuva toimijuus* taas on näiden kategorioiden ulkopuolelle jäävä luokka, joka on syntynyt tyytymättömyydestä edellä mainittuun kolmijakoon. Mukautuvalla toimijuudella viitataan siis sellaisiin toimijuuden tapoihin, jotka eivät pyri aktiiviseen muutokseen, voimaantumiseen tai hyödyntavoitteluun. Uskonnolliset naiset tulee nähdä toimijoina silloin, kun he harjoittavat uskontoaan välittämättä siitä, miten he sen tekevät tai miten he siihen suhtautuvat. Uskonnonharjoitus on toimijuutta itsessään, vaikka sen syyt eivät kumpuaisikaan autonomisuudesta, vaan esimerkiksi halusta toimia tietyllä tavalla hengellisen auktoriteetin, kuten Jumalan vuoksi. (Burke 2012, 123–129.)

Naisten toimijuutta on pitkään tarkasteltu erityisesti sukupuolentutkimuksen sekä feministisen tutkimuksen näkökulmista käsin. Tällainen asetelma on kuitenkin päätyneet helposti tyypistämään uskonnollisten naisten toimijuuden irtautumiseksi, pakenemiseksi sekä vastustamiseksi, jolloin tutkimus on sulkenut ulos ne naiset, jotka ovat omasta halustaan olleet osa sukupuoliperinteisiä uskontoja. (Burke 2012, 123, 125; Mahmood 2005, 4–6.) Myös Burken nelikentässä korostuu tämä uskonnon ja toimijuuden vastakkainasettelu, jonka rikkoo vain mukautuvan toimijuuden luokka, joka kuitenkin sekin nimensä (*Compliant agency*) mukaisesti tuntuu korostavan uskonnonharjoittamisen ja omaehtoisen toimijuuden välistä ristiriitaa. On huomattava, että tässä tutkimuksessa uushenkisyys ja uskonto ovat toiminnan kenttiä, eivät niinkään toimijuudesta irrallisia elementtejä.

Musliminaisten toimijuutta tutkinut antropologi Saba Mahmood (2005) yhtyykin Bourdieun (1990; 1995; 1998) ja Butlerin (2008) ajatukseen toimijuuden kontekstisidonnaisuudesta. Mahmoodin mukaan toimijuutta tulisi tarkastella aina historiallisesta ja kulttuurisesta viitekehystä käsin. Ennalta päätetyt toimijuuden määritelmät eivät ole yleispäteviä, sillä asiat, jotka ulkopuolisen silmin näyttävät alistuneisuudelta ja passiivisuudelta, voivatkin todellisuudessa olla aktiivista toimijuutta, jota ei ymmärretä kentän tuntemattomuuden vuoksi. (Mahmood 2005, 14–15.) Mahmood kritisoi avoimesti poststruktuurialisen feministiteorian ja normatiivisen liberalismien ajatusta toimijuudesta poliittisena ja moraalisen autonomiana, jota määrittää keskeisesti vapauden tavoittelu. Hänen mukaansa toimijuuden määritelmä tällaisenaan jää vajaaksi eikä se siten istu enää sorron ja vastarinnan kehykseen. Tällöin toimijuutta ei pitäisi ymmärtää vain vastarintana sortoa vastaan, vaan sen tulisi määritelmänä kattaa myös laajempi valikoima erilaisia toimia ja motivaatioita. (Mahmood 2005, 5, 14.) Tutkimuksessani toimijuus nähdään kontekstisidonnaisena ja habituaalisena olemisena, joka muokkautuu kulloiseen kenttään sopivaksi niin, että toiminnan tavat ylläpitävät henkistä tai hengellistä identiteettiä. Keskeinen osa haastateltavieni toimijuutta on etsintä ja etsijyys, jota ei kuitenkaan typistetä Mahmoodin kritisoimaan ajatukseen vapauden tavoittelusta. Vapauden sijasta omaehtoinen toimija etsiikin totuutta.

2.4 Etsijyys

Uskonnollinen etsijyys linkittyy voimakkaasti niin toimijuuteen kuin kääntymiseen, jonka vuoksi käsittelen sitä viimeiseksi yhteenvedon tavoin. Etsijyys päädytään usein määrittelemään subjektin toiminnan kautta. Se on aktiivista toimijuutta, jossa erilaisten katsomusten, uskomusten ja henkisten käytänteiden joukosta etsitään omaa polkua, tietä tai päämäärää. Etsijä kokeilee ja testaa löytääkseen itselleen sopivimmat tai parhaalta tuntuvat henkisyyden harjoittamisen tavat. Ennen kaikkea etsijää ajaa eteenpäin halu löytää vastauksia avoinna oleviin kysymyksiin kuitenkin sitoutumatta mihinkään tiettyyn perinteeseen tai instituutioon. (Sutcliffe 2022, 51; Kokkinen 2021, 11; Mahlamäki ja Kokkinen 2020; Patridge 2006, 16; Sutcliffe 2003, 200; Sutcliffe 2000, 21; Loftland ja Stark 1965, 868.) Etsijyyttä modernina ilmiönä on tarkastellut uskontotieteilijä Steven Sutcliffe (2022), joka näkee etsijyyden Bourdieun habituksen mallin mukaisena ruumiiseen sulautuneena tapana toimia, havaita, tuntea ja ajatella. Sutcliffen mukaan etsijyys habituksena näyttäytyy laajempänä toimintamallina, jonka tunnusmerkkeinä voidaan pitää sitoutumattomuutta, auktoriteettivastaisuutta sekä levittäytymistä oman ”kulttimiljööön” eli syntymäkentän

ympärille. Etsijyys siis ylittää myös uskonnollisuuden ja henkisyyden ulkopuolelle asettuen siten laajasti osaksi yhteiskuntaa. (Mt. 2022, 51–52, 66–67; Kokkinen 2021, 11.)

Etsijyys nykyisenkaltaisena ilmiönä juontaa juurensa 1950-luvulle, jolloin silloisista etsijöistä ryhdyttiin puhumaan intellektuelleina, metafyyysisinä vaeltajina ja okkulttisteina. Siis toimijoina, jotka asettuivat jollain tapaa vastakkain normatiivisen uskonnollisuuden kanssa. (Sutcliffe 2022, 58–59; Kokkinen 2021, 6; Mahlamäki ja Kokkinen 2020.) Etsijyyden harjoittaminen onkin jännitteisessä suhteessa institutionalisoituihin uskonnonharjoittamisen tapoihin, sillä se näyttää jo lähtökohtaisesti pakenevan auktoriteettia (Mahlamäki ja Kokkinen 2022). Toisaalta viimeaikaisissa kyselytutkimuksissa on havaittu, että aikaisemmin vastakulttuurina tulkittu etsijyys on nykyisen suosionsa vuoksi nähtävä valtavirtaistuneena henkisyyden muotona. Vuosien 2004–2019 aikana kerättyjen kyselyjen mukaan etsijöiksi identifioituu jopa reilu viidesosa kaikista suomalaisista (22 %). (Ketola 2020a, 69–71.)

Vaikka etsijyyttä sinällään määrittää voimakkaasti individualismi sekä henkilökohtaisen totuuden ja päämäärän tavoittelu, niin tulee se silti nähdä sosiaalisesti rakennettuna instituutiona, joka koostuu jaetuista uskomuksista, tavoista ja käyttäytymisen malleista (Sutcliffe 2022, 64–65; Kokkinen 2021, 11). Kyseessä on siis opittu individualismi. Yksilön henkisen elämän korkeimmaksi uskonnolliseksi auktoriteetiksi muodostuu hän itse, jonka läpi vastaantulevat opit, katsomukset, uskonnot ja käsitteet suodattuvat (Kokkinen 2021, 11). Toisaalta etsijyydestä on löydettävissä myös sosiaalinen puoli, jossa jaetaan kokemuksia, opitaan ja opetetaan. Tällöin aikaisemmasta etsijästä voi jopa kehittyä guru, jonka oma etsintä mahdollisesti päättyy tai pysähtyy seuraajakunnan muodostumisen myötä. (Kokkinen 2021, 11–12, Sutcliffe 2022, 62; Sutcliffe 2000, 22.)

Etsijyys voi siis olla pysyvä identiteetti, tilapäinen vaihe tai väline jonkin lopullisen päämäärän tavoittelussa. Lewis R. Rambo (1993) konversioprosessiteorian mukaan etsijyys on aina seurausta jonkinlaisesta kriisistä, joka pakottaa yksilön kyseenalaistamaan senhetkistä maailmankuvaansa. Tällöin etsijyyttä voidaan tarkastella vaiheena, joka on osa laajempaa muutoksen aikakautta. Toisaalta Rambokin myöntää etsinnän olevan prosessi, josta on havaittavissa sekä aktiivisempia että passiivisempia vaihteita. Itse päädyn pitämään etsintää ennen kaikkea *etsijyytenä*, joka yksittäisen ja hetkellisen aktivoitumisen sijaan on Sutcliffen (2022, 52) kuvaamaa habituaalista toimintaa. (Rambo 1993, 46, 56.)

Sutcliffen (2003, 204–206) mukaan on löydettävissä kaksi etsinnän tapaa: *sarjamainen etsintä*, jossa edetään aina yhdestä liikkeestä toiseen sekä *monipaikkainen etsintä*, jossa

etsijyys suuntautuu yhtäaikaaisesti useampaan liikkeeseen tai perinteeseen. Osalle etsijyys on ennen kaikkea pyrkimys löytää jotain lopullista ja pysyvää, kun taas toisille se näyttäytyy pikemminkin elämäntapana, jossa täyttymys saadaan itse matkasta (Kokkinen 2021, 12).

Tällaisenaan uskonnollinen etsijyys on erityisesti nuorten aikuisten suosima hengellisyyden muotona, jota ”yhteisön” edustajat käyttävät myös itse itsestään. Se on etenkin niin kutsuttujen milleniaalien eli 1980-luvulla syntyneiden suosimaa henkisyttä, jossa korostuu laaja-alainen avoimuus ja kiinnostus yleisuskonnollisuutta kohtaan. (Ketola 2020a, 74, 78; Sutcliffe 2003, 200; Sutcliffe 2000, 31.) Jussi Sohlberg (2022, 259) näkeekin etsijyyden suosion olevan suorassa yhteydessä länsimaissa meneillään olevan uskonnollisuuden muutoksen kanssa, jossa instituutioiden asema ja merkitys näyttää heikkenevän ja uushenkisyyden suosio kasvavan. Toisaalta etsijyys näyttää tämän tutkimuksen perusteella saavan myös ennalta-arvaamattomia muotoja, kun etsinnän kohteet muuttuvat ja vaihtuvat yhdessä uskonnollisten ja katsomuksellisten identiteettien kanssa.

3 Aineisto ja metodit

3.1 Aineisto ja haastateltavien esittely

Kuten olen jo aiemmin esittänyt, toimivat tämän tutkimuksen aineistona uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyneiden suomalaisnaisten puolistrukturoidut teemahaastattelut.

Haastattelut on pidetty aikavälillä joulukuu 2023 – tammikuu 2024 ja yhteensä analysoitavaa aineistoa kertyi äänitetyssä muodossa yli kahdeksan tuntia, joka litteroituna tarkoittaa seitsemääkymmentäneljää (74) aukikirjoitettua liuskaa.

Lähestyin potentiaalisia haastateltavia Metan omistaman Instagram -yhteisöpalvelimen kautta, jonne olin luonut erillisen tilin tutkimustarkoitusta varten. En tahtonut olla yhteydessä haastateltaviin oman henkilökohtaisen tilini kautta, sillä näin sen potentiaalisesti vaikuttavan heidän kuvaansa minusta tutkijana. Tämän vuoksi päädyin käyttämään erillistä profiilia, jossa esittelin itseni sekä tutkimusaiheeni ja kerroin avoimesti tilin käyttötarkoituksesta.

Tilinluonnin jälkeen aloin seurata noin kahtakymmentä sellaista profiilia, joissa (1) ylläpitäjänä toimi nainen tai naiseksi olettamani henkilö, (2) kerrottiin aikaisemmasta uushenkisestä tai new age -henkisestä elämästä ja (3) puhuttiin avoimesti nykyisestä kristinuskosta ja kristillisestä identiteetistä. Löysin nämä tilit lumipallo-otannalla (Hirsjärvi ja Hurme 2010, 59–60) edeten aina yhdestä tilistä seuraavaan tarkastelemalla julkisia kommentteja, seuraajia ja seurattuja. Näistä tileistä valitsin lopulta seitsemän sellaista, jotka parhaiten sopivat yllämainitsemiini kriteereihin. Lähetin näiden seitsemän tilin ylläpitäjälle jokaiselle erikseen yksityisviestin, jossa kerroin lyhyesti itsestäni sekä tutkimusaiheestani ja kysyin, olisiko kyseinen henkilö kiinnostunut haastatteluun osallistumisesta. Sain myöntävän vastauksen viideltä henkilöltä, joista kaikki päätyivät lopulta osallistumaan tutkimukseen.

Lähdin tarkoituksella lähestymään vain naisia, sillä toisaalta uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyminen näyttäytyi minulle alusta saakka hyvin sukupuolittuneena ilmiönä, ja toisaalta olen muutenkin erityisen kiinnostunut naistyypillisestä uskonnollisuudesta ja toimijuudesta. Näin ollen rajaaminen oli jo lähtökohtaisesti selkeää. Iältään haastateltavani olivat noin 30–50-vuotiaita ja he olivat viettäneet uushenkisyyden parissa kahdeksasta kolmeenkymmeneen (8–30) vuotta ennen kääntymistään kristinuskoon.

Haastattelut suoritettiin etäyhteyden välityksellä ja tallennettiin Zoom -videoneuvottelupalvelun omaa tallennusjärjestelmää käyttäen. Haastattelujen kesto vaihteli puolestatoista tunnista noin hieman vajaa kahteen tuntiin. Vaikka haastattelut sisällöllisesti

sujuivatkin ongelmitta, oli etäyhteyksien kanssa joitain teknisiä haasteita, joiden vuoksi emme kaikkien haastateltavien kanssa kyenneet pitämään yllä videoyhteyttä. Tällöin huomioimatta jäivät väistämättäkin sellaiset ilmeet, eleet ja katsekontaktit, jotka perinteisesti näyttelevät merkittävää roolia haastattelun kulussa (Puusa 2021, 107). Teknisten haasteiden vaikutusta on kuitenkin jälkikäteen hankala arvioida.

Haastattelujen jälkeen siirsin äänitallenteet Turun yliopiston tarjoamaan tietoturvalliseen Seafire -pilvipalveluun, jonka jälkeen poistin ääni- ja videotallenteet omalta tietokoneeltani. Tallensin Seafireen myös äänitteiden pohjalta kirjoitetut litteraatiot, joista osan pseudonymisoin jo kirjoitusvaiheessa. Pseudonymisoinnilla tarkoitetaan aineiston tunnistellisten sisältöjen poistamista tai korvaamista niin, että haastattelun antanut henkilö ei ole niiden perusteella enää tunnistettavissa ilman erillisiä lisätietoja. (Aineistonhallinnan käsikirja n.d.) Haastateltavistani kolme tahtoi esiintyä tutkimuksessani omalla etunimellään, kaksi taas valitsi itselleen mieluisan pseudonyymin. Koska aineistoni on pieni ja tarkastelemanani ilmiö marginaalinen, olen tehnyt valinnan olla kertomatta yksityiskohtaista tietoa naisten tekemistä valinnoista. Esittelen heidät joko pseudonyymillä tai etunimellä tarkentamatta kummasta on kyse.

Lopullinen aineistoni koostuu *Miran*, *Leenan*, *Olgan*, *Saijan* ja *Marian* haastatteluista. Olen tehnyt valinnan olla arkistoimatta aineistoani, joten tutkimukseni valmistuttua minulla on velvollisuus tuhota haastattelusta tehty äänite ja litteraatio tietoturvallisella tavalla. Päädyin tähän ratkaisuun suojellakseni haastateltavieni yksityisyyttä. Jälkikäteen ajateltuna arkistointi olisi kuitenkin kannattanut, sillä tutkimusaiheeni harvinaisuuden vuoksi aineistoni voidaan nähdä erityisen merkityksellisenä sekä uutta ja arvokasta tietoa tuottavana. Aineiston lopullisen laajuuden vuoksi osa kiinnostavista näkökulmista täytyy myös jättää käsittelemättä analyysivaiheessa. Arkistointi olisi täten mahdollistanut myös aineiston jatkoehdyntämisen.

Ensimmäinen haastateltavani oli Mira. Mira on noin viisikymmentävuotias nainen, jonka kiinnostus uushenkisyyteen syntyi jo varhaisteini-ikässä horoskooppien ja astrologian myötä. Kristinuskoon Mira kääntyi muutama vuosi sitten vakavan sairastumisen seurauksena. Toinen haastateltavistani on noin kolmekymmentävuotias Leena, joka kuvailee matkaansa uushenkisyydestä kristinuskoon henkisen etsijän poluksi. Myös Leena kääntyi kristinuskoon vasta muutama vuosi sitten, joskin hän kuvaili antaneensa elämänsä Jeesukselle jo aikaisemmin. Miran tavoin myös Leena oli jo teini-ikäisenä kiinnostunut uushenkisistä käytänteistä. Kolmas haastateltavani oli noin kolmekymmentävuotias Olga, joka on samalla

haastateltavistani nuorin ja nykyiseltä uskonnolliselta identiteetiltään ortodoksi. Toisin kuin Mira ja Leena, hän kuitenkin kiinnostui henkisyudesta vasta ollessaan täysi-ikäinen. Kristinuskoon Olga kääntyi muutama vuosi sitten.

Neljäs ja viides haastateltavani ovat Saija ja Maria. Saija on iältään noin neljäkymmentäviisivuotias ja myös hänen kiinnostuksensa henkisyteen, ja vielä tarkemmin määriteltynä Aasian uskonnollisiin perinteisiin, heräsi varhaisnuoruudessa. Kristinuskoon Saija kääntyi koronaviruspandemian myötä ja hän kuvailee itseään totuuden etsijäksi. Maria taas on noin kolmekymmentäviisivuotias ja Olgan tavoin ortodoksikristitty, joka kiinnostui uushenkisyudesta vasta täysi-ikäistyttyään. Hän on aineistoni tuorein kristitty, jonka kääntymä tapahtui alle kaksi vuotta sitten.

3.2 Teemahaastattelu

Haastattelu oli luonnollinen valinta aineistonmuodostusmenetelmäksi, sillä tarkoitukseni oli tuottaa laadullista, kokemuksiin ja henkilökohtaisiin näkemyksiin perustuvaa tietoa kääntymisen tavoista sekä siihen liittyvästä toimijuudesta ja etsijyydestä. Tässä tutkimuksessa olen käyttänyt puolistrukturoitua haastattelutyyppiä, joka sinällään ei kuitenkaan viittaa mihinkään tiettyyn tai tarkasti määriteltyyn haastattelun tapaan. Pikemminkin se on kattokäsite haastattelulle, jossa haastattelija on ennakkoon valinnut jonkin aiheen tai lähestymistavan antamatta sen kuitenkaan määritellä turhan radikaalisti haastattelun sisältöä. Usein puolistrukturoidut haastattelut seuraavat kysymysluetteloa, jota sovelletaan kuhunkin haastatteluun sopivaksi. Tämän menetelmän etuna onkin kaikkien haastattelujen yhtenäinen kulku, joka voi sinällään olla jopa spontaania tai hyvinkin vapaamuotoista pysyen kuitenkin ennalta määrättyjen raamien sisällä. (Puusa 2021, 111–112; Tuomi ja Sarajärvi 2018, luku 3.1.1; Hirsjärvi ja Hurme 2010, 74; Hyvärinen, Suoninen ja Vuori 2021.)

Päädyin valitsemaan varsinaiseksi haastattelumenetelmäksi *teemahaastattelun*, jonka keskiössä on nimensä mukaisesti tutkijan ennalta asettama teema. Haastattelua ei tällöin sidota yksittäisiin kysymyksiin tai valmiiseen runkoon, mutta oman tutkimukseni tapauksessa sitä ohjasivat ennalta asettamani lähtökohdat, jotka muodostivat haastattelun raamit. Haastatteluteemat olivat (1) uushenkinen ajanjakso, (2) kääntyminen/siirtyminen kristinuskoon ja (3) nykyinen uskonnollinen identiteetti (Ks. Liite 1). Teemahaastattelussa haastateltavaa kannustetaan puhumaan aiheesta varsin vapaasti ja haastattelua yleensä ohjataan erilaisilla lisä- ja tarkentavilla kysymyksillä. Juuri teemahaastattelua kuvataan usein oivaksi tavaksi kartoittaa ja tutkia ihmisten merkitys- ja kokemusmaailmoja. (Hirsjärvi ja

Hurme 2010, 47–48.) Vielä tarkemmin määriteltynä menetelmäni on *puolistrukturoitu teemahaastattelu* siitäkin huolimatta, että viimeaikaisempi menetelmäkirjallisuus tekee selvän eron näiden kahden metodin välille (Puusa 2021, 112). Koen kuitenkin, että pelkkä puolistrukturoitu haastattelu ei kuvaa tarpeeksi tarkasti haastatteluprosessiani, joka kuitenkin nojaa voimakkaasti teemahaastattelun ominaispiirteisiin.

Päädyin aluksi muodostamaan varsin yksityiskohtaisen haastattelurungon, jonka olin jaotellut edellä mainitsemaani tavalla kolmeen keskeiseen teemaan. Kirjasin ylös tarkat kysymykset jokaisen teeman kohdille ja suoritin tämän rungon pohjalta kaksi esihaastattelua.

Esihaastateltavani eivät kuuluneet spesifiin kohderyhmääni, mutta toisella heistä oli kokemus uskonnollisesta yhteisöstä irtautumisesta ja toisella kokemus sellaiseen liittymisestä.

Esihaastattelut osoittautuivat erittäin tärkeiksi, sillä päädyin niiden perusteella muokkaamaan haastattelurunkoani vielä reilusti ja karsimaan sekä selventämään useita kysymyksiä.

Esihaastattelujen tulisikin kuulua aina teemahaastattelujen tekemiseen. Niiden avulla

kartoitetaan haastattelurungon toimivuutta, testataan kysymysten muotoilua ja aihepiirien järjestystä. Esihaastattelu toimii myös varsinaisen haastattelun harjoituksena. (Hirsjärvi ja Hurme 2010, luku 5.7.)

Esihaastattelun jälkeen hylkäsin yksittäiset, kronologisesti etenevät haastattelukysymykset ja muodostin sen sijaan tiiviin listan niistä teemoista ja aihepiireistä, joista olin kiinnostunut. Näiden perusteella muotoilin useita mahdollisia

haastattelukysymyksiä, joista osaa käytin apunani lopullisissa haastatteluissa. Lähetin teemojen kuvaukset myös haastateltavilleni saatekirjeen ja tietosuojalomakkeen yhteydessä.

Teemahaastattelussa on kuitenkin aina tärkeää huomioida teemojen mahdollinen

muuntuminen. Lähtökohtaisesti teemat tulee muodostaa sen verran löyhiksi, että tutkittavasta ilmiöstä on saavutettavissa mahdollisimman monipuolinen ja laaja kuva (Hirsjärvi ja Hurme 2010, 66–67).

On myös otettava huomioon teemojen potentiaalinen taipumus rajoittaa haastattelun kulkua, sillä viimekädessä teemahaastattelu on varsin strukturoitu haastattelun muoto. Vaarana onkin, että haastateltavien mielessä olevat keskeiset teemat eivät painotu tarpeeksi tai haastattelijan valitsemat aihealueet eivät olekaan todellisuudessa niin

relevantteja, kuin hän aluksi ajatteli. (Hyvärinen 2017, 22.)

Ensimmäisen varsinaisen haastattelun kohdalla jouduinkin toteamaan, että jotkin merkittäviksi olettamani teemat, kuten uushenkisyydessä ilmenevä yhteisöllisyys, eivät korostuneetkaan ajattelemallani tavalla. Sen sijasta haastateltavani nostivat esille joitain sellaisia jaettuja aihepiirejä, joiden ilmenemistä en itse ollut osannut ennustaa.

Haastattelua voidaankin pitää jonkinlaisena roolien varaan rakentuvana vuorovaikutustilanteena, jossa haastattelijan tulee samanaikaisesti olla sekä inhimillisesti läsnä että tietoinen omasta noviisiudestaan. Samalla hänen tulee ohjata tilanteen kulkua ennakkokäsitystensä ja tietojensa mukaisesti. Haastattellessani uskonnollisen kääntymän läpikäyneitä naisia, olivat he oman kokemuksensa asiantuntijoita ja minä ulkopuolinen, joskin aiheeseen perehtynyt, tarkkailija. Juuri tämä on haastattelujen metodinen etu, joka mahdollistaa tutkijan mielenkiinnon kohdentamisen (Puusa 2021, 101–102, 106; Tuomi ja Sarajärvi 2018, luku 3.1). Omalla kohdallani tämä tarkoitti perusteellista ilmiöön (uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyminen) tutustumista ennen haastattelukutsujen lähettämistä. Kuuntelin kääntyneiden kokemuksista kertovia podcasteja ja videoblogeja sekä seurasin useita vaikuttajia sosiaalisessa mediassa. Tästä huolimatta erityisesti ensimmäisten haastattelujen pitäminen tuntui hyvin jännittävältä, joskin lievä hermostuneisuus haihtui nopeasti haastattelun edetessä. Totesin olevani itse samanaikaisesti sekä edellä mainitun noviisin että auktoriteetin roolissa: tehtävänäni oli haastattelujen ohjaaminen, mutta en ollut osa sisäryhmää enkä jakanut haastateltavien kokemuksia tai voinut asettua heidän asemaansa. Sen sijaan tahdoin oppia, kuunnella ja ymmärtää heidän elämismaailmaansa.

3.3 Tutkimusetiikka ja tutkijan positio

Laadullista tutkimusta tehdessä on erityisen tärkeää huomioida eettisen tutkimuksenteon periaatteet sekä tutkijan oman position vaikutus tutkimuksenteeseen. Tarkastelen seuraavaksi haastattelujen toteuttamista, omaa asemoitumistani tutkimuskentälle, tutkimuksenteeseen liittyviä tietosuojakysymyksiä sekä näihin liittyviä mahdollisia eettisiä haasteita ja niiden ratkaisuja.

Omalla kohdallani eettisen tutkimuksen teko on tarkoittanut muun muassa pyrkimystä erityisen huolelliseen läpinäkyvyyteen haastateltavieni kanssa keskustellessa sekä heitä informoidessa. Osa haastateltavistani tahtoi ensilähestymiseni jälkeen kuulla tarkemmin omasta positioistani, uskonnollisesta identiteetistäni sekä tutkimukseni tavoitteista. Kerroin vakaumuksestani kiinnostuneille haastateltaville totuudenmukaisesti, että minulla ei ole tarkkarajaista uskonnollista identiteettiä enkä ole minkään uskonnollisen yhdyskunnan jäsen. Kiinnostukseni tutkimusaiheeseeni kumpuaa tieteellisistä, kulttuurisista ja yhteiskunnallisista vaikuttimista sekä halusta ymmärtää ja tuoda esiin marginaalista ilmiötä yhteisön itse sanoittamana.

Tällainen avoin ja läpinäkyvä puhe tutkimuksen tavoitteista onkin hyvin tärkeää silloin, kun tarkastelun kohteena ovat erityiset henkilötietoryhmät⁶ (Kuula 2006, 105), tässä tapauksessa katsomuksellinen identiteetti. Tällöin mahdolliset haastateltavat voivat muodostaa selkeän kuvan tutkimuksesta ja tämän tiedon perusteella päättää osallistumisestaan. Koska olen saanut haastateltaviltani luvan katsomuksellisten identiteettien käsittelyyn, on tutkimukseni täten poikkeusperustein oikeutettu. Henkilötietojen keruun yhteydessä olen noudattanut tietojen minimoinnin periaatetta eli kerännyt vain tutkimuksenteon kannalta välttämättömiä henkilötietoja (Jyväskylän yliopisto n.d.).

Juuri luottamussuhteen muodostaminen on osa hyvää tieteellistä käytäntöä, jota tutkijan tulee noudattaa tutkimusta tehdessään. Luottamussuhde on merkittävä osa haastattelua ja sitä rakennetaan tietoisesti etenkin haastattelijan taholta. Sen muodostamista voidaan pitää jopa ensisijaisena haastattelun onnistumisen kannalta. (Ruusuvuori ja Tiittula 2005, 41–42; Keats 2000, 27.) Uskonnollista konversiota tutkineen Lewis R. Rambon (1993, 144) mukaan tutkijan tulisi pysähtyä kysymään itseltään, millaiseksi hän oman uskonnollisen identiteettinsä määrittelee, onko sellaista ylipäätään, miten hän suhtautuu tutkittavaan ilmiöön ja miksi on päätynyt tarkastelemaan juuri sitä. Kysymykset ja erityisesti niihin annetut vastaukset ovat keskeisessä asemassa luotettavan ja läpinäkyvän tutkimuksenteon kannalta, jonka vuoksi päädyin myös itse avoimuuteen.

Varsinaisen haastatteluosuuden aikana merkittäväksi haasteeksi muodostui tasapainottelu inhimillisen kuuntelijan ja haastattelijan ammattiroolin välillä. Osa haastateltavistani kertoi esimerkiksi aikaisemmissa yhteisöissä havaitsemastaan seksuaalisesta- ja hengellisestä väkivallasta, johon reagointi edellytti minulta tarkkaa tasapainottelua erilaisten roolien välillä. Vastasin kertomuksiin luontaisen empaattisesti, mutta pyrin silti säilyttämään haastattelijan roolin kysymällä kysymyksiä ja ohjaamalla keskustelua.

Ennen varsinaista haastatteluajankohtaa, toimitin kaikille haastateltavilleni sähköpostitse kirjallisen tietosuojalomakkeen sekä saatekirjeen (Ks. Liite 2), joissa olen vielä tarkemmin kertonut tutkimuksestani, henkilötietojen käsittelystä sekä heidän oikeuksistaan haastateltavana. Haastateltavilla oli haastatteluajankohdasta riippuen noin 1–3 viikkoa aikaa

⁶ Erityisiin henkilötietoryhmiin kuuluu etninen alkuperä, poliittiset mielipiteet, uskonnollinen tai filosofinen vakaumus, ammattiliiton jäsenyys, terveyttä koskevat tiedot, seksuaalinen suuntautuminen tai käyttäytyminen sekä geneettiset ja biometriset tiedot henkilön tunnistamista varten. Näitä henkilötietoja saa käsitellä vain poikkeusperustein ja niitä tutkiessa tulee noudattaa erityistä varovaisuutta ja huolellisuutta. (Jyväskylän yliopisto n.d.)

tutustua tietosuojalomakkeeseen sekä saatekirjeeseen. Kävin tutkittavien oikeudet⁷ sekä lähettämäni lomakkeen ja saatekirjeen vielä erikseen suullisesti läpi jokaisen haastateltavan kanssa ennen varsinaisen haastattelun aloittamista. Samassa yhteydessä kysyin haastateltavilta luvan haastattelun tallentamiseen sekä edellä mainittujen erityisten henkilötietoryhmien käsittelyyn. Korostin sekä saatekirjeessä että haastattelun alussa haastateltavien oikeuksia. Kerroin kuuntelevani haastateltavan mahdollisia toiveita, kunnioittavani itsemääräämisoikeutta ja informoivani henkilötietojen käytöstä. Kerroin myös, että haastatteluun osallistuvalla ei saa koitua haittaa tutkimukseen osallistumisesta. (Tutkimuseettinen neuvottelukunta 2023; Kuula 2006, 60–63.)

Erilaisiin uskonnollisiin ja katsomuksellisiin yhteisöihin ja yhdyskuntiin kuuluvat saattavat kohdata arjessaan ennakkoluuloja, syrjintää ja paheksuntaa. Sekä uushenkisten käytänteiden harjoittaminen että traditionaaliksi katsottujen kristillisten tapojen noudattaminen voi herättää yhteisöjen ulkopuolisissa voimakkaita reaktioita. Suojellakseni haastateltaviani ja noudattaakseni hyvää tieteellistä käytäntöä, kirjoitan tarkastelemastani ilmiöstä objektiivisesti, neutraalisti ja kunnioittavasti. Tarkoitukseni ei ole vahvistaa tai purkaa mahdollisia ennakkoluuloja vaan raportoida tosiasioista sellaisena, kuin ne minulle tutkijana näyttäytyvät. Haastateltavieni yksityisyyttä suojellakseni olen pseudonymisoinut osan aineistostani ja poistanut kaikista litteraatioista ylimääräiset tunnistetiedot. Osa haastateltavistani tahtoi käyttää tutkimuksessa omaa etunimeään. Koska tutkimuskohteenani toimii pieni otanta mahdollisia ennakkoluuloja kohtaavasta yhteisöstä⁸, on tutkimuksenteossa ylipäättään noudatettava erityistä huolellisuutta. Pseudonymisoinnista ja mahdollisten tunnistetietojen poistosta huolimatta haastateltavat voivat olla tunnistettavissa yhteisön sisällä, sillä kaikki haastateltavani joko ovat tällä hetkellä tai ovat aikaisemmin olleet aktiivisia sosiaalisessa mediassa. Tällöin he ovat saattaneet jakaa seuraajilleen sellaista tietoa, joka toistuu haastattelukertomuksissa. Tutkijana en kuitenkaan ole omalla toiminnallani voinut vaikuttaa tähän.

⁷ Oikeus vapaaehtoisuuteen, keskeyttämiseen ja osallistumisen peruuttamiseen sekä yksityiskohdat henkilötietojen säilyttämisestä ja hävittämisestä (Kuula 2006, 102–108).

⁸ Viitataan yhteisöllä niiden suomalaisten naisten joukkoon, joilla on henkilökohtainen kokemus uushenkisyydestä kristinuskoon siirtymisestä. Nämä naiset eivät kuitenkaan välttämättä määrittele itseään yhteisöksi tai yhteisöön kuuluvaksi.

3.4 Laadullinen sisällönanalyysi

Tutkimukseni perusanalyysimetodina toimii laadullinen sisällönanalyysi, joka valikoitui käytettäväksi sen joustavuuden ja monipuolisuuden vuoksi. Tämän kaltaisessa laadullisessa tutkimuksessa aineiston muodostavat ihmisten kertomukset, joiden sisältöjä tarkastellaan jonkin spesifin näkökulman kautta. Analyysistä voidaan täten puhua myös aineiston tulkintana, jonka lopullinen tarkoitus on uuden ja relevantin tiedon tuottaminen sekä tutkimuskysymyksiin vastaaminen. (Günther, Hasanen ja Juhila 2021.) Tässä tutkimuksessa sisällönanalyysin tarkoituksena on purkaa uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyneiden naisten moninaiset kokemukset helposti ymmärrettävään muotoon ja löytää kertomusten joukosta teemoja, jotka puolestaan vastaavat tutkimuskysymyksiin. Sisällönanalyysi tulee siis tutkimuksessani olemaan luonteeltaan teoriaohjaavaa, jolloin aineistolähtöiseen analyysiin yhdistetään teoreettinen viitekehys niiltä osin, joilta se siihen sopii. Tällöin analyysia ohjaa samanaikaisesti aineistosta itsestään esiin nousevat teemat sekä tutkijan ennakkotieto teoreettisista mahdollisuuksista ja rajoitteista. (Tuomi ja Sarajärvi 2018, luku 4.2.) Omalla kohdallani se tarkoittaa ennakkoluulotonta ja uteliasta suhtautumista aineistoon samalla, kun mielessä pidetään tutkimusta suuntaavat teoreettiset käsitteet.

Sisällönanalyysi nähdään nykyään erityisesti laadullisen tutkimuksen välineenä. Työkaluna se on kuitenkin hämärärajanen ja sillä voidaan tarkoittaa melkein mitä tahansa kirjallisen, suullisen, kuvallisen tai havainnoidun aineiston sisältöjen analysointia. Tämän vuoksi se tarvitseekin aina selkeää määrittelyä ja käytön perustelua. (Tuomi ja Sarajärvi 2018, luku 4; Günther, Hasanen ja Juhila 2021.) Sisällönanalyysin perinteisiä muotoja ovat muun muassa teemoittelu ja tyypittely, joiden tarkoitus on aineiston jäsentäminen ja järjestäminen. Teemoittelu tapahtuu aineiston systemaattisella läpikäynnillä, jonka aikana tutkija pyrkii havaitsemaan aineistosta usein toistuvia aiheita eli teemoja. Teemat nousevat usein esille itse aineistosta eikä näin ollen niiden etukäteiselle päättämislle ole tarvetta tai edes mahdollisuutta.

Tässä tutkimuksessa analyysimenetelmänä käytetään edellä mainitun kaltaista teemoittelua, jossa aineistosta nostetaan esiin sellaisia kategorioita, jotka siinä luonnollisesti toistuvat. Tällaisia yläkategorioita olivat esimerkiksi etsijän identiteetin muovautuminen sekä kääntymisprosessiin liittyvät käännekohdat ja seuraukset. Eri teemojen esiintyvyyttä voi kuitenkin ennustaa esimerkiksi haastattelukysymysten muotoilulla, joskin teemahaastatteluna toteutettu aineistonmuodostus ei kuitenkaan tarkoita, että kysytyt teemat todella toistuisivat

tai edes näkyisivät lopullisissa haastatteluissa. On ensisijaista pysytellä analyysivaiheessa tarpeeksi avoimena aineistoa kohtaan, jotta esiin nousevat todelliset keskeiset ja tärkeät aiheet. (Tuomi ja Sarajärvi 2018, luku 4.1.)

Analyysin perimmäinen tarkoitus on muodostaa mahdollisimman selkeä sanallinen kuvaus tutkimuksen kohteena olevasta ilmiöstä kuitenkin häivyttämättä tai kadottamatta alkuperäistä informaatiota. Tavoitteena on aineiston selkeyttäminen ja avaaminen sellaiseen muotoon, joka palvelisi mahdollisimman tarkasti tutkimuksen ja tiedeyhteisön intressejä. Lopulta analyysiä ei tulisikaan typistää vain käsittelyvaiheeseen kuuluvaksi menetelmäksi, vaan koko tutkimuksenteon läpäiseväksi kehikseksi, jonka kautta aineistoa ja tutkimusta pyritään tarkastelemaan ja ymmärtämään. (Tuomi ja Sarajärvi 2018, luku 4.4.2.) Hyvin tehdyssä laadullisessa analyysissä teoreettinen pohja siis keskustelea ja vuorovaikuttaa analyysin kanssa.

Ensikosketus aineistoon on tehty litteroinnin yhteydessä, jonka jälkeen tekstimuotoiset haastattelut on tulostettu ja luettu kertaalleen läpi. Toisen lukukerran aikana merkitsin alustavat teemat korostuskynillä ja kolmannella lukukerralla tein haastatteluista muistiinpanot ja lopulta yhteenvedot. Lopullinen teemoittelu on tehty teoriaohjaavasti, jolloin toistuvia ja keskeisesti esiin nousevia teemoja on tarkasteltu teoreettisen viitekehyksen läpi.

Analyysi koostuu etsijyyttä ja kääntymistä käsittelevistä luvuista, jotka on teemoittain pilkottu pienemmiksi alaluvuiksi. Ensimmäinen analyysiluku käsittelee etsijyyttä, etsijäksi identifioitumista ja etsijyyden muuttumista. Täten etsijyys muodostaa sen kontekstin, jossa konversio on tapahtunut. Etsijyyttä käsittelevissä luvuissa hyödynnän erityisesti Steven Sutcliffen sekä Pierre Bourdieun käsityksiä habituksesta analysoidessani etsijyyttä aktiivisena toimintana. Toisessa analyysiluvussa tarkastellaan kääntymistä, sen aiheuttamia muutoksia ja seurauksia. Käytän kääntymiskokemusten analysointiin Lewis R. Rambon konversioprosessiteoriaa sekä Bourdieun toimijuuden käsitettä, jota hyödynnän erityisesti toimijuuden muutoksia tarkastellessani. Yhdessä analyysiluvut muodostavat kuvauksen uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyneiden naisten moninaisista kokemuksista ja katsomuksellisista identiteeteistä.

4 Etsiminen

4.1 Etsijyys identiteettinä

4.1.1 Etsinnän käynnistyminen

Etsintä, etsijyys ja etsiminen näyttäytyvät kaikkien haastateltavieni kertomuksissa keskeisinä, jopa suoraan identiteettiä ja maailmankatsomusta määrittävinä käsitteinä, joilla pyritään kuvailemaan päätökseen tullutta tai yhä jatkuvaa matkaa sekä sen aikana tehtyjä toimia. Tällainen etsijyys tulee erottaa konversioprosessiin liittyvästä etsijyyden vaiheesta, jossa sinällään on samoja piirteitä, kuin kokonaisvaltaisessa etsijän identiteetissä, mutta joka liittyy spesifisti uskonnollisen kääntymän tuottamaan muutosvaiheeseen. Haastateltavieni etsijyys on ollut tietoista, tarkoituksenmukaista sekä pitkäkestoista ja sitä on määrittänyt erilaisten päämäärien aktiivinen ja omaehtoinen tavoittelu. Tällöin sitä voidaan kokonaisuutena tarkastella Steven Sutcliffen (2022, 52) tapaan ruumiiseen omaksuttuna toimintana, joka on vaikuttanut, ja joka yhä vaikuttaa, Miran, Leenan, Saijan, Olgan ja Marian tapaan toimia erilaisissa konteksteissa, havainnoida ympäristöönsä ja sen erilaisia merkkejä, reagoida ulkoisiin ja sisäisiin ärsykkeisiin, tuntea ja ajatella. Etsijyys tämän kaltaisena voi olla joko pysyvä, muuttuva tai tyystin katoava toimijuuden muoto (Kokkinen 2021, 12). Aineistoni kohdalla etsijyys ilmenee ennen kaikkea pysyvänä, joskin yleensä muokkautuvana identiteettinä, joka vaikuttaa keskeisesti haastateltavieni maailmankatsomukseen.

Etsinnästä saattaa muodostua siis itseidentifikaation väline, jonka avulla pyritään kuvailemaan tarkemmin syitä omalle toiminnalle ja motivaatioille sen taustalla. Haastateltavistani Leena ja Saija määrittelivät itsensä kriittisiksi totuuden etsijöiksi viitaten oman henkisen etsintänsä eteenpäin suuntautuvaan ja tietoiseen luonteeseen. Etsijä onkin yleisesti tunnettu emic-termi, jota etsijät käyttävät laajasti kuvatessaan omaa maailmankatsomustaan (Sutcliffe 2003, 200). Mira, Olga ja Maria taas puhuivat etsijyydestä heitä määrittävän adjektiivin sijaan verbinä, jonka avulla etsinnän tapaa voidaan kuvailla. Näistä eroavaisuuksista huolimatta esitän, että kaikki tähän tutkimukseen osallistuneet naiset joko ovat, tai ovat olleet, jonkin asteisia etsijöitä. Etsijyyden merkityksellisyys ja etsijyyttä kuvaavat toimet nousevat keskeisesti esille kaikissa haastatteluissa ja on perusteltua väittää, että ne ovat jokaisen naisen kohdalla vaikuttaneet katsomuksellisiin uudelleenarviointeihin. Vastausten, täyttymyksen, onnellisuuden tai terveyden etsiminen läpäisi koko aineistoa.

Haastateltavieni kohdalla Pohjoismaiden hyvinvointivaltio toimii etsijyyden kontekstina. Institutionalisoitunutta uskonnollisuuden rinnalle on Suomessa asettunut erilaisia vaihtoehtoisia henkisyiden muotoja, jotka toimivat rinnakkain tai jopa yhteistyössä järjestäytyneiden kirkkojen kanssa (Ks. Sohlberg 2022). Tällaisessa kontekstissa etsijyys näyttäisikin edustavan valtavirtaa erityisesti milleniaalien keskuudessa (Ketola 2020a, 71), joiden sukupolvea tässä tutkimuksessa edustaa kolme haastateltavaa. Lukuun ottamatta Leenan uskonnotonta lapsuutta, haastateltavani kuvasivat lapsuudenperheidensä olleen ”tapaluterilaisia” tai ”tapakristittyjä”⁹. Toisaalta tapakristillisyydestä puhuneet Mira ja Saija olivat molemmat käyneet pyhäkoulun ja kuvailivat saaneensa kristillisen kasvatuksen. Kuitenkin vain Maria kertoi uskoneensa lapsena kristinuskon Jumalaan. Lapsuudenperheen uskonnollisen orientaation merkitys nousi osassa haastatteluita esille myös kerrottaessa myöhemmin tapahtuneesta kääntymisestä kristinuskoon.

Suurin osa haastateltavista ilmaisi olleensa jo alakouluikäisenä erityisen kiinnostunut ”syvällisistä kysymyksistä”, yliluonnollisuudesta, hengellisyydestä ja näkymättömästä todellisuudesta. Maria kuvaili lapsuuttaan seuraavasti:

Lapsena mä muistan, et mä pohdin et onko Jumala olemassa, mikä on tän elämän tarkoitus, kuka mä oon, mitä mä teen täällä ja jotenki et semmonen et joku, joku niinku elämän mysteerisyys mikä on aina ollu läsnä ja ne suuret kysymykset mihin oon halunnu löytää vastauksia ja ihmetelly niinku ihan pienest pitäen.
(Maria)

Tämänkaltainen pohdinta ajoi osan haastateltavista jo lapsena etsimään vastauksia kysymyksiinsä erityisesti kirjastoista, joista lainattiin teoksia horoskoopeista ja maailman uskonnoista. Kuitenkin tietoinen tai aktiivinen etsintä käynnistyi kaikilla haastateltavilla vasta nuorena aikuisena: 18–20-vuotiaana (Olga ja Maria) tai 25–27-vuotiaana (Mira, Leena ja Saija). Lukuun ottamatta Miran kiinnostusta astrologiaan ja horoskooppeihin, muut kuvasivat viettäneensä nuoruuden, jossa mikään henkisyiden harjoittamisen muoto ei ollut erityisen merkityksellinen. Nuorena aikuisena tapahtunut etsinnän aktivoituminen oli osalla seurausta jostain erityisen merkityksellisestä tai käännteentekevästä tapahtumasta, osalla siihen vaikutti puhdas sattuma tai uudelleen herännyt kiinnostus aikaisemmin mainittuja kysymyksiä

⁹ Tapakristityillä tai tapaluterilaisella viitataan tässä tutkimuksessa sellaiseen kristilliseen yhteisön viralliseen jäseneseen, joka ei aktiivisesti harjoita uskonnollisia perinteitä, ja joka on seurakunnan jäsen kulttuurisista tai perinteistä johtuvista syistä.

kohtaan. Kaikki kuitenkin suuntasivat kiinnostuksensa sellaisiin henkisyiden harjoittamisen muotoihin, jotka he myöhemmin määrittelisivät uushenkisiksi.

4.1.2 Aktiivinen etsintä

Ennen kaikkea etsijyys näyttäisi lähtevän liikkeelle kysymyksistä, joihin ei ole saatu tarpeeksi tyydyttäviä vastauksia. Kuten Tiina Mahlamäki ja Nina Kokkinen (2020) tämän muotoilevat, on etsijä nimitys sellaiselle toimijatyyppille, jota motivoi ja ajaa eteenpäin tahto löytää vastauksia ja rakentaa omaehtoista henkistä polkua. Kaikki haastateltavani kuvailivat miten he ”ottivat selvää”, ”tutkivat”, ”kiinnostuivat”, ”etsivät” ja ”perehtyivät” uushenkisiksi nimeämiinsä henkisyiden muotoihin saadakseen jonkinlaista selvyyttä elämäänsä, kokemuksia henkisydestä tai vastauksia kysymyksiin. Muista poiketen Olga totesi, että hän ei uushenkiseen kirjallisuuteen tutustuessaan aktiivisesti etsinyt mitään. Tällä hän ei kuitenkaan viitannut siihen, etteikö hän olisi ollut kiinnostunut uushenkisyiden tarjoamista vastauksista. Sen sijaan hän koki kritiikittömästi omaksuneensa vastaan tulevat opit: ”– niistä vaan tuli sit mun uskomuksia et mä en kyseenalaistanu niitä missään vaiheessa.”

Uushenkisen etsijyys näyttäytyy aineiston perusteella elämää, arkea ja ihmissuhteita määrittävänä kokonaisvaltaisena tekijänä. Sen kuvailtiin olevan tietoista ja eteenpäin suuntautuvaa, jolla viitattiin etsinnän aktiiviseen luonteeseen. Yksi aineistoni etsijyydelle leimallinen tunnuspiirre oli siihen kiinnittynyt yrittäjyys. Viidestä haastateltavastani kolme kertoi harjoittaneensa uushenkistä yritystoimintaa, joka vaihteli joogaohjaajana toimimisesta erilaisten retriittien vetämiseen, energiahoitojen tarjoamiseen ja kurssien järjestämiseen. Uushenkistä yrittäjyyttä tutkineen Katriina Hulkkosen (2017, 7–8) mukaan yrittäjyyden taustalla on usein henkilökohtainen menneisyys moninaisten uushenkisten käytänteiden parissa. Myös omat haastateltavani kuvasivat harjoittaneensa uushenkisiksi katsomiaan käytänteitä ensin itse ja siirtyneensä vasta myöhemmin yrittäjiksi tai opettajiksi.

Uushenkisyiden ammatillistuminen saattoi olla hyvin pitkänkin pohdinnan tulosta, ja sen syntymiseen vaikutti Kokkisenkin (2017, 6) kuvaama yrittäjien motivaatio ihmisten auttamiselle ja opastamiselle:

—sit se ammatillisuus lähti kehittyyn aika myöhään. Että jotenki mä vastustin sitä sellasta trendiä, et kaikki yhtäkkiä niinku blupblup niitä joogaohjaajia rupes niinku pulpahteleen sieniä sateella. Et oltiin vähänaikaa ite treenattu ja sitten kouluttauduttiin opettajaks. Mut sit mä jotenki niinku koin, että mulla alko olee sellanen paine sisällä, kun mä niinku näin miten väärin ohjataan ja avustetaan. (...) Et se oli semmonen niinkun vahva sisäinen kutsu. Et sit mul yhtäkkiä tuli, et mä haluan opettaa. Mä koen, et mul on niinku annettavaa tässä. (Saija)

Myös Marian ja Miran harjoittama uushenkinen yritystoiminta keskittyi vahvasti hyvinvoinnin kentälle. Mira teki asiakkailleen energiahoidoja ja Maria kertoi järjestäneensä erilaisia naistenpiirejä ja kurssimuotoista toimintaa. Keskiössä oli muun muassa asiakkaiden hyvinvoinnin parantaminen ja tietoisuuden kehittäminen. Erityisesti Marian harjoittama yritystoiminta keskittyi feminiinisyyden, naiseuden ja äitien voimallisuuden korostamiseen, joka on Eeva Soinnun ja Linda Woodheadin (2008, 270–273) mukaan tapa harjoittaa holistista toimijuutta voimaannuttavalla ja sallitulla tavalla maailmassa, jossa naisten harjoittamaa toimijuutta saatetaan vähätellä tai jopa kokonaan sivuuttaa. Uushenkinen yrittäjyys näyttäytyi Saijan, Miran ja Marian tapauksissa keinona syventää ymmärrystä myös omasta henkisyydestä. Yrittäjyys vaati aktiivista uusien asioiden opiskelua, joka jo itsessään kuuluu olennaisesti uskonnollisten ja henkisten käytänteiden kentälle. Ei myöskään ole harvinaista, että aktiivinen oppija siirtyy jossain vaiheessa parannettavasta itse parantajaksi. (Annunen ym. 2022, 125–126.)

Aktiivisina toimina näyttäytyvä uushenkinen yrittäjyys vaikuttaisi täten olevan yhteydessä myös etsijyyden sosiaaliseen puoleen. Vaikka haastateltavieni mukaan etsijyyttä leimasi voimakas itsenäisyys ja jopa yksinäisyys, voidaan sen kuitenkin nähdä olevan yhteisössä tuotettua ja rakennettua toimintaa, jota ylläpitävät erilaiset haastateltavieni kuvaamat kurssit, retriitit, koulutukset ja oppaat. Nina Kokkinen kutsuukin etsijyyttä ”sosiaalisesti rakennetuksi individualismiksi” (Kokkinen 2021, 11), jollaiseksi myös Olga sitä kuvaili kertoessaan omasta asemoitumisestaan uushenkiseen yhteisöön:

—kun ne oli mun ystäviä, tuttavii, kavereita ja se oli niinkun, jokainen oli kuitenkin tosi yksin sen asian kans lopulta. Tietenki niist puhuttiin ja niit jaettiin ja sitten jos sattuu löytymään joku semmonen uskomus, jonka kumpiki hyväksy ja kumpiki halus uskoo, et tämä on niinku näin, niin sitten se niinku yhdisti ja vei eteenpäin. (Olga)

Etsijän identiteetti rakentuu siis itsenäisesti sosiaalisessa yhteisössä, joka jakaa yksilön kanssa keskeiset arvot, opit, uskomukset ja tavat. Steven Sutcliffen (2000, 22) mukaan etsijästä voi tulla jopa guru, eräänlainen kokeneempi etsijä, joka toimii oppaana uudemmille etsijöille. Yrittäjyys vaikuttaisi aineistoni perusteella olevan juuri tällaista tiedon jakamista, erilaista opastusta ja auttamista, jolloin sitä leimaa Sutcliffen kuvaama etsijyyden hierarkia.

Yrittäjyyden lisäksi keskeinen aktiivista etsijyyttä kuvaava piirre aineistossa oli epäluuloisuus ja tyytymättömyys vakiintunutta yhteiskuntajärjestystä, instituutioita ja normeja kohtaan. Etsijyyttä voidaankin hahmottaa laajempaan toimintatapana, joka koskettaa henkisyyden ja

uskonnollisuuden lisäksi laajemmin perinteisiä auktoriteetteja. Tällöin puhutaan etsijyydestä, joka ”valuu” uskonnon ulkopuolelle, ja vaikuttaa laajemmin yksilön maailmankuvaan. (Sutcliffe 2022, 52–53) Aineistossani tällainen kokonaisvaltainen etsijän identiteetti näkyi esimerkiksi Saijan ja osaksi myös Leenan kohdalla torjuvana suhtautumisena COVID-19-pandemiasta johtuneisiin rajoitus- ja torjuntatoimenpiteisiin, kuten liikkumisrajoituksiin ja rokotesuositukseen. Auktoriteettien kyseenalaistaminen ja yleisesti hyväksytyjen normien kieltäminen näyttäytyi kaikkien haastateltavien keskuudessa esimerkiksi evankelis-luterilaisen kirkon kritisoimisena sekä sekulaarin, liberaalin ja yksilökeskeisen länsimaisen yhteiskuntajärjestyksen arvosteluna.

Aktiivista etsintää määrittävät toimet näyttävät aineistoni perusteella olevan sellaisia tietoisia toiminnan muotoja, jotka pyrkivät paljastamiseen ja löytämiseen. Etsijät eivät yleensä tyydy tavanomaisiin vaihtoehtoihin ja selityksiin, vaan heitä ajaa eteenpäin tahto selvittää jotain salattua tai piilotettua (Sutcliffe 2022, 53). Eräs haastateltava kuvaili, miten vielä kristinuskoon kääntymisenkin jälkeen häntä ajoi eteenpäin kiinnostus ja halu tutustua salattuihin ja piilotettuihin viesteihin ja teksteihin. Identiteettinä etsijyys voi siis olla pysyvä tai vaihtoehtoisesti etsintä voidaan nähdä elämävaiheena, joka päättyy tyydyttävien vastausten löytämiseen (Kokkinen 2021, 12).

4.2 Uuvuttava etsintä

4.2.1 Etsijänä uushenkisyydessä

Seuraavissa alaluvuissa käsitellään uushenkisen etsijyyden ilmenemismuotoja ja niitä merkityksiä, joita haastateltavani antoivat uushenkisyydelle ja uushenkisyydessä vietetylle ajanjaksolle. Etsijyys toiminnan ja olemisen tapana on selkeästi osa modernia uushenkisyyden kenttää (Sutcliffe 2022, 62) ja aineistossani niiden määritelmät ja sisällöt osoittautuivat haastateltavien keskuudessa hyvin yhtenäisiksi. Heidän kertomuksissaan uushenkisyys näyttäytyi ennen kaikkea pluralistisena ja relativistisena uskomusjärjestelmänä, jonka eksplisiittisen määrittelyn nähtiin olevan hankalaa tai jopa mahdotonta. Leena kuvaili uushenkisyyttä minäminä -uskonnoksi viitaten sen yksilökeskeiseen luonteeseen ja Olga ja Saija täydensivät, miten uushenkisyydessä oli pohjimmiltaan kyse yksilön oikeudesta ja mahdollisuudesta valita oma totuutensa. Haastateltavat olivat kaikki samaa mieltä uushenkisyyden yliluonnollisesta, pelottavasta ja voimakkaasta ulottuvuudesta, johon osa kertoi myös itse törmänneensä:

Kun mul tuli vaikka energiahoitopotilaita -kauhee sana potilaita- asiakkaita, asiakkaita ku tuli, niin tottakai hoisin heitä ja sitte niinku tosi paljo oli niinku esimerkiks sellasii yllätyksii et itseäniki kauhistutti et miten tällasta voi tapahtuu. Ku oli kaikenlaisii yliluonnollisii tapahtumiin. Niin mä jopa ite hämmästyin usein sitä. Niin et onks tää totta? Et tällasta niinku tapahtuu? (Mira)

Uushenkisyyteen liittyvien yliluonnollisten ja ”pimeiden” kokemusten lisäksi haastateltavat olivat kaikki yhtä mieltä siitä, että uushenkisyyteen kuuluu keskeisesti erilaisten henkisten, uskonnollisten ja katsomuksellisten perinteiden yhdistely. Uushenkisyydessä tyypillinen toimija onkin aktiivinen etsijä, joka tietoisesti sekoittaa ja hakee juuri itselleen sopivaa yhdistelmää erilaisista uskonnollisista ja kulttuurisista perinteistä. Yksilöstä tulee tällöin itsensä korkein uskonnollinen auktoriteetti, jonka lävitse henkisyys, arvot, opit ja katsomukset suodattuvat. (Sutcliffe 2000, 200; Kokkinen 2021, 11.) Olga kuvaili tällaista toimintaa ”oman itsen palvomiseksi”, joka hänen mukaansa lopulta päättyy aina epätoivoiseen ja ikuisesti jatkuvaan onnellisuuden ja täyttymyksen etsintään.

Steven Sutcliffe ja Marion Bowman (2000) päätyvät monien muiden joukossa (Ks. Redden 2016) kutsumaan länsimaisen yhteiskunnan uskonnollista ilmapiiriä ”spirituaaliseksi supermarketiksi”, jolla viitataan kulttuuriin, jossa yksilö voi valita lukuisten eri katsomusten joukosta itseään miellyttävät vaihtoehdot ja henkiset oppaat. Nimitystä on käytetty myös halventavassa merkityksessä, joskin Sutcliffen ja Bowmanin mukaan se voi toimia myös todellisena kuvauksena ilmiölle, jonka kontekstissa etsijyys syntyy. (Mt. 2000, 7; Sutcliffe 2000, 20.) Haastateltavista Maria korosti uushenkisyyden olevan aina sitä, millaiseksi ihminen sen itse tekee: ”—se on se jokaisen ihmisen oma niinku henkinen polku mitä hän kulkee. (...) —uushenkisyys on niinku buffetpöytä tai näin, et siin voi, ku se voi olla niinku oikeastaan mitä vaan mitä henkisyudessa on.” Samaa mieltä oli Olga: ”Niin se on semmonen uskomusjärjestelmä, josta voi ite valita mihin haluaa uskoa ja mikä on totta.”

Kiinnostavasti juuri buffetpöytä sanana nousi esiin jokaisessa haastattelussa, kun osallistujia pyydettiin määrittelemään ja kuvailemaan uushenkisyyttä. Buffetpöytä-määritelmän yhteydessä uushenkisyyteen liitettiin esimerkiksi erilaisten vakiintuneiden uskontoperinteiden yhdisteleminen ja erityisesti Aasian uskontojen suosio, oman itsensä ja oman tietoisuutensa kehittäminen, itsensä parantaminen, merkityksen, vastausten ja totuuden löytäminen. Aineiston perusteella uushenkisyys on erottamattomalla tavalla kietoutunut etsintään ja nimenomaan etsijät tekevät ja ylläpitävät uushenkisyyttä. Etsijyyden ja uushenkisyyden yhteydestä mainitsivat haastatteluissaan myös Olga, Leena ja Saija, joiden mukaan

uushenkiset etsijät ovat ikään kuin vahingossa joutuneet uushenkisyyteen totuutta tavoitellessaan:

—ehkä siin uushenkisyydessä se tragedia on siinä, et ne ihmiset on oikeesti niinku totuuden etsijöitä ja allekirjottaa tällaset niinku rakkauden ja niinku tällaset tavallaan hyvin kauniit semmoset tavoitteet ja asiat elämässä. (Leena)

No, mä koen tosi suurta myötätuntoo ihmisii kohtaan, jotka lähtee etsintäänsä törmäämällä uushenkisyyteen, koska sitä on ihan kaikkialla. (Olga)

—jos ihminen on semmosella matkalla, että hän sitä totuutta etsii vilpittömästi eikä lopeta, niin mä uskon, että silloin on väistämättä tultava jossakin vaiheessa ristin juurelle niin sanotusti. (Saija)

Aineistossa etsintää kuvailtiin siis matkana, jonka lopullinen päämäärä tulisi olemaan kristinusko ja kristinuskon tarjoamat vastaukset. Tätä ennen etsijyys näyttäytyi haastateltavien keskuudessa monipaikkaisena liikehdintänä, joka kohdistui yhtäaikaaisesti useisiin henkisiin ja uskonnollisiin perinteisiin ja yhteisöihin. Sutcliffen (2003, 204–206) mukaan monipaikkaisessa etsijyydessä merkitys muodostuu ennen kaikkea itse etsimisen prosessista ja luonteeltaan se on usein rentoa ja jopa kevyttä. Oma aineistoni ei kuitenkaan asettunut tukemaan Sutcliffen teoriaa, sillä haastatteluissa etsijyys sai myös ahdistavia, uuvuttavia ja jopa masentavia sävyjä.

4.2.2 Radikaali vastuu

On siis todettu, että uushenkisen etsintä tapahtuu yksin yhteisössä ja sen keskiössä on etsijän itsensä muodostama henkilökohtainen maailmankuva ja henkinen miljöö. Aktiivinen etsijä rakentaa erilaisista elementeistä itselleen jatkuvasti omaa, yksilöllistä uskontoa tai katsomusta. Aineiston perusteella etsijyys kuitenkin muodostui jossain vaiheessa kaikkien haastateltavieni kohdalla uuvuttavaksi ja raskaaksi prosessiksi, joka vastausten sijaan tarjosi aina ”—seuraavaa kurssia tai jotakin niinku kirjaa tai millä sais sit taas eteenpäin jotakin ittessään.” (Maria).

Uushenkisen etsintä näyttäytyi aineistossa dynaamisena ja alati liikkeessä olevana voimana, joka vaikutti haastateltavien käsitykseen niin itsestään kuin omasta ympäristöstään.

Uushenkisyys tarkoitti haastateltavilleni radikaalia ja kokonaisvaltaista vastuuta omasta hyvinvoinnista ja siihen liitettiin myös oman kehon ja mielen jatkuva kehittäminen, uudistaminen ja parantaminen. Samanaikaisesti haastateltavat kokivat, että uushenkisyydessä oli aina jotain uutta löydettävää, joka voisi olla vastaus aikaisemmin esitettyihin kysymyksiin

tai koettuun pahoinvointiin. Uushenkisen elämänvaiheensa aikana aktiivisesti itseään kouluttanut Mira kertoi haastattelussa, miten ”Se oli sellanen niinku jopa ahistava, tiäksä niinku et mitä vielä vois löytyy? Et aina oli vähä semmonen olo, et mä en oo koskaa perillä.” Maria taas kuvasi jatkuvaa etsintää loputtomaksi, henkiseksi oravanpyöräksi, josta yksilö ei pystynyt irtautumaan.

Haastateltavat jakoivat kokemuksia turhauttavasta onnellisuuden, runsauden ja täyttymyksen etsinnästä, johon liitettiin radikaali ja kokonaisvaltainen vastuu omasta hyvinvoinnista ja terveydestä. Olga kertoi oman uushenkisen elämänvaiheensa olleen hänelle ”epätoivosta onnen, tyytyväisyyden, merkityksellisyyden, merkityksen etsimistä”, joka loppujen lopuksi olikin tuntunut hyvin tyhjältä ja yksinäiseltä. Samankaltaiset kokemukset yhdistivät myös muita haastateltavia. Uushenkistä etsintää kuvattiin ”luupiksi”, jossa uusi triitti tai harjoitus nostatti energioita ja lisäsi onnellisuutta, mutta jonka jälkeen voitiin kuitenkin aikaisempaa huonommin (Saija) sekä ”vuoristoradaksi”, jossa itsensä kehittäminen ja omien varjojen kohtaaminen vuorottelivat loputtomasti, eikä yksilö koskaan todellisuudessa ”tullut valmiiksi” tai löytänyt etsimäänsä (Maria). Tällaisenaan etsijyys näyttäytyy toistojen kautta rakentuvana prosessina, jonka luomiseen ja ylläpitämiseen suhtaudutaan vakavasti ja päättäväisesti. Haastateltavat eivät pitäneet etsimisen tauottamista tai sen lopettamista vaihtoehtona uushenkisyydessä ollessaan.

Erilaiset parantamiseen ja hoitamiseen liittyvät rituaalit ja toimet nousivat myös selkeästi esille aineistosta. Leena kuvaili, miten hänellä oli uushenkisyydessä ollessaan uskomus, jonka mukaan hän oli jatkuvalla paranemisen matkalla, joka edellytti häneltä toistuvaa uusien menetelmien opettelua, triiteissä käymistä ja traumojen prosessointia. Myös Olga kertoi erilaisten ”self help”-käytänteiden ja itsensä parantamisen olleen keskeinen osa hänen uushenkistä arkeaan. Hän kuvaili itsensä parantamisen olleen jopa obsessio. Hyvinvointi, terveys, parantuminen ja parantaminen näyttelevätkin keskeistä osaa uushenkisyydessä, jossa vastuu hoitojen suorittamisesta ja toteuttamisesta saatetaan jopa siirtää täysin yksilön vastuulle (Annunen ym. 2022, 126). Käsitys uushenkisyydessä vallitsevasta täydellisestä yksilönvastuusta toistui myös Leenan, Olgan ja Saijan haastatteluissa, joissa he kertoivat uushenkisissä yhteisöissä ilmenneestä hengellisestä ja seksuaalisesta väkivallasta, jonka uhreja saatettiin jopa syyllistää radikaalin yksilönvastuun nimissä:

Ja sit pahinta on se, että ympärillä on niinku ihmisiä, jotka sallii tän kaiken, koska he niinku allekirjottaa nää samat niinku moraalittomuuden ja tämmösen

omavoimaisuuden ja jotenki et nää kaikki prinssiipit. Et ei oo mitää uhreja. Jos joku tulee raiskatuks, niin sit sä oot ite vetänyt sen puoleesi. Piste. (Leena)

Ajatus täydellisestä yksilönvastuusta kietoutuu aineistossa erottamattomasti yhteen etsijyyden kanssa, jossa yksilön on löydettävä oma totuutensa ja hengellinen miljöönsä erilaisista saavutettavissa olevista elementeistä. Etsiminen näyttäytyy myös erityisesti parantumisen ja terveyden saavuttamisen etsintänä, jolloin uushenkiset käytänteet toimivat vain välineinä niiden tavoittelussa. Terveyden ja hyvinvoinnin kentillä tapahtuva etsintä on siten samanaikaisesti henkisten totuuksien tavoittelua.

4.3 Etsijä löytäjänä

4.3.1 Kristinusko etsinnän kehiksenä

Tulevissa alaluvuissa tarkastelen aineistossa esiintyvää etsijyyttä löytämisen näkökulman kautta. Kuten olen jo edellisissä luvuissa todennut, määrittää etsijän matkaa eritasoinen vastausten ja henkilökohtaisesti merkitykselliseksi nähtyjen totuuksien tavoittelu. Etsijyyttä kuvattiin aineistossa matkaksi tai poluksi, joka on jokaisella kulkijalla omannäköisensä. Osalle pelkkä etsijyyden prosessi tuo täyttymyksen, toisten etsijyys taas on tavoitteellisempaa ja vakavampaa. Tämän tutkimuksen tarkoituksena on tarkastella vain tätä jälkimmäistä etsimisen muotoa, jossa etsijyyden merkitys on löytämisen seurauksena joko vähentynyt, se on muuttanut merkittäväällä tavalla muotoaan tai jopa loppunut kokonaan.

Aineistoani leimasi voimakas vastausten löytämisen tarve. Steven Sutcliffe (2022) kuvailee, miten etsijäelämäkerroissa toistetaan kahdenlaisia narratiiveja: etsijyys nähdään joko kehittäväenä ja vapauttavana prosessina tai eräänlaisena ”hedonistisena kilvoitteluna”. Tyyliltään narratiivit vaihtelivat myönteisistä jopa pessimistisiin ollen kuitenkin sävyiltään leikkisiä tai ironisia. (Mt. 2022, 73.) Sutcliffen kuvailema myönteinen suhtautuminen, leikkisyys tai ironisuus kuitenkin puuttuvat omasta aineistostani, jossa etsijyyteen suhtauduttiin erittäin vakavamielisesti ja tosissaan. Uushenkisyyteen kohdistunut etsijyys sisälsi Sutcliffen kuvaamaa itsensä kehittämistä ja kokemuksia löytämisestä ja vapautumisesta, mutta taustavire näyttäytyi melkein kaikkien haastateltavieni kohdalla negatiivissävytteisenä. Etsijyyteen liittyi ahdistusta ja väsymystä, joka kumpusi erityisesti saatavilla olevien vaihtoehtojen ja mahdollisuuksien lukemattomasta määrästä.

Kristinuskon merkitys nousi yllättävällä tavalla esiin haastateltavien kuvatessa aikaisempaa uushenkistä elämänvaihettaan. Heistä Maria ja Mira olivat ainoat, jotka kertoivat kristinuskon

oppien tai keskeisten henkilöiden olleen jollain tavalla osa heidän uushenkistä maailmankuvaansa. Maria mainitsi harjoittaneensa kristustietoisuutta, jossa Jeesusta pidettiin Jumalan pojan sijaan valaistuneena mestarina. Jeesuksen lisäksi Maria Magdalenasta oli muodostunut hänelle merkittävä hahmo. Mira sen sijaan oli suhtautunut hyvin kielteisesti uushenkisyyden ja kristinuskon oppien yhdistelemiseen:

Ja sit mul meni niinku siinä raja, et mä en niinku Jeesusta ikinä siinä pilkannu. Enkä lähteny mukaan sellasseeseen. Et mä en koskaan ajatellut niin, et Jeesus on niinku guru muiden joukossa. Et samalla tasolla ku vaikka Buddha tai Krishna tai joku muu. Et mulla oli sit taas siinä aina se et, Jeesus oli silloin jo mulle se et hän oli Jumalan poika ja näin. (Mira)

Kysyttäessä kristinuskon merkityksellisyydestä uushenkisen elämänvaiheen aikana, Mira kuitenkin totesi, että ei ollut kokenut sitä mitenkään merkityksellisenä tai tärkeänä. Kristinuskon opit eivät olleet kuuluneet hänellä uushenkisyyden harjoittamiseen, vaikka samanaikaisesti hän kuvasi, miten hän ei lähtenyt ”—siihen, että mä jollain lailla jumalanpilkkaa harjoittaisin—”. Uushenkisenkin elämänvaiheensa aikana Mira siis jakoi joitain keskeisiä kristinuskon doktriineja, vaikka ei ottanutkaan oppeja osaksi omaa henkisyyttään. Suhtautumisensa syyksi Mira epäili lapsuudessa käytyä seurakunnan päiväkerhoa ja sen oppien vaikutusta. Tilastojen mukaan etsijyys ja kristinusko eivät olekaan toisiaan poissulkevia identiteettejä. Kimmo Ketolan (2020, 75) mukaan jopa 56 % etsijöistä uskoo Jumalaan joko kristinuskon opettamalla tavalla taikka jotenkin muuten.

Yhtäaikaista uushenkistä etsijyyttä ja kristinuskon jumaluskoa oli myös Leenalla, joka kertoi, miten:

—mä annoin mun elämäni Jeesukselle (...) siit on melkein viis vuotta. Ja sit sen jälkeen oli viel semmonen kolmen ja puolen vuoden aika, et mä en niinkun tavallaan tunnustanut sitä usko. Et mulla oli niinku toinen jalka siel new aghessa ja toinen jalka tavallaan Jeesuksessa. (Leena)

Leenan tapauksessa kyseessä oli useamman vuoden mittainen hidas ja jopa vastentahtoinen siirtymä kristinuskoon. Tämän kolmen ja puolen vuoden aikana hänen elämässään korostui sekä aktiivinen uushenkisen etsinnän vaihe että kristinuskon oppien vakiintuminen, joka johti lopulta tietoiseen uskonratkaisuun. Haastattelunsa aikana Leena myös kuvaili suhtautuneensa ennakkoluuloisesti ja torjuvasti kristittyihin ja kristinuskoon. Suhtautumista selitti oma ylpeys ja pelko siitä, että kristinuskoon kääntyminen tarkoittaisi kapeakatseiseksi ”jeesustelijaksi” muuttumista (Leena). Myös Maria ja Mira kertoivat samankaltaisista kristittyihin ja kristinuskoon kohdistuneista ennakkoluuloista: ”Mullahan oli uskossa olevista ihmisistä

sellanen kuva aiemmin, et ne on hajuttomii, mauttomii, värittömii, hikisiä, eivät pese tukkaa.” (Mira). Uushenkisyys ja sen sisällä tapahtuva etsijyys koettiin kristinuskoa kokemuksellisemmaksi, vapaammaksi ja avoimemmaksi vaihtoehdoksi:

Ja siihen aikaan koin myös, et kristinuskko on todella (...) kahlitseva ja just se ulkonen auktoriteetti ja semmonen kaikki tämä niinku synnillä pelottelu, et sillä vaan halutaan niinku kahlita ihmistä ja tavallaan kahlita, kahlita se ihmisen niinku oma voima, et hän ei oikeasti ymmärtäisi miten paljon potentiaalii meis on itsessämme, kun sitte alistutaan jonku ulkoisen auktoriteetin alle vain siinä.
(Maria)

Negatiiviset mielikuvat kristinuskosta läpäisivät kaikkien haastateltavien uushenkisen elämänvaiheen. Kristinuskko, ja erityisesti Suomen evankelis-luterilainen kirkko, näyttäytyivät uushenkisille etsijöille epäilyttävinä, jäykkinä ja vanhanaikaisina. Muutama haastateltavista jopa mainitsi uushenkisyydessä ollessaan ajatelleensa, miten ei koskaan tahtoisi kääntyä kristinuskoon, sillä kristittyjen elämä vaikutti niin hankalalta. Aktiivinen etsijyys kohdistui aineiston perusteella siis laajasti ympäröivään yhteiskuntaan, uskontoihin ja katsomuksiin, mutta ei kristinuskoon: ”—jokaisella on se oma tapa uskoa ja kaikki on ok ja kaikki on fine, paitsi yleensä kristinuskko ei.” (Olga).

Uushenkisessä elämänvaiheessa sisäistetystä kielteisestä suhtautumisesta huolimatta kaikki haastateltavani olivat vapaaehtoisesti ja itsenäisesti kristinuskoon kääntyneitä naisia. Tulen kuitenkin käsittelemään katsomuksellisten orientaatioiden muutosta tarkemmin luvussa 5. On täten tärkeää erottaa varsinainen kääntyminen ja uskoontulo etsijyydestä. Uskoontulo ja kaivattujen vastausten saaminen ei aineiston perusteella näytä tarkoittavan etsinnän täydellistä loppumista.

Vaikka kristinuskkoa ei oltu aikaisemmin nähty edes vaihtoehtoisena vastausten tarjoajana, oli naisten etsijän identiteetti kuitenkin lopulta se, jonka vuoksi kääntyminen tapahtui. Aivan kuten uushenkisyydestä, lähdettiin kristinuskosta etsimään selitysmalleja erilaisille kysymyksille ja haasteille, joita haastateltavat olivat kohdanneet. Kristinuskko ei kuitenkaan ollut ensisijainen etsinnän kohde, vaan Mira ja Leena esimerkiksi kuvasivat turvautuneensa kristinuskon Jumalaan ja oppeihin ”viimeisenä oljenkortena” ja vasta sen jälkeen, kun uushenkisyydestä tutut toimet eivät olleet tuottaneet toivottua lopputulosta.

Lopullista uskoontuloprosessia voidaan jokaisen haastateltavan kohdalla tarkastella etsijyyden identiteetin ja habituksen lävitse. Uushenkisyydessä naisten arjen läpäisi eri asteinen totuuksien ja vastauksien etsintä, joka kaikkien kohdalla päättyi kristinuskoon kääntymiseen.

Kuten toisessa analyysiosiossa tullaan huomaamaan, ovat kääntymisen prosessit kuitenkin henkilökohtaisia ja yksilöllisiä samalla tavalla, kuin etsijyyskin. Kuitenkin aineiston kuvaus etsimisen päättymisestä oli yhtenäinen. Kristinuskoa kuvattiin selkeäksi päätepisteeksi, joka ”—tarjos kyllä niit vastauksia oikestaan kaikkiin niihin kysymyksiin mitä oli sieltä uushenkisyydestä etsinyt—” (Maria).

4.3.2 Etsintää jatkuu ja muuttaa muotoaan

Vaikka kaikkia haastateltavia yhdisti tietynasteisen etsinnän päättymisen uskoontuloon, erosivat sen jälkeiset kokemukset kuitenkin toisistaan. Aineistosta pystyttiin erottamaan kaksi erilaista etsinnän muotoa: Aktiivista vastausten etsintää saatettiin jatkaa joko tiettyyn kirkkoon tai seurakuntaan liittymiseen saakka tai sitten etsijyys kietoutui laajemmin kristinuskon kontekstiin. Marian, Olgan ja Miran haastatteluissa kristinuskon sisällä tapahtuva etsijyys näyttäytyi tietoisena ja aktiivisena autenttisuuden, aitouden ja alkuperäisyyden etsimisenä. Olen nimennyt tämän etsijämallin sananmukaisesti *autenttisuuden etsinnäksi*. Tämä etsintäprosessi päättyi Marian ja Olgan osalta ortodoksikirkkoon liittymiseen. Myös Mira kertoi käyneensä katekumeenikurssin ja harkinneensa ortodoksiksi kääntymistä, mutta koki lopullisen valinnan hetkellä sen olevan sittenkin turhan suuri muutos. Päätökseen vaikutti hänen mukaansa luterilainen identiteetti, joka oli kulkenut mukana lapsesta saakka. Oman hengellisen kotinsa Mira kuvasi löytäneensä eräästä pienestä itsenäisestä luterilaisesta kirkosta¹⁰, joka edusti hänelle aitoa ja perinteistä luterilaisuutta.

Kristinuskoon kääntymisen jälkeen tai sen aikana Marian, Olgan ja Miran etsintä jatkui. Kukin naisista tutustui tässä vaiheessa omassa tahdissaan kirkkohistoriaan ja kristinuskon oppeihin. Kaikilla oli voimakas tahto löytää oikea, autenttinen kristinuskko uushenkisyydessä vietetyn ajanjakson jälkeen, johon viitattiin joko suorasti tai epäsuorasti valheena tai harhautuksena. Olga ja Mira viittasivat myös paheksuvasti kristinuskoon uushenkisyyden kaltaisena ”buffetpöytänä”, josta uskossa oleva voi valita omaan henkisyhteensä parhaiten kuuluvat elementit. Aineiston perusteella juuri ortodoksisuus kuitenkin tarjosi sellaista historiallista jäljitettävyyttä, jonka haastateltavat liittivät aitouteen ja totuuteen:

Mä lähin niinku googlailemaan sitä niinku, sanotaanko alkuseurakuntaa ja sitä että mistä tää, mitä on tapahtunu sen jälkeen, ku Jeesus ristiinnaulittiin. Et mihin mä voin luottaa. Et mä en halua seurata niinku mitää väärää tai harhaoppia. Mä en halua olla mukana missää harhaopissa. Et mä haluan niinku et mä oon

¹⁰ Haastateltavien yksityisyydensuojan vuoksi en paljasta Miran seurakuntaa tämän tarkemmin.

mahollisimman lähellä seuraan Jeesusta. Ja tota, sitten mä menin sinne ortodoksikatekumeenikurssille—. (Mira)

Vaikka Mira ei lopulta päätenytään liittymään kirkkoon katekumeenikurssin jälkeen, olivat hänen kuvauksensa ortodoksisuudesta hyvin saman kaltaisia Marian ja Olgan kanssa, jotka haastatteluhetkellä kuuluivat ortodoksiseurakuntiin. Kummatkin kuvasivat ortodoksisuuden tarjoavan heidän uskolleen sellaisen perustan, jonka varaan henkilökohtainen maailmankatsomus saatettiin uudelleenrakentaa. Olga kertoi, miten hän tahtoi ”—jonkun perustan sille mun uskolle, mä en halunnu enää valita miten olla mitään.” viitatessaan ortodoksikirkon opetukseen apostolisesta jatkumosta. Myös Maria korosti ortodoksisuuden kokonaisvaltaista merkitystä kristinuskolle kertoessaan, miten kääntymisensä jälkeen ymmärsi kristinuskon juurien olevan tässä alkuperäisessä Jeesuksen Kristuksen kirkossa. Ortodoksisuuteen kääntyneiden keskuudessa aitouden ja autenttisuuden kokemukset, jotka nousivat esille myös aineistossa, ovat olennainen osa ortodoksikirkon todellista traditiota. Näiden perinteiden tärkeyttä korostivat myös Helena Kuparin ja Mira Karjalaisen (2022) haastattelemat ortodoksikäännynnäiset, jotka omien haastateltavieni tavoin kokivat ortodoksisen teologian ja kulttuurin heijastelevan pysyvyyttä, autenttisuutta ja ikiaikaisuutta. (Mt. 2022, 273–274.)

Autenttisuuden etsinnän lisäksi aineistosta erottui omaksi etsijyyden mallikseen Saijan ja Leenan edustama etsintä, joka jatkui kristinuskon sisässä. Etsimisen laatu oli kuitenkin kokenut muutoksen, sillä monipaikkaisen etsijyyden sijaan vastauksia haettiin vain kristinuskon opeista. Tällaista etsinnän mallia kutsun tässä *uudistuneeksi etsinnäksi*. Kysyttäessä nykyisestä uskonnollisesta identiteetistä, Saija vastasi olevansa yhä totuuden etsijä. Hän näki piirteen olevan lahja Jumalalta ja koki siitä kiitollisuutta: ”Sellaseksi Jumala on mut luonut. Ilman sitä piirrettä itsessäni, mä en olisi koskaan tullut uskoon.”. Leena taas kuvaili, miten: ”—se on muuttunu se etsijyys sillee, et mä etsin sitä Jumalan tahtoo ja sitä niinku et Jumala tekee musta tavallaan sen ihmisen, joka, jonkalaiseks hän on mut alun perin tarkottanutki.”. Myös Saija kertoi jatkaneensa aktiivista etsimistä ja kyseenalaistamista uskoontulonsa jälkeen:

—mä ensin ajattelin kun mä tulin uskoon, että okei noni nyt mulla on. Nyt on kaikki vastaukset. Nyt vaan tohon noin lähiseurakuntaan ja tota thats it. Mut eihän se ihan niinkään mee. Kyllähän se matka niinku jatkuu ja mitä se mulle tarkoittaa? Mikä on mun henkilökohtanen usko? Ja sitten on seurakunnat ja kirkot ja siellä tapahtuva opetus ja mä voin olla sen kanssa eri mieltä. En mä allekirjota kaikkee mitä kirkossa tapahtuu ja mitä kirkossa sanotaan. Niinku että, ehkä se on, se on mulla vielä etsinnässä se oma seurakunta. (Saija)

Saijan kuvailema etsintä oli haastattelun perusteella pysynyt luonteeltaan hyvin samankaltaisena myös uskonnollisen konversion jälkeen. Hän kertoi, miten koki kulkeneensa ”koko ajan” kohti kristinuskoa, joka sitten tarjosi hänelle hiljalleen vastauksia aikaisemmin kysytyihin kysymyksiin. Etsimisen tapa ei siis toisaalta muuttunut, vaan vaihtoi paikkaa katsomuksesta toiseen. Haastateltavistani juuri Saijan etsijyys näyttikin valuvan kaikkein voimakkaimmin uskonnollisten ja henkisten kenttien ulkopuolelle koskettamaan erityisesti yhteiskunnallisia instituutioita ja järjestelmiä. Hänellä etsijän identiteettiin liittyi oleellisesti epäily ja kyseenalaistaminen, jotka toistuivat myös Leenan haastattelussa.

Vaikka aineistosta oli erotettavissa kaksi selkeää, toisistaan poikkeavaa etsinnän muotoa, eivät ne kuitenkaan olleet tarkkarajaisia tai joustamattomia. Leenalle ja Saijalle ominainen epäily ja kyseenalaistaminen näkyivät eri asteisina myös muiden naisten haastatteluissa erityisesti silloin, kun he puhuivat kristinuskon asemasta nyky-yhteiskunnassa. Tällöin toistui laajalti jaettu näkemys individualistisesta, nihilistisestä ja pahoinvoivasta, jopa hengellistä sotaa käyvästä langenneesta yhteiskunnasta, joka vie yksilöä kauemmas Jumalasta. Kaikkia haastateltavia yhdisti myös samankaltainen näkemys uskosta dynaamisena prosessina. Uskoontulo ei tarkoittanut kenellekään henkisen identiteetin kehityksen pysähtymistä, vaan sen sijaan kristinusko näyttäytyi jokaisen arjessa eri asteisena oppimisena, toimimisena ja jatkuvana liikkeenä. Tämä korostui erityisesti Marian ja Olgan kohdalla, jotka jakoivat Helena Kuparin ja Mira Karjalaisen (2022, 274–275) haastatteleminen ortodoksikäännynnäisten kokemuksen henkisen kasvun, oppimisen ja ortodoksisen ajattelun kehittymisen tärkeydestä.

Aineiston perusteella etsijän identiteetti näyttää olevan erottamattomalla tavalla osa haastatteleminen uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyneiden naisten olemisen tapaa. Steven Sutcliffe (2022, 52) kuvailee etsijyyden olevan habituaalista toimintaa, jossa vastausten kaipuusta ja tavoittelusta tulee niin itsestään selvä tapa toimia ja ajatella, että sitä voidaan pitää ruumiiseen sulautuneen todellisuuden tekemisenä. Tällöin ei ole yllättävää, että vuosien, jopa vuosikymmenten, kestoiset uushenkiset elämänvaiheet ja niiden aikana tapahtunut etsintä on juurtunut haastateltavieni olemisen tapaan ja osaksi minuutta sekä henkistä identiteettiä. Esitän, että etsijyys tällaisena habituksena on erottamaton ja kokonaisvaltainen osa haastateltaviani ja heidän käsityksiänsä itsestään ja maailmasta. Tällöin ei ole yllättävää, että edes uskoontulo merkittävänä ja mullistavana tapahtumana ei kyennyt irrottamaan etsijyyttä yksilöstä. Aivan kuten Bourdieu ja Wacquant (1995, 158) kuvasivat kentän ja habituksen olevan vuorovaikutteisessa suhteessa keskenään, on etsijyys vaikuttanut naisten uskoontuloon ja toisaalta uskoontulo on vaikuttanut naisten etsijyyden ilmenemiseen.

5 Kääntyminen

5.1 Epäily

5.1.1 Kääntymisen kontekstit

Olen edellisissä analyysiluvuissa tarkastellut laajasti aineistosta esiin noussutta etsijyyttä, etsijän identiteettiä ja sen erilaisia ilmenemismuotoja. Tässä seuraavassa analyysiosiossa tulen käsittelemään uskonnollista konversiota, jolle aikaisempi etsijyys-osio loi vakaan perustan. Kuten edellisissä luvuissa tuli ilmi, on aktiivinen etsintä toiminut kääntymisprosessin katalysaattorina ja johdattanut haastateltavani alkuperäisen epäilyksen äärelle, jonka seurauksena lopullinen kääntymä tapahtui. Aineiston perusteella jokaista kääntymää edelsi jonkinasteinen epäilyksen vaihe, jonka kesto kuitenkin vaihteli ohikiitävästä hetkestä aina useampaan vuoteen.

Aiemmissä luvuissa olen todennut haastattelemani naiset aktiivisiksi, kyseenalaistaviksi ja epäileviksi etsijöiksi. Tällainen etsijyys oli tuonut heidät alun perin uushenkisyyteen ja myöhemmin edesauttanut kristinuskoon tutustumisen kanssa. Etsijän identiteettiä voitaisiin siis pitää jopa eräänlaisena kontekstina, joka olemassaolollaan on vaikuttanut merkittävästi haastateltavieni katsomusten muotoutumiseen. Lewis R. Rambo (1993, 20–21) huomauttaakin uskonnollisen kääntymän tapahtuvan aina jonkinlaisessa kontekstissa. Tällä hän viittaa sekä ihmisen sisäiseen että ulkoiseen kontekstiin: millaisia ovat yksilön odotukset, sisäistetyt normit ja tavat? Entä minkälaisia ovat mikro- ja makrokontekstit, joissa ihminen toimii ja vaikuttaa? Aineiston perusteella etsijyys määritti selkeästi naisten olemisen tapaa. Muiksi yhdistäviksi ulkoisiksi tekijöiksi nousivat melkein poikkeuksetta lapsuudenperhe, jonka uskonnollista orientaatiota kuvailtiin ”tapakristilliseksi” tai ”tapaluterilaiseksi”, naissukupuoli ja uushenkisen elämänvaihe, jonka kesto vaihteli noin seitsemästä vuodesta suunnilleen kolmeenkymmeneen vuoteen.

Näiden tekijöiden lisäksi kaikki naiset syntyivät, kasvoivat ja kääntyivät Suomessa, jonka arvoliberaali, pluralistinen ja sekularisoitua hyvinvointiyhteiskunta toimi konversion makrokontekstina. Vastoin tilastoja ja yleisiä odotuksia haastattelemani naiset päätyivät kääntymään järjestäytyneeseen kristinuskoon sellaisessa yhteiskunnassa, jossa institutionalisoidun uskonnon asema on jatkuvassa laskusuhdanteessa modernisaation ohjaaman subjektiivisen käänteen myötä. Aikaisemmin vastakulttuurina nähty uushenkisyys on kuitenkin nykyään luonnollinen osa yhteiskuntaa jopa siinä määrin, että monet aiemmin

uushenkisiksi nähdyt käytänteet, kuten jooga ja meditaatio, ovat osin irtautuneet hengellisistä juuristaan. Uushenkisyyden asemasta kertoo myös sen rooli markkinatalouden kentällä, jossa erilaiset haastateltavienikin kuvaamat retriitit, kurssit ja hoitomuodot kasvattavat suosiotaan. (Opas ja Mahlamäki 2022, 12; Ramstedt ja Utriainen 2017, 214, 216–17.) Viidestä haastateltavastani kolme kuvaili harjoittaneensa tällaista uushenkistä yritystoimintaa, jonka tulkitsen olevan eräänlainen aktiivisen etsijyyden muoto (Ks. Luku 4.1.2).

Aineistoni perusteella haastateltavani ryhtyivät kyseenalaistamaan uushenkisyyttä ja uushenkisiä käytänteitä ympäristössä, jossa uushenkisyyden harjoittamiseen suhtauduttiin positiivisesti, sitä tuettiin ja siihen kannustettiin. Nämä mikrokontekstit koostuivat erilaisista perhe- ja ystäväyksiköistä sekä löyhistä tai tiiviimmistä yhteisöistä ja sosiaalisista suhteista, joita uushenkisyyden harjoittamisen ympärille oli muodostunut. Suurin osa haastateltavistani kuitenkin näki olleensa itsenäisiä etsijöitä, joille varsinainen ryhmän tai yhteisön tuki ei ollut erityisen merkityksellinen. Heidänkin kohdallaan uushenkisyys näyttäytyi kuitenkin sosiaalisesti jaettuna konstruktiona, jossa henkisyttään samalla tavalla harjoittavat jakoivat tietoa ja oppivat toisiltaan esimerkiksi sosiaalisen median, kurssien ja oppaiden välityksellä.

Haastateltavat jakoivat siis keskenään sellaiset karkeat kontekstit, jotka toimivat heidän uskonnollisen konversionsa taustavaikuttajina. Lähemmin tarkasteltuna varsinaisen epäilyn vaiheen käynnistymiseen vaikuttivat kuitenkin moninaiset tekijät, joiden yhdistäviksi piirteiksi nousi muun muassa yhteisön ja lähisuhteiden merkitys, joka on tunnustettu myös aikaisemmassa kääntymistutkimuksessa (Rambo 1993, 108–109; Hietanen 2016, 44). Kutsun tässä epäilyn vaiheeksi sitä ajankohtaa naisten elämässä, kun uushenkisten käytänteiden ja oppien todenmukaisuutta ja toimivuutta alettiin ensimmäisiä kertoja kyseenalaistaa. Epäilyn syttyminen oli aineiston perusteella kuitenkin jokaisen haastateltavan oma, yksilöllinen prosessinsa.

5.1.2 Uushenkisyyteen pettyminen

Muista haastateltavista poiketen Mira ei kuvaillut käyneensä läpi varsinaista eksplisiittistä epäilyn vaihetta, jonka aikana hän olisi tietoisesti kyseenalaistanut omaa henkisyttään tai uushenkisiä käytänteitä. Sen sijaan hän kertoi kokeneensa niin sanottua huijarisyndroomaa energiahoitojen tarjoamisesta ja kyseenalaistaneensa niiden yhteydessä tapahtuneita yliluonnollisia kokemuksia. Mira myös totesi olleensa: ”—toisaalta mielestäni jalat maassa. Vaikka mä olin tosi syvällä niissä asioissa.” selitettään, miten suhtautui epäillen ja torjuvasti joihinkin läheistensä uushenkisiin uskomuksiin. Tällainen uushenkisestä yhtenäiskulttuurista

irtautuminen oli aineistoni perusteella yleistä, sillä suurin osa haastateltavistani kuvasi suhtautuneensa ennakkoluuloisesti sellaisia henkisiä käytänteitä kohtaan, jotka koettiin omien uskomusten vastaisiksi. Miran varsinaista epäilystä kutsun tässä *uushenkisyyteen pettymiseksi*, joka aineistoni perusteella oli yleisin syy kyseenalaistamisen aktivoitumiselle.

Miran kohdalla varsinaisen kyseenalaistamisen aloitti sairastuminen rajuun koronaviruksen aiheuttamaan tautiin. Sairastumista Mira kuvaili pitkäksi ja raskaaksi ajanjaksoksi, jonka aikana hän pyrki parantamaan huonoa oloaan erilaisilla uushenkisillä toimilla:

—sitten mä yritin siinä, siis kun sairastelin sitä koronaa, niin kaiken maailman henkimaailman temppuja, kun vaan jaksoin. Mä meditoin ja kuuntelin jotain tietyn hertsitaajuuden parantavaa musiikkia ja mä pelkäsin oikeesti ihan hirveesti niinku henkeni edestä. (Mira)

Nämä tutut harjoitteet eivät kuitenkaan tuottaneet toivottua lopputulosta. Sen sijaan Mira koki olonsa hylätyksi yritettyään ensin ”kaikkea” ja päätyi siten lopulta rukoilemaan apua kristinuskon Jeesukselta kuvaillen sitä ”viimeiseksi oljenkorreksi”.

Samankaltaisen kokemuksen kävi läpi myös Leena, joka kertoi antaneensa elämänsä Jeesukselle kolme ja puoli vuotta ennen varsinaista uskonratkaisuaan. Miran tavoin Leena kuvaili olleensa vaikeassa elämäntilanteessa, jonka helpottamiseksi hän oli pyrkinyt tekemään uushenkisiä harjoitteita, joiden tuloksettomuutta toistamiseen hän kuitenkin lopulta väsyi.

Viimeisenä vaihtoehtona hän kertoi rukoilleensa kristinuskon Jumalaa:

Et mä olin niinku tavallaan käyttänyt kaikki oljenkorret ja mulla oli vaan semmonen niinku, mä vaan mietin et mä vaan niinku, mä en pysty enkä osaa tätä elämää ite. Et nyt tavallaan nyt se tavallaan viimeinen oljenkorsi et ihan sama mitä käy. Ja siit sit lähti semmonen niinku prosessi käyntiin. (Leena)

Miran tavoin Leena päätyi rukoilemaan epäilyksen saattamana. Tavanomaiset ja uushenkisyydestä tutut keinot eivät enää toimineet, jolloin etsijän mieli lähti pohtimaan vaihtoehtoisia tapoja helpotuksen saamiseksi. Miran sairastumisen synnyttämä epäily johti hänellä selkeään uskonnollisen orientaation muutokseen, kun taas Leenan kokemus toimi pikemminkin aktiivisen epäilyksen käynnistäjänä, joka toi hänen elämäänsä joukon eriasteisia muutoksia. Samaan aikaan uushenkisyys ja uushenkiset käytänteet kulkivat mukana Leenan arjessa aina varsinaiseen uskonratkaisun hetkeen saakka, mutta rukoilu oli synnyttänyt ”kriittisen lokeron takaraivoon”, jonka seurauksena uushenkisiä käytänteitä ryhdyttiin hiljalleen kyseenalaistamaan.

Miran ja Leenan lisäksi Olgan epäily käynnistyi uushenkisyyteen pettymisestä. Hänen harjoittamansa henkisyys oli ollut luonteeltaan hyvin holistista ja siihen kuului esimerkiksi vegaanisen ruokavalion noudattaminen. Kun ruokavalio sitten osoittautui epäsuotuisaksi sekä hänelle että hänen lapselleen, kuvaili Olga joutuneensa ensimmäistä kertaa kyseenalaistamaan omia uskomuksiaan:

Mut sitku mä aloin nähdä, et se ei ehkä oookkaan niin, että mä oikestaan voin aika huonosti ja et mä aloin nähdä, että mun lapsi ei ehkä pärjääkkään tällä tota ruokavaliolla. Niin se kun mä jouduin kyseenalaistamaan sen mun uskomuksen, että onko tää sittenkään niinkun mä oon uskonu että tää on. Niin se jotenki teki tilaa mun mieleen sen verran, että mä pystyin alkaa mieltii, että entäs nää muut asiat, joita mä uskon. (Olga)

Vegaanisen ruokavalion kyseenalaistaminen käynnisti Olgan elämässä tämän kuvaaman ”dominoefektin”, jonka seurauksena alkoi useamman kuukauden mittainen intensiivinen etsinnän vaihe, jonka aikana hän kertoi tutustuneensa objektiivisen totuuden käsitteeseen ja pyrkineensä tietoisesti kyseenalaistamaan uushenkisyydessä omaksumiaan uskomuksia. Aikaisemmassa dekonversiotutkimuksessa tätä irtautumisprosessia on kuvailtu traumaattiseksi sekä hämmentäväksi (Coates 2013a, 802). Olgan kuvailu oli samankaltaista, sillä hänen mukaansa kyseenalaistamisen ajanjakso oli raskas ja jopa järkyttävä. Nopea uushenkisen elämän hylkääminen tarkoitti hänen kohdallaan koko arjen läpäisevää muutosta: ”Niin sitten ne kaikki jäi siinä hyvin hyvin lyhyessä ajassa. Et ei ollu enää mun, mä en voinu enää mun rakentaa identiteettiäni niiden asioiden ympärille. Sit mä jäin sillee paljaaks, kukahan mä nyt oon?” (Olga).

Olgan, Leenan ja Miran kokemuksia yhdisti selkeä pettyminen sellaisiin uushenkisiin käytäntöihin, jotka oli aikaisemmin todettu hyviksi ja toimiviksi. Tällainen sosiaalinen pettyminen oman viiteryhmän näkemyksiin ja opetukseen on yksiä keskeisiä syitä ainakin uusista uskonnollisista yhteisöistä irtautumiselle (Buxant ja Sarouglou 2008, 265), eikä ole erityisen yllättävää, että koettujen ristiriitojen merkitys on huomattava myös uushenkisyydestä irtautuessa. Rambon (1993, 44, 56) käyttämin termein tästä pettymisen vaiheesta voitaisiin puhua kriisinä, joka käynnistää aktiivisen ja moninaiisiin vaihtoehtoihin suuntautuvan etsinnän. Kriiseistä puhuessa tulee kuitenkin noudattaa erityistä varovaisuutta, sillä sana herättää helposti mielikuvan jonkinlaisesta dramaattisesta ja mullistavasta tapahtumasta, josta ei kuitenkaan usein kääntymisen yhteydessä ole kyse.

Rambo (1993, 46) jakaa kriisit kahteen eri tyyppiin ja puhuu tällöin kyseenalaistamisen aloittavista kriiseistä ja ”kamelinselän” katkaisevista kriiseistä. Aineistoni perusteella

uushenkisyyteen pettyminen aiheutti kummankin tyyppisiä kriisejä: Miran tapauksessa ei ole selkeästi osoitettavissa aiempaa tapahtumaa, joka aloittaisi uushenkisyyden kyseenalaistamisen, mutta sairastumisen herättämä pelko laukaisi epävarmuuden, joka taas johti hänet ratkaisevaan käännekohtaan. Olgan ja Leenan kohdalla uushenkisyyteen pettyminen käynnisti ensimmäisen kriisin, jota seurasi Rambon kuvailema aktiivisen etsinnän vaihe. Leenan epäilyksen käynnistämää kriisiä seurasi vielä myöhemmin toinen kriisi, joka toimi lopullisena käännekohtana hänen elämässään. Olgan kohdalla kyseenalaistamisen käynnistäneet tapahtumat riittivät lopulliseen uskoontuloon ilman toista merkittävää käännekohtaa.

5.1.3 Maailmankuvan hajoaminen

Uushenkisyyteen pettymisen lisäksi aineistosta nousi esiin toinen kyseenalaistamisen käynnistävä toimi. Yhteisöillä ja sosiaalisilla suhteilla on tutkimusten mukaan merkittävä vaikutus uskonnollisen konversion tapahtumiseen etenkin tilanteissa, joissa epäilevä yksilö kohtaa jonkun, joka on lähtöisin mahdollisesta tulevasta yhteisöstä (Loftland ja Stark 1965, 871; Rambo 1993, 83). Marian ja Saijan kokemukset kyseenalaistamisen alkamisesta erosivat toisistaan merkittävästi, mutta molempien naisten kohdalla erityisesti sosiaalisen median yhteisöt ja sisältö näyttelivät merkittävää osaa heidän kääntymisprosessissaan. Itsensä totuuden etsijäksi määritellyt Saija kuvasi, miten: ”—kaikki mullistui kyl sen koronan myötä.”. Hänen kohdallaan koronapandemia käynnisti uudelleen sen aktiivisen etsijän identiteetin, joka oli aikaisemmin johdattanut hänet uushenkisyyteen. Koronaviruksen aiheuttamat globaalit ja paikalliset rajoitus- ja sulkutoimenpiteet herättivät Saijassa voimakkaita tunteita ja hän kuvaili ”sukeltaneensa kaikkiin mahdollisiin kaninkoloihin” viitatessaan tällä epäsuorasti salaliittoteorioihin. Aikaisempi tutkimus on yhdistänyt salaliittoteorioihin uskomisen yksilön tarpeeseen kokea itsensä ainutlaatuiseksi sekä erityiseksi (Ks. Lantian, Muller, Nurra ja Douglas 2017). Samankaltaiset tarpeet näyttävät ajavan eteenpäin myös henkistä etsijää, joka tavoittelee matkallaan oman henkilökohtaisen totuuden löytämistä (Mahlamäki ja Kokkinen 2020).

Saijan kokema kyseenalaistamisen ja epäilyksen vaihe ei siis kohdistunut muiden tavoin suoraan uushenkisyyteen, vaan laajemmin yhteiskuntaan. Epäilyä ylläpidettiin ja kasvatettiin erityisesti sosiaalisen median alustoilla, joissa samanmieliset jakoivat kokemuksiaan ja käsityksiään. Tämä etsijän ja institutionalisoitujen auktoriteettien välinen jännitteinen suhde johdatti Saijan lopulta kyseenalaistamaan niitä normatiivisia selityksiä, joita pandemian

leviämiselle ja siihen liittyville varotoimenpiteille annettiin. Lopulta vastaukset löytyivät kristinuskon parista:

Kun mulle se oli aika nopeesti selvää, että tää homma ei mee nyt ihan sillai miten meille uutisissa väitetään. Et täs on jotain mätää. (...) —mul oli koko aika se sellanen niinku- mä en oo Raamattua lkenut, ihan sieltä täältä jotain. Mut kaikkihan nyt tietää niinku käsitteen lopun ajat ja ilmestyskirja. Ja jotenki se alko mul tulla, pyöriin mielessä jotenki. Täs on niinku jotain semmost Raamatullista. Et onks täs niinku kysymys jostain hyvän ja pahan välisest taistelusta. (Saija)

Koronaviruspandemiaan liittyvien salaliittoteorioiden, uushenkisyyden ja fundamentalistisen uskonnon yhteydet ovat selkeitä ja erottamattomia (Ks. Baker 2022; Sobol, Zajenkowski ja Jankowski 2022; Parmigiani 2021). Ei siis ollut ihme, että aineistostani nousi esille myös Saijan kuvaamaa salaliittoteoriaretoriikkaa. Hänen kohdallaan Rambon kuvailema ”käynnistävä kriisi” sai alkunsa nimenomaan pandemian puhkeamiseen liittyvistä yhteiskunnallisista ja globaaleista toimenpiteistä, jotka kiihdyttivät henkisen etsijän aktiiviseen vaiheeseen, jonka aikana samanmielisten yhteisö sai erityisen suuren arvon. Tämä konversion aikana korostunut etsijyys irrotti Saijan sellaisista uushenkisistä yhteisöistä, jotka suhtautuivat myötämielisemmin pandemiasta johtuviin rajoitustoimenpiteisiin. Aikaisemmasta yhteisöstä irtoaminen ja uuden yhteisön merkityksellisyys näyttäytyivät erityisen merkityksellisinä Saijan haastattelussa. Hän kuvaili, miten kaltaistensa totuuden etsijöiden ympärillä oli ”valtava noste” ja konsensus ”heräämisestä” ja maailman muuttamisesta. Tämä kuitenkin kesti vain hetken, sillä: ”—yhtäkkiä sytty sota¹¹ ja korona loppu siihen.” (Saija).

Koronapandemian aiheuttamien rajoitustoimenpiteiden loppuminen ja uutisoinnin väheneminen johtivat Saijan kohdalla eräänlaisen tyhjiön syntymiseen. Aikaisemmassa tutkimuksessa uusista uskonnollisista liikkeistä irtautuneet kuvailivat Saijan tavoin erkaantumista dramaattiseksi ja mullistavaksi tapahtumaksi, jota seurasi tyhjyyden tunne ja epävarmuus omasta asemasta ja identiteetistä (Coates 2013a, 801–802). Vielä hetkeä aiemmin merkityksellisillä yhteisöillä ei siis ollut enää sosiaalista tai yhteiskunnallista valtaa tai arvoa. Hiljalleen tämä tyhjiö alkoi Saijan tapauksessa kuitenkin täyttyä kertomuksilla uskoon tulleista uushenkisistä tai ”totuuden etsijöistä”, jotka jakoivat kokemuksiaan sosiaalisessa mediassa. Kertomukset kiehtoivat Saijaa ja hän kertoi ajatelleensa uskoontulojen olevan todistus hänen aikaisemmin epäilemälleen raamatulliselle hyvän ja pahan väliselle taistelulle,

¹¹ Sodalla viitataan laittomaan hyökkäyssotaan, jonka Venäjä aloitti 24.2.2022 Ukrainaa kohtaan. (Ulkoministeriö n.d.)

jonka hän näki olevan koronapandemian taustalla. Samaan aikaan läsnä oli kuitenkin vahva kristinuskon opetusten epäily ja kyseenalaistaminen.

Saijan tavoin Marian kyseenalaistaminen alkoi lähisuhteiden ja sosiaalisen median vaikutuksesta. Hän kuvaili olleensa täysin tietämätön uushenkisyyden kohtaamasta kritiikistä, kunnes eräs hänen ystävänsä näytti videon, jossa heidän yhteinen tuttavansa kertoi omasta uskoontulostaan ja uushenkisyyden negatiivisista puolista. Alun kauhistelun ja epäuskoisuuden jälkeen video jäi kuitenkin vaivaamaan Mariaa: ”—se niinku ei vaan jättäny mua rauhaan se ajatus, että jompikumpi on niinku väärässä ja entä jos mä oon oikeesti väärässä tässä näin ja hän onki oikeessa?”. Videon näkemisestä oli muutama kuukausi, kun Maria sitten kuvaili ”ajautuneensa katsomaan” muidenkin uskoon tulleiden ”Ex-New Age to Christ” -todistuksia YouTube -videopalvelusta. Näiden lisäksi hän kertoi tutustuneensa samanaikaisesti ortodoksipappien ja munkkien opetuksiin ja puheisiin. Tällainen kyseenalaistamisen aloittava kriisi herätti Mariassa muiden tavoin aktiivisen toimijan, joka tällä kertaa suuntasi etsintänsä uushenkisyyden sijasta kristinuskon pariin.

Naisten moninaisia kertomuksia yhdistää yhteinen epäilyksen ja etsinnän vaiheen aktivoituminen, jota pidetään yhtenä konversioprosessin keskeisistä osa-alueista. Aineiston perusteella etsintä käynnistyi melkein aina jonkinlaisen kriisin seurauksena, joka pakotti kokijan tarkastelemaan kriittisesti sen hetkistä maailmankuvaansa. Tyypillisiä kriisejä oli aineiston perusteella siis kahdenlaisia: *uushenkisyyteen pettyminen* ja *maailmankuvan hajoaminen*.

Maailmankuvan hajoamisella viitataan Marian ja Saijan kokemukseen, jossa he heidän aikaisemmin varmoina pitämänsä uskomukset, normit, arvot ja käsitykset maailmasta joutuivat ulkoisen tekijän johdosta kyseenalaistetuiksi. Näitä kriisityyppejä ei kuitenkaan voida pitää selkeärajaisina, sillä kokemukset käännteentekevistä tapahtumista olivat ennen kaikkea yksilöllisiä. Löytämäni kriisityypit ovat kuitenkin sellaisia, joiden on myös aiemmassa tutkimuksessa todettu olevan potentiaalisen kääntyjän kannalta merkityksellisiä. Tällaisia ovat esimerkiksi yliluonnollisten kokemusten synnyttämät kriisit, terveyteen ja sairauteen liittyvät kriisit sekä kriisit, jotka syntyvät senhetkisten selitysmallien puutteellisuudesta tai jännitteistä vanhan ja uuden katsomuksen välillä (Coates 2013b, 314; Rambo 1993, 49–50).

Kriisiä seuraavaa etsinnän vaihetta taas voidaan pitää aineiston aikaisemmin kuvaaman etsijän identiteetin aktivoitumisena. Kun vastauksia on aikaisemmin haettu uushenkisyydestä, siirtyy

etsintä kyseenalaistamisen seurauksena yleensä toisiin mahdollisiin selitysmalleihin, jonka seurauksena aikaisempi, merkityksellinen identiteetti pyritään korvaamaan jollain toisella (Coates 2013a, 804). Aineistoni kohdalla tämä tarkoitti kristinuskoa ja erilaisia kristillisiä kirkkoja. On kuitenkin epätyypillistä, että etsintä kohdistuu sellaisiin yhteisöihin, jotka eroavat radikaalisti aikaisemmista katsomuksellisista ryhmittymistä tai aatemaailmoista. Ensisilmäyksellä uushenkisyydellä ja kristinuskolla ei nimittäin vaikuta olevan erityisen paljon yhteisiä piirteitä. Huomattavasti yleisempää onkin, että potentiaalinen kääntyjä jakaa uuden yhteisön kanssa joitain keskeisiä arvoja, oppeja ja käsityksiä. (Rambo 1993, 61.)

Aineistoni kohdalla tuleekin tällöin huomioida vallitseva makrokonteksti, jossa kristinusko, sen perinteet, arvot, symbolit ja historia ovat muovanneet suomalaista yhteiskuntaa sekä vaikuttaneet ja näkyneet kaikkien haastateltavieni arjessa silloinkin, kun kristinuskon opit ovat olleet merkityksettömiä tai niihin on suhtauduttu torjuvasti. Kristinusko ei siis ole ollut haastateltavilleni vieras, vaan vähintäänkin etäisesti tuttu uskomusjärjestelmä, jonka oppeihin ja eettisiin periaatteisiin on oletusarvoisesti tutustuttu jo peruskoulussa. Aikaisemmalla uskonnollisella orientaatiolla onkin huomattu olevan vaikutusta kääntymisprosessissa (Rambo 1993, 62), ja vaikka uushenkisyys olikin osa haastateltavieni elämää vuosien ja jopa vuosikymmenten ajan, olivat kaikki kuitenkin kasvaneet kulttuurikristillisessä ympäristössä ja näin ollen tutustuneet vähintäänkin käsitteen tasolla kristinuskon Jumalaan.

5.2 Muutos

5.2.1 Uskoontulo äkillisenä tapahtumana

Seuraavissa luvuissa tulen käsittelemään uskonnolliseen konversioon liittyvää muutosta kokemuksellisuuden ja toimijuuden kautta. Uskonnolliseen kääntymään liittyvää varsinaista kokemuksellisuutta on käsitelty teoriakirjallisuudessa kuitenkin varsin niukasti ja uudempi tutkimus onkin keskittynyt erityisesti koko kääntymisprosessin kuvaamiseen (Ks. Rambo 1993, Gooren 2010a). Tämä on myös oma tarkoitukseni, mutta yllättäen aineistostani nousi esille yksittäisiä merkityksellisiä, intensiivisiä ja voimakkaita kokemuksia, jotka olivat muodostuneet haastateltavieni naisten elämässä uskonnollisiksi käännekohtiksi ja joihin viitattiin uskonratkaisun tekemisenä tai uskoontulona. Näitä tapahtumia voisi kuvailla jopa dramaattisiksi ja ne edustivat naisille todellista sitoutumista ja Rambon (1993, 132–133) käsittein uskollen *antautumista*, jonka seurauksena kristinusko astui uushenkisyyden tilalle tai täytti uushenkisyyden jättämän tyhjiön. Käytän tässä haastateltavieni tapaan termejä

uskonratkaisu ja uskoontulo, sillä ne viittaavat kääntymistä paremmin affektiiviseen, henkilökohtaiseen ja mullistavaan tapahtumaan, jolle yksilö itse on antanut erityismerkityksen.

Vaikka uskonnollinen konversio ei välttämättä olekaan sellainen voimakas tai äkillinen tapahtuma, jollaiseksi erityisesti kristillisen kääntymän arkkityypit¹² usein ymmärretään, olivat aineistoni kertomukset yllättävän yhteneväisiä näiden stereotyyppien kanssa.

Haastateltavistani neljä viidestä kuvaili kokeneensa äkillisen ja merkityksellisen tapahtuman, jonka he kokivat olevan varsinainen uskoontulon hetki. Tapahtumat olivat heidän mukaansa käänteentekeviä ja niitä kuvailtiin monin eri tavoin, joiden tarkoituksena oli korostaa hetken ainutlaatuisuutta.

Ainoastaan Olga kuvaili, miten ei koskaan kokenut erityislaatuista uskoontulon hetkeä. Hänen kohdallaan uskomisen näyttäytyi tietoisena valintana ja vastapainona uushenkisyyden hektiselle etsinnälle:

Ja mulla ei ollu mitään semmosta, mä en tullu uskoon. Niinku moni tulee uskoon. Mulla ei ollu mitään voimallist kokemusta. Mä en koskaan pyytänyt saada mitään semmosta. Vaan kun mä tajusin et kaikki se kokemuksellisuus mitä mun elämä oli ollut täynnä, mun arkipäivää oli olleet henkiset kokemukset ja niillä mä, ne oli niinku tavallaan se mun polttoaine siinä arjessa, että mä jaksoin. Niin jotenki ku tietosesti halusin valita sen toisen tavan. Semmosen ku rauhallisen, rauhallisen ja tietosen tällä kertaa. (Olga)

Olgan kohdalla uushenkisyys oli jo aikaisemmin menettänyt valta-asemansa ja jäljellä oli hänen kuvaamansa tyhjiö, johon kristinuskko hiljalleen asettui aktiivisen etsinnän ja kyseenalaistamisen vaiheen seurauksena. Olga päätyi haastamaan aikaisemmat uskomuksensa todellisuuden ja hengellisyyden luonteesta ja hyväksymään oman tietämättömyytensä. Utelioiden ja avointen kysymysten seurauksena kristinuskko asettui Olgan elämään lempeästi ja rauhallisesti. Uskoontuloa ei voinut jäljittää yksittäiseen hetkeen tai kokemukseen, vaan sen paljasti hiljalleen muuttunut maailmankuva ja suhtautuminen yhteiskuntaan, uskoon ja henkisyyteen. Noin puoli vuotta kestänyt siirtymävaihe uushenkisyydestä kristinuskoon piti Olgan kohdalla sisällään kipuilua, aktiivista etsintää, löytämistä ja kiitollisuutta. Muiden

¹² Yhtenä kristillisen kääntymän arkkityyppinä on perinteisesti pidetty apostoli Paavalin dramaattista kohtaamista Kristuksen kanssa ja tätä seurannutta kääntymää kristinuskoon. Tällaisen radikaalin muutoksen on nähty toimivan mallina äkilliselle ja dramaattiselle hengelliselle uudistumiselle. (Kilbourne ja Richardson 1989, 1–2.)

haastateltavien kuvailemaa vahvaa tunnekokemusta ei kuitenkaan hänen kohdallaan esiintynyt.

Uskoontuloa ei aineistoni mukaan varsinaisesti pyydetty tai odotettu, mutta todellisuudessa kyseessä ei kuitenkaan ollut täysin spontaani tai ”tyhjästä” syntynyt tapahtuma. Jokaista kokemusta edelsi aikaisemmissa luvuissa tarkasteltu etsinnän vaihe, jonka käynnistäjinä toimivat uushenkisyyteen pettyminen tai uushenkisen maailmankuvan hajoaminen. Tämän etsinnän seurauksena haastateltavat päätyivät lopulta viimeiseen käännekohtaan, yhtäkkisen muutoksen äärelle, jonka seurauksena uskonnollinen orientaatio muuttui lopullisesti. Leenan kohdalla lopullinen uskonratkaisu oli seurausta unessa saadusta rukousvastauksesta, joka vakuutti hänet tuttujen uushenkisten käytänteiden vahingollisuudesta:

—mä olin rukoillu ja mä olin sanonu sit jossain rukoukses sit senki, et Jumala näytä mul totuus ja mä niinku lupaan, et mikä tahansa se on, niin mä lupaan ottaa sen vastaan ja mä hyväksyn sen. Ja se oli sit se et mikä tavallaan siin hetkes mulla oli se valinnan hetki,— (...) Ja sit mä tein sen niinku päätöksen, et okei. (Leena)

Fyysistä kipua tuottanut uninäky, jossa Jumala näytti Leenalle tämän harjoittaman energiahoitomenetelmän todellisen, saatanallisen luonteen, merkitsi lopullista päätöksentekoa ja lupauksen lunastamista. Hän kuvaili olleensa ikään kuin tienristeyksessä, jossa toinen vaihtoehto vei kohti totuutta eli kristinuskkoa ja toinen kohti valhetta eli uushenkisyyttä. Tällainen tietoinen päätöksenteko on usein olennainen osa kääntymisprosessin läpikäyntiä. Se pakottaa potentiaalisen kääntyjän arvioimaan vanhan ja uuden yhteisön positiivisia ja negatiivisia puolia ja siihen vaikuttaa merkittävästi yksilön oma kokemis- ja elämiss maailma ja erilaiset läsnä olevat kontekstit. (Coates 2013b, 314–315; Rambo 1993, 126.) Leenan tapauksessa siis pitkä kyseenalaistamisen vaihe, joka oli alkanut jo vuosia aikaisemmin, ja jonka aikana hän oli hiljalleen irtautunut uushenkisestä yhteisöstä. Väkevän rukousvastauksen seurauksena Leena kuvaili kuitenkin valinneensa Jumalan ja kristinuskon totuuden ensin jopa vastentahtoisesti: ”—se ei ollu sillai niinku et mun sydän ois sillai ollu viel mukana.”, sillä uushenkisten käytänteiden jättäminen oli tuntunut hänestä vaikealta. Ratkaisun tekoa hankaloitti myös ennakkoluuloinen suhtautuminen kristinuskoon ja kristittyihin. Lopullinen päätöksenteko kuitenkin tarkoitti Leenalle totuuden hyväksymistä, omien ennakko-oletusten hylkäämistä ja Jeesuksen seuraamista: ”—ensimmäistä kertaa niinku sit hyväksyin sen, et Jeesus on tie, totuus ja elämä ja ei oo mitää muuta. (...) Et se oli kuitenkin sit niinku kristallinkirkas se tieto siitä, et mikä se totuus on.”

Marian ja Miran kohdalla uskoontulon hetki liittyi koronaviruksen aiheuttamaan fyysiseen sairauteen ja sen aiheuttamaan heikkouteen ja uupumukseen. Marian sairastumista edelsi aktiivinen, noin puolen vuoden mittainen etsinnän aikakausi, jonka aikana hän tutustui kristinuskoon ja ortodoksisuuteen sekä uushenkisyyttä kritisoivaan mediasisältöön. Sairastumisen seurauksena hän kuvaili joutuneensa ”kirjaimellisesti nöyrytymään” Jumalan edessä. Kipeänä olo pakotti Marian siis ikään kuin alistumaan myös ruumiillisesti jollekin itseään suuremmalle mahdollille, jonka voima oli mentaalisesti jo tunnustettu:

—nyt mä antaudun totuudelle ja Jumalalle. Et nyt Jumala, näytä mulle mikä on totta. Ja siis se vaan niinku, mä vaan kuulin ne sanat, ’Minä olen tie, totuus ja elämä’ ja sen vaan niinku yhtäkkiä tajus. Aivanku, sitä niin monet kuvaa. Mut se on aivan, ku siis verho vedettäisilmien edestä ja vaan niinku näkee niin kirkkaasti, että ihan oikeasti et Jeesus Kristus on totta ja hän on todella se, joka hän sanoo olevansa. Ja Raamattu, evankeliumit, ne on oikeesti totta. (Maria)

Kokemuksestaan kertoessa Maria viittasi äkilliseen uskoontuloon sosiaalisesti jaettavana kokemuksena. Hän oli aikaisemmin tutustunut YouTubesta löytämiinsä ”todistuksiin”, joissa uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyneet jakoivat konversiokertomuksiaan ja kokemuksiaan uushenkisyydestä. Tällaiset sosiaalisen median kautta jaetut tarinat ovat eräänlaisia omaelämäkertoja, joiden kautta niiden kuuntelija tai lukija lopulta tulkitsee omaa elämäänsä. Tällöin ne saattavat synnyttää tai edesauttaa epäilyä ja toimia varsinaista kääntymistä stimuloivana tekijänä. Yksittäinen voimallinen kääntymiskertomus vaikuttaa ihmiseen usein teologisia perusteluja syvemmin. (Rambo 1993, 158–159.) Näin ollen ei ole lainkaan yllättävää, että Marian kokemus intensiivisestä konversiosta mukaili aikaisemmin kuultuja kääntymisen kuvauksia.

Saijan kokemus itse kääntymisen hetkestä oli hyvin samankaltainen Marian kanssa ja myös sitä edelsi konversiokertomuksiin tutustuminen sosiaalisessa mediassa. Lopullinen kääntymän hetki kulminoitui yhteen vuorokauteen, jonka aikana Saija julkaisi silloisille kotisivuilleen kristinuskoa ja uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyneitä kritisoivan videon ja blogipostauksen. Julkaisujen sisältöä kommentoi anonyymi sosiaalisen median tili, joka oli koonnut omaan profiiliinsa suuren määrän uushenkisyyttä kyseenalaistavaa materiaalia. Samanaikaisesti hän kuunteli ystävänsä podcastin, jossa tämä kertoi omasta uskoontulokokemuksestaan. Tällainen sosiaalisten suhteiden myötävaikutus on tunnustettu monen konversioprosessin taustatekijäksi (Rambo 1993, 108–109) ja yhdessä nämä vakuuttivat Saijan uushenkisyyden vahingollisista ja saatanallisista juurista sekä kristinuskon totuudellisuudesta:

Ja sit kun mä, nää asiat yhtäkkiä siis mä niinku tajuan nää. Ja mä olin tääl kotona tos mun olohuoneen sohvalla ja sit se oli vaan ihan kristallinkirkasta mulle siinä hetkessä. Et mä niinku putosin polvilleni maahan ja mä pistin kädet ristiin ja mä rukoilin. Ja mä pyysin anteeks mun syntejäni. Ja mä sanoin, et Jeesus Kristus mä annan mun elämäni sulle. (Saija)

Saijasta ja Mariasta poiketen Mira tutustui konversiokertomuksiin vasta oman uskoontulokokemuksensa jälkeen saadakseen selityksen ja samaistumispintaa omalle tilanteelleen. Hän kuvaili uskoontulonsa olleen selkeä, joskin rauhallinen hetki, jonka aikana:

—tapahtu et, (...) itse siin tilanteessa ei tapahtunu mitään. Ei tullu mitää enkeliä eikä muuta vastaavaa, vaan tota, mä rukoilin, niin mua alko vaan itkettää siin sit jotenki tosi. Et mä vähä itkin sit siinä. Et mul tuli vähä sellanen niinku hirmu rauhallinen olo siin tilanteessa. (...) Ja sit mä olin nukahtanu siihen sitte. Ja aamulla sit heräsin (...), niin Raamattu oli mun mielessä—. (...) Sit mul on ollu sen jälkeen sellanen olo, et sä Jeesus kuitenkin jollain lailla puhui mulle, vaikka mä en millään lailla kuullu ääntä. (Mira)

Olgaa lukuun ottamatta kaikki haastateltavani pystyivät jäljittämään uskoontulonsa tai uskonratkaisunsa yksittäiseen hetkeen tai tilanteeseen. He kuvailivat selkeästi ja yksityiskohtaisesti niitä tekijöitä, joiden seurauksena kristinusko asettui heidän elämänsä keskiöön. Nämä yksittäiset tapahtumat muodostuivat heidän elämässään käännekohtiksi, joihin palattiin ja joiden kautta kristinuskon ja Jumalan voimaa peilattiin.

5.2.2 (Epä)varmuuden aikakausi ja uushenkisyyden hylkääminen

Uskoontulo tai uskonratkaisun tekeminen aiheutti naisissa aineiston perusteella runsaasti ristiriitaisia tunteita, vaikka päällimmäisenä olikin voimakas kokemus varmuudesta ja kodin tunnusta. Käänteentekevän kokemuksen seurauksena he olivat saaneet todistuksen kristinuskon Jumalan ja uskonnollisten totuuksien olemassaolosta. Tämä ei kuitenkaan vielä tarkoittanut varsinaista kristityn identiteetin omaksumista, vaan pikemminkin kääntymiskokemus synnytti uuden epävarmuuden aikakauden. Kyseenalaistaminen ei kuitenkaan enää kohdistunut katsomukseen, vaan muuttuneeseen maailmankuvaan ja identiteettiin.

Kristinuskoa kuvailtiin lopulliseksi päämääräksi, kodiksi ja peruskallioksi. Jumalan olemassaoloon suhtauduttiin järkähtämättömänä totuutena ja tämän ajatuksen voimalla haastateltavat selvisivät myös kääntymisen aiheuttamista pelon ja hämmennyksen tunteista. Lopulta kääntymistä seurannut epävarmuus muuttui aineiston perusteella horjumattomaksi uskoksi ja luottamukseksi:

Et se oli just niinku matto oltas vedetty jalkojen alta, mutta toisaalta samalla sinne niinku tuli se peruskallio, et vihdoin niinku tuntu et semmonen niinku hirveä lasti menee olkapäiltä ja kun antoi oman elämänsä Kristukselle. (...) Tai niinku se juoksuhiikka ois valunu alta, mut sit kuitenkin putoaa sillee niinku Jumalan kämmenelle, et minullaki on vielä mahdollisuus niinku tulla sinne takasin kotiin. Vähäniinku tuhlaajapoika. (Maria)

Se vaan tuli. Et joo. Sellanen todella tuntu, et asiat puhdistu, kirkastu, selkeyty. Et oli niinku hyvin selvää se, että mikä ei, mikä ei enää niinku sovi ja käy. Ja sit hetkittäin oli se paniikki. Se niinku se ihmis- pieni ihminen, joka pelkää toimeentulonsa puolesta. Niin tottakai, et oli niitäki hetkiä. Et miten mä selviän tästä? (...) Näitten kahden niinku läsnäolo oli selkeä. (Saija)

Pelkoa ja epävarmuutta herättivät erityisesti huoli läheisten suhtautumisesta sekä omasta toimeentulosta. Kääntymisen kokemuksena oli hyvin henkilökohtainen ja yksityinen, mutta sen vaikutukset ulottuivat perheyhteisöihin ja niiden ulkopuolelle. Kaikki yritystoimintaa harjoittaneet haastateltavat kertoivat lopettaneensa yrityksensä uskoontulon jälkeen, sillä uushenkisen yritystoiminnan koettiin olevan voimakkaassa ristiriidassa uuden identiteetin kanssa. Yrittäjyyden lopettamisen lisäksi kääntymiseen liittyi selkeä materiaallinen ulottuvuus, joka ilmeni uushenkisyyttä ilmentävien esineiden, kirjojen ja symboleiden hävittämisenä. Vanha identiteetti pyrittiin torjumaan täysin: ”Heitin mun kristallit mereen ja heitin roskeen kaikki niinku tämmöset, kaiken kirjallisuuden mikä liittyy tähän uushenkisyyteen.” (Leena), ”Mä heitin valtavat määrät kirjoja pois, kurssimateriaalia, osan mä poltin, osan mä heitin roskikseen. Alussa mä vein jopa osan kirpparille, kunnes mä tajusin, et ei, mä en halua edes laittaa näit tavaroit kiertoon kenellekään. Et mä haluan vaan hävittää ne. Et mä hävitin mun kotoo kaiken, joka liittyi millään tapaa uushenkisyyteen.” (Mira). Mira ja Maria puhuivat myös ”kodin puhdistamisesta”, jonka seurauksena myös oma mieli koki positiivisen muutoksen.

Kokonaisvaltaista ja hyvin konkreettista uushenkisyydestä irtautumista voidaankin tarkastella ”kuplautumisen” tai varsinkin kontroversiaalin ”eristämisen” käsitteen kautta.

Konversioprosessin yhteydessä tällä viitataan uuden uskonnollisen yhteisön muodostamaan samanmielisten joukkoon, jossa potentiaalinen kääntyjä altistuu vain sellaisille ajatuksille, mielipiteille ja tiedolle, joka vahvistaa hänen jo olemassa olevia näkemyksiään. On kuitenkin huomattava, että tämänkaltaista kuplautumista tapahtuu aina uutta oppiessa eikä kyseessä ole vain uskonnollisten yhteisöjen harjoittama kyseenalainen indoktrinointi. Haastateltavieni kuvailemat uushenkiset yhteisöt ja uushenkisyyttä harjoittaneiden välillä jaetut uskomukset olivat nekin ”kupla” jonka kautta maailmaa katsottiin. Tämän kuplan läpäisevyyteen vaikuttavat kuitenkin moninaiset tekijät, kuten uskonnollisen yhteisön joustavuus, opit,

teologia ja suhde ulkopuoliseen maailmaan. Erityisesti fundamentalistiset uskonyhteisöt suhtautuvat usein torjuvasti ulkopuoliseen maailmaan ja eroa syvennetään vastakkainasettelua korostavalla retoriikalla. (Rambo 1993, 104–105, 119.) Tällainen vastakkainasettelu vanhan ja ”pahan” uushenkisyyden sekä uuden ja ”hyvän” kristinuskon välillä oli aineistossa selkeänä. Kielteinen suhtautuminen ei kuitenkaan aina ollut jonkin uuden yhteisön oppien omaksumista, vaan se kumpusi yksilöstä itsestään ja kääntymisprosessin aikana sisäistetystä uudesta, dualistisesta maailmankuvasta. Retoriikan muuttuessa myös käsitys uushenkisyydestä muuttui ja sen yhteydessä ryhdyttiin puhumaan Saatanasta tai Paholaisesta ja hyvän ja pahan välisestä taistelusta. Uushenkisyyden torjumisesta tuli osa uutta uskonnollista identiteettiä.

Kuplautumisen seurauksena haastateltavat irtautuivat eriasteisesti aikaisemmista uushenkisistä yhteisöistään. Osa kertoi lopettaneensa täysin yhteydenpidon entisiin uushenkisyydessä oleviin tuttaviiinsa, kun taas toiset kokivat suurta kiitollisuutta uushenkisen elämänvaiheensa aikana solmimistaan ihmissuhteista, jotka olivat heille yhä tärkeitä ja merkityksellisiä. Suurin osa koki uushenkisten tuttaviansa pikemminkin etäänntyneen heistä, kuin he niistä:

Että vaikka monia ystäviä sit jäi sinne uushenkisyyteen ja tietyllä tavalla niinkun tuli sitä kuilua, vaikka ei, en niinku mitään ystävyysuhteita ite katkassu, että koin että kyllä pidetään yllä. Mut helposti sit ehkä sieltä puolelta vähä niinku otettiin sitä etäisyyttä. (Maria)

Mulla oli tosi paljon ystäviä siellä. Ja jumalan kiitos osan kanssa me ollaan edelleen niinkun ystäviä. Tottakai se on aika ymmärrettävästi ja aika luotaantyötävää (...) lukee, että sun ystävä sanoo, että ne asiat, joihin sä uskot on epätotta tai että ne on jotain niinkun tosi pimeää, kun ite ei edes usko, että on olemassa pimeää. Niin ymmärrettävästikin se karsi kyllä myös niinkun. Ja se muutti niiden ihmissuhteiden laatua. (Olga)

Myös Leena kuvaili uushenkisen yhteisön pikemminkin irtautuneen hänestä kuin hän heistä. Kaikki haastateltavat kuvasivat kuitenkin perheidensä tai muiden merkityksellisten läheisten suhtautuneen positiivisesti tai neutraalisti uskoontuloon, ja erityisesti ortodoksikristityt Maria ja Olga korostivat muutoksen tuoneen heidän elämäänsä ennen kaikkea hyviä asioita. Uskonto ei vain näkynyt heidän arjessaan vaan oli keskeinen ja erottamaton osa olemisen tapaa. Myös protestantikristittyjen kokema epävarmuus itsestä kristittynä tai omasta paikasta kristittyjen keskuudessa vaihtui ajan saatossa varmuuteen ja luottamukseen, jonka herättivät itse usko tai läheinen uskonyhteisö, joka muodostui usein omasta seurakunnasta tai muista uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyneistä naisista.

Aineiston perusteella uushenkkinen menneisyys asettui erottamattomaksi osaksi naisten kristillistä identiteettiä. Haastattelut osoittivat, että uushenkisyys torjuttiin täysin, jopa niin, että voitaisiin puhua apostasiasta, aikaisemman uskon kieltämisestä (Rambo 1993, 13; Bromley 1988, 29). Apostasia -käsitteellä on yleiskielessä negatiivinen kaiku, joskin sitä käytetään myös etic-terminä kuvaamaan henkilöä, joka uskonnollisesta yhteisöstä irtauduttuaan asettuu sen kritisoijaksi (Enstedt, Larsson ja Mantsinen 2019, 2) haastattelemini naisten tavoin. Uushenkisyyden tilalle asettunut kristinusko ja näiden järjestelmien keskeiset opilliset erot lisäsivät kielteistä ja torjuvaa suhtautumista niin, että uushenkisyydestä tuli kristillisestä teologiasta tuttu pahuuden maanpäällinen ilmentymä.

Samanaikaisesti kristinusko tarjosi haastateltaville selkeän vaihtoehdon ”sekavaksi” nimitetylle uushenkisyydelle. Lukemattomat mahdollisuudet ja täydellinen itsemääräämisoikeus, joita oli pidetty uushenkisyydessä viehättävinä ja puoleensavetävinä ominaisuuksina, olivat jo aikaisemmin muuttuneet ahdistaviksi ja kielteisiksi. Nyt kristinusko kuitenkin asettui tarjoamaan selkeitä ja yksinkertaisia selityksiä, jotka viehättivät itseään etsiviä ja merkityksellisyydentuntua kaipaavia naisia. Kenties juuri tällaiset etsijät päätyvätkin kääntymään yhteisöihin, jotka tarjoavat suoraviivaisen, koherentin ja yksinkertaisen selityksen kaaottiselle todellisuudelle (Rambo 1993, 31, 63–64). Haastateltavat kuvailivat kristinuskkoa kapeaksi elämänmittaiseksi tieksi, jota seurattessa pyritään noudattamaan Jumalan tahtoa ja kulkemaan kohti pelastusta. Kun aikaisemmasta uushenkisestä menneisyydestä kertoessa tie tai polku oli merkinnyt omaehtoisen henkisyuden luomista, muuttui sanan merkitys kristinuskosta puhuttaessa. Tie toimi kuitenkin vertauskuvana selkeitä vastauksia antavalle kristinuskolle, jonka oppien omaksuminen oli helpotus uushenkisyyden jälkeen.

Vaikka maailmankuva ja uskonnollinen orientaatio kokivat järjestyttävän muutoksen kääntymisprosessin myötä, olivat yksilöissä tapahtuvat muutokset hitaampia ja hienovaraisempia. Uushenkisyydessä kasvaminen jätti jälkeensä ylpeyttä, itsekkyyttä, rakkaudettomuutta ja etsijyyttä, sillä ”—eihän ne niinku huonot piirteet tai taipumukset oo lähteny mihinkää, vaikka on niinku kääntyny kristityksi.” (Maria). Erityisesti aineiston ortodoksikristityt Maria ja Olga totesivat sisäisen muutoksen olleen hidasta ja kivuliasta: ”Ylipäänsä se mihin- millainen ihminen mä olin. Niin mä jäin. Et vaikka mä niinku löysin sen mitä mä olin etsimässä, niin se miten mä itseni löysin, niin se oli aika kamalaa. Koska en mä vaan muuttunutkaan vaan yhtäkkiä siinä.” (Olga). Protestanttikristittyjen kertomuksissa taas toistui uskoontulon jälkeinen kokemus selkeämmästä ja suoraviivaisemmasta muutoksesta.

5.2.3 Toimijuuden luovuttaminen

Uskonnollisen orientaation muutos synnytti aineistoni perusteella lukuisia merkittäviä muutoksia maailmankuvassa ja identiteetissä. Seuraavaksi tarkastelen yksilöiden toiminnassa ja vielä tarkemmin toimijuudessa tapahtuneita, kääntymisprosessin synnyttämiä muutoksia, jotka nousivat erityisen selkeästi esille naisten haastatteluissa. Niiden perusteella olen päättänyt puhua *toimijuuden luovuttamisesta*, jolla tarkoitan erityistä toimijuuden tapaa, jonka osa haastateltavistani omaksui kristinuskon omaksumisen myötä. Toimijuuden luovuttamisella viitataan niihin haastateltaviin, jotka kääntymisen ja uskollen antautumisen (Rambo 1993, 132) myötä säilyttivät käsityksen itsestään aktiivisena toimijana, mutta jotka samanaikaisesti kokivat luovuttaneensa lopullisen vastuuntunnon yliluonnolliselle toimijalle. Tähän ryhmään kuuluivat eritasoisesti kaikki haastateltavat Olga lukuun ottamatta.

Olen jo aikaisemmin todennut henkisen etsijyyden olevan aktiivisen toimijuuden synnyttämä tila, joka muokkautuu uskonnollisen konversion myötä. Etsijyys ei kuitenkaan ollut ainoa toimijuuden ilmaisemisen muoto, jota haastattelemani naiset kuvailivat. Toimijuus näyttäytyi uushenkisen elämänvaiheen aikana aktiivisena tekemisenä, henkisyiden harjoittamisena ja ”eteenpäin suuntautuvana liikkeenä”, jota kuitenkin varjosti ahdistava ajatus pakenemattomasta henkilökohtaisesta vastuusta. Kääntymisen seurauksena toimijuuden tavat muokkautuivat, vaikka etsijän identiteetti jäikin suurimmalla osalla pysyväksi osaksi olemisen tapaa.

Toimijuuden luovuttaminen oli ennen kaikkea siis vastuun luovuttamista. Tämä ei kuitenkaan todellisuudessa tarkoittanut päätöksenteon ulkopuolelle jättäytymistä tai täydellistä passiivisuutta, vaan kokemusta Jumalallisesta johduksesta, jonka ansiosta elämässä tapahtui asioita, jotka eivät aikaisemmin olisi olleet mahdollisia. Uskonnollisten naisten toimijuuden muotoja tarkastellut Kelsy C. Burke (2012, 128) huomauttaakin, että toimijuutta ei voida ymmärtää pelkän autonomian käsitteen kautta. Ihminen on itse aktiivinen toimija myös silloin, kun toiminnan synnyttäjänä tai sen taustavaikuttajana pidetään Jumalaa tai muuta yliluonnollista tahoja. Toimijuuden luovuttaminen on siis itsessään aktiivista toimintaa ja kontrollia. Muutos aikaisempaan oli kuitenkin merkittävä, sillä vaikka konkreettiset päätöksentekoprosessit eivät poistuneetkaan naisten elämästä, nähtiin oman vapaan tahdon takana Jumalallisen ohjauksen vaikutus. Jumalan tahto siis ikään kuin poisti osan siitä vastuusta, jota yksilö koki omista toimistaan, valinnoistaan ja päätöksistään.

Kertomuksissa korostui erityisesti luottamus ja varmuus, jonka kristinusko oli tuonut haastateltavien elämään. Vaikeiden asioiden ratkomisen sekä haastavien valintojen ja päätösten tekemisen koettiin helpottuvan, kun ylin auktoriteetti olikin Jumalalla:

—se jotenki vaan kun sen saa sydämeltään annettuu korkeimman huomaan sen asian, niin siel on kuitenkin sellanen viisauus, mikä et ei mun tarvii aina ite ratkoo näitä asioita. Et Herran tiet on tutkimattomat ja hän kyl tietää paremmin ku minä. (Mira)

Toisin kuin muut haastateltavat, Leena oli kokenut kuvatonlaisen toimijuuden luovuttamisen jo ennen varsinaista uskonratkaisuaan. Hänen kohdallaan muuttunut toimijuus voitiin jäljittää hetkeen, jolloin hän kuvaili ”antaneensa elämänsä Jeesukselle”. Tämän ratkaisevan kriisin jälkeen Leena totesi Jeesuksen ottaneen ohjat hänen elämässään:

—mun elämä tavallaan kääntyy ylösalasi. Et kaikki arvot ja kaikki suunta, kaikki vaan niinku muuttu ja hyväl tavalla. Mä olin niinku tosi onnellinen. Ja sit se hetki, se hetki mihin mä tavallaan sen sit jäljitin, oli se hetki kun mä annoin mun elämäni Jeesukselle ja siin meni sit sellanen kolme vuotta, et mä niinku tiesin, et Jeesus on tehnyt tän mun elämässä. (Leena)

Yliluonnolliselle toimijuudelle annettu aktiivinen rooli vaikutti Leenan ja muiden naisten elämään ennen kaikkea positiivisesti. Omien halujen, tarpeiden ja unelmien tavoittelun tilalle astui voima, joka toi heidän elämäänsä sen täyttymyksen, jota uushenkisyydessä oli aikaisemmin tavoiteltu. Aineistossa toistui ajatus aktiivisesta tilan annosta Jumalalle: jotta yksilö voisi kokea mahdollisimman suurta onnea ja tyytyväisyyttä, tuli omia maallisia himoja hillitä mahdollisimman kokonaisvaltaisesti. Yhteiskunta ei kuitenkaan usein tunnista toimijaksi tällaista omia halujaan yliluonnollisen auktoriteetin vuoksi rajoittavaa henkilöä. Uskonnollisten yhteisöjen ylläpitämät rajoitukset, säännöt ja ulkoiset auktoriteetit nähdään pikemminkin toimijuutta rajoittavina tekijöinä. Tällöin ei oteta huomioon sitä uskonnollista toimijuutta, jota toteutetaan itse uskonnon tähden. Toimijuutta ei pitäisikään typistää vapaudeksi, voimaantumiseksi tai vastustamiseksi, jollaiseksi uskonnollisten naisten toimijuus on säännönmukaisesti pyritty kategorisoimaan. Sen sijaan pelkkä usko pitäisi nähdä itseisarvona, joka pelkällä olemassaolollaan motivoi toimimaan. (Avishai 2008, 429; Mahmood 2005, 14.) Täten toimijuuden luovuttamiseksi nimeämäni toiminnan muoto on itsessään aktiivista ja tietoista toimijuutta, vaikka aineistoni itse kuvailisi väistyvänsä pois päätöksentekijän paikalta.

Kristinuskon Jumalan kuvattiin ohjaavan elämän suuntaa, johdattavan uuden ja ennennäkemättömän äärelle ja auttavan haasteissa. Maria kuvaili toimijuuden muuttumista

antautumisena ja täydellisenä luottamuksena, jonka seurauksena hänellä itsellään ei ole enää tarvetta vaikuttaa aktiivisesti oman elämänsä kulkuun: ”—Jumala tietää ja voin niinku luottaa siihen ja antautuu siihen, että ei. Ei tartte välttämättä ite yrittää kontrolloida tai ohjata sitä suuntaa koko ajan.”. Myös Saija korosti Jumalan ohjauksen vaikuttaneen merkittäväällä tavalla hänen elämänsä nykyiseen suuntaan. Intensiivisen kääntymiskokemuksen jälkeen hän oli ensimmäistä kertaa kokenut sellaista puhtautta ja selkeyttä elämässään, johon hän oli uushenkisyydessä ollessaan pyrkinyt muun muassa joogalla ja erilaisilla kasvilääkkeillä: ”Jotenki, et se vaan tuli. Mä en tehny itse siinä mitään. Se vaan tuli. Et joo. Sellanen todella tuntu, et asiat puhdistu, kirkastu, selkeyty.” Tällainen toiminnan ja kokemusten uudelleentulkinta uskonnollisen kehyksen läpi on tavanomaista erityisesti kristinuskoon kääntyäessä (Rambo 1993, 120).

Vain Olgan kokemukset poikkesivat muiden haastateltavien kuvaamasta toimijuuden muutoksesta. Toisin kuin muut, hän ei kuvannut samankaltaista johdatuksen tai ohjauksen tuntua kääntymisensä jälkeen. Aivan kuten hän kuvaili matkansa kristinuskoon olleen tietoinen, rauhallinen ja harkittu, oli myös suhde Jumalan kanssa samankaltainen. Uskominen oli Olgan mukaan aktiivista parhaansa yrittämistä, siunauksen pyytämistä, Jumalan puoleen kääntymistä ja oman elämän Jumalalle omistamista. Kaikki nämä arkea määrittävät teot olivat kuitenkin aktiivista, tietoista ja dynaamista toimintaa. Ihmisellä itsellään nähtiin olevan vastuu uskon harjoittamisesta ja sen ylläpitämisestä:

—tietosesti kuljetaan kohti niinku Jumalaa. Koska sitä kristinuskko on, mikä eroaa tosi paljon tämmösest nykyaikasesta protestanttisesta kristinuskosta, missä ollaan kristittyjä ja se siitä. Et se on semmonen niinku staattinen tila tavallaan. (...) Ku ortodoksisuus nähdään semmosena, se on aina eteenpäin suuntautuvaa, koska jos ihminen ei kulje eteenpäin, niin ihminen taantuu. (...) Niin hengellisyys on ihan samalla tavalla, et sitä pitää koko ajan harjottaa eteenpäin. (Olga)

Olgan haastattelussa korostui voimakkaasti ajatus paremmaksi kristityksi kasvamisesta ja kehittämisestä. Samankaltaiset ajatukset toistuivat myös Marian kohdalla. Olgasta poiketen hän korosti myös Jumalan johdatusta ja toimijuutta, mutta totesi samalla:

Et joka päivähän se on niinku kääntymistä Jumalan puoleen. Tavallaan ortodoksin näkemyskää ei oo se et me ollaan niinku- et usko jotenki maagisesti pelastais meidät tai näin, et kyllä siihen vaatii sen ihmisen oman, et se on niinku se tie mitä kuljetaan ja se joka päivänen elämänmittanen tie, missä käännytään kohti Jumalaa. (Maria)

Uskominen itsessään nähtiin siis jatkuvana kääntymisenä. Kristitty ei tullut valmiiksi vain uskomalla Jumalaa, vaan tekemällä jatkuvia aktiivisia toimia uskon eteen. Kääntyminen ei

siis pysähdy viralliseen siirtymään tai uskoontulon kokemukseen, vaan on jatkuva ja kehittyvä prosessi (Rambo 1993, 146). Olgan ja Marian kohdalla tässä prosessissa keskeisiä olivat ortodoksinen kirkko, seurakuntayhteys, sakramentit ja läheiset. Myös protestanttiset haastateltavat korostivat erilaisten yhteisöjen merkitystä uskoaan vahvistavana ja ylläpitävänä tekijänä. Nämä jatkuvat kohtaamiset yksilön ja yhteisön välillä edesauttavat sitoutumista ja kokemusta yhteenkuuluvuudesta (Rambo 1993, 102).

Aineisto on jo aikaisemmissa luvuissa paljastanut keskeisiä eroja ortodoksisuuden ja protestanttisuuden välillä ja sama kaava toistui myös toimijuuden muutoksia tarkastellessa. Suurimpana erona näen kentän ja kontekstin vaikutuksen haastateltavieni toimijuuden muotoutumiseen. Vaikka ortodoksisuudessa keskeinen hengellinen kilvoittelu, aktiivinen osallistuminen seurakuntaelämään, pyhittymiseen tähtäävä elämäntapa ja uskon todeksi eläminen (Suomen ortodoksinen kirkko, n.d.) erosivatkin niistä konkreettisista uskonharjoittamisen tavoista, joilla haastattelemani protestanttiset naiset uskoaan loivat, olivat kaikkein merkittävimmät erot kuitenkin jumalasuhteessa ja siihen liittyvässä toimijuudessa. Marian ja Olgan usko oli ollut muita haastateltavia tiiviimmin sidoksissa yhteen kirkkoon heti kääntymisprosessin alusta saakka, kun taas Leena ja Saija määrittivät uskontonsa ennen kaikkea itsensä kautta. Leena kuvaili itseään intohimoiseksi Jeesuksen Kristuksen palvelijaksi ja Saija totuuden etsijäksi. Mira oli Marian ja Olgan tavoin sitoutunut omaan seurakuntaansa, mutta hänen suhteensa Jumalaan erosi merkittävästi ortodoksikristittyjen kuvaamasta aktiivisesta kääntymisestä ja oli luonteeltaan pikemminkin mukautuvaa. Hänelle uskossa oleminen tarkoitti lepoa ja rauhaa tietoisien kilvoittelun sijaan.

Kristinuskon kontekstina muodostui naisten elämisen tapaa kontrolloivaksi rakenteeksi, jonka varaan toimijuus tietoisesti ja tiedostamatta rakentui uushenkisen elämänvaiheen jälkeen. Toimijuuden muuttumista ei todennäköisesti olisi ainakaan tällaisenaan tapahtunut ilman konversiota, joka pakotti yksilön identiteetin ja maailmankuvan täydelliseen uudelleenarviointiin. Kristilliset yhteisöt muodostavat mikrokonteksteja yhteiskunnallisen makrokontekstin sisään ja asettavat myös rajoja ihmisen toiminnalle. Näin ollen niistä tulee kenttiä, joiden läpi uskossa olevan yksilön toimintaa tulisi tarkastella. Tällainen habituaalinen toimijuus, joka aikaisemmin oli muodostunut yksilökeskeisessä, pluralistisessa ja vapaamuotoisessa uushenkisessä elämänvaiheessa, joutui repeytymään tai jopa muuttumaan täysin kristinuskon korvattua aikaisempi katsomuksellinen orientaatio. (Bourdieu ja Wacquant 1995, 158, 172; Bourdieu 1990, 55; Butler 2008, 244.) Sen seurauksena toimijuus kehittyi haastateltavillani kahteen suuntaan: Olgalla ja osaksi Marialla

ortodoksikristillisyydessä jaettuun, tyypilliseen aktiiviseen muotoon, jossa yksilöä pidetään uskonnollisena subjektina sekä Miran, Leenan ja Saijan tapauksessa taas Jumalan subjektiivisuutta korostavaan muotoon.

5.3 Seuraukset

5.3.1 Kristinusko maailmankatsomuksena

Viimeisissä analyysiluvuissa käsittelen kääntymisen ja toimijuuden muutoksen seurauksia. Konversio merkittävänä muutoksena ja kristinusko eräänlaisena uuden alkuna vaikutti keskeisesti haastateltavieni maailmankatsomukseen ja tapaan, jolla omaa henkisyttä tai uskonnollisuutta harjoitettiin. Aikaisempien uushenkisten uskomusten tilalle asettuivat kristilliset dogmit ja perinteet, jotka määrittelivät uskonnollisen toiminnan lisäksi koko elämää. Kukaan haastateltavista ei pitänyt uskoa vain yhtenä elämän osa-alueena. Sen sijaan siihen suhtauduttiin ikään kuin silmälaseina, joiden läpi maailmaa katsottiin. Uskominen tarkoitti aineiston perusteella uskon aktiivista tekemistä ja sen todeksi elämistä. Olga ja Maria esimerkiksi kuvailivat ortodoksian merkitystä seuraavasti:

—me eletään ortodoksista elämää. Se on kokonaisvaltasta ihan aidosti oikeesti. Koska joka hetki mä olen ortodoksikristitty ja mä yritän olla ortodoksikristitty. (Olga)

—ihan niinku koko elämä. Se on jotenki se suunta, (...) vähäniinku sanottiin et ei mennä kirkkoon kirkkokahvien takia, et siel on joku toinen ystävä tai näin että, et Kristus on se niinkun elämän suunta. Ja se johdattaja ja minkä takia menee kirkkoon, minkä takia haluaa, janoaa sitä yhteyttä Kristukseen ja et hän ohjais ja olis meidän elämässä. Ymmärtäny sen, että ei niinku mitään ei ole ilman Jumalaa, että kunnia Jumalalle kaikesta. (Maria)

Heille Jumala ja uskonto oli ruumiintoimintojen tapainen itsestään selvä osa olemista. Samankaltainen suhtautuminen näkyi myös muiden haastateltavien kohdalla. Leena, Saija ja Mira kuvailivat kaikki uskon vaikuttavan konkreettisesti heidän jokapäiväiseen arkeensa. Uskonto määritti päätöksentekoa, ihmissuhteita, arvoja ja ajatusmaailmaa. Arjessa kristinusko näkyi ennen kaikkea erilaisten rituaalien kautta. Kaikki haastateltavat kertoivat rukoilevansa säännöllisesti ja suurin osa kävi seurakunnassa viikoittain. Ortodoksikristittyjen arkeen kuului tämän lisäksi säännöllinen paastoaminen ja esimerkiksi toistuva ristinmerkin tekeminen. Tällainen toiminnan muutos on usein yhteydessä konversion aikaiseen kanssakäymisen vaiheeseen, jonka aikana muun muassa kääntyjien käyttämät retoriset keinot kokevat muutoksen. Aikaisemmin merkityksettömästä symboliikasta, kuten rististä ja ristinmerkistä,

pyhimyskuvista ja kirkkorakennuksista tulee tärkeitä ja keskeisiä uskon ilmaisun keinoja. (Rambo 1993, 120.)

Erilaisten rituaalien tarkoituksena on perinteisesti uskon vahvistamisen lisäksi sitouttaa yksilö yhä tiiviimmin käännyttävään yhteisöön. Käyttäytymisen tietoinen muuttaminen luo yhteenkuuluvuudentunnetta ja institutionaalista näkökulmasta katsottuna rukoileminen, ristinmerkin tekeminen ja esimerkiksi näkyvän ristin kantaminen kertoo sekä ryhmään kuuluville että ulkopuoliselle yhteisöön sitoutumisesta ja julkisesta päätöksenteosta. Uskoa pyritään myös ylläpitämään erilaisten rituaalisten toistojen avulla. (Rambo 1993, 127–128.) Neljä viidestä haastateltavasta kertoi uskoontulonsa jälkeen liittyneensä johonkin yhteisöön, jossa heidät oli kastettu kristillisen seurakunnan tai kirkon jäseneksi. Usein juuri kasteen nähdään muodostuvan kristillisessä kääntymässä keskeiseksi siirtymäriitiksi ja uskoon sitoutumisen vaiheeksi (Rambo 1993, 127), joskaan omassa aineistossani sen merkitys ei juurikaan korostunut. Tämä tosin saattaa johtua Suomen evankelis-luterilaisen kirkon lapsikastekäytännöstä, jolloin aikuiskaste ei kristillisen kääntymän yhteydessä välttämättä näyttäydy enää erityisen merkitykselliseltä. Toisaalta Sarastus Hietasen (2016, 47) uushenkisyydestä kristinuskoon kääntymistä tarkastelevassa pro graduissa noin kolmasosa haastateltavista koki juuri aikuiskasteen olleen käännteentekevä hetki heidän konversioprosessissaan. Merkityksellinen kastekokemus oli kuitenkin saatu esimerkiksi erilaisissa helluntaiseurakunnissa tai vapaaseurakunnissa, jollaisiin omat haastateltavani eivät kuuluneet. Voi siis olla, että oma otokseni rajasi sattumalta ulos sellaiset uskoontulleet, joiden kääntymisprosessissa kasteella on ollut suurempi merkitys.

Kasteen ja muiden siirtymäriittien lisäksi myös erilaisilla rituaaleilla on keskeinen merkitys uskon opettamisessa: ne auttavat yksilöä sisäistämään uudet käyttäytymismallit, toimivat toiminnan ja yhteenkuuluvuudentunteen vahvistajina ja tarjoavat mahdollisuuden oman uskon julkiseen ilmaistamiseen. (Rambo 1993, 114–115.) Samaan aikaan uuden uskonnon rituaaleja ja käytäntöjä opetellessa, muuttuu myös kääntyjän kielenkäyttö ja tapa tulkita todellisuutta (Stromberg 1993, 3, 11–12). Aikaisemmin merkityksettömistä sanoista tulee kääntymisprosessin seurauksena tärkeitä itseä ja yhteiskuntaa kuvaavia termejä (Rambo 1993, 118–119). Tällainen retoriikan muutosta haastateltavat kuvailivat hyvin eksplisiittisesti: ”Ja niinku tuli sanavarastoon synti, tuli sanavarastoon katumus. Tuli oikeesti niinku tuntemus itselle mitä se tarkoittaa niinku katua jotakin.” (Maria). Kielenkäytön muutos merkitsi siis myös sisäisen maailman muutosta. Synnintunnon, katumuksen, Saatanan ja Paholaisen kaltaisten negatiivissävytteisten termien lisäksi haastateltavat puhuivat runsaasti

lähimmäisenrakkaudesta, pyyteettömyydestä, pelastuksesta ja kiitollisuudesta, jotka olivat muuttuneet yksittäisistä käsitteistä arkea ja olemisen tapaa kuvaaviksi termeiksi. Tämän uuden kielen avulla myös luotiin voimakasta vastakkainasettelua kristinuskon ja aikaisemman uushenkisen elämänvaiheen välille. Uskoontulon seurauksena haastateltavat myös kuvailivat ”taakan pudonneen pois hartioilta”, joka on erityisen tyypillistä erityisesti konservatiivisiin kristillisiin yhteisöihin kääntyvillä (Rambo 1993, 161).

Olemisen tavan muutos sisälsi haastateltavieni kohdalla siis joukon konkreettisia, arjen kulkua määrittäviä muutoksia toiminnassa, kielessä ja arvomaailmassa. Konversio onkin usein määritelty juuri maailmankuvan muutoksena tai muuna merkittävänä transformaationa aikaisemmasta asiantilasta nykyiseen (Loftland ja Stark 1965, 862; Rambo 1993, 2–3; Rambo ja Farhadian 2014, 5–6). Aineistoni jakoi selkeästi aikaisempien tutkimusten kaltaisen käsityksen uskoontulosta koko elämäpiiriä koskettavana muutoksena. Tämän muutoksen aiheuttajana pidettiin kuitenkin oman toiminnan sijasta Jumalaa. Useat haastateltavat kertoivat erilaisista konkreettisista muutoksista, joita uskoontulo oli saanut aikaan heidän arvomaailmassaan. Miralla ja Leenalla oli esimerkiksi hyvin samankaltaiset kokemukset kiroilun sekä humalahakuisen alkoholinkäytön lopettamisesta uskoontulon myötä. Kummankaan mukaan nämä muutokset eivät niinkään olleet varsinaisia tietoisia päätöksiä, vaan uskoontulon seurauksena tapahtuneita muutoksia, joissa Jumala oli selkeänä taustavaikuttajana. Kaikki haastateltavat myös jakoivat muuttuneen näkemyksen synnistä ja synnintunnosta, joka tuli heidän elämäänsä kääntymisprosessin aikana. Syntiin oli ennen uskoontuloa suhtauduttu niin patriarkaatin hallintakeinona (Leena) kuin pelotteena, jonka tarkoitus oli estää ihmisiä ”vapauttamasta omaa potentiaaliaan” (Maria). Uskoontulon jälkeen suhtautuminen syntiin kuitenkin muuttui:

—sen jälkeen ku mä oon tullut uskoon niin mä oon ymmärtäny, et me tiedetään mikä synti on, niin se on niinku avain pois kärsimyksestä. (Leena)

Ihmiset aina sanoo, et ethän sä nyt sentään oo tappanut ketään. Ei synti oo sitä. Vaan synti on ohi ampumista. Et me ei toimittu niinku Jumala toimisi. Koska me ei olla täydellisiä. Me toimittiin meidän himojen vietävänä. (Olga)

Suhde syntiin on keskeinen kristillisissä kirkoissa eikä ole yllättävää, että juuri synnintuntoon ja syntiin liittyvä retoriikka koki merkittävän muutoksen kääntymisen yhteydessä. Uusi näkemys synnistä muutti suhdetta ympäröivään yhteiskuntaan ja lisäsi kuplautumista, joka edelleen muutti uskoontulleiden näkemystä aikaisemmista yhteisöistä ja sekulaarista maailmasta. Kristinuskon läpäisemä arvomaailma näkyi esimerkiksi siinä, miten

haastateltavat puhuivat seksuaalietiikasta tai perhearvoista. Esimerkiksi homoseksuaalisuus, monisuhteisuus, feminismi ja abortti mainittiin haastatteluissa ohimennen, mutta niiden yhteydessä puhuttiin joko suoraan tai epäsuorasti Jumalan tahdon vastaisesta toiminnasta ja synnistä. Tällaiset usein konservatiiviseksi katsotut arvot kuitenkin nähtiin itsestään selvänä osana uutta maailmankatsomusta.

Konversion seurauksena tapahtuneet muutokset saivat aikaan myös yhteisön kaipuun. Suurin osa haastateltavista oli harjoittanut uushenkisyyttä itsenäisesti eivätkä he olleet kuvailleet yhteisöjen olleen heille erityisen merkityksellisiä. Uskoontulon tai uskonratkaisun myötä suhde yhteisöllisyyteen kuitenkin muuttui ja haastateltavat kertoivat hakeutuneensa aktiivisesti toisten uskossa olevien pariin. Ennen nykyisen yhteisönsä löytymistä Mira kertoi vierailleen useammassa eri seurakunnassa ja Saija taas totesi, että ”—ehkä se on, se on mulla vielä etsinnässä se oma seurakunta.”. Seurakunnan puuttumisesta huolimatta Saijalla oli elämässään uskovia ystäviä sekä läheisiä, ja pelkkä tieto tästä tuntui merkitykselliseltä. Kirkko- ja seurakuntayhteisöjen lisäksi juuri tällaiset uskovien muodostamat ystävä- ja rukouspiirit koetaankin erittäin tärkeinä ja uskoa vahvistavina tekijöinä (Rambo 1993, 83–84). Melkein kaikki haastateltavat kertoivat minulle tuntemistaan naisista, jotka olivat käyneet läpi samankaltaisen kääntymisprosessin uushenkisyydestä kristinuskoon. Tällaiset internetin välityksellä toimivat ryhmät olivat muodostuneet hyvin tärkeiksi etenkin Marialle, joka kuvaili virtuaalista ryhmää seuraavasti: ”Mut se ryhmä oli niinku kaikista tärkein ehkä. Et koska moniki seurakunnat, jos ei oo sitä niinku uushenkistä taustaa, niin ne ei, sitä ei välttämättä voi niinku ymmärtää, et minkälaisest maailmasta tulee ku sieltä tulee.”. Samankaltaisten kokemusten jakaminen ja vertaistuen merkitys korostui myös muiden haastatteluissa. Kuitenkin erityisesti aineiston ortodoksit Maria ja Olga korostivat ylipäättään yhteisön merkitystä. Seurakuntaa kutsuttiin laivaksi, jonka kyydissä kuljetaan kohti Kristusta sekä hengelliseksi perheeksi jota ilman ihminen ei voi olla kristitty.

5.3.2 Suhtautuminen uushenkisyyteen

Kääntymisprosessin aikana tapahtuneen maailmankuvan muutoksen seurauksena aineiston suhde uushenkisyyteen muuttui merkittävästi. Haastattelut paljastivat selkeän ja voimakkaan vastakkainasettelun uushenkisyyden ja kristinuskon sekä länsimaisen, liberaalin ja sekulaarin yhteiskuntajärjestyksen sekä kristinuskon välillä. Uushenkisyydellä ja nyky-yhteiskunnalla nähtiin olevan paljon yhteyksiä ja molempia moitittiin muun muassa yksilökeskeisyydestä sekä uskonnottomuudesta. Haastateltavien esittämällä kritiikillä on torjuvasta sävystä

huolimatta kuitenkin totuus pohjaa. Eri asiantuntijoiden mukaan juuri länsimaisessa yhteiskunnassa on nähtävissä henkisyiden ja uskonnollisuuden murros, jonka mukaan vapaamuotoiset (uus)henkiset harjoitteet kasvattavat suosiotaan ja erityisesti perinteiset kristilliset yhteisöt ja arvot korvaantuvat itämaisella, monistisella, vaihtoehtoisella ja holistisella spiritualiteetilla. Samanaikaisesti tämä henkisyys kietoutuu yhteen liberaalin yhteiskuntajärjestyksen perusarvojen, kuten yhdenvertaisuuden, individualismin ja suvaitsevaisuuden kanssa. (Ks. Campbell 2007; Lynch 2007.) Haastateltaville juuri kristinusko kuitenkin edusti puhtautta, totuutta ja oikeudenmukaisuutta, uushenkisyyteen taas liitettiin voimakkaita mielikuvia pahuudesta ja yliluonnollisesta vaarasta. Aineistossa toistui poikkeuksetta ajatus uushenkisyydestä Paholaisen harhautuksena ja juonena, jolla ihminen houkuttelee pois Jumalan luota. Viidestä haastateltavasta kolme siteerasi samaa raamatunkohtaa (2 Kr.11:14 [1933/-38]), jonka mukaan ”—itse saatana tekeytyy valkeuden enkeliksi” puhuessaan uushenkisyydestä. Kaikki haastateltavat yhdistivät uushenkisyyden pahoihin voimiin, ja osa personoi sen juuri kristinuskon Saatanaan:

—se [uushenkisyys] on pohjimmiltaan satanismia semmoseen karkinväriseen, hattaranväriseen kuoreen käärittynä. Et se on just sitä samaa niinku, tavallaan luciferianismia. (...) —ku kuorii siitä, siitä sen valon ja rakkauden ja tämmösen ihanan hattaran pois päältä, niin sielt löyty pelkkää pimeyttä. (Leena)

Samaan aikaan uushenkisyyden viehätystä pidettiin kuitenkin ymmärrettävänä:

—uushenkisyys on tosi houkuttelevaa nuorille ihmisille, koska siihen yhdistyy se naisten voimaantuminen. Siellä ollaan niinku noitia ja siellä tota voimautetaan itsensä ja nostetaan omat energiat ja se liittyy myös niinku paljon yhteiskunnan rakenteisiin ja siihen feminismiin ja vielä sellaseen moderniin feminismiin, kolmannen aallon feminismiin. Niin niin tavallaan, et jos ne nuoret tietäis, että on myös toinen tie. Et ei tarvii myydä omaa sielua. (Olga)

Huoli, myötätunto ja sääli leimasivatkin tapaa, jolla haastateltavat puhuivat uushenkisyyttä harjoittavista ihmisistä. Kun kristinuskoa pidettiin ainoana totuuteen vievänä polkuna, nähtiin uushenkisyyttä harjoittavien olevan eksyksissä; heillä ei ollut tietoa samasta Jumalan rakkaudesta, kuin haastateltavilla eikä heitä näin ollen voinut syyttää harhaoppiin uskomisesta:

—ei mitään tuomitsemista ihmisiin, mitkä menee siihen [uushenkisyyteen], koska yhtä lailla just itsekkä on menny. Ei oo niinku vaan ymmärtänyt sitä, et mikä siellä niinku, mikä se voima siellä on siel taustalla mikä vaikuttaa. Ja jos se niinku paljastuis heti, et kuka se taustalla on, niin eihän kukaa ihminen menis siihen, vaan tottakai se pitää pukee sellaseen kauniiseen pakettiin. (Maria)

Saijan ja Leenan mukaan uushenkisyys olikin vain yksi monista langenneen maailman valheista, joiden tarkoitus oli viedä ihmistä kauemmas Jumalasta. Tällainen apostaattinen suhtautuminen uushenkisyyteen oli yhteistä kaikille haastateltaville. Uskoontulon tai uskonratkaisun seurauksena uushenkisyydessä ei enää nähty olevan mitään hyvää. Aikaisempi identiteetti pyrittiin sen sijaan hylkäämään täysin ja haastateltavat olivat valmiita jopa toimimaan varoittavana esimerkkinä kertoessaan uushenkisyyden vahingoittavasta luonteesta.

Onkin tärkeä ottaa huomioon, että haastateltavani viittaavaat omaan uushenkiseen *menneisyyteensä*, jolloin heidän tulkintaansa vaikutti haastatteluhetkellä aktiivinen vakaumuksellinen kristinusko ja sen opetukset. Suhde uushenkisyyteen muotoiltiin uudelleen kristinuskon kautta ja aikaisemmat tapahtumat saivat uusia merkityksiä konversioprosessissa. Tämä on tyypillistä, sillä kääntymisprosessin aikana uusi yhteisö pyrkii usein tarjoamaan selityksiä ja merkityksellisyydentunteita myös aikaisemman elämän tapahtumille (Rambo 1993, 82–83). Esimerkiksi uushenkisissä yhteisöissä ilmennyt väkivalta johtui haastateltavien mukaan moraalittomuudesta ja itsekkyydestä sekä vääristyneestä rakkauden käsitteestä, joiden todelliset ja puhtaat muodot löytyivät myöhemmin kristinuskosta. Uushenkiset käytänteet myös liitettiin aineistossa satanismiin lisäksi laajemmin länsimaiseen yhteiskuntajärjestykseen. Saija totesi haastattelunsa aikana, että: ”—en ollut koskaan ajatellut et siin [uushenkisyydessä] on jotain paha. Et siin on jotain tekemistä niinkun satanismin kanssa.” kertoessaan kääntymiskokemuksensa johtaneista oivalluksista ja Leena taas kuvaili aikaisemmin harjoittamansa energiahoitomenetelmän vahvistaneen hänen yhteyttään Saatanan kanssa. Länsimaista kulttuuria taas kuvailtiin epäsuoremmin vahingolliseksi. Haastateltavat kuvailivat kristillisten arvojen olevan ”laskusuhdanteessa”. Tästä huolimatta suurin osa haastateltavista oli avoimia omassa uskossaan, vaikka se koettiin välillä vaikeana ja yhteiskunnan normien vastaisena:

No se on kyl haastavaa olla tällanen niinku kristitty ja varsinkin se, että just et kuulun esimerkiks just [pieneen itsenäiseen luterilaiseen kirkkoon], että tota, se on kyl tosi haastavaa. (Mira)

Tuntuu et välillä jopa niinku et uskaltaako puhua kaikista, no mä nyt sillee uskallan puhua aik paljon, mutta sillai semmonen niinku et ei se oo enää niinku itsestäänselvyys, että ihmiset on kristittyjä, ei todellakaan. Tai että ne usko Jeesukseen. Se on melkein, just että se koetaan vähä -no sehän on hulluutta maailman silmissä. (Maria)

Kristillinen yhteisö ja itse usko takasi haastateltaville kuitenkin turvallisuudentunteen. Toisaalta sen voidaan myös nähdä eriyttävän ryhmän jäseniä entisestään yhteiskunnasta,

jolloin aikaisemmin mainittu kuplaantuminen saattaa lisääntyä (Rambo 1993, 105). Aineiston kesken uushenkisyys nähtiin siis pohjimmiltaan itsekkäänä uskomusjärjestelmänä, joka synnytti pahoinvointia harjoittajiensa keskuudessa ja tämän vastavoimana toimi onnea, hyvinvointia ja helpotusta tarjoava kristinusko. Uushenkisyyden nähtiin olevan nihilistinen järjestelmä, joka keskittyi itsensä palvomisen ympärille ja joka saattoi näyttää ja tuntua hyvältä, mutta todellisuudessa vahingoitti syvästi harjoittajansa sielua. Yhteisöissä ilmenevän väkivallan katsottiin esimerkiksi olevan konkreettinen todiste uushenkisyyden vahingollisuudesta. Sen taustalla vaikuttavien vaarallisten voimien nähtiin soluttautuneen myös evankelis-luterilaiseen kirkkoon ja laajemmin länsimaalaiseen kulttuuriin, jonka individualismin ja liberaalien arvojen nähtiin olevan ”—kaikkea sitä mitä kristillisyyden ei oo.” (Leena).

Uushenkisyyden ja kristillisyyden erot kiteytyivät aineistossa lopulta niihin tunteisiin, joita katsomukset herättivät. Retroperspektiivistä katsottuna uushenkisyyttä kuvailtiin ahdistavaksi, pelottavaksi ja raskaaksi uskomusjärjestelmäksi, jossa ihminen ei ”—ikinä tullu valmiiksi” (Maria), kun taas kristinusko herätti voimakkaita kokemuksia yhteydestä, rakkaudesta, armollisuudesta, rauhasta ja turvasta. Suhde uushenkisyyteen ja uushenkisyyttä tukevaan kulttuuriin sekä yhteiskuntaan oli kaikkien haastateltavien kohdalla kielteinen ja eroa korostettiin moninaisilla retorisisilla keinoilla. Muuttunut kieli oli tuonut haastateltavien sanavarastoon esimerkiksi käsitteen lähimmäisenrakkaus, jota verrattiin uushenkisyydessä nähtyyn itsekkyyteen ja vastikkeelliseen rakkauteen:

Ja se on niinku se mihin se niinku kulminoituu nii se on niinku se lähimmäisenrakkaus mikä siel niinku elää tosi vahvasti ja mikä tuo sellast ihan erilaist. (...) Et esimerkiks nois new age jutuissa, nii (...) aina puuttu semmonen aito niinku muiden auttaminen ja muiden välittäminen. (...) Et se niinku, sitä niinku, siel ei oo niinku semmost pyyteetöntä muiden ihmisten kohtaamista ja auttamista. Ku sit taas, ku mä oon, mitä enemmän mä niinku tutustun muihin kristittyihin, nii se on niinku. Sille millään sillä ei oo niinku hintalappua. (Leena)

5.3.3 Merkitykselliset konversiokertomukset

Erilaisten konversiokertomusten jakaminen on tavanomaista erityisesti kristillisten kääntymien yhteydessä ja aineistoni perusteella erityisen tyypillistä uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyneiden keskuudessa. Tällaiset suulliset ja kirjalliset kertomukset muodostuvat malleiksi tai kääntymisen prototyypeiksi, joiden avulla muut potentiaaliset kääntyjät taas tulkitsevat omaa elämäänsä. Kääntyjien itse kertomat uskoontulotodistukset ovat usein jopa vaikuttavampia ja työssään tehokkaampia, kuin pelkät opilliset perustelut,

joilla mahdollista kääntyjää lähestytään. Kertomusten henkilökohtaisuus kutsuu myös muita kääntymään, sillä konversiokertomusten jakajiin suhtaudutaan ikään kuin luotettavina kääntymisen asiantuntijoina. (Rambo 1993, 158–159; Trumpy 2021, 643–644, 648–649.) Haastateltavani jakoivat omia kääntymiskertomuksiaan ennen kaikkea sosiaalisen median kanavissa, joissa he vuorovaikuttivat muiden entisten uushenkisten ja nykyisten kristittyjen kanssa. Motivaatiot kääntymiskertomuksien jakamiselle olivat kaikilla samankaltaisia ja ne kiteytyivät erityisesti varoittamiseen, huolenpitoon ja velvollisuudentunteeseen:

—se [uskoontulosta kertominen] menee kans siihen niinku tavallaan kans moraalisen velvollisuuden piikkiin. Samal taval ku informoin niist naisten hyväksikäyttöjutuista, niin samal taval koen niinku moraaliseks velvollisuudeks niin myös puhuu tästä asiasta. Et jos mul on niinku tapa jotenki ennaltaehkästä tai auttaa ihmisiä niinku näkemään valheen läpi ja löytämään aito ilo ja rauha elämään, nii sillen se on mun velvollisuus tehdä niin. (Leena)

Leenan tavoin myös muut haastateltavat puhuivat runsaasti aiheen tärkeydestä ja omien kokemustensa merkityksellisyydestä. Uskoontulo oli heille ollut yksiä elämän keskeisimpiä käännekohtia, jonka seurauksena arki oli muuttunut parempaan suuntaan ja oma hyvinvointi lisääntynyt. Voidaankin pitää luonnollisena, että tällaista kokemusta tahdottiin jakaa ja täten mahdollisesti vaikuttaa muiden uushenkisyyttä epäilevien toimintaan. Maria puhui konversiokertomusten jakamisesta myös ”lähetystyönä” viitaten voimakkaaseen omakohtaiseen kokemukseensa ja haluun olla avoin omasta uushenkisestä taustastaan sekä uskoontulon positiivisista vaikutuksista.

Oman uskoontulotarinan jakaminen oli myös varoitus uushenkisyyttä harjoittaville. Hypoteettisessa tilanteessa, jossa joku haastateltavien läheisistä kiinnostuisi uushenkisistä käytänteistä, ilmaistiin tahto kertoa uushenkisyyden vaaroista. Samalla kuitenkin korostettiin, että minkäänlainen käännäyttäminen ei tullut kyseeseen. Sen sijaan sosiaalisen median kanavat toimivat tai olivat toimineet kaikkien haastateltavien kohdalla sekä merkityksellisinä yhteisinä, että konkreettisina keinoina jakaa omaa tarinaa. Olga kertoi perustaneensa uskoontuloonsa keskittyneen sosiaalisen median tilin ensisijaisesti siksi, että vielä muutama vuosi sitten ei ollut sellaisia uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyneitä suomalaisia, jotka olisivat avoimesti kertoneet prosessistaan. Tämän jälkeen liikehdintä aiheen ympärillä oli kuitenkin selkeästi lisääntynyt: ”—et sittemmin kyl tota on niinku keskustelu kasvanu siitä.” (Olga).

Myös muiden kuin haastateltavien konversiokertomukset ja niiden jakaminen sosiaalisessa mediassa näyttäytyivät ilmiön kannalta keskeisinä. Kaikki haastateltavat olivat jossain

kääntymisprosessinsa vaiheessa joko katselleet, lukeneet tai olleet muuten yhteydessä uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyneiden kanssa. Tämä tarkoitti muun muassa blogien lukemista, YouTube-videoiden katselua, Instagram-tileihin tutustumista ja erilaisten podcastien kuuntelua. Aivan kuten omat haastateltavani joko suoraan tai epäsuorasti toivoivat, että heidän tarinansa ja uskoontulokokemuksensa jakaminen synnyttäisi lisää samankaltaisia kokemuksia, olivat he itse altistuneet tietoisesti tai tiedostamattaan samankaltaiselle materiaalille, joka oli synnyttänyt tai vahvistanut uushenkisyyteen kohdistuvaa epäilyä. Kokemus kristinuskon totuudellisuudesta ja rakkaudellisuudesta oli niin voimakas, että myös muiden tahdottiin kokevan se. Uushenkisyyteen kohdistuvan huolen taustalla oli inhimillinen pelko pimeydestä ja pahuudesta, jolta oli itse onnistuttu pakenemaan.

Steven Sutcliffen (2000, 22) mukaan osa etsijöistä päätyy lopulta itse gurun asemaan, jolloin he voivat toimia eräänlaisina oppaina uudemmillle etsijöille. Vaikka haastattelemieni naisten etsijyys oli kokenut merkittäviä muutoksia konversioprosessin aikana, olivat kaikki kuitenkin jollain tapaa saavuttaneet tällaisen merkityksellisen aseman ja toimivat nyt konversiokertomusten jakamisen kautta oppaina, jotka pyrkivät informoimaan muita uushenkisyyden haitoista. Samat naiset olivat myös uushenkisen elämänvaiheensa aikana asettuneet omassa yhteisöissään tietynlaisiksi johtohahmoiksi yritystoimintansa vuoksi.

Uskoontulotarinan jakaminen on kuitenkin varsin tyypillistä konversion kokeneille (Rambo 1993, 161). Myös tähän tutkimukseen osallistuminen voidaan tulkita konversiokertomusten jakamisen kautta. Haastattelun aluksi kysyin naisilta heidän motivaatiostaan ja syistään osallistua haastatteluun:

—musta tää on tosi tärkeä aihe. Et sitä tarkastellaan niinkun vakavissaan ja jotenki paneutuen eikä vaan sillain jotenkin naureskellen tai kauhistellen tai jotenkin näin. (Saija)

Ja lähdin mukaan tähän, koska sain siunauksen rippi-isältäni, kun kysyin tästä et kannattaako lähtee mukaan. Ja hän sanoi, et kyllä se on varmasti ihan arvokasta työtä, että tämmöst tehdään. Niin siksi. Et jos tästä voi jotain hyötty olla jollekin. (Olga)

Vastaukset olivat yhtenäisiä ja niissä korostui aiheen tärkeys, hyödyllisyys, henkilökohtaisuus sekä tunne arvostuksesta. Aineiston perusteella voidaan todeta, että konversiokertomusten jakaminen näyttäytyy tärkeänä keinona luoda yhteisöllisyyttä ja ryhmäidentiteettiä. Tutkimukseen osallistuneet naiset olivat omaehtoisia toimijoita, jotka tahtoivat olla luomassa heistä itsestään lähtöisin olevaa kuvaa uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyneistä

suomalaisista. Nämä kääntymiskertomukset asettuvat osaksi pientä, mutta aktiivista ja kasvussa olevaa liikehdintää, joka muiden katsomusten tavoin muokkaa jatkuvasti suomalaista henkisyiden ja uskonnollisuuden kenttää.

6 Etsijyys ja kääntyminen elämänmittaisina prosesseina

6.1 Yhteenveto

Kun opinnäytetyöprosessini käynnistyi keväällä 2023, oli minulla jo hyvin selkeä kuva tulevasta aiheestani. Olin vuodenvaihteessa törmännyt kahteen laajaan uutisartikkeliin (Ks. Palkoaho 2022; Koskela 2023), joissa käsiteltiin minulle ennestään tuntematonta ilmiötä: naisia, jotka olivat aikaisemmin kuuluneet uushenkisiin yhteisöihin ja harjoittaneet omaehtoista, vapaamuotoista henkisyyttä ja jotka sittemmin olivat kääntyneet sukupuoliperinteiseen kristinuskoon. Ilmiö herätti välittömästi mielenkiintoni, ja kun aiheesta ei löytynytäkään aikaisempaa tutkimusta, oli opinnäytetyöni aihe valittu. Minua kiinnostivat erityisesti ne syyt ja tavat, joilla uushenkisyys hylättiin ja kristinuskoon käännettiin. Mikä saa ihmisen irtautumaan vapaamuotoisesta, yksilökeskeisestä henkisyydestä, joka on jo pitkään kasvattanut suosiotaan vauraissa länsimaissa? Entä miksi nämä naiset kääntyivät juuri kristinuskoon, joka institutionalisoituna uskontona asettuu hyvin kauaksi monimuotoisesta henkisyydestä? Kääntymän kokeneet naiset vaikuttivat jo ensisilmäyksellä aktiivisilta ja omaehtoisilta toimijoilta, jotka eivät pelänneet julkisesti haastaa käsitystä järjestäytyneen uskonnollisuuden suosion laskusta. Keitä he olivat ja miten he toimivat yhteiskunnassa, jossa uskoontulo on vastoin yleisiä normeja ja odotuksia?

Lopullisessa työssäni olen tarkastellut näiden kysymysten lisäksi etsijän identiteetin ja habituksen rakentumista, joiden voidaan analyysin perusteella todeta olevan selkeässä yhteydessä uskonnollisen konversion syntyyn ja ilmenemistapoihin. Tarkoitukseni on ollut uuden tiedon tuottaminen sekä mahdollisimman kokonaisvaltaisen kuvan luominen ilmiöstä, joka on tuoreutensa vuoksi vielä varsin tuntematon. Apunani tässä on ollut Lewis R. Rambon konversioprosessiteoria sekä etsijyyden, toimijuuden ja habituksen käsitteet. Erityisesti Rambon prosessimalli on toiminut valmiin muotin sijasta aineiston tulkkina, jonka avulla olen pyrkinyt havainnollistamaan uskoontulon merkityksellisyyttä. Menetelmänä olen käyttänyt ihmistieteissä tyypillistä sisällönanalyysia.

Kenties koko tutkimuksen tärkeimpinä löydöksinä ovat olleet yhteneväiset kääntymisen tavat sekä etsijyyden vaikutus uskonnollisen konversion esiintymiseen. Kääntymisprosessin analyysi paljasti selkeän uskontulon mallin, johon kuului epäilyksen ja kyseenalaistamisen vaihe, jonka kesto ja intensiivisyys vaihtelevat yksilöllisesti. Havaittavissa oli kaksi erilaista epäilyksen käynnistävää tapaa, joita kutsun *uushenkisyyteen pettymiseksi* ja *maailmankuvan*

hajoamiseksi. Uushenkisyyteen pettyessä aikaisemmat hyväksi todetut uushenkiset keinot eivät enää tuottaneet tarvittuja taikka haluttuja vastauksia tai helpotusta. Maailmankuvan hajotessa jokin ulkoinen tekijä taas rikkoi kuvan uushenkisyydestä ja ikään kuin ”istutti epäilyksen siemenen” koko uskomusjärjestelmää kohtaan. Rambon (1993, 44) mallissa tätä ensimmäistä epäilystä kutsutaan kriisiksi, joka taas laukaisee etsinnän vaiheen. Analyysini perusteella kriisit kuitenkin kietoutuivat niin selkeästi yhteen seuraavan etsinnän vaiheen kanssa, että ne muodostivat kahden erillisen vaiheen sijasta yhden yhteisen, pitkäkestoisen tilan, joka osaltaan aktivoi naisten etsijän habituksen jälleen selkeämmäksi olemisen tavaksi.

Epäilyksen ja kyseenalaistamisen aikakaudet koostuivat uushenkisen elämäntavan kriittisestä tarkastelusta sekä joko kristinuskoon tutustumisesta tai sen ensikohtaamisesta. Lopulta sitä seurasi yleensä äkillinen ja erityismerkityksen saava kääntymiskokemus, joka saatettiin vielä vuosienkin kuluttua jäljittää jonkin tiettyyn hetkeen. Vain Olga erottui muusta aineistosta hitaan, rationaalisen ja tietoisin uskoontuloprosessinsa kanssa. Muiden äkillisiä kääntymiskokemuksia yhdisti voimakas tunne Jumalan läsnä- ja olemassaolosta sekä *toimijuuden luovuttamiseksi* kutsumastani toimijuuden muutoksesta. Sekä tällainen äkillinen uskoontulokokemus että sen seurauksena tapahtunut toimijuuden luovuttaminen olivat kuitenkin yllättäen voimakkaassa ristiriidassa Rambon mallin kanssa, joka ei tunnistanut kääntymiseen vaikuttanutta yliluonnollista toimijuutta eikä myöskään pitänyt dramaattista uskoontuloa kovinkaan yleisenä kääntymisen tapana (Rambo 1993, 145). Hänen mallissaan vain itse kääntyjä nähdään aktiivisena subjektina, joka piti kyllä analyysini perusteella paikkaansa, mutta omaehtoisen toimijuuden rinnalle ja jopa sen yläpuolelle nostettiin naisten toimesta jumalallinen johdatus tai ohjaus.

Kokemus Jumalasta itsenäisenä toimijana oli analyysin perusteella uskoontulon selkeä, joskin ennalta-arvaamaton, vahvistaja. Jumalan toimijuuden tunnistamisen ja tunnustamisen seurauksena oma toimijuus tai osa siitä ikään kuin siirrettiin pois. Rambon (1993, 132) mallissa tätä voitaisiin pitää sitoutumisen vaiheeseen kuuluvana antautumisena, jossa kääntyjä ikään kuin luovuttaa kontrollin omasta elämästään itsensä ulkopuolelle ja ”hyppää uskoon”. Tutkimuksen perusteella kontrollin luovuttaminen ilmeni jumalallisina interventioina, rauhan ja helpotuksen tuntemuksina sekä kokemuksena Jumalan ja Jeesuksen johdatuksesta, ohjauksesta ja sanattomista neuvoista. Toimijuuden luovuttamisen seurauksena naisten elämässä tapahtui sellaisia muutoksia, jotka eivät olisi olleet mahdollisia ilman Jumalan vaikutusta. Kun toimijuus luovutettiin Jumalalle, luovutettiin samalla pois uushenkisyydessä koettu raskas vastuuntunto itsestä ja omasta hyvinvoinnista. Vastuuta ei kuitenkaan paettu,

vaan se pikemminkin jaettiin Jumalan kanssa, jolloin yksilö myös asettui osaksi laajempaa uskonnollista yhteisöä ja viitekehystä. Vaikka kokemus omasta toimijuudesta saattoi muuttua, hallitsivat kaikki naiset kuitenkin aktiivisesti ja tietoisesti omaa elämäänsä Jumalallisen toimijan vaikutuksen alaisina. Ainoastaan Olgan kohdalla ei voitu puhua toimijuuden luovuttamisesta, vaikka hänkin tunnusti Jumalan toimijuuden auktoriteettiaseman kautta. Tästä huolimatta toimijuuden tapojen muutokset näyttivät olevan yleisiä uskoontulon ja kääntymisprosessin seurauksia.

Toimijuuden luovuttaminen ja merkityksellinen kääntymiskokemus sinetöivät uskoontulon ja käynnistivät välivaiheen eli eräänlaisen epävarmuuden ja varmuuden aikakauden, jonka aikana tehtiin sekä tietoisia päätöksiä Jumalan seuraamisesta että konkreettisista muutostoimenpiteitä aikaisemman uushenkisen elämän hävittämiseksi. Kyseessä oli Rambon kohtaamiseksi ja kanssakäymiseksi nimeämien vaiheiden läsnäolo, joiden aikana tuoreet käännynnäiset vahvistivat ryhmäidentiteettiään vuorovaikuttamalla muiden kristittyjen sekä uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyneiden kanssa. Toimintaa voitaisiin kuvata eräänlaiseksi ”kupluttamiseksi”, jonka aikana omaksuttiin uuden yhteisön rituaalit, retoriikka ja toimintatavat. (Rambo 1993, 66, 83, 104.) Uushenkisyyttä ei vain hylätty, vaan se torjuttiin täysin hyödyntäen kristinuskosta omaksuttua sanastoa hyvän ja pahan välisestä taistelusta, Saatanasta ja Paholaisesta. Samanaikaisesti kuitenkin kyseenalaistettiin omaa maailmankuvaa, uskomuksia ja identiteettiä: kuka minä olen kristittynä, olenko ”oikeanlainen” kristitty, mitä tarkoittaa usko ja kuka on Jumala?

Ajan saatossa naiset kuitenkin löysivät oman paikkansa kristittyinä. He liittyivät kirkkoihin, seurakuntiin ja muihin merkityksellisiin yhteisöihin ja muodostivat uusia sosiaalisia suhteita eläen koko ajan todeksi omaa henkilökohtaista uskoa. Kristinuskosta muodostui koko elämää läpäisevä olemisen tapa, jossa uskoa tehtiin todeksi arkisilla toimilla.

Huomionarvoista oli, että uushenkisyyden torjumisesta tuli merkittävä osa uutta uskonnollista identiteettiä. Sen kautta peilattiin omaa historiaa, elinympäristöä ja nykyisiä valintoja. Erityisesti sosiaalisen median alustojen merkitys korostui tämän osalta, sillä niiden kautta vuorovaikutettiin niin toisten kristittyjen kuin samankaltaisen uskoontulon kokeneiden kanssa. Sosiaalinen media oli myös toiminut tai toimi yhä paikkana, jossa naiset tutustuivat ja jakoivat konversiokertomuksia, joiden avulla nykyistä uskonnollista identiteettiä luotiin ja ylläpidettiin.

Merkityksellisen kääntymiskokemuksen lisäksi analyysi paljasti uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyneiden naisten henkisen etsijän identiteetin ja habituksen. Henkinen etsijyys ilmeni tutkimuksen perusteella vastausten tavoitteluna, kysymysten kysymisenä, epäilynä, kyseenalaistamisena ja aktiivisena toimijuutena. Uushenkisen elämänvaiheen aikana etsijyyttä leimasi myös ahdistus ja huoli, joka syntyi loputtomalta tuntuneesta vastuun ja vaihtoehtojen määrästä. Myös uushenkisyydelle tyypillistä pluralismia ja individualismia paheksuttiin. Retroperspektiivistä katsoen uushenkisyydestä ei löydetty käytännössä lainkaan hyviä puolia.

Näille naisille etsijyys oli ennen kaikkea tarkoituksenmukaista ja vakavamielistä halua löytää johdonmukainen totuus, joka tarjoaisi yksiselitteisiä vastauksia suuriin kysymyksiin.

Kristinuskoon kääntyminen tarkoitti tällaisten lopullisten vastausten saamista, joskaan etsintä itsessään ei välttämättä loppunut uskoontuloon. Uushenkisen elämänvaiheen aikana etsijyys näyttäytyi kaikkien kohdalla samankaltaisena, mutta se jakautui kahteen erilaiseen tyyppiin merkityksellisen kääntymiskokemuksen jälkeen: *autenttisuuden etsintään* sekä *uudistuneeseen etsintään*. Autenttisuuden etsijät Mira, Olga ja Maria sitoutuivat uskoontulonsa jälkeen yhteen kristilliseen yhteisöön; Maria ja Olga liittyivät ortodoksikirkkoon ja Mira erääseen itsenäiseen luterilaiseen kirkkoon. Heille uskoontulo tarkoitti alkuperäisen kristillisyyden löytämistä ja yhteisön sisässä jatkuvaa Jumalan puoleen kääntymistä. Saijan ja Leenan tapauksessa kyse oli pikemminkin uudistuneesta etsinnästä, jolla tarkoitettiin merkityksellisen etsijän identiteetin säilymistä. Tällainen etsijyys jatkui kristinuskon sisässä kohdistuen joko jumalalliseen totuuteen tai teologiaan. Se saattoi myös olla termi, jolla kuvailtiin jatkuvaa Jumalan puoleen kääntymistä ja jumalallisten totuuksien tavoittelua.

Etsijyys ei ollut täten pelkkä itsemäärittelyn kategoria, jollaisena se esiintyi Leenan ja Saijan tapauksissa, vaan pikemminkin eräänlainen olemassaolon tapa. Henkinen etsijä pyrkii tietoisesti ja tiedostamattaan ylittämään henkisyiden ja uskonnollisuuden rajat ja asettuu vastustamaan instituutiota, yhtenäiskulttuuria ja yhteiskuntaa. Tätä olemisen tapaa leimasi Steven Sutcliffen (2022) kuvaama etsijyyden habitus, jolla viitataan etsijyyteen ikään kuin ruumiiseen sulautuneena, itsestään selvänä tapana toimia, ajatella ja vaikuttaa omassa elinympäristössä. Etsijyyden habituksen klassiset tunnusmerkit ovat Sutcliffen mukaan sitoutumattomuus, auktoriteettien pakeneminen ja jatkuva liike (Mt. 2022, 52), jotka kaikki kuvastivat aineistoni tapaa suhtautua maailmaan. Uskoontulon seurauksena muuttunut

etsinnän muutos ei tällöin tarkoittanut etsijän habituksen katoamista, vaan sen adaptoitumista uuteen kenttään ja kristilliseen maailmankuvaan.

Kääntymä uushenkisyydestä kristinuskoon piti sisällään joukon erilaisia merkityksellisiä vaihteita ja kokemuksia, joita olen tämän tutkimuksenteon yhteydessä pyrkinyt kartoittamaan. Konversioprosessi rakentuu kontekstille, yhteiskunnalliselle infrastruktuurille, yksilöllisille ominaisuuksille ja jopa sattumalle (Rambo 1993, 173). Kääntymisen seuraukset olivat tulosten perusteella mullistavia tai jopa dramaattisia, ja niitä leimasi vahva kokemus muuttuneesta elämästä ja tarkoituksenmukaisuudesta, joka on tyypillistä konversion läpikäyneille (Rambo 1993, 170). Analyysini perusteella uskoontulo tarkoitti ensisijaisesti myönteisiä muutoksia sekä voimakasta kiitollisuudentunnetta. Samanaikaisesti naisten kokemus itsestään säilyi kuitenkin varsin stabiilina. Uskonnollinen konversio ei ollutkaan täydellisyyteen johtava muutosprosessi, vaan yhä jatkuva matka ja keino pyrkiä kohti hengellistä kasvua ja kehitystä. Näiden naisten kohdalla kääntymisen ja etsijyyden olivat siis yksittäisten elämänvaiheiden sijasta osa minuutta ja olemisen tapaa. Ne kietoutuivat erottamattomasti yhteen ihmisyyden kanssa ja niistä tuli Bourdieun (1990, 56) sanojen mukaisesti ruumiiseen kerrostunutta ja sulautunutta historiaa.

6.2 Pohdinta

Lopullinen tutkimukseni on ensikosketus uuteen ja varsin tuntemattomaan ilmiöön. Toivon mukaan työni toimisi mielenkiinnon herättäjänä ja innostaisi uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyneiden jatkotarkasteluun ja tulevaisuuden monipuolisempaan analyysiin. Tavoitteenani on ollut kokonaisvaltaisen prosessin kartoittaminen, jonka vuoksi pyrin seuraavaksi liittämään tulokseni osaksi laajempaa tieteellistä ja yhteiskunnallista keskustelua.

Tulokset paljastivat, että konversioprosessin seurauksena naisten suhtautuminen itseen, ympäristöön, sosiaalisiin suhteisiin ja uushenkisyyteen muuttui ja arkea määränneet uskomukset ja toimet saivat uudenlaisia merkityksiä kristinuskon viitekehyksessä. Samalla omaa toimintaa ohjasi uskoontulon myötä kuvaan astunut kokemus jumalallisesta johdatuksesta. Aikaisemmat, uushenkisen elämänvaiheen aikana luodut ihmissuhteet joko väistyivät tai joutuivat muuttamaan muotoaan, ja vanhojen suhteiden tilalle ja rinnalle syntyi uusia ja merkityksellisiä sosiaalisia kontakteja, jotka asettuivat vahvistamaan uutta kristillistä identiteettiä. Nämä tulokset ovat jokseenkin samankaltaisia Sarastus Hietasen (2016) pro gradun tulosten kanssa. Hietanen tarkasteli työssään kolmentoista (13) uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyneen suomalaisen muuttunutta maailmankuvaa sekä syitä konversiolle.

Hänen haastateltavansa kuvailivat uskoontuloa kokonaisvaltaiseksi ja positiiviseksi muutokseksi, jota seurasi kokemus rauhasta, vakaudesta sekä persoonallisen Jumalan johdatuksesta ja läsnäolosta. He myös omaksuivat omien haastateltavieni tavoin uskoontulon jälkeisen ”raamatullisen” maailmankuvan, joka sisälsi dualistisen käsityksen hyvän Jumalan ja pahan Saatanan tai Paholaisen olemassaolosta. (Hietanen 2016, 49–54.)

Kristillisen maailmankuvan omaksumisen lisäksi haastattelemanani naiset asettuivat myös vastustamaan laajemmin auktoriteetteja ja instituutioita. He suhtautuivat epäillen normatiiviseen länsimaiseen kulttuuriin, maallistumiskehitykseen sekä liberaaliin suomalaiseen yhteiskuntaan. Yllättäen suurin osa pyrki selkeästi torjumaan Suomen evankelis-luterilaisen kirkon sen nykytilassa. Tätä ”kansankirkkoa” kritisoitiin maallistumisesta, kristillisten arvojen heikentymisestä ja erilaisten uushenkiseksi katsottujen käytänteiden omaksumisesta. Evankelis-luterilaisen kirkon sijaan uushenkisyydestä kristinuskoon siirtyneitä näyttääkin viehättävän erilaiset konservatiivisemmat ja tarkemmin rajatut uskonnolliset yhteisöt, sillä myös Hietasen haastateltavat kokivat etäisyyttä evankelis-luterilaisia seurakuntia kohtaan. Hänen haastateltavistaan noin puolet liittyi erilaisiin itsenäisiin protestanttisiin kirkkoihin ja yhteisöihin ja puolet taas evankelis-luterilaisen kirkon sisällä toimiviin yhteisöihin. Aivan kuten omassa analyysissäni, kokivat myös Hietasen haastateltavat juuri kristinuskon aitona ja autenttisena hengellisyytenä. (Hietanen 2016, 67, 75.)

Etenkin ortodoksisuus ja mahdolliset muut pienet seurakunnat tarjosivat omille haastateltavilleni sellaista selkeyttä ja lopullisuutta, jota uushenkisessä elämänvaiheessa tavoiteltiin. Samalla evankelis-luterilaisen kirkon tarjoama hengellinen ja uskonnollinen ympäristö on voinut näyttäytyä näille naisille liian maltillisena ja kompromissihakuisena. Kirkon sovittelevaksi ja jopa varovaiseksi kutsuttu lähestymistapa ei kenties ole vastannut heidän tarpeeseensa selkeästä ja jäsentyneestä uskonnollisesta yhteisöstä. Rambon (1993, 84–85) esittämä ajatus siitä, että fundamentalistiset yhteisöt tarjoavat struktuuria ja selkeän suunnan elämälle, voi täten selittää, miksi uushenkisyyden jättäneet ovat hakeutuneet myös evankelis-luterilaisen kirkon ulkopuolisiin yhteisöihin. Evankelis-luterilainen kirkko institutionaalisesti vakiintuneena, yhteiskunnallisesti kantaaottavana ja tasapainoa korostavana toimijana, ei välttämättä ole pystynyt tarjoamaan uskoontulokokemuksen läpikäyneille sellaista intensiivistä ja selkeää hengellistä kokemusta, jota he olisivat kaivanneet. Samankaltaiset toiveet toistuivat myös Hietasen (2016, 66, 69–71) tuloksissa, joiden mukaan kääntyneet kaipasivat ”elävää kirkkoa” ja jopa mystisiä kokemuksia, joissa

toistuisi uushenkisyydestä tuttu kokemuksellinen spiritualiteetti. Toisaalta omissa haastatteluissani tällainen uushenkisyyden ja kristinuskon yhdistäminen pyrittiin pikemminkin torjumaan.

On myös aiheellista pohtia, että millaiseksi uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyvien joukko on tulevaisuudessa kehittymässä. Ilmiö on Suomessa varsin tuore, mutta haastattelemani naiset uskoivat kääntyneiden määrän olevan kasvussa. Puhuttiin jopa ”massaliikehännästä” kohti kristinuskoa. Uskonnollisen ja henkisen kentän muutokset Suomessa ovat viime aikoina osoittaneet institutionaalisen uskonnon suosion laskevan erityisesti nuorten aikuisten ja niin sanottujen milleniaalien keskuudessa, kun taas erityisesti naiset ovat olleet hyvinkin kiinnostuneita vapaamuotoisesta henkisyydestä. Suomalaisnaiset näyttävätkin tilastojen valossa irtautuvan poikkeuksellisen nopeasti järjestäytyneestä kristinuskosta. Yllättäen kuitenkin nuorten miesten keskuudessa perinteisen uskonnollisuuden suosio on viime vuosina lisääntynyt. Syyt tälle kasvulle eivät ole selkeitä, mutta kyseessä näyttää olevan kansainvälisesti poikkeuksellinen trendi -joskin nuorten miesten uskonnollisuus on vahvistunut myös globaalisti. (Tervo-Niemelä ja Porkka 2023a, 23; Tervo-Niemelä ja Porkka 2023b, 157; Salomäki 2022, 229–230.) Omia tuloksiani voidaan osin tulkita aiempaa kehityskulkua tukeviksi, toisaalta taas ei. Tarkastelemieni naisten uushenkisyys ei tilastojen perusteella näyttäytynyt erikoiselta tai yllättävältä, mutta uskoontulokokemus taas poikkesi merkittävällä tavalla odotetusta. Toisaalta syitä nuorten miesten uskonnollisuuden kasvulle on tähän mennessä vain arvailtu, mutta esimerkiksi tarkastellessaan vuoden 2023 nuorisobarometria, Kati Tervo-Niemelä ja Jouko Porkka (2023a, 23; 2023b, 158) nostivat kirkon ja nuorten naisten väliset arvoriidat esiin pohtiessaan syitä uskonnollisuuden eriytymiselle. Alle 30-vuotiaiden miesten ja naisten välille on repeämässä myös arvokuilu; nuoret miehet ovat aiempaa konservatiivisempia ja nuoret naiset aiempaa liberaalimpia. Arvokonservatismi taas on huomattu olevan yhteydessä voimakkaampaan uskonnollisuuteen. (Mt. 2023b, 158.)

Vaikka oma tutkimukseni ei keskittynyt tarkastelemaan arvojen muutosta, olivat ne kuitenkin merkityksellinen taustavaikuttaja kääntymisprosessissa. Kristinuskoon kääntyminen oli jo itsessään radikaali ratkaisu yhteiskunnassa, jossa kirkkoon ja järjestäytyneeseen uskonnollisuuteen liitetään usein voimakkaita mielikuvia vanhanaikaisuudesta, jäykkyydestä ja vieraudesta. Haastattelemani naiset olivatkin tehneet poikkeuksellisen kääntymän vastoin yhteiskunnan odotuksia. Heidän kohdallaan arvojen muutos oli oleellinen osa konversioprosessia, jonka aikana uushenkisen elämänvaiheen aikana omaksutut liberaalit ja

jopa feministiset uskomukset korvaantuivat patriarkaalisen kristinuskon dogmeilla, jotka omaksuttiin osaksi omaa arvomaailmaa. Konservatiivisuudesta tuli näin ollen erottamaton osa uskoa, jolloin uusi kristillinen identiteetti asettui vastustamaan liberaalia ja sekulaaria yhteiskuntaa. Vaikka lyhyen ajan sisällä omaksutut konservatiivisemmat arvot erosivat voimakkaasti aikaisemmista individualismia ja yksilönvapautta korostaneista käsityksistä, nähtiin tämä muutos pikemminkin vapauttavana kuin rajoittavana. Kääntyjille tällainen konservatiivisuus ja hyvin strukturoitu uskonnollinen maailmankuva toi elämään siitä aikaisemmin puuttunutta järjestystä ja turvaa, jolloin myös kokonaisvaltainen hyvinvointi lisääntyi.

Viimeisimmän nuorisobarometrin mukaan uskonnollisuus näyttäisikin olevan suorassa yhteydessä hyvinvointiin niin, että uskonnollisemmat nuoret voivat uskonnottomia nuoria paremmin. Tämä tukee myös muuta länsimaalaista tutkimusta, jonka mukaan uskonnollinen vakaumus on yhteydessä psykologiseen hyvinvointiin. (Tervo-Niemelä ja Porkka 2023b, 169; Cohen ja Johnson 2017, 533–534.) Vaikka tässä kohdin ei ole tarkoituksellista eikä edes mielekästä verrata nuorisobarometrin tuloksia 30–50-vuotiaiden naisten uskoontulokokemuksiin, nostan ne kuitenkin esiin siksi, että uskonnollisten nuorten miesten määrän kasvu sekä uushenkisyydestä uskoontulleiden naisten esiintulo on tapahtunut samanaikaisesti. Molemmissa tapauksissa on kyse ihmisryhmistä, jotka aikaisempien tutkimusten perusteella ovat jo pitkään olleet joko uskonnottomia tai voimakkaasti kallellaan institutionalisoimattomaan henkisyyteen, ja jotka nyt vastoin odotuksia ovatkin kiinnostuneet järjestäytyneestä kristillisyydestä.

On vaikea sanoa tarkasti, mistä vastikään herännyt kiinnostus kristinuskoa kohtaan kumpuaa. Kenties paluu kristinuskon tarjoamiin konservatiivisiin perhearvoihin, dualistiseen maailmankuvaan ja perinteisiin sukupuolirooleihin tarjoaa merkityksellisyyttä ja järjestyksentuntua moninaistuvassa ja jatkuvassa liikkeessä olevassa globaalissa yhteiskunnassa? Tutkimusten mukaan eurooppalaiset nuoret miehet kokevat lisääntyneiden naisten oikeuksien, yhdenvertaisuuden ja feminismin uhkaavana ja epäreiluna, mikä saattaa lisätä sukupuoliperinteisten uskontojen viehätystä. Samanaikaisesti erityisesti sosiaalisessa mediassa on ollut esillä niin sanottu *tradwife* -ilmiö, jossa pääasiassa valkoiset keskiluokkaiset kristityt naiset puhuvat tiukkojen sukupuoliroolien ja kotiäitiyden puolesta. Tällaisenaan nämä ilmiöt voidaan usein jäljittää uskonnolliseen ja poliittiseen konservatismiin ja jopa äärioikeistolaisiin arvoihin, jotka vastustavat modernia feminismiä ja liberaalia politiikkaa. (Duffy, Campbell ja Skinner 2024; Off, Charron ja Alexander 2022, 2; Sykes ja

Hopner 2024, 454–456.) Liikehdintä uushenkisyydestä kristinuskoon näyttäytyy samankaltaisena modernin yhteiskunnan arvojen vastustamisena. Konservatiivisesti tulkittu kristinusko tarjoaa selkeän, vakaan ja turvallisen vaihtoehdon esittämällä perinteiset sukupuoliroolit ja arvot ikiaikaisina ja muuttumattomina. Tässä kontekstissa kristinusko ei toimi ainoastaan hengellisenä kotina tai uskonnollisena identiteettinä, vaan myös eräänlaisena yhteisöllisenä turvasatamana, joka asettuu vastustamaan muuttuvaa yhteiskuntaa. Myös Helena Kuparin ja Mira Karjalaisen (2022) haastattelemat ortodoksikäännynnäiset tekivät samankaltaisen konservatiivisen ratkaisun. Ortodoksikirkkoon liittyneet korostivat aineistoni tavoin kirkon vanhoillisuuden, konservatiivisuuden ja ehdottomuuden olevan positiivinen ja toivottava asia. (Mt. 2022, 280.)

Kokonaisvaltainen arvojen ja maailmankuvan muutos oli seurausta uskoontulosta, jonka erilaiset vaiheet noudattivat muutamia poikkeuksia lukuun ottamatta teoreettisen viitekehysten keskiössä ollutta Lewis R. Rambon (1993) muodostamaa holistista konversioprosessiteoriaa. Kääntyminen, kuten ihmisyyden ylipäättään, näyttäytyi haastattelujen ja analyysinteon aikana moninaisena, dynaamisena ja kerroksellisena ilmiönä, joka jo itsessään näytti olevan jatkuvassa liikkeessä. Yksilöllisten kokemusten joukosta voitiin kuitenkin poimia selkeitä yhdistäviä tekijöitä, jotka muotoutuivat analyysivaiheessa kahdeksi keskeiseksi osa-alueeksi ja niiden sisällä moninaisiksi teemoiksi. Nämä etsijyyden ja kääntymisen tavat osoittivat, että uushenkisyydestä tullaan uskoon äkillisesti, apostaatteisesti ja vastauksia kaivaten. Steven Sutcliffen (2017) näkemys habituaalisesta etsijyydestä kuvasikin mainiosti haastattelemiani naisia, joiden elämää henkisten ja uskonnollisten totuuksien tavoittelu oli niin kauan määrittänyt. Etsijyys rakentui sekä identiteetiksi että olemisen tavaksi, josta tuli minuuteen omaksuttu rooli, joka läpäisi koko elämän. Lopulta naisista tuli etsijöiden lisäksi eräänlaisia johtohahmoja tai auktoriteetteja, jotka omilla kokemuksillaan osoittivat myös muille, että etsimisen loppuminen on mahdollista, kunhan vain löytää totuuden Kristuksesta. Tällä tavoin etsijän habitus johdatti naiset konversioprosessin läpi aina kokemusten jakamisen äärelle. Kääntymiskertomukset toimivat tällöin samanaikaisesti osoituksena sekä löytämisestä että naisten nykyisestä gurupositiosta, josta käsin heillä oli valtaa ohjata ja auttaa muita kääntyjiä. Toisaalta tällaista tietoista auktoriteettiroolia ei kuitenkaan pyritty omaksumaan.

Erityisesti löydökseni uushenkisten naisten aktiivisesta toimijuudesta ja etsijyydestä näyttäytyivät samankaltaisina sellaisten tutkimusten kanssa, joissa oli tarkasteltu uushenkistä yritystoimintaa, vaihtoehtoisia hoito- ja lääkintämuotoja sekä kouluttautumisen ja oppimisen

merkitystä (Annunen ym. 2022, 118, 126; Mikkola 2022, 285; Sointu ja Woodhead 2008, 230; Hulkkonen 2021, 29; Hulkkonen ja Opas 2022, 361–362). Uushenkisen elämänvaiheensa aikana haastattelemiä naisia perustivat holistisia yrityksiä, pyrkivät aktiivisesti kehittämään itseään ja henkisyttään ja harjoittivat sekä käyttivät erilaisia uushenkiseksi katsottavia hoitomuotoja aina joogasta energiahoitoihin. Uushenkisyys läpäisi heidän arkensa ja elämänsä tarjoten erilaisia merkityksellisiä toimijapositioneja.

Koska haastattelut kuitenkin suoritettiin naisten näkökulmasta retroperspektiivissä, korostuivat niissä erityisesti uushenkisyyden negatiiviseksi nähdyt puolet, kuten aikaisemmissa tutkimuksissa todettu yhteys uusliberalismiin ja kapitalismiin, yksilökeskeisen maailmankuvan korostaminen ja uushenkisyyden esoteerinen ja okkultistinen historia (Ahlin 2013; Hulkkonen 2017, 3; Ramstedt ja Utriainen 2017, 218; Sohlberg ja Ketola 2015, 126–128). Nämä sekä jatkuva keskeneräisyyden tunne ja loputtoman etsinnän aiheuttama ahdistus edelsivät uushenkisyydestä irtautumista, joka muodoiltaan muistutti uususkonnollisista yhteisöistä eroamista. Merkityksellistä kääntymiskokemusta edelsi aikaisempien tutkimusten tavoin kriisivaihe, jonka aikana koettiin eettisiä ja henkilökohtaisia ristiriitoja (Wright 1991, 136–138; Buxant ja Saroglou 2008, 265), jotka lopulta johtivat uushenkisyyden lopulliseen hylkäämiseen. Aikaisempien tulosten tavoin uushenkisyydestä irtautuminen ei kuitenkaan tarkoittanut haastattelemiä naisten kohdalla henkisyyden tai uskonnollisuuden totaalista hylkäämistä, vaan pikemminkin katsomusten välillä tapahtuvaa liikehdintää (Cusack 2019, 239; Coates 2013a, 804; Currie 2016, 51).

Merkityksellisimmät erot tämän tutkimuksen ja aikaisemman konversiotutkimuksen välillä liittyivät vähemmän yllättäen itse uskoontuloon. Mieskeskeinen kääntymistutkimus on historiansa aikana tehokkaasti sivuuttanut naisten kokemuksia, eikä sukupuolten välisiin eroihin ole juurikaan kiinnitetty huomiota. Voidaan kuitenkin todeta, että myös tässä tutkimuksessa uskonnollisuus näyttäytyi juuri naistyypillisenä toimena (Mikkola 2022, 288), sillä ilmiöön tutustuessani en kohdannut lainkaan uushenkisyyden hylänneitä miehiä eivätkä haastateltavani heitä myöskään maininneet¹³. Sen sijaan haastateltavien oma uskoontulo näyttäytyi aikaisemmassakin tutkimuksessa kuvattuna liikkeenä kohti toivottua tilaa (Ks. Brereton 1991). Olgan kohdalla rauhalliseksi ja harkituksi kuvailtu kääntyminen noudatti myös Pamela Leen (2008, 238–242) kuvausta harkitusta prosessista, joskin muun aineiston

¹³ Poikkeuksena erään haastateltavan aviomies, joka hylkäsi omat uushenkiset käytänteensä ja uskomuksensa yhtäaikaisesti puolisonsa kanssa.

kuvaukset äkillisestä kääntymästä taas olivat Leen mukaan tyypillisiä pikemminkin miehille kuin naisille.

Lopulta tulokset näyttäisivät olevan yhteneväisiä sekä aikaisemman tutkimuksen että teoreettisen viitekehyksen kanssa. Haastateltavien vastaukset täydensivät toisiaan ja niistä oli löydettävissä selkeä kääntyjätyyppi ja jaettu etsijän habitus. Ainoastaan Olgan tietoiset ja rauhalliset kokemukset erottuivat joiltain osin muusta aineistosta, mutta tämä oli toisaalta odotettavissa, sillä lopulta kyseessä on vain muutaman ihmisen henkilökohtaisten kokemusten ja käsitysten tarkastelu. Itse tutkimus tuo kuitenkin uuden näkökulman sekä uushenkisyyteen että kääntymistutkimukseen täydentäen suomalaisen henkisyiden tutkimuksen kenttää.

6.3 Jatkotutkimusmahdollisuudet

Kuten olen jo aikaisemmin todennut, on uushenkisyydestä kristinuskoon kääntyminen moniulotteinen ilmiö, jota on mahdotonta kartoittaa tarkasti opinnäytetyön laajuisen tutkimuksen tasolla. Viiden naisen otos on lopulta vain kuvaus viiden yksittäisen uskoontulijan kokemuksista eikä niiden perusteella voi esittää laajaa yleiskuvaa ilmiöstä, jonka rajat ja muoto ovat yhä jokseenkin tuntemattomia. Olen kuitenkin tutkijana saanut etuoikeuden tutustua lähemmin näiden naisten henkilökohtaisiin kokemuksiin ja pyrkinyt syväällisesti ja kokonaisvaltaisesti ymmärtämään heidän kokemusmaailmaansa. Muutaman haastateltavan laajuinen, joskin yllättävän kattava aineisto, on minulle tarkoittanut yksityiskohtaisen, hienovaraisen tiedon kartoittamista ja ilmiöön tutustumista. Aikaisemman tutkimuksen puuttuminen tuntui aluksi rajoittavalta ja pelottavalta, mutta prosessin edetessä tuntematon kenttä paljastui yllättävän antoisaksi ja opettavaiseksi eikä analyysin tuottama tieto ei ole ollut uutta vain minulle, vaan laajemmin koko tutkimusyhteisölle.

Tutkimuksenteon merkittävin haaste ei täten ollutkaan tutkimuskirjallisuuden löytäminen tai sopivien teorioiden soveltaminen, vaan työn onnistunut rajaaminen. Loputtoman kiinnostava ilmiö tarjosi valtavasti mahdollisuuksia, joihin tämän työn puitteissa en kuitenkaan voinut tarttua. Olen esittänyt laadullisella haastattelututkimuksella olevan runsaasti erilaisia metodologisia hyötyjä, mutta sen suurimmat edut ovat lopuksi myös sen suurimpia haittoja. Laaja aineisto tarkoittaa väistämättäkin sitä, että osa kiinnostavista ja tärkeistä näkökulmista täytyy jättää käsittelemättä. Omalla kohdallani jo tämän työn laajuus on osoitus siitä, että karsinta oli vaikea ja välillä jopa mahdottoman tuntuinen tehtävä. Lopulta jouduin jättämään työni ulkopuolelle useita haastatteluissa esiin nousseita teemoja. Esimerkiksi kokemukset uushenkisissä yhteisöissä ilmenevästä hengellisestä ja seksuaalisesta väkivallasta sekä

vallankäytöstä toistui haastatteluissa, mutta tutkimukseni rajauksen vuoksi en ryhtynyt käsittelemään aihetta enempää, vaikka teema onkin hyvin tärkeä.

Haastateltavat itse nostivat esille kääntymiskokemuksen merkityksen sijaan sen lopputuloksen, jota pidettiin ymmärrettävistä syistä prosessinkuvausta tärkeämpänä. Koettiin, että kristityksi päätyminen oli huomattavasti merkityksellisempää, kuin se tapa, jolla kääntyminen tapahtui. Uutta uskonnollista identiteettiä ja sen tärkeyttä ja elinvoimaisuutta myös korostettiin kääntymästä puhuttaessa. Uskonnollista konversiota onkin tutkittu aikaisemmin juuri muuttuneita narratiiveja tarkastelemalla, jolloin analyysi on paljastanut kääntymisen seurauksena tapahtuneen kielenkäytön ja retoriikan muutoksen (Ks. Stromberg 1993; Jindra ym. 2012), joka näkyi selkeästi myös tämän työn tuloksissa.

Juuri narratiivien ja muuttuneen kielen tarkastelu olisi kiinnostavaa. Erityisesti sosiaalinen media näyttäytyi tämän tutkimuksen yhteydessä konversiokertomusten jakamisen mahdollistajana. Olisi mielenkiintoista selvittää, miten verkossa tapahtuva viestintä ja yhteisöllisyys vaikuttavat kääntymiskokemuksien muotoon ja ilmenemiseen. Samalla voitaisiin tarkastella, miten kääntyjät tai uskoontulleet itse käyttävät sosiaalisen median alustoja oman konversiokertomuksensa jakamiseen ja uuden uskonnollisen identiteetin vahvistamiseen.

Todellisuudessa jatkotutkimusmahdollisuudet vaikuttavatkin melkein rajattomilta.

Uushenkisyydestä kristinuskoon siirtyminen on kaikessa ajankohtaisuudessaan ilmiö, joka ansaitsee tulla tutkituksi. Siksi onkin toivottava, että sen tarkastelu herättäisi tulevaisuudessa laajempaa kiinnostusta uskontotieteen kentillä.

Lähteet

Tutkimusaineisto

Aineisto on tekijän hallussa ja se tuhotaan tietoturvallisesti pro gradu -tutkielman valmistumisen jälkeen.

Miran haastattelu 15.12.2023

Leenan haastattelu 19.12.2023

Olgan haastattelu 20.12.2023

Saijan haastattelu 27.12.2023

Marian haastattelu 10.1.2024

Kirjallisuus

Ahlin, Lars. 2013. Mutual Interests? Neoliberalism and New age During the 1980s. Teoksessa *Religion in Consumer Society: Brands, Consumers and Markets*, toimittaneet François Gauthier ja Tuomas Martikainen. 175–188. Farnham, Surrey, GBR: Ashgate Publishing.

Ahonen, Johanna ja Elina Vuola. 2015. Uskonto ja sukupuoli. Konflikteja, vuorovaikutusta ja uusia tuulia. Teoksessa *Uskonnon ja sukupuolen risteyksiä*, toimittaneet Johanna Ahonen ja Elina Vuola. 7–31. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

Aineistonhallinnan käsikirja. n.d. *Tunnisteellisuus ja anonymisointi*. Tampere:

Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto. Viitattu 12.8.2024.

<https://www.fsd.tuni.fi/fi/palvelut/aineistonhallinta/>

Annunen, Linda, Maija Butters, Ville Husgafvel ja Tiina Mahlamäki. 2022. Uushenkisyys oppimisen näkökulmasta. Teoksessa *Uushenkisyys*, toimittaneet Tiina Mahlamäki ja Minna Opas. 118–162. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Annunen, Linda. 2022. Äänimaljat kumppaneina. Materiaalisuus ja aistit uushenkisydessä. Teoksessa *Uushenkisyys*, toimittaneet Tiina Mahlamäki ja Minna Opas. 382–399. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Avishai, Orit. 2008. ‘Doing Religion’ In a Secular World: Women in Conservative Religions and the Question of Agency. *Gender ja society* 22(4): 409–433.

<https://doi.org/10.1177/0891243208321019>

- Barker, Eileen. 1999. NRMs their incidence and significance. Teoksessa *New Religious Movement: Challenge and Response*, toimittaneet Bryan Wilson ja Jamie Cresswell. 15–31. Lontoo ja New York: Routledge.
- Bourdieu, Pierre ja Loïc J.D. Wacquant. (1992) 1995. II. Refleksiivisen sosiologian tarkoitus. Suomentaneet M'hammed Sabour ja Mikko A. Salo. Teoksessa *Refleksiivinen sosiologia*, Pierre Bourdieu ja Loïc J.D. Wacquant. 85–256. Jyväskylä: Joensuu University Press Oy.
- Bourdieu, Pierre. 1990. *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre. (1994) 1998. *Järjen käytännöllisyys*. Suomentanut Mika Siimes. Tampere: Vastapaino.
- Brereton, Virginia. 1991. *From Sin to Salvation: Stories of Women's Conversion, 1800 to the Present*. Bloomington: Indiana University Press.
- Bromley, David G. 1988. *Falling from the Faith: Causes and Consequences of Religious Apostasy*. Newbury Park, Calif: Sage.
- Bromley, David G. ja Anson D. Shupe. 1979. "Just a few years seem like a lifetime": A role theory approach to participation in religious movements. *Research in social movements, conflicts, and change* 2: 159–185.
- Burke, Kelsy. C. 2012. Women's Agency in Gender-Traditional Religions: A Review of Four Approaches. *Sociology Compass* 6(2): 122–133. <https://doi.org/10.1111/j.1751-9020.2011.00439.x>
- Butler, Judith. (1990) 2008. *Hankala sukupuoli – Feminismi ja identiteetin kumous*. Suomentaneet Tuija Pulkkinen ja Leena-Maija Rossi. Helsinki: Gaudeamus.
- Buxant, Coralie ja Vassilis Saroglou. 2008. Joining and leaving a new religious movement: A study of ex-members' mental health. *Mental Health, Religion ja Culture* 11(3): 251–271. <https://doi.org/10.1080/13674670701247528>
- Campbell, Colin. 2007. *The Easternisation of the West: A Thematic Account of Cultural Change in the Modern Era*. Lontoo: Paradigm Publishers.
- Coates, Dominiek. 2013a. The Effect of New Religious Movement Affiliation and Disaffiliation on Reflexivity and Sense of Self. *Journal for the Scientific Study of Religion* 52(4): 793–809. <https://doi.org/10.1111/jssr.12069>
- Coates, Dominiek. 2013b. Disaffiliation from a New Religious Movement: The Importance of Self and Others in Exit. *Symbolic Interaction* 36(3): 314–334. <https://doi.org/10.1002/symb.60>

- Cohen, Adam B. ja Kathryn A. Johnson. 2017. The Relation between Religion and Well-Being. *Applied Research in Quality of Life* 12(3); 533–547.
<https://doi.org/10.1007/s11482-016-9475-6>
- Comstock, W. Richard. 1984. Toward Open Definitions of Religion. *Journal of the American Academy of Religion* 52(3); 499–518. <http://www.jstor.org/stable/1464205>
- Currie, Sean E. 2016. Disaffiliation and New Religious Movements. Teoksessa *The Oxford Handbook of New Religious Movements Volume II*, toimittaneet James R. Lewis ja Inga B. Tøllefsen. 50–59. New York: Oxford University Press.
- Cusack, Carole M. 2019. Leaving New Religions. Teoksessa *Handbook of Leaving Religion*, toimittaneet Daniel Enstedt, Göran Larsson ja Teemu T. Mantsinen. 231–241. Leiden: Brill.
- Duffy, Bobby, Rosie Campbell ja Gideon Skinner. 2024. *Emerging tensions? How younger generations are divided on masculinity and gender equality*. King's Global Institute for Women's Leadership. Kings College, Lontoo. <https://www.kcl.ac.uk/policy-institute/assets/emerging-tensions.pdf>
- Enstedt, Daniel, Göran Larsson ja Teemu T. Mantsinen. 2019. Leaving Religion: Introducing The Field. Teoksessa *Handbook of Leaving Religion*, toimittaneet Daniel Enstedt, Göran Larsson ja Teemu T. Mantsinen. 1–12. Leiden: Brill.
- Gooren, Henri. 2007. Reassessing Conventional Approaches to Conversion: Toward a New Synthesis. *Journal for the Scientific Study of Religion* 46(3): 337–353.
<https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2007.00362.x>
- Gooren, Henri. 2010a. *Religious Conversion and Disaffiliation: Tracing Patterns of Change in Faith Practices*. New York: Palgrave Macmillan.
- Gooren, Henri. 2010b. Conversion Narratives. Teoksessa *Studying Global Pentecostalism*, toimittaneet Allan Anderson, Michael Bergunder, André Droogers ja Cornelis van der Laan. 93–112. University of California Press.
- Gordon, Tuula. 2005. Toimijuuden käsitteen dilemmoja. Teoksessa *Ihmistieteet tänään*, toimittaneet Anneli Meurman-Solin ja Ilkka Pyysiäinen. 114–130. Helsinki: Gaudeamus.
- Günther, Kirsi, Kirsi Hasanen ja Kirsi Juhila. 2021. Johdanto: Analyysi ja tulkinta. Teoksessa *Laadullisen tutkimuksen verkkokäsikirja*, toimittanut Jaana Vuori. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto.
- Hanegraaff, Wouter J. 1996. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden: E.J. Brill.

- Heelas, Paul ja Linda Woodhead. 2005. *The Spiritual Revolution: Why Religion Is Giving Way to Spirituality*. Malden, MA: Blackwell.
- Hietanen, Sarastus. 2016. *Kääntyminen uushenkisyydestä kristinuskoon 2000-luvun Suomessa*. Pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.
<http://urn.fi/URN:NBN:fi:hulib201605021539>
- Hiltunen, Aino-Maija. 1999. Konversio, kertomus, nainen – Kääntymisen ja sukupuolen kohtaamisia. Teoksessa *Uskonto ja sukupuoli*, toimittaneet Tuija Hovi, Aili Nenola, Tuula Sakaranaho ja Elina Vuola. 134–149. Helsinki: Helsinki University Press.
- Hirsjärvi, Sirkka ja Helena Hurme. 2010. *Tutkimushaastattelu: teemahaastattelun teoria ja käytäntö* (3. painos). Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press.
- Hjelm, Titus. 2022. Maallistuminen, uushenkisyys ja ”tahto uskontoon”: Uskontososiologian trendeistä. Teoksessa *Uushenkisyys*, toimittaneet Tiina Mahlamäki ja Minna Opas. 75–93. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Hovi, Tuija. 2007. *Usko ja kerronta: arkitodellisuuden narratiivinen rakentuminen uskonliikkeessä*. Väitöskirja. Turku: Turun yliopisto.
- Hulkkonen, Katriina ja Minna Opas. 2022. Vaihtoehtoiset ja täydentävät hoitomuodot. Uskonnontutkimuksellisia näkökulmia. Teoksessa *Uushenkisyys*, toimittaneet Tiina Mahlamäki ja Minna Opas. 343–381. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Hulkkonen, Katriina. 2017. Kanavointi ja jakautunut yrittäjyys. New Age -henkisyiden ja yrittäjyyden yhdistämisen rajat ja mahdollisuudet. *Elore* 24(2). 1–20.
<https://doi.org/10.30666/elore.79277>
- Hulkkonen, Katriina. 2021. *Elämää henkimaailman uskonnon ja yhteiskunnan rajoilla. Etnografinen tutkimus kanavoinnista, tietämisestä ja uushenkiestä yrittäjyydestä Suomessa*. Väitöskirja. Turku: Turun yliopisto. <https://urn.fi/URN:ISBN:978-951-29-8373-5>
- Hyvärinen Matti, Eero Suoninen ja Jaana Vuori. 2021. Haastattelut. Teoksessa *Laadullisen tutkimuksen verkkokäsikirja*, toimittanut Jaana Vuori. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto.
- Hyvärinen, Matti. 2017. Haastattelun maailma. Teoksessa *Tutkimushaastattelun käsikirja*, toimittaneet Matti Hyvärinen, Pirjo Nikander ja Johanna Ruusuvoori. 11–45. Jyväskylä: Vastapaino.
- Härkönen, Mitra ja Terhi Utriainen. 2020. Sukupuoli. Teoksessa *Uskontotieteen ilmiöitä ja näkökulmia*, toimittaneet Heikki Pesonen ja Tuula Sakaranaho. Helsinki: Gaudeamus.

- Illman, Ruth, Kimmo Ketola, Riitta Latvio ja Jussi Sohlberg. 2017. Johdanto. Teoksessa *Monien uskontojen ja katsomusten Suomi*, toimittaneet Ruth Illman, Kimmo Ketola, Riitta Latvio ja Jussi Sohlberg. Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 48. 7–11. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- James, William. (1902) 1981. *Uskonnollinen kokemus*. Kääntänyt Elvi Saari. Hämeenlinna: Arvi. A. Karisto Oy.
- Jindra, Ines W., Robert H. Woods, Diane M. Badzinski ja Jenell Paris. 2012. Gender, Religiosity, and the Telling of Christian Conversion Narratives. *The Journal for the Sociological Integration of Religion and Society* 2(1): 1–23.
https://mosaic.messiah.edu/soc_ed/10
- Jyväskylän yliopisto. n.d. *Henkilötiedot*. Viitattu 18.7.2024.
<https://www.jyu.fi/fi/opiskelijalle/kandi-ja-maisteriopiskelijan-ohjeet/tiedonhankinta-ja-aineistonhallinta/tutkimusaineistojen-hallinta/henkilotiedot#toc-milloin-henkil-ontunnistettavissa->
- Kallunki, Valdemar. 2018. Sekularisaatioparadigma. Teoksessa *Uskontososiologia*, toimittaneet Kimmo Ketola, Tuomas Martikainen ja Teemu Taira. 49–62. Turku: Eetos.
- Karjalainen, Mira. 2018. Käännös henkisyteen. Teoksessa *Uskontososiologia*, toimittaneet Kimmo Ketola, Tuomas Martikainen ja Teemu Taira. 265–277. Turku: Eetos.
- Keats, Daphne. 2000. *Interviewing: A Practical Guide for Students and Professionals*. Sydney: University of New South Wales Press Ltd.
- Ketola, Kimmo ja Jussi Sohlberg. 2022. Ketkä näkevät enkeleitä? Suomalaisten yliluonnolliset kokemukset ja enkeliuskokymukset kyselytutkimusten valossa. Teoksessa *Uushenkisyys*, toimittaneet Tiina Mahlamäki ja Minna Opas. 94–117. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Ketola, Kimmo. 2006. New age, uudet uskonnolliset liikkeet ja suomalainen uusi uskonnollisuus. Teoksessa *Kristinusko Suomessa*, toimittanut Aappo Laitinen. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 249. 249–263. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
- Ketola, Kimmo. 2020a. Uskonnolliset identiteetit ja uskomusmaailmat moninaistuvat. Teoksessa *Uskonto arjessa ja juhlassa – Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2016–2019*, Hanna Salomäki, Maarit Hytönen, Kimmo Ketola, Veli-Matti Salminen ja Jussi Sohlberg. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 134. 67–89. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

- Ketola, Kimmo. 2020b. Jooga ja meditaatio Suomessa. Teoksessa *Henkisyttä ja mielenrauhaa: Aasian uskonnollisuus länsimaissa*, toimittaneet Elina Hellqvist ja Jyri Komulainen. Helsinki: Gaudeamus.
- Kilbourne, Brock ja James T. Richardson. 1989. "Paradigm Conflict, Types of Conversion, and Conversion Theories." *Sociological Analysis* 50(1): 1–21.
<https://doi.org/10.2307/3710915>
- Knight, David. A., Robert H. Woods ja Ines W. Jindra. 2005. Gender Differences in the Communication of Christian Conversion Narratives. *Review of Religious Research* 47(2): 113–134. <https://doi.org/10.2307/3512045>
- Kokkinen, Nina. 2021. Artists As Truth-Seekers: Focusing on Agency and Seekership in the Study of Art and Occulture. *Approaching Religion* 11(1): 4–27.
<https://doi.org/10.30664/ar.98310>.
- Koskela, Miika. 2023. Uuteen uskoon. *Yle*. 24.1.2023. Viitattu 15.3.2024. <https://yle.fi/a/74-20014254>
- Kox, Willem, Wim Meeus ja Harm 't Hart. 1991. Religious conversion of adolescents: Testing the Lofland/Stark model of religious conversion. *Sociological Analysis* 52(3): 227–240. <https://doi.org/10.2307/3711359>
- Kupari, Helena ja Mira Karjalainen. 2022. Ortodoksisuuden viehäytys: Vähemmistöuskonnon ja uushenkisyyden risteyskäsiä. Teoksessa *Uushenkisyys*, toimittaneet Tiina Mahlamäki ja Minna Opas. 259–283. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kupari, Helena ja Salome Tuomaala. 2015. Toimijuus ja muutoksen mahdollisuus. Esimerkkinä vanhoillislestadiolaisuuden tutkimus. Teoksessa *Uskonnon ja sukupuolen risteyskäsiä*, toimittaneet Johanna Ahonen ja Elina Vuola. 161–187. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Kupari, Helena. 2016. *Lifelong Religion as Habitus: Religious Practice among Displaced Karelian Orthodox Women in Finland*. Boston: Brill.
- Kuula, Arja. 2006. *Tutkimusetiikka – Aineistojen hankinta, käyttö ja säilytys*. Jyväskylä: Vastapaino.
- Lantian Anthony, Dominique Muller, Cécile Nurra ja Karen M. Douglas. 2017. "I Know Things They Don't Know!" *Social Psychology* 48(3): 160–173.
<https://doi.org/10.1027/1864-9335/a000306>
- Lee, Pamela Chandler. 2008. Christian Conversion Stories of African American Women: A Qualitative Analysis. *Journal of Psychology and Christianity* 27(3): 238–252.

- Lofthland, John ja Rodney Stark. 1965. Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective. *American Sociological Review* 30(6): 862–875.
- Lynch, Gordon. 2007. *The New Spirituality: An Introduction to Progressive Belief in the Twenty-first Century*. Lontoo: I.B. Tauris.
- Mahlamäki, Tiina ja Nina Kokkinen. 2020. Henkisyys, uushenkisyys ja esoteerisuus. Teoksessa *Uskontotieteen ilmiöitä ja näkökulmia*, toimittaneet Heikki Pesonen ja Tuula Sakaranaho. Helsinki: Gaudeamus.
- Mahmood, Saba. 2005. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press.
- Melton, Gordon. 2007. Introducing and Denying the Concept of a New Religion. Teoksessa *Teaching New Religious Movements*, toimittanut David G. Bromley. 29–40. Oxford: Oxford University Press.
- Mikkola, Elisa. 2022. Naiset toimijoina uushenkisyyden kentällä. Teoksessa *Uushenkisyys*, toimittaneet Tiina Mahlamäki ja Minna Opas. 284–313. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Mäkelä, Essi. 2022. Tosissaan, muttei vakavissaan: Huumori ja parodia osana uushenkisyyttä. Teoksessa *Uushenkisyys*, toimittaneet Tiina Mahlamäki ja Minna Opas. 314–342. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Nock, Arthur Darby. 1933. *Conversion*. Oxford: Oxford University Press.
- Off, Gefjon, Nicholas Charron ja Amy Alexander. 2022. Who perceives women’s rights as threatening to men and boys? Explaining modern sexism among young men in Europe. *Frontiers in Political Science* 4: 1–15.
<https://doi.org/10.3389/fpos.2022.909811>
- Opas, Minna ja Tiina Mahlamäki. 2022. Johdanto. Teoksessa *Uushenkisyys*, toimittaneet Tiina Mahlamäki ja Minna Opas. 8–50. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Palkoaho, Milla. 2022. Herran haltuun. *Helsingin Sanomat*. 18.12.2022. Päivitetty 16.7.2023. Viitattu 15.3.2024. <https://www.hs.fi/feature/art-2000009006387.html>
- Parmigiani, Giovanna. 2021. Magic and Politics: Conspirituality and COVID-19. *Journal of the American Academy of Religion* 89(2): 506–529.
<https://doi.org/10.1093/jaarel/lfab053>
- Patridge, Christopher (2004) 2006. Johdanto. Suomentanut Leena Vallisaari. Teoksessa *Uusien uskontojen käsikirja: Uudet uskonnolliset liikkeet, lahkot ja vaihtoehtoisen henkisyyden muodot*, toimittanut Christopher Patridge. 14–25. Helsinki: Kirjapaja.

- Puusa, Anu. 2021. Haastattelutyypit ja niiden metodiset ominaisuudet. Teoksessa *Laadullisen tutkimuksen näkökulmat ja menetelmät*, toimittaneet Anu Puusa ja Pauli Juuti. 103–117. Helsinki: Gaudeamus.
- Raamattu. (1933/1938). XI/XII yleisen Kirkolliskokouksen vuonna 1933/1938 käyttöön ottama suomennos. Turku ja Helsinki: Suomen Pipliaseura.
- Rahmani, Masoumeh. 2019. Leaving Vipassana Meditation. Teoksessa *Handbook of Leaving Religion*, toimittaneet Daniel Enstedt, Göran Larsson ja Teemu T. Mantsinen. 130–141. Leiden: Brill.
- Rambo, Lewis R. 1993. *Understanding Religious Conversion*. New Haven: Yale University Press.
- Rambo, Lewis R. 2010. Conversion Studies, Pastoral Counseling, and Cultural Studies: Engaging and Embracing a New Paradigm. *Pastoral Psychology* 59(4): 433–445.
- Rambo, Lewis R. ja Charles Farhadian. 2014. Introduction. Teoksessa *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, toimittaneet Lewis R. Rambo ja Charles E. Farhadian. 1–24. Oxford: Oxford University Press.
- Ramstedt, Tommy ja Terhi Utriainen. 2017. Uushenkisyys. Teoksessa *Monien uskontojen ja katsomusten Suomi*, toimittaneet Ruth Illman, Kimmo Ketola, Riitta Latvio ja Jussi Sohlberg. Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 48. 213–223. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Redden, Guy. 2016. Revisiting the spiritual supermarket: does the commodification of spirituality necessarily devalue it? *Culture and Religion* 17(2); 231–249.
<https://doi.org/10.1080/14755610.2016.1183690>
- Riccardi-Swartz, Sarah. 2019. Enshrining gender – Orthodox women and material culture in the United States. Teoksessa *Orthodox Christianity and Gender*, toimittaneet Helena Kupari ja Elina Vuola. 115–130. Lontoo: Routledge.
- Robert, Dana. L. 2006. World Christianity as a Women’s Movement. *International Bulletin of Missionary Research* 30(4): 180–188. <https://doi.org/10.1177/23969393060300040>
- Ruusuvuori, Johanna ja Liisa Tiittula. 2005. Tutkimushaastattelu ja vuorovaikutus. Teoksessa *Haastattelu – Tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus*, toimittaneet Johanna Ruusuvuori ja Liisa Tiittula. 22–56. Jyväskylä: Vastapaino.
- Salminen, Veli-Matti ja Niko Huttunen. 2022. Johdanto. Teoksessa *Spiritualiteetti 2020-luvun Suomessa*, toimittaneet Veli-Matti Salminen ja Niko Huttunen. Suomen ev.-lut. kirkon tutkimusjulkaisuja 137. 5–14. Helsinki: Kirkon tutkimus ja koulutus.

- Salomäki, Hanna. 2022. Suomalaisten ikä- ja sukupuolierot uskonnollisuudessa 2000-luvulla. Teoksessa *Spiritualiteetti 2020-luvun Suomessa*, toimittaneet Veli-Matti Salminen ja Niko Huttunen. Suomen ev.-lut. kirkon tutkimusjulkaisuja 137. 228–257. Helsinki: Kirkon tutkimus ja koulutus.
- Sheldrake, Philip. 2013. *A Brief History of Spirituality* (2. painos). Hoboken: John Wiley & Sons.
- Snow, David A. ja Richard Machalek. 1983. The Convert as a Social Type. *Sociological Theory* 1(1983); 259-289. <https://doi.org/10.2307/202053>
- Sobol, Małgorzata, Marcin Zajenkowski ja Konrad S. Jankowski. 2022. "Religious Fundamentalism, Delusions, and Conspiracy Beliefs Related to the COVID-19 Pandemic" *International Journal of Environmental Research and Public Health* 19(15): 9597. <https://doi.org/10.3390/ijerph19159597>
- Sohlberg, Jussi ja Kimmo Ketola. 2015. From Western Esotericism to New Spirituality: The Diversity of New Age in Finland. Teoksessa *Handbook of Nordic New Religions*, toimittaneet James R. Lewis ja Inga B. Tøllefsen. 126–140. Leiden: Brill.
- Sohlberg, Jussi ja Nina Kokkinen. 2020. Esoteerisuus, new age ja uushenkisyys – kehityssuuntia 19000-luvun loppupuolelta nykypäivään. Teoksessa *Moderni esoteerisuus ja okkultismi Suomessa*, toimittaneet Tiina Mahlamäki ja Nina Kokkinen. 269–290. Tampere: Vastapaino.
- Sohlberg, Jussi. 2022. Uushenkisyyteen liittyvien näkemysten kannatus 2000-luvulla kyselytutkimusten valossa. Teoksessa *Spiritualiteetti 2020-luvun Suomessa*, toimittaneet Veli-Matti Salminen ja Niko Huttunen. Suomen ev.-lut. kirkon tutkimusjulkaisuja 137. 258–290. Helsinki: Kirkon tutkimus ja koulutus.
- Sointu, Eeva ja Woodhead Linda. 2008. Spirituality, Gender, and Expressive Selfhood. *Journal for the Scientific Study of Religion* 47(2): 259–276. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2008.00406.x>
- Stark, Rodney ja William Sims Bainbridge. 1980. Networks of Faith: Interpersonal Bonds and Recruitment to Cults and Sects. *American Journal of Sociology* 85(6); 1376-1395. <https://www.jstor.org/stable/2778383>
- Stephanie Alice Baker. 2022. Alt. Health Influencers: how wellness culture and web culture have been weaponised to promote conspiracy theories and far-right extremism during the COVID-19 pandemic. *European Journal of Cultural Studies* 25(1): 3–24. <https://doi.org/10.1177/13675494211062623>

- Stromberg, Peter G. 1993. *Language and Self-Transformation: A Study of the Christian Conversion Narrative*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Suomen ortodoksinen kirkko. n.d. *Ortodoksinen elämäntapa*. Viitattu 3.9.2024.
<https://ort.fi/ylosnousemuksen-kirkko/ortodoksinen-elamantapa/>
- Sutcliffe, Steven ja Marion Bowman. 2000. Introduction. Teoksessa *Beyond New Age: Exploring Alternative Spirituality*, toimittaneet Steven Sutcliffe ja Marion Bowman. 1–16. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Sutcliffe, Steven. 2000. 'Wandering Stars': Seekers and Gurus in the Modern World. Teoksessa *Beyond New Age: Exploring Alternative Spirituality*, toimittaneet Steven Sutcliffe ja Marion Bowman. 17–36. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Sutcliffe, Steven. 2003. *Children of the New Age: A History of Spiritual Practices*. Oxford: Routledge.
- Sutcliffe, Steven. (2017) 2022. Uusia näkökulmia etsijyyteen: Kuinka selittää liikettä sisään ja ulos uusista uskonnoista? Suomentanut Minna Opa. Teoksessa *Uushenkisyys*, toimittaneet Tiina Mahlamäki ja Minna Opa. 51–74. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Sykes, Sophia ja Veronica Hopner. 2024. Tradwives: Right-Wing Social Media Influencers. *Journal of Contemporary Ethnography* 53(4); 453–487.
<https://doi.org/10.1177/08912416241246273>
- Tervo-Niemelä, Kati ja Jouko Porkka. 2023a. ”Does religion contribute to youth wellbeing? A longitudinal study of faith, wellbeing and the confirmation process among Finnish Lutheran youth - A gender perspective”. *Uskonto, katsomus ja kasvatus* 3(1); 10–27.
<https://journal.fi/ukk/article/view/141485>
- Tervo-Niemelä, Kati ja Jouko Porkka. 2023b. Uskonnollisuus ja hyvinvointi nuoruudesta aikuisuuteen siirtymässä: Sukupuoli ja polarisaatio. Teoksessa *Katsomusaiheita. Nuorisobarometri 2023*, toimittanut Tomi Kiilakoski. 155–172. Valtion nuorisoneuvosto.
- Trumpy, Alexa. 2021. Based on a true story: the use of conversion stories in social movements. *Social Movement Studies*. 21(5); 642–658.
<https://doi.org/10.1080/14742837.2021.1967120>
- Tuomi, Jouni ja Anneli Sarajärvi. 2018. *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Uudistettu laitos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Tutkimuseettinen neuvottelukunta. 2023. *Hyvä tieteellinen käytäntö ja sen loukkausepäilyjen käsitteleminen Suomessa*. 2/2023. Helsinki.

- Ulkoministeriö. n.d. *Venäjän hyökkäys Ukrainaan*. Viitattu 22.10.2024. <https://um.fi/venajan-hyokkays-ukraina>
- Urban, Hugh B. 2015. *New Age, Neopagan, and New Religious Movements Alternative Spirituality in Contemporary America*. Oakland, California: University of California Press.
- Utriainen, Terhi. 2014a. Angels, Agency, and Emotions. Global Religion for Women in Finland. Teoksessa *Finnish Women Making Religion: Between Ancestors and Angels*, toimittaneet Terhi Utriainen ja Päivi Salmesvuori. 237–254. New York: Palgrave Macmillan.
- Utriainen, Terhi. 2014b. Enkeliuskon lumo. Teoksessa *Kiistelty usko – Kirkon tutkimuskeskuksen seminaari 10.3.2014 Tampere-talossa*. Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 36. 34–42. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. [http://sakasti.ev1.fi/sakasti.nsf/0/CCEAA659CDAD3FF4C2257B96003238D5/\\$FILE/verkkojulkaisu36.pdf](http://sakasti.ev1.fi/sakasti.nsf/0/CCEAA659CDAD3FF4C2257B96003238D5/$FILE/verkkojulkaisu36.pdf)
- Utriainen, Terhi. 2015. Combining Christianity and New Age Spirituality: Angel Relation in Finland. Teoksessa *Handbook of Nordic New Religions*, toimittaneet James R. Lewis ja Inga B. Tøllefsen. 158–172. Leiden: Brill.
- Utriainen, Terhi. 2017. *Enkeleitä työpöydällä: arjen ja lumon etnografiaa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Utriainen, Terhi. 2024. *Sähköpostiketju*. 28.2.–4.3.2024.
- Vuola, Elina ja Inkeri Tellervo. 2019. The Mother of God in Finnish Orthodox Women's Piety: Converted and Skolt Sámi Voices. Teoksessa *The Oxford Handbook of Mary*, toimittanut Chris Maunder. 195–212. Oxford: Oxford University Press.
- Wilson, Bryan. 1999. Introduction. Teoksessa *New Religious Movement: Challenge and Response*, toimittaneet Bryan Wilson ja Jamie Cresswell. 1–11. Lontoo: Routledge.
- Wright, Stuart. A. 1991. Reconceptualizing Cult Coercion and Withdrawal: A Comparative Analysis of Divorce and Apostasy. *Social Forces* 70(1); 125–145. <https://doi.org/10.2307/2580065>
- Wright, Stuart A. 2007. The Dynamics of Movement Membership: Joining and Leaving New Religious Movements. Teoksessa *Teaching New Religious Movements*, toimittanut David G. Bromley. 187–210. Oxford: Oxford University Press.
- Äystö, Tuomas, Aki Koivula, Anna Wessman, Jere Kyyrö ja Titus Hjelm. 2022. Miksi suomalaiset eroavat evankelis-luterilaisesta kirkosta? *Yhteiskuntapolitiikka* 87(2); 129–140. <https://urn.fi/URN:NBN:fi-fe2022040527233>

Liitteet

Liite 1. Tiivistelmä haastatteluteemoista

Haastattelu tulee kestämään noin 1–2 tuntia ja tulen kysymään kysymyksiä seuraavista teemoista:

1. Uushenkisyys, sitä edeltänyt ajanjakso, uushenkisyyden vaikutukset arkeen, uushenkiset yhteisöt ja uushenkisyyden merkitys
2. Kääntyminen/siirtyminen, uushenkisyyden kyseenalaistaminen, ratkaisevat tekijät ja muutokset, maailmankuva
3. Nykyinen uskonnollinen identiteetti, kristinuskon merkitys ja yhteisö, keskeiset erot ja nykyinen suhde uushenkisyyteen

Liite 2. Saatekirje

Tässä pro gradu -opinnäytetyössä tutkitaan suomalaisnaisia ja heidän siirtymään uushenkisyyteen ja uushenkisyydestä kristinuskoon. Tutkimusta varten haastatellaan naisia, joiden tämänhetkinen uskonnollinen identiteetti on kristitty ja jotka ovat aikaisemmin määritelleet itsensä uushenkisiksi tai new age:ksi. Tutkimuksen tavoitteena on uuden ja relevantin tiedon tuottaminen suomalaisnaisten kääntymiskokemuksista, uskontoihin kohdistuvasta sisään ja ulospäin suuntautuvasta liikkeestä sekä siitä, miten oletettu desekularisaatio näkyy käänteinä henkisyydestä instituutioon.

Tutkimuksessa käsitellään seuraavia henkilötietoryhmiä: Sähköpostiosoite, Instagram-nimimerkki, sukupuoli, syntymävuosi, kotimaa ja uskonnollinen vakaumus. Haastatteluaineistoja käsitellessä tutkija pseudonymisoi tutkimuksen kannalta tarpeelliset tiedot. Pseudonymisointi tarkoittaa aineiston käsittelyä siten, että henkilötietoja ei voida enää yhdistää tiettyyn henkilöön ilman lisätietoja. Tässä tutkimuksessa henkilötiedot suojataan peitenimillä, joiden valintaan haastateltava voi tahtoessaan vaikuttaa. Haastateltava voi niin halutessaan esiintyä tutkimuksessa myös omalla nimellään.

Tutkimusrekisterin ylläpitäjä huolehtii aineiston asianmukaisesta ja tietoturvallisesta säilytyksestä sen koko elinkaaren ajan. Henkilötiedot sekä haastatteluäänitteet ja -litteraatiot hävitetään tietoturvallisesti pro gradu -opinnäytetyön valmistuttua, kuitenkin viimeistään 31.12.2025. Tutkimusentekoa varten luotu Instagram-tili poistetaan, kun haastattelut on saatu tallennettua ja litteroituja.

Haastattelut tallennetaan Zoom -verkkokokouspalvelun avulla. Haastattelutallenteita sekä niiden litteraatioita säilytetään tutkimusenteon ajan Turun yliopiston tietoturvallisessa Seafile -pilvipalvelussa. Haastatteluaineiston käsittelyssä noudatetaan erityistä varovaisuutta.

Tutkimukseen osallistuminen on vapaaehtoista. Haastateltava voi missä tahansa vaiheessa keskeyttää taikka perua osallistumisensa tutkimukseen eikä hänelle koidu tästä kielteisiä seurauksia. Tutkimuksen keskeytyessä jo kerättyjä tietoja voidaan käyttää tutkimuksenteossa. Jos haastateltava peruu osallistumisensa tutkimukseen, kaikki häneen liittyvät henkilötiedot poistetaan mahdollisimman pian tietoturvallisesti. Mahdollista haastatteluaineistoa voidaan kuitenkin käyttää, jos se anonymisoidaan heti osallistumisen perumisen jälkeen. Haastateltava voi myös milloin tahansa haastattelun aikana kieltäytyä vastaamasta johonkin kysymykseen. Haastattelusta tai siihen osallistumisesta ei saa koitua haastateltavalle vahinkoa tai uhkaa.

Tämä opinnäytetyö toteutetaan Turun yliopiston humanistisessa tiedekunnassa uskontotieteen oppiaineessa. Opinnäytetyön ohjaajina toimivat Turun yliopiston uskontotieteen professori Minna Opas (minna.opas@utu.fi) sekä Turun yliopiston uskontotieteen dosentti ja filosofian tohtori Teemu T. Mantsinen (teemu.mantsinen@utu.fi).

Ystävällisin terveisin,

Viivi Peltonen
viivi.m.peltonen@utu.fi
Uskontotiede
Humanistinen tiedekunta
Turun yliopisto