

Nainen helluntaiherätyksen paikallisseurakunnassa

Sosiologian
pro gradu -tutkielma
Jyväskylän yliopisto
Yhteiskuntatieteiden laitos, 1999

Eija Kurki

Sisällys

Tiivistelmä

| | |
|--|----|
| 1. Johdanto | 4 |
| 2. Tutkimusongelmat ja tutkimuksen toteutus | 5 |
| 2.1. Tutkimusongelmat | 5 |
| 2.2. Tutkimusaineisto | 5 |
| 2.3. Tutkimusmenetelmät | 6 |
| 2.4. Tieteenfilosofinen ja tutkimusteoreettinen lähestymistapa | 7 |
| 3. Tutkimuksen keskeiset teemat | 8 |
| 4. Keskeiset teoreettiset käsitteet | 9 |
| 4.1. Yhteisö | 9 |
| 4.2. Sukupuolijärjestelmä | 11 |
| 4.3. Sukupuoliero | 13 |
| 4.4. Paikantumisen haaste | 15 |
| 4.5. Oma paikanmäärittäminen | 18 |
| 4.6. Subjekti | 20 |
| 5. Suomen helluntaiherätys ja sen organisoituminen paikallisseurakunniksi | 25 |
| 5.1. Yleistä | 25 |
| 5.2. Kälviän Helluntaiseurakunta | 27 |
| 6. Naisen valinta | 28 |
| 6.1. Uskoon tulo | 28 |
| 6.2. Seurakunnan valinta | 30 |
| 6.3. Liittyminen | 31 |
| 6.4. Sitoutumattomuus | 33 |
| 7. Naisen paikka | 34 |
| 7.1. Valtasuhteet | 34 |
| 7.2. Puhevalta | 37 |
| 7.3. Marginalisointi | 38 |
| 7.4. Hiljaisuus | 40 |

| | |
|------------------------------------|----|
| 8. Naisen tehtävä | 43 |
| 8.1. Naisten saarnavirka | 43 |
| 8.2. Hengelliset äidit | 46 |
| 8.3. Arjen tieto | 47 |
| 8.4. Lasikatot | 48 |
| 8.5. Tuhkimokompleksi | 50 |
| 9. Naisen kokemus | 51 |
| 9.1. Naisena oleminen | 51 |
| 9.2. Tasa-arvoisuus | 52 |
| 9.3. Käyttäytymissäännöt | 54 |
| 9.4. Yksilönä seurakuntayhteisössä | 56 |
| 10. Johtopäätökset | 58 |
| 11. Pohdinta | 59 |
| Lähteet | |
| Liite | |

Tiivistelmä

Eija Kurki (1999). Nainen helluntaiherätyksen paikallisseurakunnassa.

Tutkimukseni kohteena on nainen ja naisen asema helluntaiherätyksen Kälviän paikallisseurakunnassa. Tutkimuksessani olen kysynyt millainen on Kälviän helluntaiseurakunta hengellisenä yhteisönä naisen näkökulmasta? Millaiset käytännöt ovat muovanneet ja ylläpitävät naisten saamaa tai ottamaa paikkaa seurakunnan jäsenenä ja miten naiset tulkitsevat kokemuksiaan ja paikantavat itsensä ja oman subjekti asemansa seurakuntayhteisöön?

Tutkimusaineisto koostuu kymmenestä Suomen Helluntaiherätyksen Kälviän paikallisseurakuntaan kuuluvan naisen haastattelusta. Haastatteluaineiston tehtävänä on tuottaa haastateltujen naisten omakohtainen kerronta helluntaiherätyksen paikallisseurakuntaan kuulumisesta.

Haastatteluaineiston analyysi on monivaiheinen prosessi, joka on sidoksissa aineiston luentamenetelmän muotoutumiseen, teoreettisen viitekehyksen rakentamiseen sekä teema-alueitten ja kysymyksenasettelun lopulliseen muotoiluun. Haastatteluaineiston analyysissä noudatin analyyttisen induktion yleisperiaatteita, jotka soveltuivat hyvin tutkimukseni tarkoituksiin, vaikka ne eivät antaneetkaan yksityiskohtaisia menettelytapohjeita prosessin eri vaiheiden toteuttamiseen. Aineiston analysointi lomittui jo haastatteluiden keräämisvaiheeseen, mutta varsinaisesti aineiston käsittelyssä noudatin menetelmää, jossa teemahaastatteluna toteutetut haastattelut luetaan useaan kertaan ja jokaisesta kuvauksesta poimitaan tärkeät ilmaisut ja pyritään ymmärtämään ilmaisujen takana olevat merkitykset ja nimeämään ne, jonka jälkeen ryhmitellään muodostetut merkitykset teemoiksi.

Vaikka lähestymistapani oli aineistopohjainen, jäsentyy tulkinta kuitenkin väistämättä tutkijan omaksumien taustaoletusten mukaan. Aineisto kertoo aina tutkijalle myös hänen etsimistään asioista. Joudun siten pohtimaan oman paikantumiseni ehtoja, jotta lukija voi tehdä niiden perusteella omat johtopäätöksensä sitoumuksistani ja niiden vaikutuksesta tutkimusprosessiin, analyysiin ja johtopäätöksiin.

Haastattelemieni naisten kertomusten ja kokemusten analyysin perusteella Kälviän helluntaiseurakuntaan kuuluva nainen arvostaa hengellistä yhteisöään. Seurakuntayhteisö tyydyttää naisten johonkin kuulumisen tarvetta. Seurakunta koetaan kodiksi ja seurakunnalliseen toimintaan osallistuminen tärkeäksi ja elämää rikastuttavaksi. Seurakunnan yhteisöllisen elämän muodot koetaan elämän hallintaa tukevin rakenteina.

Seurakunnassa tunnistetaan selkeä sukupuolijärjestelmä, joka on tuottanut naisille ja miehille selkeät roolit ja toiminnalliset raamit. Naiset eivät pääsääntöisesti kyseenalaista sukupuolijärjestelmän perusteita, vaan sopimuksenvaraisesti uusintavat käytössä olevat mallit omalla toiminnallaan. Vallitsevan sukupuolijärjestelmän suomissa rajoissa naiset osallistuvat yhteisön elämään. Seurakuntayhteisössä naiset kokevat omakseen käytännön tehtävät. Hengellisessä opetus- ja julistustyössä naiset ovat löytäneet välineekseen musiikin.

Naisten esittämä seurakuntayhteisöön kohdistuva kritiikki kohdistuu erityisesti vallankäyttöön, johtajuuteen ja päätöksentekojärjestelmään. Seurakunnan johto koetaan etäiseksi ja näkymättömäksi ja päätöksentekojärjestelmä epämääräiseksi. Ongelmaksi koetaan myös yhteisön sisäisen keskustelun puute.

Traditionaalisessa seurakuntayhteisössä on nähtävissä murroksen merkkejä. Nuoret eivät enää välttämättä kiinnity seurakuntayhteisöön kyseenalaistamatta seurakunnassa vallitsevia käytäntöjä. Seurakuntayhteisö koetaan rajoittavana eikä yhteisöön olla varauksetta halukkaita sitoutumaan.

Naiseus koetaan kokonaisvaltaisena kaikilla elämänalueilla vaikuttavana olemisena. Sukupuoliero on lähtökohtaisesti olemassa ja sukupuolieroa ei pyritä selittämään. Yksilöllisyyden, oman minä-subjektin ja omien tarpeitten korostaminen ennakoivat murrosta seurakuntaan kuuluvien naisten käsityksessä naissubjektuudesta.

1. Johdanto

Keskustelu naisen asemasta Suomen luterilaisessa kirkossa, jossa naisteologit ovat voineet saada pappisvihkimyksen jo yli kymmenen vuoden ajan, on kytkeytynyt ennen kaikkea naispappeuskysymykseen. Alkuaikojen kiihkeä argumentaatio naispappeudesta vaimeni useaksi vuodeksi, kunnes se kevään 1999 aikana nousi kirkollisessa ja yleisessä yhteiskunnallisessa keskustelussa esille usealla eri foorumilla. Keskusteltiin, onko jo ajankohtaista valita nainen piispan virkaan ja samaan aikaan miespuolinen piispan viranhaltija protestoi näkyvästi naispappeutta vastaan. Myös eräiden kirkon sisällä toimivien herätysliikkeiden keskuudessa suhtautuminen naispappeuteen aiheutti keskustelua ja ristiriitoja.

Tämän Suomen valtakirkkoa ravistelevan naispappeuskeskustelun ohella on myös helluntaiherätyksen piirissä alettu keskustella naisen asemasta seurakuntaelämässä. Keskustelun taustalla on sekä yhteiskunnallinen muutos että todellinen huoli vääristyneestä tilanteesta helluntaiherätyksessä. Naisten määrä seurakunnallisissa tehtävissä, sananjuulistajina ja helluntaiherätyksen erilaisissa yhdistyksissä on vähäinen, kun sitä verrataan jäsenjakaumaan.

Keskustelussa on pohdittu opillisia perusteita naisen ja miehen erilaiseen rooliin seurakunnassa. Toisaalta on kysytty mikä on aikaan ja kulttuuriin kuuluva käyttäytymisnormi, mikä on muuttuva asia ja mikä ajaton ja pysyvä arvo. Keskusteluteemoissa keskeiseksi on noussut johtajuus ja valta. Missä tehtävissä nainen voi ja saa olla seurakunnassa, voiko naisen hoitamiin tehtäviin liittyä vallankäyttöä? Keskustelu on käyty pääsääntöisesti miesten ehdoilla, vain harva nainen on ottanut asiaan kantaa esimerkiksi herätyksen lehden palstoilla. Pari vuotta sitten asiasta järjestetyn valtakunnallisen seminaarinkin alustajat yhtä lukuun ottamatta olivat miehiä.

Keskustelussa on vältetty ja jopa pelätty naisnäkökulmaa. Feministinen lähestymistapa koetaan jotenkin epäsovivaksi kristilliseen ajatteluun, joten sitä kartetaan ja pyritään ajatusten vaihtoon ikään kuin toisella tasolla ja toisesta näkökulmasta. Sitä, mitä kukin keskustelija ymmärtää feminismillä ei kuitenkaan ole määritelty, vaan feministinen lähestymistapa on ikäänkuin poissuljettu.

Oma kiinnostukseni aiheeseen nousee omasta kokemuksestani naisena helluntaiherätyksen paikallisseurakunnassa. Keskustelu naisen asemasta ja naisen tehtävästä ja naisesta seurakunnassa on ollut pontimina kuunnella, mitä kanssasisareni ajattelevat seurakunnastaan, mikä on heidän kokemuksensa? Myös oman paikantumiseni kautta haen näkökulmaa ja tulkintaa naisen asemasta Kälviän helluntaiseurakunnan jäsenenä.

2. Tutkimusongelmat ja tutkimuksen toteutus

2.1. Tutkimusongelmat

Naisen asemaa Kälviän helluntaiseurakunnassa koskevan tutkimustehtävän jaan kolmeksi erilliseksi tutkimuskysymykseksi:

Millainen on Kälviän helluntaiseurakunnan naisen kokemus seurakuntayhteisön jäsenyydestä?

Millaiset käytännöt ovat muovanneet ja ylläpitävät naisten saamaa tai ottamaa paikkaa seurakunnan jäsenenä?

Miten naiset tulkitsevat kokemuksiaan ja paikantavat itsensä ja oman subjekti asemansa seurakuntayhteisöön?

2.2. Tutkimusaineisto

Tutkimusaineisto koostuu kymmenestä Suomen Helluntaiherätyksen Kälviän paikallisseurakuntaan kuuluvan naisen haastattelusta. Tein haastattelut keväällä 1998. Haastatteluaineiston tehtävänä on tuottaa haastateltujen naisten omakohtainen kerronta helluntaiherätyksen paikallisseurakuntaan kuulumisesta.

Haastateltavat valitsin Kälviän helluntaiseurakunnasta siten, että etsin haastateltavakseen eri ikäisiä, perhesuhteiltaan erilaisia, erilaisissa elämäntilanteissa olevia ja eri pituisen ajan seurakuntaan kuuluneita naisia. Kaikilla haastateltavilla on koulu-, opisto- tai korkea-asteen ammatillinen koulutus ja he työskentelevät tai ovat työskennelleet ns. perinteisillä naistenaloilla: hoito-, opetus- ja toimistotyössä tai maanviljelijöinä omalla kotitilalla. Otin henkilökohtaisesti yhteyttä kuhunkin naiseen, ja jokainen heistä suostui haastatteluun. Haastatteluista toteutin seitsemän omassa kodissani ja kolme haastateltavan kodissa haastateltavan toivomuksen mukaisesti. Haastattelutilanteissa olivat mukana vain haastateltava ja haastattelija. Ennen varsinaisia haastatteluja suoritin yhden koehaastattelun, jonka yhteydessä muokkasin haastattelurunkoa.

Haastattelu toteutettiin puolistrukturoituna siten, että olin etukäteen hahmotellut alustavan rungon haastatteluteemoiksi, teema-alueet on esitetty liitteessä 1. Haastattelu eteni vapaasti keskustellen, mutta tavoitteenani oli, että kaikki teema-alueet käytiin haastattelun aikana läpi. Haastattelun aloitin pyytämällä haastateltavaa kertomaan omasta uskonnollisesta taustastaan ja omasta uskonratkaisustaan. Sen jälkeen etenimme vapaasti teemoittain ja tein lisäkysymyksiä sen mukaan, mitkä asiat näyttivät haastateltavaa askarruttavan. Haastattelun loppuvaiheessa otin esille asioita, jotka eivät olleet nousseet alkuhaastattelussa esille ja joista olin muiden haastateltavien kanssa keskustellut. Lopuksi pyysin haastateltavaa kertomaan, tuliko hänellä teemoihin liittyen mieleen jotain, mistä ei vielä oltu keskusteltu.

Haastattelut kestivät noin yhdestä tunnista puoleentoista tuntiin. Kaikki haastattelut nauhoitettiin. Nauhoittaminen ei haastateltavia näyttänyt jännittävän, vaan pian ensimmäisten kysymysten jälkeen nauhuri näytti unohtuvan.

2.3. Tutkimusmenetelmät

Haastatteluaineiston analyysi on monivaiheinen prosessi, joka on sidoksissa aineiston luentamenetelmän muotoutumiseen, teoreettisen viitekehyksen rakentamiseen sekä teema-alueitten ja kysymyksenasettelun lopulliseen muotoiluun.

Haastatteluaineiston analyysissä olen noudattanut Florian Znanieckin esittelemän analyyttisen induktion yleisperiaatteita, joita Ulla Mutka kuvaa omassa tutkimuksessaan Sosiaalityön neljäs käänne. Tälle lähestymistavalle on oleellista, että siinä ei edellytetä tiukkoja etukäteen tehtyjä muotoiluja, laajoja otoksia tai tutkimusyksiköiden keskinäistä vertailua. Pikemmin se korostaa kunkin yksittäisen tapauksen tarkkaa ja huolellista analyysia. Analyysin kuluessa kustakin yksittäisestä tapauksesta poimitaan esiin tutkimusongelman kannalta olennaiset piirteet ja yleistetään ne. Tämän jälkeen tarkastellaan seuraavaa tapausta, jolloin ilmiön määritelmää ja selitystä on mahdollista tarvittaessa muotoilla ja täsmentää.

Analyyttistä induktiota sovellettaessa on oleellista, ettei aineistossa olevia harvoja poikkeuksia sivuuteta. Ne ovat arvokas analyysia eteenpäin kuljettava voimavara, sillä niiden avulla on mahdollista saada uutta tietoa: havaita olemassa olevan käsityksen pätevyyden rajallisuus ja tehdä uusia havaintoja. Toisin kuin tilastollisessa tarkastelussa tässä yksittäiset, ilmiön olemusta rikastavat ja syventävät havainnot eivät häviä tilastolisten analyysien keskimääräisyyksiin. Tutkimuksen tulos rakentuu vähitellen analyysi-prosessin kuluessa. (Mutka, 1998, 32.)

Nämä analyyttisen induktion yleisperiaatteet soveltuivat hyvin tutkimukseni tarkoitukseen, vaikka ne eivät antaneetkaan yksityiskohtaisia menettelytapaohjeita prosessin eri vaiheiden toteuttamiseen. Aineiston analysointi lomittui jo haastatteluiden keräämisvaiheeseen, mutta varsinaisesti aineiston käsittelyssä noudatin seuraavaa Colaizzin menetelmää. Teemahaastatteluna toteutetut naisten haastattelut luin useaan kertaan ja kirjoitin ne sellaisenaan tekstinkäsittelyohjelmaan. Jokaisesta kuvauksesta poimin tärkeät ilmaisut ja pyrin ymmärtämään ilmaisujen takana olevat merkitykset ja nimeämään ne, jonka jälkeen ryhmittelin muodostetut merkitykset teemoiksi. (vrt. Salmela 1997, 109, Komulainen 1998, 240-241.)

Teema-alueittain täsmensin vielä kysymyksenasetteluani ja palasin myös teoreettiseen viitekehykseeni. Koska kyseessä on aineistolähtöinen tutkimus täsmentyi, tutkimustehäväni aineiston alustavan käsittelyn ja analyysin jälkeen. Otteeni on aineistolähtöinen myös siinä mielessä, ettei analyysi perustu kiinteään teoreettiseen malliin. Lukuotteeni ei ollut kiinteä kaava, johon olisin pyrkinyt sovittamaan kaikki haastateltavien kokemukset.

Kerrotuista kokemuksista etsin naista helluntaiseurakunnan jäsenenä. Elämäkertatutkija Anni Vilkkonen sanoo, että temaattinen luenta asettaa mm. elämäkerturin sukupuolen it-

sestään selväksi luennan lähtökohdaksi ja tuottaa erojen ja yhtäläisyyksien monisolmuisen verkon, jossa näkökulmaa vaihtamalla rakentuu konkreettinen ja ainutkertainen, mutta sosiokulttuuriseen ympäristöönsä kiinnittyvä subjekti. (Vilko 1998, 71.) Joan Scottin (1993, 25) mukaan kuitenkin se, että sukupuolten väliset erot tehdään näkyväksi kokemuksen avulla, ei auta ymmärtämään sitä, miten tuo ero tuotetaan. Jos kokemuksia tarkastellaan vain annettuina todisteina miesten ja naisten eroista, nämä erot myös helposti luonnollistetaan ja asetetaan kriittisen tarkastelun ulottumattomiin.

Haastattelujen sisällönanalyysin jälkeen palasin tutkimuksen kysymyksenasetteluun ja yhdistin tämän jälkeen analyysiprosessin aikana jäsentyneet tulokset monipuoliseksi kuvaukseksi ja tulkinnaksi. Tutkimustulosten esittelyä ja tulkintaa pyrin monipuolistamaan aiemmista tutkimuksista ja erilaisista keskustelupuheenvuoroista löytämiini näkökulmiin, jotka liittävät havainnot laajempiin yhteyksiinsä. Kuitenkin työ rakentuu ennen kaikkea haastatteluaineistosta tekemieni havaintojen varaan. Lopuksi kirjoitin tutkittavasta asiasta tutkimusraportin, joka ilmentää oleellimmat asiat. Lopullinen tutkimusraportti sai muotonsa tutkimusprosessin kautta ja kuvaa jo sinällään tutkittavaa ilmiötä ja on siten osa tutkimuksen tuloksia.

Vaikka lähestymistapani on ollut aineistopohjainen, jäsenyyden tulkinta kuitenkin väistämättä tutkijan omaksumien taustaoletusten mukaan. Aineisto kertoo aina tutkijalle myös hänen etsimistään asioista. Katri Komulainen puhuu väitöskirjassaan perspektiivitetietoisuudesta, jonka lähtökohtana on ajatus totuuden suhteellisuudesta. Tutkijan tulkinta on mukana tutkimusprosessin eri vaiheissa ja se tavallisesti myös muuttuu tutkimuksen kulun myötä. Tutkijan tuleekin tehdä lukijalle selväksi esiyttämisensä, tulkintateoriaansa sekä ne henkilökohtaiset kokemukset, jotka ovat eri tavoin vaikuttaneet tutkimuksen aineistoon, analyysiin jne. (Komulainen 1998, 244.) Myöhemmin pohdin oman paikantumiseni ehtoja, jotta lukija voi tehdä niiden perusteella omat johtopäätöksensä sitoumuksistani ja niiden vaikutuksesta tutkimusprosessiin, analyysiin ja johtopäätöksiin.

2.4. Tieteenfilosofinen ja tutkimusteoreettinen lähestymistapa

Työni tieteenfilosofinen lähestymistapa on fenomenologia, joka on tiedettä erityisistä merkitysrakenteista, joiden avulla tietoisuus suuntautuu kohteisiinsa. Kiinnostuksen kohteena ei ole niinkään ulkomaailma sellaisenaan vaan käsitteelliset rakenteet, joiden avulla tietoisuus jäsentää kokemusta ja joiden avulla kokemus jäsenyyden mielekkääksi kokonaisuudeksi. Todellisuuden määrittelyn lähtökohtana on subjektiivinen merkityksenantoprosessi; ihminen valikoi ja tulkitsee jokapäiväiseen elämismailmaansa tulevaa tietoa merkitysrakenteiden mukaisesti ja eri asioiden merkityksen määrittely tapahtuu jatkuvan tilanteenmäärittelyn avulla. (Huotelin 1992, 18-19; Satulehto 1992.)

Keskeinen teoreettinen lähestymistapani on sekä yhteisöteoreettinen että feministinen. Naistutkimuksellinen lähestymistapa on luontainen valinta, koska kiinnostukseni on naisnäkökulman luominen vapaan herätysliikkeen paikallisseurakuntaan. Naisnäkökulmani keskeiset avainsanat ovat sukupuolijärjestelmä ja siihen liittyen sukupuolisopimus. Keskustelu sukupuolierosta luo kehykset subjektiksi tulemiselle ja erilaiset naiskokemukset esittävät kysymyksen, miten kokemus paikantuu ja miten itse paikannun ai-

neistooni ja työhöni nähden.

Näkökulmani hengelliseen yhteisöön, seurakuntaan, on paremminkin teoreettinen kuin empiirinen. En pohdi yhteisöä niinkään empiirisen tutkimuksen näkökulmasta olemassa olevana yhteisönä vaan ennemminkin käsitteellisenä ilmiönä. Löytyykö naisten kokemuksista ja käsityksistä yhteisö ja minkälainen yhteisö?

3. Tutkimuksen keskeiset teemat

Tämän tutkimuksen tarkoituksena on tarkastella naisen asemaa Kälviän helluntaiseurakunnassa. Millaisia kokemuksia helluntaiseurakunnan naisjäsenillä on seurakuntayhteisön jäsenenä. Millaiset käytännöt ovat muovanneet ja ylläpitävät naisten saamaa tai ottaa paikkaa seurakunnan jäsenenä. Miten naiset tulkitsevat kokemuksiaan ja paikantavat itsensä ja oman subjektiasemansa yhteisöön.

Haastatteluaineistosta etsimieni merkitysten myötä esille nousi neljä keskeistä teemaa, joissa haastattelemani naiset peilasivat itseään vapaan herätysliikkeen paikallisseurakunnan jäsenenä ja jossa oma kokemukseni ja tietoisuuteni on olennainen ja erottamaton osa. Tutkimusaiheeni teema-aiheet ovat naisen valinta, naisen paikka, naisen tehtävä ja naisen kokemus. Teema-alueet eivät ole tiukasti rajattuja ja toisiaan poissulkevia, vaan pikemminkin eri näkökulmia.

Naisen valinta

Naiset kertoivat omista hengellisistä valinnoistaan ja uskoontulostaan. Useimpien naisten kohdalla tämä valinta oli tapahtunut jo lapsuudessa tai varhaisnuoruudessa. Osa oli valintansa tehnyt vasta aikuisiässä. Kun valitaan päämääriä, joiden puolesta halutaan elää ja toimia, ovat ratkaisut syvälleikäviä. Toinen merkittävä valinta, josta keskustelimme, oli seurakunnan valinta. Miten seurakunnan valinta oli tapahtunut, miksi haastateltavani oli päättänyt nimenomaan Kälviän helluntaiseurakuntaan? Oliko naisen elämässä tullut myöhemmin tilanteita, joissa hän oli joutunut arvioimaan valintansa uudelleen? Millaiset asiat olivat vaikuttaneet valintaan ja millainen prosessi valinta oli ollut?

Naisen paikka

Naisen paikka teemassa keskustelun sisältönä oli nainen seurakunnan jäsenenä. Keskusteluissa tuli voimakkaasti esille naisen käsitys seurakunnasta yhteisönä, johon hän kuului ja miten seurakuntayhteisö vaikutti hänen elämäänsä. Mikä oli naisen paikka miehisen valtakulttuurin keskellä? Mikä on naisen paikka sukupuolijärjestelmissä? Miten ja millaisin ehdoin nainen on paikkansa seurakunnassa löytänyt?

Naisen tehtävä

Mitkä ovat naisen tehtävät seurakunnassa? Naisen tehtävästä ja asemasta seurakunnan ulkopuolella ei niinkään keskusteltu, vaan siitä miten nainen koki oman tehtävänsä seurakuntayhteisössä? Miten nainen toimii ja voi toimia ja vaikuttaa seurakunnassa? Kenen ehdoilla ja millä valtuuksilla. Onko ristiriitoja? Onko perinteiset mallit tukemassa naisen

hakeutumista eri tehtäviin vai estämässä sitä? Millaista sukupuolieroa seurakunnassa tuotetaan?

Naisen kokemus

Mikä on naisen kokemus seurakunnan merkityksestä hänen elämässään? Löytyykö naisten kokemuksista yhteinen naiskokemus. Onko jokaisen naisen kokemus siten yksilöllinen, että tehdään väkivaltaa, jos se yleistetään? Miten kokemus paikantuu? Toisaalta miten naiset rakentavat naissubjektuuttaan? Miten naisen yksilöllinen, henkilökohtainen kokemus yhdistyy seurakuntayhteisöön ja koko herätysliikkeeseen.

4. Keskeiset teoreettiset käsitteet

Sukupuolijärjestelmä ja siihen liittyvä sukupuolisopimus ja niiden kautta tuotettu sukupuoli ovat niitä naistutkimuksen keskeisiä käsitteitä, joiden kautta pyrin avaamaan edellä esitettyjä teema-alueita.

Keskeinen käsite on myös kokemus sekä miten ja mihin naiskokemus paikantuu ja lopulta miten tutkijana itse paikannun. Seurakuntayhteisön jäsenenä naisille on syntynyt kokemus, jossa he ovat paikantuneet tai heidät on paikannettu sosiaaliseen todellisuuteen ja joiden kautta naiset ovat mieltäneet subjektiiviseksi mm. naisten ja miesten väliset sosiaaliset suhteet. Toisin sanoen kokemus on jatkuva prosessi, jossa subjektiiviteetti muotoutuu ja samalla kokemus on osallisuus merkitystä tuottaviin käytäntöihin, diskursseihin ja instituutioihin.

Yhteisöteoreettisesti keskeisimmäksi koen symbolisen yhteisön ja toiminnallisen yhteisön käsitteet, joiden avulla tulkitsen naisten kokemusta seurakunnasta yhteisönä. Aluksi tarkastelenkin yhteisökäsitettä, joka luo eräänlaisen kehikon, pesän sille tarkastelulle, joka lopulta toteutuu naistutkimukseen kiinnittyvien käsitteiden kautta.

4.1. Yhteisö

Yhteisöä käytetään yleisesti ja epätarkasti ryhmämuodostelmien yleisnimityksenä. Yhteisöjä voidaan luokitella niiden tavoitteiden ja vuorovaikutuksen luonteen mukaan, kuten hoitoyhteisöt ja aatteelliset yhteisöt. (Lehtonen 1990, 15.) Kaikki ihmiset elävät yhteisöissä; toiset kiinteämmin, toiset löyhemmin. Yhteisö tarjoaa ryhmän muodossa yksilölle turvaa, ja ryhmä voi auttaa jäseniään hahmottamaan ympäristöään toisella tavalla. Yhteisön ilmapiiri vaikuttaa jäsentensä kokemukseen omasta ihmisarvostaan ja merkityksestään. Yhteisöstä voidaan sanoa, että se on ihmisten muodostama kokonaisuus eli sosiaalinen järjestelmä.

Timo Airaksinen määrittelee yhteisön eli yhteiskunnan kollektiivin joukoksi yksilöitä, jotka ovat omaksuneet jonkin päätöksentekosäännön. Hän esittää myös, että yhteisö on päätöksentekijä, jolla on (ainakin joitain) ristiriitaisia pyrkimyksiä ja arvoja; rationaalisella yksilöllä näitä ei ole. Yksilön valinta on rationaalinen, jos hän käyttäytyy tavalla,

joka voidaan tulkita hänen kannaltaan parhaan vaihtoehdon valitsemiseksi tietyssä tilanteessa. Yhteisö kykenee päätöksiin vain ollessaan yksimielinen. Tietynlainen kollektivismi sanan myönteisessä mielessä on demokraattisen päätöksenteon edellytys. Tarvitaan ”yhteistahtoa” eli yhteisissä päätöksissä on puhallettava yhteen hiileen. Jos emme kykene siihen ristiriitojen takia, silloin on luovuttava demokraattisista päätöksistä, mikä puolestaan tuo järjenvastaisen sosiaalisen vallan ja voimakeinojen käytön. (Airaksinen 1981, 74-82).

Airaksinen puhui edellä rationaalisesta ihmisestä, joka yksilönä kykenee rationaalisiiin päätöksiin, mutta ihmisten käyttäytyminen on aina myös tunteiden rajaama. Tästä syystä sosiaalinen maailma on jossain hyvin syvässä mielessä läsnä kaikissa toimissamme ja ajatuksissamme. Ihmisen syvä sosiaalinen riippuvuus ohjaa meitä ajattelemaan sitä, kuinka merkityksellisiä ihmisen kokemuksen kannalta ovat nimenomaan yhteisöt. Kari E Turunen kirjoittaakin, että yhteisön tila on tärkeä yksilölle sekä hänen hyvinvointinsa että muun menestyksen kannalta. Yksilö ei lopulta ole omnipotentti yhteisön kannalta, hän on yhteisön tuote. Hän voi olla itsessään ja yhteisön arvovallan sisäistäneenä ja tukemana omnipotentti, mutta tällöin hän on kaikkea muuta kuin riippumaton. Sen sijaan jos yksilö joutuu ristiriitaan hänelle tärkeiden yhteisöjen kanssa, hän kokee yleensä oman voimattomuutensa. (Turunen 1991, 210.)

Myös Golemanin mukaan yhteisöön liittyy vahvasti kokemuksellisuuden aspekti. Tuon kokemuksen laatu määrittelee, onko yhteisö tukea antava vai ei. Ihminenhan elää koko elämänsä erilaissa yhteisöissä, joissa hän jo lapsena oppii ihmissuhdetaitojen perustan. Tälle perustalle kasvavat myöhemmin ihmissuhde ja vuorovaikutuskyvyt. (Goleman 1997, 146.) Yhteisöllisyyteen kuuluu myös sukupuolten välinen vuorovaikutus eli kyky elää miehenä ja naisena erilaissa yhteisöissä.

Ihmisten välinen yhteisyys voi siis ilmetä toimintana tai tunteina eli vuorovaikutuksena tai myös symbolisena yhteenkuuluvuutena. Heikki Lehtonen puhuu yhteisötutkimuksessa näistä kahdesta yhteisyyden muodosta. Toisaalta yhteisyys on vuorovaikutuksessa kehittyvä ilmiö, jolloin jäsenten ryhmäidentiteetti muotoutuu konkreettisen toiminnan seurauksena ja tuloksena voi olla toiminnallinen yhteisö. Toisaalta yhteisyys ilmenee tietoisuudessa vahvistavana yhteenkuuluvuuden tunteena, jonka tuloksena kehittyy symbolista yhteisyyttä. Se voidaan ymmärtää ryhmäidentiteettiä vahvistavana tietoisuusmuotona. (Lehtonen 1990, 23.)

Nämä kaksi yhteisyyden suuntaa vahvistavat toisiaan: konkreettinen toiminta voi johtaa symbolisen yhteisyyden ja symbolinen yhteisyys yhteisöllisten vuorovaikutusmuotojen kehittymiseen. Kuitenkin on tärkeätä huomata periaatteellinen ero, jonka mukaan yhteisö edellyttää vuorovaikutusta ja tietoisuus ja tunteet riittävät ’vain’ symboliseen yhteisyyteen (Lehtonen 1990, 24). Tavallisesti yhteisö käsitetään tarkalleen päinvastoin ja oletetaan, että yhteenkuuluvuuden tunne on yhteisön tärkein tuntomerkki. Sellainen yhteisyys, joka ei konkretisoidu vuorovaikutuksena ja toimintana, jää yhteisyyden muodoksi. Yhteisöllä tarkoitetaan vuorovaikutusjärjestelmää. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että symbolinen yhteisyys olisi arvottomampaa kuin yhteisö vuorovaikutuksena.

Hengellinen yhteisö, jonka naisjäsenyyttä tässä tutkielmassani tarkastelen on Kälviällä yli 70 vuotta vaikuttanut Suomen Helluntaiherätykseen lukeutuva paikallisseurakunta. Yhteisöön liittyminen ja yhteisössä toimiminen perustuu vapaaehtoiseen sitoutumiseen

ja vuorovaikutukseen toisten saman arvopohjan omaavien yhteisön jäsenten kanssa. Lyhyen Kälviän helluntaiseurakunnan esittelyn teen myöhemmin.

4.2. Sukupuolijärjestelmä

Sukupuolijärjestelmät ovat alati muuttuvia sosiaalis-symbolisia konstruktioita, joilla on oma historiansa. Sukupuolijärjestelmissä on käynnissä jatkuva perusasetelmien uusintaminen ja vallitsevien valtasuhteiden oikeuttaminen. Kyse on jatkuvasta kehityksen ja uusintamisen prosessista. Sukupuolijärjestelmän muutoksen ymmärtämisen rinnalla on tärkeää ja myös haasteellista selvittää sukupuolijärjestelmän jatkuvuuden ja pysyvyyden syitä. Miten järjestelmä uusiintuu ts. mitkä tekijät ja mekanismit ylläpitävät ihmisten sukupuolittamista.

Tutkimaani hengelliseen yhteisöön on kehittynyt oma sukupuolijärjestelmänsä, jonka rakennetta ja muotoutumisen ehtoja tulkitseen yhteisön naisten kokemusten kautta. Seuraavassa käsitteelen sukupuolijärjestelmää ja siihen liittyen sukupuolisopimusta käsitteelliseltä kannalta ja myöhemmin tuon mukaan haastattelemieni naisten kokemukset ja tulkinnan.

Sukupuolijärjestelmä-käsite sisältää ajatuksen sukupuolittumisen dynamiikasta, johon amerikkalainen feministitutkija Sandra Harding on tutkimuksissaan keskittynyt. Hän jakaa sukupuolidynamiikan kolmeen aspektiin: sukupuolisymboliikkaan, sukupuolistruktuuriin ja yksilölliseen sukupuoleen. Sukupuolisymboliikka sisältää sukupuolisidonnaiset ja sukupuolieroa tuottavat normit, arvot ja ajatusrakennelmat ”naisellisuudesta” ja ”miehisyydestä”. Rakenteellinen sukupuolistruktuuri aspekti merkitsee ”materialisoitunutta” sukupuolisidonnaisuutta mm. erilaisissa sosiaalisissa instituutioissa, jollaiseksi voidaan määritellä esim. kirkko ja seurakunta. Yksilöllinen sukupuoli puolestaan tarkoittaa sukupuoli-identiteetin ja subjektiviteetin muotoutumista. (Liljeström 1996, 121.)

Joan W Scott täsmentää sukupuolikäsitettä kahdessa toisiinsa kytkeytyvässä määritelmässä. Ensinnäkin hän määrittelee sukupuolen määrääväksi elementiksi sosiaalisissa suhteissa, koska nämä perustuvat ymmärretyille ja käsitteellistetyille sukupuolieroille. Nämä sukupuolierot jäsentyvät erilaisissa kulttuurisissa symboleissa ja normatiivisissa käsityksissä, jotka tulkitsevat symbolien merkityksiä uskonnollisissa, tieteellisissä ja poliittisissa opinkappaleissa; sosiaalisissa instituutioissa ja organisaatioissa sekä subjektiiivisissa identiteeteissä. (Scott 1986, 1167.)

Toisaalta sukupuoli on Scottin mukaan valtasuhteiden jäsentämisen primääri alue. Vaikinnutetut käsitykset sukupuolesta jäsentävät kaiken sosiaalisen elämän käsittämistä sekä sen symbolista järjestämistä. Samalla kun tämä tuottaa vallan jakoa eli naisten ja miesten erilaista pääsyä materiaaliin ja symbolisiin resursseihin sekä niiden kontrollia, sukupuoli tulee osaksi niin itse vallan käsitettä kuin sen rakennettakin. Näin Scott näkee sukupuolen analyttisenä avaimena yhteiskunnallisen vallan rakentumiseen.

Ruotsalainen Yvonne Hirdmanin mukaan sukupuolijärjestelmä, jonka hän määrittelee sukupuolen järjestysrakenteeksi ja joka on muiden sosiaalisten järjestysten ehto, muo-

dostuu dikotomisoinnin ja hierarkisoinnin kautta. Miehinen normi oikeutetaan dikotomisoinnilla, jonka perusilmauksia on sukupuolten välinen työnjako sekä miehyyden ja naisellisuuden presentaatiot: esimerkiksi mies on vahva, nainen on heikko. Tämä merkitysten luominen on samalla valtasuhteiden rakentamista. Hierarkisoiva ja dikotomisoiva sukupuoli tuottava toiminta on siis yksi tärkeimmistä sukupuolijärjestelmän ylläpitämisen ja uudelleen tuottamisen mekanismeista. (Hirdman 1988, 33-34.)

Keskustelu sukupuolijärjestelmästä kytkeytyy usein kysymyksiin subjektien toimintamahdollisuuksista ja vallasta ja sen luonteesta. Miehisen vallan ja herruuden sijasta korostetaan ns. komplementaarisen valtakäsityksen merkitystä. Tämän mukaan naisten painotetusti uusintamisen alueelle kuuluvat ”epäviralliset valtakanaavat” tulee käsittää ”yhtä tärkeiksi” kuin miesten virallinen valta. Hirdmanin mukaan politiikkaan, oikeuteen ja erilaisiin instituutioihin paikannettu virallinen valta luo raamit ja rakenteet ihmisten teoille ja naisten tietylle epäviralliselle vallalle.

Miesten ja naisten ”vallankäytön” muodot ovat ajallisesti muuttuvia ja niihin liittyviä mekanismeja ja ilmenemisen muotoja voidaan analysoida historiallisesti. Naisten syrjintä ei ole yhdenmukaista, vaan sillä on erilaisia piirteitä ja ilmenemismuotoja, jotka esiintyvät erilaisissa käytännöissä ja diskursseissa. Naisten alistamisen muodot ja tasot vaihtelevat aikakaudesta, yhteiskunnasta ja instituutiosta toiseen. Ne ovat myös riippuvaisia kokonaisuudesta ”kompensaatioverkostosta”, joka merkitsee tiettyä naisille annettua toimivaltaa. Tämä voi osaltaan selittää sen, että naiset hyväksyvät hierarkkisen sukupuolijärjestelmän suhteellisen pitkälle. Järjestelmä toimisikin huonosti ilman naisten jonkinasteista hyväksyntää ja suostumusta.

Tämän suostumuksen ja sukupuolijärjestelmän jatkuvuuden analysoimiseksi Hirdman käyttää käsitettä genuskontrakt eli sukupuolisopimus. Hänen mukaansa ”sopimus” on ymmärrettävä näkymättömänä suhteena, haltuun otettuna, kulttuurisesta perittynä sopimuksena, tietynä (pakko)siteenä kahden yksilön välillä. Samassa yhteydessä hän korostaa, että sukupuolisopimus tulee ymmärtää monitahoisena todellisuuden käsitteenä: sitä voidaan käyttää analysoitaessa miesten ja naisten välistä suhdetta, niitä ideoita ja käsityksiä, epävirallisia ja virallisia sääntöjä ja normeja, joita stereotyyppiset sukupuolien representaatiot tuottavat koskemaan miesten ja naisten paikkoja, töitä ja ominaisuuksia. (Hirdman 1998, 15-17.)

Hirdmanin mukaan sukupuolisopimuksista voidaan puhua kolmella tasolla: abstraktisella, konkreettisella ja yksilötasolla. Mielenkiintoni tässä yhteydessä kohdistuu sekä abstraktiseen, että konkreettiseen tasoon. Abstraktisella tasolla Hirdmanin mukaan on kyse eri yhteiskuntien arkkityyppisistä Miestä ja Naista koskevista myyttisistä, uskonnollisista ja tieteellisistä käsityksistä ja toisaalta konkreettisemmalla tasolla käsitettä voidaan käyttää tuomaan esille sukupuolitettuja käsitysten ja tilanteiden ”itsestäänselvyyksiä”.

Sukupuolilogiikat dikotomia ja hierarkia, joista aiemmin oli puhetta, sisältyvät sukupuolisopimukseen ja useimmiten sukupuolisopimus on sen osapuolen luoma, jolla on valtaa määritellä toinen. Hirdman näkeekin sopimuksen sukupuolijärjestelmä-käsitteen operationalisointina. Sopimusten avulla on mahdollista syventää ymmärrystä siitä, miten miehisen normin ensisijaisuus on tuotettu ja ylläpidetty, sekä miten sitä siedetään. (Hirdman 1988, 26-27.)

Raija Julkunen tuo esille sukupuolisopimuksen sisäisen ristiriitaisuuden. Se nojaa ideologisesti sukupuolten yhtenäistämislle ja antaa impulsseja naisten kamppailulle yhdenvertaisesta asemasta. Mutta sukupuolikompromissi edellyttää samanaikaisesti sukupuolieron säilymistä, naisten vastuuta huolenpidosta ja tyytymistä toisena olemiseen, miesvaltaisiin hierarkioihin, miesjohtoiseen ja miesnormille rakentuvaan yhteiskuntaan. (Julkunen 1992, 51.)

Sukupuolijärjestelmä-käsitteen taustalla on halu etsiä yleiskuvaa, tiettyä mallia sekä historiallisen että ajankohtaisen konkretian ymmärtämislle. Sukupuolittavan vallan tuottama naiseuden diskursiivinen kehys - naiseudelle määritellyt rajat ja mahdollisuudet - tekee yleistyksistä tärkeitä. Oleellista on kuitenkin samanaikaisesti tiedostaa ja myöntää, että minkä tahansa kategorisointi aina peittää tiettyjä eroja ja moninaisuuksia. Juuri erot kategorioiden sisällä ovat välttämätön edellytys sille, että tietyt mallit yleensä voidaan ottaa huomioon käsitteellisinä ”työvälineinä”. Toisin sanoen: yleistysten tekeminen vaatii sekä eroja ja monimuotoisuutta että välineitä käsitellä niitä. Samalla tietyn kuvion havaitseminen vaatii sen myöntämistä, että kaikki mikä voidaan paikallistaa tiettyyn malliin, ei välttämättä sovi siihen. Tällaista sopimattomista kysymyksistä tai asioista muodostuukin haaste koko mallille ja sen mahdollisuuksille selittää ilmiötä. Näin järjestelmäperspektiivi itse asiassa on samalla myös vahvistus siitä, että naisten todellisuuden ja teoreettisen mallin välillä väistämättä vallitsee epäsuhte. Malli on aina vain malli. Siksi järjestelmä-perspektiivin tuleekin taistella kiinteiden käsitysten luomista vastaan samalla, kun se antaa kehukset tietyille ymmärrykselle ja merkitysten luomislle. (vrt. Liljeström 1996, 129 - 130.)

4.3. Sukupuoliero

Sukupuolijärjestelmä sisältää eroa tuottavat normit, arvot ja ajatusrakennelmat, jotka ovat ajassa muuttuvia. Haastatellessani naisia tätä tutkielmaani varten en suoranaisesti kysynyt, miten haastateltavani ymmärsivät tai miten he määrittelisivät sukupuolieron. Keskustelussa nousi kuitenkin esille selkeä ajatus naisten ja miesten erilaisuudesta, naisseriisyydestä ja mieseriisyydestä; eroa korostettiin. Toisaalta kuitenkin ajattelussa on voimakkaana perustana Uudesta Testamentista löytyvä käsitys miesten ja naisten tasa-arvoisuudesta. ”Yhdentekevää oletko ... mies vain nainen, sillä Kristuksessa Jeesuksessa te kaikki olette yksi.” (UT, Gal. 3:28.) Ajattelun perustana oleva käsitys sukupuolten välisestä tasa-arvoisuudesta ei kuitenkaan merkitse sukupuolten samankaltaistamista ja erilaisuuden häivyttämistä. Seuraavassa selvittelen naistutkimuksen piirissä esiintyvää keskustelua sukupuolierosta taustaksi sille haastatteluaineistooni perustavalle naisten kokemusten tulkinnalle, jonka myöhemmin esitän.

Hester Eisensteinin mukaan naiskeskeinen perspektiivi merkitsee uutta suhtautumista sukupuolieroon: eroa ei pidä häivyttää vaan päinvastoin korostaa. Kun ero patriarkaatin kritiikissä nähdään alistamisen välineeksi, naiskeskeisessä perspektiivissä se merkitsee rikkauten lähdeä. Ne psykologiset ja persoonallisuuden ominaisuudet, joita alistaminen tuottaa, näyttävät tästä näkökulmasta voiman ja rikkauten lähteiltä. Vaikka naiset on kenties opetettu passiivisiksi, he ovat oppineet myös hoivaaviksi, empaattisiksi, toisten kuuntelijoina ja yhteistyökykyisiksi. Painopisteen siirtyminen eron häivyttämi-

sestä eron korostamiseen merkitsee myös eron käsitteen määrittelemistä uudelleen: kvantitatiivisesta (vähemmän) siirrytään painottamaan eron kvalitatiivista (erilainen) aspektia. (Eisenstein Rojola 1996, 164 mukaan.)

Sukupuolieron korostaminen on ollut reaktio eron häivyttämistä vastaan. Eron häivyttämiseen liittynyt ajatus, että naiset pystyvät samaan kuin miehet, ei eron korostamisen perspektiivistä näytäkään mielekkäältä. Ajattelun lähtökohtana on, että naiset pystyvät samaan kuin miehet eri asia kuitenkin on haluavatko naiset näin toimia. Se, että naiset eivät ole olleet mukana miehisen tradition luomisessa, johtuukin siitä, että naiset eivät ole tunteneet lojaaliutta tuota traditiota kohtaan.

Mitä sukupuoliero sitten on? Rojolan mukaan radikaalin sukupuolieron teoreetikoille sukupuoliero on biologinen tosiasia ja samalla kulttuurinen merkki siitä pitkästä historiasta, jossa erilaisuus on jotain alemmaa tai puutetta. (Rojola 1996, 170.) Naisten alistamisen alkusyynä ei ole sukupuoliero, vaan eron tukahduttaminen. Siksi ei oikeastaan ole tietoa siitä, mitä nainen ja/tai feminiininen merkitsevät. Esille onkin nostettu käsite feminiininen ero, jonka määrittelemättömyys kuuluu olennaisena piirteenä radikaalin sukupuolieron teoreetikkojen käsityksiin.

Radikaalin sukupuolieron ryhmiä on useita ja niiden ero-käsitykset ovat keskenään erilaisia. Oma mielenkiintoni kohdistuu Luce Irigarayn eräisiin ajatuksiin, joissa hän kritikoii länsimaisen ajattelun läpitunkemaa miehistä mallia. Joudun lukemaan Irigarayta muiden tutkijoiden tulkitsemana, koska Irigaray kirjoittaa ranskaksi ja hänen kirjoituksiaan on suomeksi käännetty hyvin vähän.

Luce Irigaraylle on olennaista se, että naiset edustavat redusoimatonta eroa miehistä. Tätä redusoimatonta, kääntämätöntä eroa Irigaray ehdottaa feminismiin uuden politiikan perustaksi. (Irigaray 1977, 166 Rojolan mukaan.) Irigaray ei siis pyri selittämään sukupuolieroa, vaan fenomenologian tavoin tutkimaan sen ehtoja.

Irigaray on kritisoinut Freudin ja Lacanin ajattelumallia, jota hän kutsuu samuuden logiikaksi. Hän väittää, että läntinen ajattelu - niin filosofia, lingvistiikka kuin psykoanalyysikin - kuvaa naisia ja feminiinisyyttä miehisen mallin mukaan. Miesten ja naisten välinen ero kielletään tai tehdään tyhjäksi, ja naiset redusoidaan miehiin. Tämä samuuden logiikka on käytännössä kaikkialla. Psykoanalyysissa naisten seksuaalisuus kuvataan vain poissaolona, puutteena tai symbolisena poissaolona. Irigarayn mukaan juuri naisen symbolinen poissaolo onkin maskuliinisen diskurssin ehto. (Irigaray Rojolan 1996, 173 mukaan.)

Freudin ja Lacanin samuuden logiikan vastapainoksi Irigaray pyrkii tuottamaan mahdollisuuden naispuheelle (*parler femme*). Hän pyrkii murtamaan ne esteet, jotka toimivat samuuden logiikassa ja jotka tuottavat ajatuksen universaalista (mies)subjektista. Irigaray korostaa, että positiivinen ero voidaan muuttaa radikaalisti uudeksi, joka esittää vakavan historiallisen haasteen ja uhan miehelle/miehen hegemonialle. Tätä kautta Irigarayn positiivisen feminiinisen eron rakentaminen merkitsee myös sitä, että hänen käsitteeseensä feminiininen sisältyy myös historiallinen nainen/naiset. (Irigaray Rojola 1996, 173-174 mukaan.)

Irigaray korostaa kielen poliittista merkitystä; hänen mielestään naiset saavuttavat

kulttuurisen ja poliittisen subjektiuden vasta tultuaan kielen subjekteiksi. Irigarayn mukaan kulttuurimme on syyllystynyt pitämään naisia vaihdon välineinä, ja tämä on kuultavissa myös kielessä. Jos naisilla ei ole pääsyä symbolisiin ekonomioihin muina kuin objekteina ja jos feminiinistä arvotetaan kielessämme aina vain suhteessa maskuliiniseen, naisten tällä kielellä esittämät tasa-arvovaatimukset vesittyvät jo syntaksin tasolla. Naisten tulisi ilmaista itseään, vaateitaan ja toiveitaan sekä analysoida sortoaan ei enää patriarkaatin rakentaman lingvistisen systeemin ehdoilla, vaan sellaisen kielen avulla, jonka luontiin he ovat itse osallistuneet ja joka vastaa heidän erityisiä kokemuksiaan ja elettyä todellisuuttaan, heidän morfologiaansa sekä imaginaaristaan. (Irigaray 1977, 81-82 Korsisaaren 1997, 60-61 mukaan.)

Irigaray korostaa, ettei *parler-femme* ole naisten tapa puhua miehistä, vaan naisten tapa puhua miehille. *Parler-femme* ei ole myöskään naisten puhetta naisista itsestään, vaan keino luoda feminiiniselle paikka symbolisessa järjestyksessä. On varmasti syytä muistaa, että *parler-femme* on jotakin aivan muuta patriarkalisessa yhteisössä ja sellaisessa symbolisessa järjestyksessä, jonka muotoutumiseen myös naiset ovat osallistuneet. Irigaray myöntää, että tällä hetkellä on vaikeaa tai jopa mahdotonta kuvitella vaihtotaloutta tai kielellistä järjestelmää, joka toimisi jonkin muun kuin vallitsevan patriarkalisen järjestelmän mukaisesti. Kun joku tokaisi Irigaraylle, ettei ymmärrä, mitä maskuliininen diskurssi tarkoittaa, vastasi hän, ettei sitä voikaan ymmärtää, koska ei ole olemassa mitään muuta. (Korsisaari 1997, 64.)

Irigarayn ajattelun mukaan länsimainen ajattelu on niin maskuliinisen diskurssin läpikulkema, ettei niitä ole erotettavissa. Loogisen ajattelun keinoin on vaikea, oikeastaan mahdotonta päästä erittelemään maskuliinista tai feminiinistä diskurssia. Tämä johtaa toisaalta aika lohduttomaan päätelmään siitä, onko yleensä miesten ja naisten mahdollista ymmärtää toisiaan. Irigaray on ehdottanut ratkaisuksi naisten omaa kieltä, mutta millä ehdoilla tällainen naisten oma kieli on mahdollista luoda patriarkaattiseen järjestelmään vai olisiko heittäydittävä mykäksi ja puhuttava vain feminiinisillä ehdoilla silläkin uhalla, että ei tule ymmärretyksi.

4.4. Paikantumisen haaste

Tutkimukseni haastatteluaineistossa puhuvat naiset omista kokemuksistaan Kälviän Helluntaiseurakunnan jäseninä. Olen itse kuulunut samaan seurakuntayhteisöön lähes kaksikymmentä vuotta, joten omat kokemukseni ovat oleellinen osa tutkimusaineistoa ja -prosessia. Edellä olevassa teoriakeskustelussa on kokemuksellisuutta ja kokemusta sivuttu, mutta kokemus-käsitteen määrittely vaatii jonkin verran perusteellisemmän käsitteilyn. Tässä lähestyn kokemusta naistutkimuksessa käytetyn paikantumisen-käsitteen kautta kahdesta näkökulmasta toisaalta yleisenä naiskokemuksena, prosessina, jossa subjektiviteetti muotoutuu ja toisaalta lähestyn sitä tutkijan paikanmäärittelyksenä.

Naisilla on tarve ymmärtää ja jäsentää omaa kokemustaan, omista lähtökohdistaan vastapainoksi sille, että naisia määritetään ulkoapäin miesten maailmasta. Käsitteet naiskokemus, naisen kokemus tai naisten kokemukset ovat olleet keskeisiä feministiselle teoriamuodostukselle. Naisten kokemukset ovatkin feministisen tiedon tuottamisen lähtökohta ja feminististen tieto-oppien keskeinen kysymys. Valtavirtatieteen teori-

at eivät kuitenkaan ole antaneet naisille sellaisia teoreettisia välineitä ja käsitteitä, joilla naisten kokemuksia voisi tutkia ja kuvata, vaan naistutkimus on jäsentänyt omaa teoreettista viitekehystä.

Kokemus -käsitteen epämääräisyydestä on esitetty kritiikkiä. Kokemuksen käsitettä ei useinkaan määritellä, vaan sitä käytetään ikään kuin itsensä selittävä. Tällöin se viittaa milloin tunnetiloihin, milloin henkilökohtaiseen, milloin subjektiiviseen. Kokemuksen käsite näyttää sisältävän ajatuksen siitä, että kokemuksen kautta saadaan välitön kosketus todellisuuteen.

Edellä esitetty ajatustapa on kuitenkin ongelmallinen, sillä Joan W. Scottin mukaan ei ole olemassa mitään ”puhdasta” todellisuuskokemusta, vaan kokemukset tulevat ymmärrettäväksi, ne käsitteellistetään ja ne saavat merkityksensä aina ja väistämättä kielellä sekä historiallis-kulttuurisissa tiedon ja vallan järjestelmissä eli diskursseissa. Näin ollen kokemusten ei ajatella tarjoavan sen suurempaa tai välittömämpää pääsyä todellisuuteen kuin muutkaan diskurssit. Kokemus on aina samanaikaisesti jo tulkintaa ja tulkinna tarpeessa.

Haastatteluja tehdessäni huomioin, että naiset hyvin mielellään kertoivat omista kokemuksistaan esimerkinomaisesti pyrkien täten vahvistamaan omia mielipiteitään. Kokemuksista kertominen oli varsin avointa eikä esitetyn mielipiteen kanssa ainakin näennäisesti ristiriidassa olevista kokemuksista kaihdettu kertoa. Naiset esittivät usein jo itse kokemuksilleen tulkintoja, mutta jättivät tilaa myös muiden kokemuksille ja muunlaisille tulkinnoille. Kokemuksiin tukeuduttiin, mutta niihin ei jääty kiinni, vaan tulkinna prosessinomaiselle kehittymiselle jätettiin mahdollisuus.

Harawayn mukaan on selvää, että kokemus ei koskaan ole tärkeämpi kuin sosiaaliset tapahtumat tai muut käytännöt, joiden kautta kokemukset tulevat puhutuksi sellaisenaan tai sellaisten puhuttujen kuvausten kautta, jotka mahdollistavat kollektiivisen kokemuksen. Naiskokemusta ei voi sanoa tiedon lähteeksi, joka olisi valmiina omaksuttavaksi. Naiskokemus on moni-ilmeinen ja usein epäharmoninen. Kokemus kuten tietoisuuskin on tuotettu konstruktio. (Haraway 1991, 113.)

Teresa de Lauretis kytkee kokemuksen käsitteen yksilöllisten elämysten sijasta subjektiiviseksi tulemisen prosessiin sekä kulttuurisiin merkityksenannon prosesseihin. Hänen näkemyksensä mukaan kokemukset ovat jatkuva prosessi, jossa subjektiiviteetti muotoutuu. Ei siis ole kyse naisista, joilla ”on” kokemuksia, vaan naiseuksista, jotka rakentuvat kokemuksissa ja niiden kautta. Näin ollen de Lauretis ymmärtää kokemuksen prosessiksi, jossa nainen paikantuu - hänet paikannetaan - sosiaaliseen todellisuuteen siten, että nainen mieltää subjektiivisiksi ne materiaaliset, taloudelliset ja naisten ja miesten väliset suhteet, jotka ovat sosiaalisia ja historiallisia. Näin ymmärrettynä kokemus määrittäytyy osallisuudeksi merkitystä tuottaviin käytänteisiin, diskursseihin ja instituutioihin. Naisten kokemus merkitsee historiallisesti ja kulttuurisesti määrittynyttä suhdetta Naista koskevaan diskurssiin. (de Lauretis Koivunen&Liljeström 1996, 278-279 mukaan.)

Teresa Lauretis esittämä ajatus kokemuksesta prosessina, jossa nainen paikantuu ja jossa hänen subjektiiviteettinsä muovautuu, on varsin osuva. Haastattelemi naiset jäivät usein pohtimaan sitä, miten heidän kokemuksensa olivat vaikuttaneet heidän minä-

kuvaansa ja heidän kasvuunsa naisina. Toisaalta kun he haastattelun kuluessa kertoivat kokemuksistaan, he samassa yhteydessä ikään kuin havahtuivat miettimään, miten heidän kokemuksensa liittyy laajempaan todellisuuteen.

Joan W. Scott kytkee kokemuksen sukupuolieron ja subjektiuden kysymyksiin. Hänen mukaansa eron - erilaisen kokemuksen - näkyväksi tekeminen paljastaa tiettyjen alista-
vien tai tukahduttavien mekanismien olemassaolon, mutta se ei vielä kerro mitään niiden mekanismien toiminnasta. Näin ollen se, että ero tehdään näkyväksi kokemuksen avulla, osoittaa eron olemassaoloa, mutta ei auta ymmärtämään, miten tuo ero tuotetaan esimerkiksi valtasuhteissa. (Scott 1992 Koivusen ja Liljeströmin 1996, 279 mukaan.)

Joan W. Scott penääkin niiden prosessien tutkimista, jotka paikantavat naissubjektit diskursiivisesti ja tuottavat heidän kokemuksiaan. Kokemuksien korostamisen sijasta on tärkeää tehdä näkyväksi niitä kokemuksia tuottavia prosesseja, joiden teho - naiseuden ”kytkeminen” ja omaksuminen - perustuu juuri niiden huomaamattomuuteen. Tällainen tapa ymmärtää kokemus tarkoittaa, että kokemus ei oikeuta tutkimusta, tarjoa alkuperää selityksille tai auktoritatiivista perustaa tiedolle, vaan kokemuksesta tulee tutkimuskysymys, tiedon kohde ja se mitä selitetään.

Kokemus on tutkimuskohteena mm. elämäkertatutkimuksessa. Elämäkertakirjoittajia tutkinut Anni Vilkkö kirjoittaa, että naisen tai miehen elämäkokemusten luennan kautta rakentuu konkreettinen ja ainutkertainen, mutta sosiokulttuuriseen ympäristöön-
sä kiinnittyvä omaelämäkerrallinen subjekti. (Vilkkö, 1998, 71.) Artikkelissaan Kodiksi muuttunut paikka Vilkkö lukee eläkkeelle jäänyttä naista, joka kirjoittaa omaa elämäkertaansa lukuisten uusien kotien perustamisen kautta. Vilkkö tulkitsee, että naiselämäkerturin eksistentiaalisen oman paikan löytymisen prosessi kiinnittyy niihin kokemuksiin, jotka hänellä oli elämänsä aikana useista kodeistaan paikkoina. (Vilkkö, 1998, 70.)

Kokemusten kautta on mahdollista löytää oma paikka, mutta onko tutkijan mahdollista saavuttaa ja ymmärtää tutkittavan kokemukset ja paikantaa hänet? Luce Irigaray sanoo, että ei ole olemassa mitään puhdasta todellisuuskokemusta, vaan kokemukset tulevat ymmärrettäviksi, ne käsitteellistetään ja ne saavat merkityksensä aina ja väistämättä kielessä (Irigaray 1996, 157). Kokemuksista kertominen ja niistä keskusteleminen, kommunikaatio tutkijan ja tutkittavan välillä on feministisen tutkimuksen käyttämä keino saavuttaa naiskokemus.

Eeva Jokinen kuvaa tutkimuksessaan Väsynyt äiti itseään tutkijana piikaksi, joka kiertää talosta taloon ja kuuntelee erilaisten naisten puheita, naisten kokemuksia. Naisten, äitien äänet, väsyneet, yksinäiset, ikävöivät, toivottomat, onnelliset, iloiset, uteliaat, mutta myös hiljaisuudet ovat tutkimuksessa keskeisiä, kaiken perusta. Tutkija menee uudelleenkirjoittamisellaan naisten kokemusten sisään toteuttaen ideaa kokemuksesta, joka on saman aikaisesti aina jo tulkintaa ja tulkinnan tarpeessa. Jokinen kysyykin: ”Kuinka sitten piikana paikannan itseni tuottamaani tekstiin?”, ja vastaa: ”Piika kertokoon myös itsestään juorutessaan seuraavassa paikassa edellisten paikkojen asioista - jos uskoo, että itsestä kertominen on riskin arvoista.” (Jokinen 1997, 203).

Kokemuksistaan kertominen on aina riskin ottamista sekä kertojalle että kuulijalle, tut-

kijalle. Ovatko kokemukset aina yksilöllisiä ja niin henkilökohtaisia, että niiden yleistäminen ja teoretisoiminen loukkaa yksittäistä ihmistä ja hänen persoonallisuuttaan. Miten omassa työssäni paikannan naisen kokemuksen, naisten kokemukset? Onko minulla tutkijana oikeus eritellä, yhdistää, painottaa, tulkita, yleistää jopa politisoida yksittäisen naisen henkilökohtaiset kokemukset, mielipiteet ja ajatukset? Voiko naisten henkilökohtaisista kokemuksista muovata yhteisen naiskokemuksen vai onko vaarana, että teen väkivaltaa, häivyttän ja yleistän tunnistamattomiin? Toisaalta on mahdollista tuoda esille erilaiset naiskokemukset, henkilökohtaiset ajatukset ja painotukset ja jättää ne puhumaan. Se on tutkijan valinta.

4.5. Oma paikanmääritykseni

Naistutkimuksen piirissä on asetettu kyseenalaiseksi ajatus puolueettomasta ja riippumattomasta tutkijasta. Tällä on ollut Sara Heinämaan mukaan kahtalaiset seuraukset. Ensinnäkin tutkijalta on ruvettu edellyttämään lähtökohtien yhä tarkempaa esille tuomista. Kyseessä ei ole vain perinteinen vaatimus, jonka mukaan tutkijan on muotoiltava täsmällisesti käyttämänsä käsitteet ja tuotava selvästi esille työnsä perusoletukset. Tämän lisäksi tutkijalta on ruvettu vaatimaan omien poliittisten ja ideologisten sitoumusten tiedostamista, oman tutkijapersoonan paikantamista. Toiseksi puolueettomuuden ja sitoutumattomuuden mahdollisuus on asetettu kyseenalaiseksi periaatteellisella tasolla. Ajatuksena ei ole pelkästään, että tutkijat eivät ole tähän mennessä onnistuneet tuomaan lähtökohtiaan riittävästi näkyville, vaan että tällainen riittävä esiintuominen on periaatteessa mahdotonta. (Heinämaa 1993, 23)

Ideana on - ainakin toisinaan - että tiedostamalla, tunnistamalla ja tunnustamalla omat sitoumuksensa ja lähtökohtansa tutkija onnistuu irrottautumaan niistä siinä mielessä, että hän asettaa väitteensä oikeaan yhteyteen. Sikäli kun naistutkijan edellytetään reflektioivan oman tutkimusprojektinsa, kysymyksenasettelunsa, käsitteidensä ja menetelmiensä rajoja tarkoituksena tuoda nämä rajat jollakin tavalla esille, tiedostamisen vaatimus sisältää klassisen tieteenkäsityksen yleistettävyyden periaatteen. (Heinämaa 1993, 26.)

Myös feministitutkija Donna Haraway on ehdottanut paikantumisen politiikkaa tiedon tuottamisen perustaksi. Paikantumisen politiikka tarkoittaa oman näkökulman, tulkinnan muodostamista, ajattelutapaa. Paikantuminen on tietoista osittaista näkemistä ja rajoitetun äänen kuulemistä; eräänlaista feminististä objektiivisuutta. Donna Harawayn mukaan vain osittainen tieto lupaa tällaisen objektiivisen näkökulman, koska osittainen perspektiivi on aloitteellinen eikä sulkeista muita. Harawayn mukaan käyttökelpoisen objektiivisuuden perustana on kyseenalaistaminen, purkaminen, rakentaminen, yhteyksien luominen. (Haraway 1991, 191-192.)

Haraway kritisoi valtavirtatieteen tieteenihannetta, jonka mukaan tietävä subjekti ja tutkittava objekti kuuluvat eri maailmoihin. Tällöin tutkija ikään kuin ottaa etäisyyttä tutkimuskohteestaan ja tarpeeksi etäännyttyään asettaa tutkimuskohteensa ”oikeisiin” yhteyksiinsä, näkee sen kokonaan ja hallitsee sitä sykloopin katseellaan. (Haraway 1991, 193.)

Harawayn tutkija liikkuu tutkimuskentällä ja näkee paremmin oman sijoittuneisuutensa vaikutuksen siihen, millaiseksi objekti hänen silmissään näyttäytyy. Paikantuneesti tietävä tutkija-subjekti on ruumiillinen, sukupuolinen ja tietystä paikasta tulkintoja tekevä subjekti. Paikannettu tieto tarkoittaa oman tutkijuuden arviointia, myös tutkijan ja tutkittavien suhteen pohdintaa. Feministinen objektiivisuus tarkoittaa yksinkertaisesti paikannettua tietoa (Haraway 1991, 188).

Mitä paikantumisen vaatimus merkitsee oman tutkimukseni käytäntöjen kannalta? Millaisia haasteita se asettaa tutkimukseni lähtökohtien, käsitteiden ja lähestymistapojen valinnalle? Entäpä kun paikantumisen idea suhteutetaan kokemuksen käsitteeseen, mikä on yleensä naisten kokemuksen paikka tutkimuksessani ja erityisesti mikä on minun henkilökohtainen paikkani ja kokemuksen merkitys?

Mikä on minun paikanmääritykseni? Olen keski-ikäinen Kälviällä lähes 20 vuotta asunut nainen. Olen suorittanut Oulun yliopiston luonnontieteellisessä tiedekunnassa filosofian maisterin tutkinnon eli taustallani on luonnontieteelliseen tutkimusperinteeseen kiinnittynyt tutkimusteoreettinen lähestymistapa. Jo opiskeluaikana sain eräänlaisen ”yhteiskunnallisen herätyksen” ja valitsin laudaturopinnoikseni suunnittelumaantieteen, joka poikkitieteenä lähenee yhteiskuntatieteitä. Myöhemmin kunnallisella palvelualalla tekemäni ansiotyön ohessa olen opiskellut yhteiskuntatieteitä tavoitteenani saada suoritettua tutkinto yhteiskuntatieteissä pääaineenani sosiologia.

Sosiologian opintojen yhteydessä kiinnostuin Kälviän helluntaiseurakunnasta yhteisönä ja olen tehnyt opintoihin liittyen harjoitustöitä, joissa olen käsitellyt tässä hengellisessä yhteisössä tunnistamaani problematiikkaa naisnäkökulmasta. Tämä pro gradu -tutkielmani on jatkoa tälle kiinnostukselleni. Tätä työtä tehdessäni olen tunnistanut eräitä oleellisia asioita, jotka minun tutkijana on hyvä tiedostaa ja tutkimukseni lukijan hyvä tietää.

Olen tullut helluntaiherätyksen piiriin murrosikäisenä, eikä minulla ollut perheeni puolelta kiinnikkeitä helluntaiherätykseen ennen omaa valintaani. Kälviälle olen muuttanut aikuisena, sukua tai muita siteitä ei paikkakunnalle ollut ennen muuttoani. Jonkinasteinen ulkopuolisen position koen siis omaavani tutkiessani Kälviän helluntaiseurakuntaa, joka on yksi Suomen vanhimpia helluntaiseurakuntia ja jonka jäsenistö pääsääntöisesti koostuu paikkakunnalla jo pitkään vaikuttaneista suvuista. Seurakunnan jäsenistössä muodostavat Kälviälle muualta muuttaneet vähemmistön.

Olen Kälviän helluntaiseurakunnan jäsen ja yhteisöön sitoutunut. Seurakunnan vaikutus näkyy elämässäni monella tavoin. Seurakunta on hengellisenä yhteisönä tukenut aikuisen elämäni aikana kasvuani naisena, parisuhteessa, kasvatustyössä, työelämässä, yhteiskunnallisessa vaikuttamisessa. Olen osallistunut seurakunnan toimintaan, kokenut yhteisöllisen elämän rikkauden ja ristiriidat, osallistunut helluntaiherätystä koskevaan keskusteluun niin yhteisön sisällä kuin ulkopuolella.

Puhun siis tutkimaani yhteisöön sitoutuneena mutta jossain määrin ulkopuolisena. Tarkoitukseni on tästä asemasta keskustella naisesta Kälviän helluntaiseurakunnassa ja kurkistaa siihen murrokseen, joka naisen asemassa on tässä yhteisössä tapahtunut ja tapahtumassa. Olen omassa subjektiasemassa luonnollisesti kiinni eräissä normatiivisissa asenteissa, joita olen pyrkinyt tunnistamaan. Oleellisin on luonnollisesti kristillinen elä-

mänkatsomukseni, jossa on vahva vapaaseen herätyskristilliseen ajatteluun perustuva painotus. Tästä positiosta kuuntelin seurakuntani naisia, jotka kaikki olen jo vuosia tuntenut, jotkut paremmin, toisten kanssa en taas ole ollut kovinkaan paljon tekemisissä.

Olen joutunut pohtimaan omaa paikkaani suhteessa yhteisön muihin jäseniin, erityisesti seurakuntani naisiin. Oman paikan oivaltaminen suhteessa toisiin voi vapauttaa täydellisyyden ja kaikkیتietävän harhasta. Tällöin ei itse vaadi toisilta täydellistä vastavuoroisuutta, omien ajatustensa ja käyttäytymisensä ymmärtämistä, eivätkä toiset vastaavasti tuomitse minua riittämättömäksi, jollen kykenekään vastaamaan kaikkiin ihmissuhteen tuomiin haasteisiin. Jos todella haluaa ottaa huomioon toiset, on kysyttävä, mitä toisten kokemukset merkitsevät omalle kokemukselle ja miten nämä erilaiset kokemukset suhtautuvat toisiinsa? Myös oma kokemukseni on erilainen, enkä itse välttämättä ymmärrä edes omaa kokemustani riittävästi. Olen pyrkinyt ymmärtämään, että toisten kokemukset ovat ainakin osaksi kritiikkinä omalle maailmanymmärrykselleni.

Halu sitoutua yhteisöön ja yhteisön jäseniin ja heidän arvomaailmaansa on vastavoima etäisyyden ottamiselle, ulkopuoliseksi asettautumiselle. Todelliset ihmissuhteet ja yhteistoiminta korvaavat ajatuksen itseriitteisestä pyrkimyksestä toteuttaa itseään. Vastavuoroisuuden tavoittelu elähdyttää yhteistoimintaan tyytyvää ihmistä, vaikka hän hyvin tietää, ettei täydellinen vastaavuus toisen kanssa ole mahdollista. Luovalla ihmisellä on halu jakaa sellaista, mikä ei välttämättä käännykään toisen kielelle. Todellinen vastavuoroisuuden kokemus vahvistaa viime kädessä myös tietoisuutta omasta yksinäisyydestä. On kuljettava oma tie ja tehtävä omat mahdollisesti yksinäiset johtopäätöksensä.

Yhteistoiminta pelkästään ei riitä ihmiselle motiiviksi ilman tiedostamatonta yhteydenkaipua, mutta toisaalta tarvitaan suhteellisuuden tajua, sillä pelkästään oman minän pönkittämiseen käytetyt toiset eivät voi antaa vakaata tuntoa omasta paikasta ja arvosta. Tyydyttävintä on olla kontaktissa toisten kanssa omana itsenä ja tulla hyväksytyksi kaikessa käsittämättömyydessään silloinkin kun oma kieleni ei käänny toisen kielelle.

4.6. Subjekti

Tarkastelen tämän teoreettisen osion lopuksi vielä suppeasti subjekti-käsitettä kytkien käsitteen lähinnä edellä esitettyyn keskusteluun subjektin muotoutumisesta kokemusten prosessissa. Lisäksi sivuan mielenkiintoista ajattelua siitä kuinka subjektiksi tuleminen kytkeytyy kieleen. Dale Spender on esittänyt, että naisten todellisuus on erilainen, koska heidän kokemuksensa ovat erilaiset. Naisten todellinen ongelma on se, että miehet hallitsevat niitä prosesseja, joiden avulla kokemus voidaan ilmaista kielellisesti.

Subjekti on sekä aktiivinen tekijä ja toimija että myös erilaisten kulttuuristen ja diskursiivisten määrittelyjen kohde. Subjektia koskevassa antihumanistisessa keskustelussa viitataan mielellään subjektin rakentumiseen ja muovautumiseen; puhutaan myös subjektin tuotannosta. Tämän kaltaisilla ilmaisuilla halutaan korostaa erilaisia systeemejä, jotka synnyttävät merkityksiä ja tuottavat erilaisten sosiaalisten vuorovaikutusmekanismien välityksellä subjekteja.

Feministisessä subjektikeskustelussa on korostettu halua päästä sukupuolten välisen kuilun kaventamisyriytyksistä naiseron ja naisen erityisyyden korostamiseen, naiskeskeiseen näkökulmaan, joka perustuisi naisten kokemuksiin ja ottaisi huomioon naiset subjekteina.

Naisten keskinäisiä eroja korostavassa suuntauksessa on nähty, että ei ole olemassa yhtä ja muuttumatonta naissubjektia, vaan on otettava huomioon naisten erilaisuus mm. Rosi Braidotti esittää, että feministinen ajattelu on siirtynyt naisten ja miesten välisiä eroja korostavasta ajattelusta naisten välisiin ja heidän keskinäisiin eroihinsa. Braidottin mukaan nainen on kattotermi, joka kokoaa alleen erilaisia naisia, erilaisia kokemuksen tasoja ja erilaisia identiteettejä (Braidotti 1994, 164).

Naisten välisiä eroja korostava näkemys oli vahvasti läsnä myös niissä haastatteluissa jotka tein. Haastateltavat toivat toki esille miesten ja naisten erilaisuuden, mutta painottivat myös naisten kokemusten välisiä eroja. Kokemuksen henkilökohtaisuutta korostettiin.

Eisensteinin (1984) mukaan naissubjektin monistuksessa ja painopisteen siirtyessä naisten välisiin eroihin, vallan uudelleenteoretisoimisen tarve kasvaa. Esille nousevat erilaiset naisten positiivista kykyä ja vaikutusvaltaa teoretisoivat mallit, joissa nainen voidaan nähdä myös toimivaksi subjektiksi - eikä pelkäsi objektiksi tai uhriksi. Erojen painottamisen seurauksena vallasta ei ole enää mahdollista puhua ”systeeminä”, jossa vallassa olevat hallitsevat toisia. Pikemminkin valta ymmärretään joukoksi erilaisia valtasuhteita ja vastarinnan paikkoja.

De Lauretisille tuleminen subjektiksi, subjektivaatio, on sukupuolittunutta ja kytköksissä valtaan. Vallan tuotannolta eivät säästy sen kummempin miehet kuin naisetkaan. De Lauretis ei kuitenkaan korosta naisia kollektiivisena ryhmänä. Hän ymmärtää vallan mikropoliittisiksi käytännöiksi ja vastarinnan muodoiksi, joilla on paikallisia vaikutuksia. Analyysin painopiste on naisyksilön ja hänen viiteryhmänsä (esimerkiksi perhe ja koti) alati uudelleenmäärittävässä valtasuhteessa.

De Lauretis ei erota henkilökohtaista ja poliittista aluetta toisistaan. Kamppailu subjektiviteudesta eli naisten historiallisesta toimijuudesta, naisten kulttuuris-poliittisten oikeuksien takaamisesta ja vahvistamisesta, on liitettävä subjektien henkilökohtaiseen puoleen, kysymykseen identiteetistä, tietoisuudesta, halusta, kokemuksesta ja henkilökohtaisesta politiikasta. De Lauretisilla subjektiviteetti rakentuu kokemusten tuottamien prosessien kautta. Näissä kokemusten prosessoimissa kulttuurinen ja yksilöllinen yhdistyvät (de Lauretis 1984, 159).

Bourdieu tarkastelee naisten mahdollisuutta tulla subjektiksi toisesta näkökulmasta. Hänen mukaansa sen tosiasian selittämiseksi, että naiset ovat useimmissa tunnetuissa yhteiskunnissa huonommissa yhteiskunnallisissa asemissa, on välttämätöntä ottaa huomioon sukupuoliin kytkeytyvä statuksen epäsymmetrisyys taloudellisessa ja symbolisessa vaihdossa. Näissä vaihdoissa naiset ovat aina objekteja ja alati pakotettuja ponnistelemaan symbolisen arvonsa säilyttämiseksi toimimalla niin, että vastaisivat miesten käsitystä naisellisista hyveistä. (Bourdieu 1995, 210.)

Miehinen ylivalta perustuu perustavaalaatua olevaan miesten ja naisten väliseen epä-

symmetriaan. Se on subjektin ja objektin, toimijan ja välineen, välistä epäsymmetriaa. Sitä, miksi miehen ylivalta säilyy tuotantomuotojen muuttuessa, Bourdieu selittää symbolisen pääomatalouden suhteellisella itsenäisyydellä. Onko naisilla sitten, mitään mahdollisuutta vapautua objektiasemastaan ja tulla subjektiksi kuten feministiteoreetikot hahmottelevat?

Bourdieuun mukaan naisten vapautumisen tekee mahdolliseksi vain symboliseen taisteluun tähtäävä kollektiivinen toiminta, joka kykenee käytännössä asettamaan kyseenalaiseksi objektiivisia ja konkreettisia rakenteita. Se merkitsee symbolien kumousta, joka kyseenalaistaa symbolisen pääoman tuotannon ja uusintamisen perustan. Naisten vapautumisen edellytys on sen ylivallan yhteiskunnallisten mekanismien aito kollektiivinen hallinta, joka estää meitä muodostamasta itsellemme käsitystä kulttuurista. Kulttuurista, joka on jotain muuta kuin se yhteiskunnallinen suhde, jota perustellaan luontona ja joka ei koskaan ole muuta kuin dominoitujen ryhmien esim. naisten naturalisoitu kohtalo. Selvää on, että vaikka naiset eivät täysin ja aina identifioituisikaan kaikkien kulttuurin pelien verhona olevan luonnon kanssa, he ovat uskoteltujen ja todellisten erojen dialektiikassa enemmän objekteja kuin subjekteja. (Bourdieu 1995, 210-211.)

Kuten edellä kävi ilmi sekä de Lauretis että Bourdieu liittävät subjektiksi tuleminen valtaan ja vallan ilmenemismuotoihin. Valta on moniulotteinen ja hienovarainen ilmiö, jonka useat teoreetikot kytkevät läheisesti merkitysrakenteisiin ja kieleen. Mm. Rosalind Coward ja John Ellis selittävät, että koska kaikki yhteiskunnan kokonaisuutta rakentavat käytännöt tapahtuvat kielessä, kielen voidaan katsoa olevan se paikka, jossa yhteiskunnallinen yksilö rakennetaan.

Semiologiselle ajattelulle perustuvien teorioiden mukaisesti subjektina oleminen ymmärretään kyvyksi puhua ja antaa merkitys. Maria Black ja Rosalind Coward ovat Cameronin mukaan esittäneet, että todellisuudessa ei ole olemassa tiettyä yksilöä, joka edeltäisi sanaa "minä". Puhujan identiteetti on olemassa vasta kielellisen yksikön "minä" myötä. Yhteiskunnalliseksi subjektiksi tuleminen tarkoittaa kielen oppimista ja asettumista sen piiriin. Identiteetti ja kokemus ovat siten merkityksen tulosta eivätkä alkuperä. Blackin ja Cowardin käsitys sisältää ajatuksen siitä, että yhteiskunnalliset instituutiot kutsuvat meitä sellaisiksi subjekteiksi, jollaisia ne haluavat meidän olevan. (Cameron 1996, 193-196.)

Bourdieuille kieli on enemmän vallan kuin kommunikaation väline. Kielelliset suhteet ovat aina symboleihin perustuvan vallan suhteita (Bourdieu 1995, 175). Silloinkin kun joku vaihtaa vaikka vain muutaman sanan toisen kanssa, kytkeytyy puhujan ja kuulijan välille monimutkainen ja monihaarainen historiallisten valtasuhteiden verkosto. Bourdieun mukaan tärkeä osa verbaalisesta kommunikaatiosta - myös varsinainen viestin sisältö - jää ymmärtämättä, ellei oteta huomioon näkymättömänä läsnäolevaa valtasuhteiden rakennetta kokonaisuudessaan.

Irigaray korostaa kieltä taas kommunikaation välineenä ja hänen mukaansa naiset tarvitsevat oman kielen. Hän vertaa kieltä taloon. Miehillä on kieli, talo, koteja ja jotta naiset voisivat luoda oman kielensä talon, täytyy syntyä mahdollisuus naisten keskeiseen kommunikaatioon, naisten väliseen vaihtoon, sanoihin, eleisiin ja intohimoihin. Kieli edellyttää paitsi puhuvan subjektin, myös sen, jolle puhutaan, sinän. Se edellyttää kaksi puhuttelun poolia, kaksi subjektia. Tähänastisesta keskustelusta, teoretisoinnista -

kielestä ja symboleista, kielessä ja symbolisessa - on puhuttu miesten kesken naisten saadessa edustaa objektia eli sitä, mihin projisoidaan pelot, hämäryys, irrationaalisuus ja kuolemanpelko. Tämän vuoksi naisten täytyy kehittää kielen talo, missä he puhuvat keskenään, jotta lopulta päästäisiin subjektin ja subjektin väliseen kommunikaatioon sukupuolten kesken. (Irigaray Jokisen 1997, 20 mukaan.)

Kyse ei siis ole pelkästä kielestä vaan kommunikaatiosta, ääneen ja toisille puhumisesta, asemistamme ja asennoistamme diskursseissa. Kyse on lopulta vallasta, nimeämisestä ja koko sosiaalisesta järjestyksestä. Tavoitteena on kaksoissyntaksi: kaksi ekonomiaa, maskuliininen ja feminiininen, ja kaksi genealogiaa - uusi yhteiskuntajärjestys, uusi yhteiskuntasopimus, uudet puhe- ja puhutteluasennot. (Jokinen 1997, 21.)

Bourdieu näkee symbolista vallankäyttöä esimerkiksi tilanteessa, jossa vahvempi osapuoli käyttää heikomman kieltä. Hän kutsuu tätä ”itsensä alentamisen” strategiaksi. Luopumalla hetkellisesti, mutta näyttävästi, hallitsevasta asemastaan ”astuakseen alas” keskustelukumppaninsa tasolle hallitseva hyötyy asemastaan. Hän kieltää valtasuhteen hetkeksi, mutta se ei sillä lakkaa olemasta. Symbolinen kieltäminen eli valtasuhteen näennäinen sivuuttaminen on häikäilemätön keino hankkia valtasuhteelle se tunnustus, jonka valtasuhteesta irtisanoutuminen herättää. Tätä esimerkkiä Bourdieun soveltaa myös miesten ja naisten väliseen valtasuhteeseen. Kielellinen vaihto sisältää aina vallankäytön mahdollisuuden ja näin on sitä enemmän, mitä enemmän siihen osallistuu toimijoita, joilla on toisiinsa nähden epäsymmetriset asemat kyseessä olevan pääoman jakaantumisen suhteen. (vrt. Bourdieu 1995, 176-178.)

Myös Irigaray näkee miesten harjoittamassa naisten vaientamisessa vallankäyttöä. Irigaray sanoo, että naisten ei sallita puhua, koska muuten he asettaisivat kyseenalaiseksi miesten harjoittaman diskurssin ja teorian yksinvaltiuden. Whitfordin tulkinnan mukaan Irigaray ehdottaa, että subjektiasema on asema ilmaisutapahtumassa, mutta se ei riitä, sillä subjektiasemalla on juuret ja pohjavirrat sosiaalisissa ja yhteiskunnallisissa käytännöissä. Olennainen osa naissubjektuutta on naisten osallistuminen maailman, kulttuurin ja sosiopoliittisen todellisuuden rakentamiseen. Niinpä naispuhe on puhetta tai käytäntöjä, jotka avaavat naisille mahdollisuuksia luoda yhteiskunnallista ja symbolista tilaa naissubjekteina, tietävinä subjekteina, totuuden ja kulttuurin tuottajina. (Irigaray Whitfordin 1991, 50-51 mukaan.)

Deborah Cameron ei kuitenkaan näe naisten omaa kieltä ratkaisuksi. Hänen mielestään kokemus ja kieli eivät koskaan liity saumattomasti ja tarkasti yhteen, koska itse sanat eivät koskaan ole täysin tarkkoja, eivätkä puhujien ja kuuntelijoiden tulkinnat myöskään koskaan vastaa tarkasti toisiaan. Kokemuksen ilmaiseminen kielen välityksellä on aina epätäydellistä ja puolueellista. Cameron ei kuitenkaan väitä, että naisten suhde kieleen olisi täsmälleen samanlainen kuin miesten, mutta ero ei hänen mielestään voi paikallistaa itse kielen tarjoamiin merkitysmahdollisuuksiin. Ero löytyy pikemmin niistä yhteiskunnallisista käytännöistä, joiden kautta kielenkäyttöä säännellään tietyissä tilanteissa. (Cameron 1996, 231-234.)

Viestintä ei ole yksilöllinen vaan yhteisöllinen tapahtuma. Julkista käyttäytymistä sääntelevät yhteiskunnalliset normit ovat aina väistämättä erottamaton osa tilannetta missä tahansa kielellisessä tai viestinnällisessä teossa. Kieli, merkitykset ja viestintä ovat jokaisen ihmisen oikeuksia, mutta niihin liittyy väistämättä yhteiskunnallinen hierarkia,

kuten mihin tahansa muuhunkin elämänpäiriimme. Cameronin mukaan miesten kielelliset etuoikeudet naisiin nähden ovat samantapaisia kuin heidän muutkin etuoikeutensa. Miehet dominoivat kieltä niissä yhteyksissä, joissa määritellään, kuka saa puhua missäkin tilanteissa ja mikä on järkevää ja ymmärrettävää puhetta. Naisia on tiettyinä aikoina, tietyissä paikoissa, tietyistä historiallisista syistä kielletty käyttämästä kieltä esim. uskonnossa, lainkäytössä tai tieteessä. Miehet ovat itseasiassa aikojen kuluessa luoneet monet näistä kielistä, joissa naiset kuvataan usein marginaalisiksi ja miehiä vähäarvoisemmiksi. Käytäntö jatkuu usein vielä senkin jälkeen, kun naiset ovat muodollisesti saaneet oikeuden käyttää kyseisiä diskursseja. Yksi muutoksen este on perinteen, tavan ja totumuksen merkitys instituutioissa.

Tässä yhteydessä ajattelen, että tutkimassani yhteisössä vallitsevat tavat ja käytännöt ovat osa sitä kieltä mitä yhteisössä puhutaan, sillä on syytä muistaa, että kieli voidaan ymmärtää kielisysteemiksi, mutta on myös mahdollista tarkastella mitä tahansa kulttuurisia ja yhteiskunnallisia toimintoja kielenä. Kielen lakia noudattavat käytännöt konkretisoituvat joko puheena tai puheikäytäntöinä, diskursseina, joilla voidaan viitata laajemmin kulttuuriin ja sosio-poliittisiin merkityksellistämisen tapoihin (Cameron 1996, 44-46).

Deborah Cameronin mielestä on kuitenkin harhaanjohtavaa ja epätäsmällistä sanoa, ettei naisilla ”ole kieltä” tai että he ovat ”vaiennettuja” tai ”vieraantuneita”, vaikka sen selittäisiinkin johtuvan sorrosta pikemmin kuin naisten omasta riittämättömyydestä. Kieli ja naiset eivät ole selvärajaisia luokkia: eri naisryhmillä ja erilaisilla kielillä on omat erilaiset historiansa. Cameronin mielestä olisi kiinnitettävä huomiota tiettyihin diskursseihin, joihin pääsy on naisille ollut ongelmallista tai joissa naiset eivät ole saaneet tunnustusta. Cameronin mukaan emme pysty taistelemaan varjoja vastaan, mutta on kuitenkin käytäntöjä, joita vastaan voidaan taistella: mm rajoitetut taloudelliset mahdollisuudet ja tilaisuudet koulutukseen, luku- ja kirjoitustaidottomuus tai säännöt ja tavat joissakin instituutioissa tai yhteisöissä, jotka pakottavat vaikenemaan. (Cameron 1996, 251-253.)

Deborah Cameronin mukaan naisilla ei ole varaa sellaiseen teoriaan ja asenteeseen, että naisilta puuttuu kieli tai heidät on vaiennettu. Naiset täytyy vakuuttaa heidän oman kielensä voimasta ja mahdollisuuksista. ”Jos sijoitamme itsemme kielen ulkopuolelle, kiellämme itseltämme jotain hyvin tärkeää: vallan luoda uusia merkityksiä erilaiseen, parempaan maailmaan”. (Cameron 1996, 270.) Tania Modelski on sanonut hyvin osuvasti, että tulkinta on ratkaisevasti sidoksissa valtaan. Tämä naisten tulisi tiedostaa, sillä lukijan, tulkitsijan syntymä merkitsee kirjoittajan kuolemaa (Modelski 1984, 136). Tämä totuus mielessäni ryhdyn kuuntelemaan naisten haastatteluja, synnyttääkseni niistä omat tulkintani, kirjoittaakseni ne auki ja jäädäkseni sitten odottamaan kuolemaani kirjoittajana.

5. Suomen helluntaiherätys ja sen organisoituminen paikallisseurakunniksi

5.1. Yleistä

Helluntaiherätys saapui USA:sta Norjan kautta Suomeen 1910-luvulla. Suomalaisia saarnamiehiä ja pappeja kävi Oslossa T.B. Barrattin tilaisuuksissa ja toivat tullessaan karismaattisen sanoman. Aluksi helluntailiike levisi laajasti eri kristillisiin piireihin, mutta kun mikään kirkkokunta ei suoranaisesti ottanut vastaan ”uutta oppia”, alkoi helluntailaisesti ajattelevien joukko kehittyä yhä enemmän yhtenäiseksi erilliseksi ryhmäksi (Ahonen 1994, 89).

Eräät huomattavassa yhteiskunnallisessa asemassa olleet naisvaikuttajat olivat keskeisessä asemassa helluntailiikkeen alkuvaiheessa. Naisten toimesta kutsuttiin ensimmäiset ulkomaalaiset helluntaisaarnaajat kuten Barratt ja Smidt maahamme ja heillä oli usein tulkkeina naisopettajia. Naisopettajat olivat myös järjestämässä helluntaikokouksia eri puolilla Suomea ja antoivat täten merkittävän panoksen liikkeen leviämiseen.

Naisten toiminnalla ja sen myötä syntyneellä kuvalla uskovasta naisesta aktiivisena, erilaisiin työtehtäviin miesten rinnalla osallistuvana kristittynä, on ollut tärkeä merkitys mm. helluntailiikkeen naisevankelistaistituution synnylle (Helander 1987, 39). Naisevankelistat vakiinnuttivat asemansa julistustehtävissä jo hyvin varhaisessa vaiheessa helluntailiikkeen tultua maahamme. Ensimmäiset helluntailiikkeen naisevankelistat olivat metodistikirkon työyhteydestä erotetut Maiju Virtanen ja Lydia Korpi, joilla oli merkittävä rooli helluntaiherätyksen leviämisessä myös Kälviällä 1910 -luvulla. (vrt. Iso-Hirvelä 1970.)

Valtakunnallisesti Helluntailiikkeen järjestäytyminen tapahtui 1920-luvulla, sillä vuonna 1923 voimaan astunut uskonnonvapauslaki antoi juridiset perusedellytykset helluntai-seurakuntien toiminnalle. Edellisen vuosikymmenen lopussa tehdyt periaatteelliset linjaukset johtivat siihen, että seurakuntanäkemyistä kannattavat ottivat nimekseen helluntaiherätys, kun taas ne jotka halusivat edelleen kokoontua vapaamuotoisesti kutsuivat itseään helluntaiystäviksi. (Ahonen 1994, 132-133.)

Nykyisin Suomen helluntaiherätys määritellään vapaaksi herätysliikkeeksi, joka perustuu itsenäiseltä pohjalta toimivien paikallisseurakuntien varaan. Herätysliikkeestä puuttuvat keskusorganisaatio ja viralliset johtajat, ja paikallisseurakunnat ovat itsenäisiä ja tasa-arvoisia. Helluntaiherätys hengellisenä liikkeenä on alkukristillistä seurakuntaelämän mallia esillä pitävä karismaattinen maallikkoliike, joka perustaa opetuksensa suoraan Raamattuun. (Ahonen 1994, 387.)

Helluntaiherätyksen seurakuntalinjan kannattajat hylkäsivät kaiken sellaisen järjestäytymisen, joka asettaisi paikallisen seurakunnan jonkun yhdistyksen tai elimen alaisuuteen ja täten rajoittaisi yksityisen seurakunnan päätäntä- ja toimintavaltaa. Viime vuosina on kuitenkin alettu keskustella helluntaiherätyksen järjestäytymisestä ja rekisteröitymisestä, jotta herätysliikkeelle saataisiin virallinen asema. Asiaa on valmistellut neuvotteluvaltuuskunta, joka on antanut raporttinsa ja yksittäisiltä seurakunnilta on pyy-

detty raportista lausuntoja. Päätöksiä rekisteröitymisestä ja kirkkokunnaksi järjestäytymisestä ei ole kuitenkaan vielä tehty.

Vapaassa herätysliikkeessä yhteenkuuluvuutta ovat olleet luomassa yhtäläisen opin lisäksi yhteiset juhlat ja neuvottelutilaisuudet. Veljespäivistä on kehittynyt keskinäistä yhteyttä vaaliva instituutio, jolla on monta tehtävää. Se on ollut keskustelufoorumi, jonne kaikki helluntaiherätystä koskevat asiat on voitu tuoda käsiteltäviksi. Jokainen osanottaja on saanut ottaa kantaa esillä oleviin kysymyksiin. Neuvonpidossa on yleensä löytynyt yhteinen linja moniin vaikeisiin ongelmiin. Koska seurakunnat ovat itsenäisiä, helluntaiherätyksen veljespäivillä ei ole määräämisvaltaa, vaan päätökset ovat olleet lähinnä ohjeellisia (Ahonen 1994, 150).

Helluntaiherätyksen rakenteita tutkineen Ruohotien mukaan helluntaiherätyksen arvojen yhdenmukaistamisessa ovat jokavuotiset veljeskokoukset keskeisessä asemassa. Tällaiset veljeskokoukset ottavat kantaa paitsi hengellisiin myös taloudellisiin, sosiaalisiin ja yhteiskunnallisiin kysymyksiin siltä osin kuin niihin puuttuminen katsotaan tarpeelliseksi seurakuntalaisten ohjaamisessa kohti tavoitteita (Ruohotie 1975, 9).

Paikallisseurakuntien johtamisesta vastaavat vanhimmat yhteistyössä seurakunnan saarnaajan kanssa. Vanhimmiston tulee nauttia seurakunnan luottamusta, mutta vastuuta se ei voi siirtää muille. Seurakuntalaisia kuunnellaan ja heidän mielipiteillään on merkitystä. Vanhimmisto vastaa asioista yhdessä. Tehtävänsä hoitamisessa ja toteuttamisessa vanhimmisto käyttää apunaan muita työryhmiä ja seurakuntalaisia. Näistä merkittävin on yhdistyksen hallitus. Seurakuntien toiminta vaatii rekisteröityä yhdistystä toimissaan viranomaisiin päin ja tätä varten paikallisseurakunnat ovat perustaneet aatteellisia yhdistyksiä lähinnä kiinteistö- ja talousasioiden hoitamista varten. Yhdistyksen vastuullisena asioiden hoitajana toimii hallitus. (Klapuri & Salo 1998, 41-43.)

Vanhimman virka on hengellisen johtajuuden ja paimenen virka. (vrt. Balchin 1998, 131-133.) Seurakunnan vanhin on hengellinen isä, joka opettaa, johtaa ja toimii esikuvana. Helluntaiherätyksessä seurakuntien vanhimman viran on katsottu Raamatun mukaan kuuluvan yksinomaan miehelle, joten sitä ei ole avattu naiselle. (vrt. Blomgren 1988, 27-35.) Periaatteessa seurakunnalla on ylin päätäntävalta kaikissa asioissa ja seurakunnan elämä pyritään hoitamaan yleisen hengellisen pappeuden periaatteen mukaisesti, mutta käytännössä vanhimmisto on seurakunnan johtoelin ja seurakuntaa hallitaan patriarkaalisesti.

Paikallisseurakunnan jäseneksi voi liittyä henkilökohtaisen uskonratkaisun ja upotuskasteella käymisen jälkeen. Samalla kun henkilö liittyy paikalliseen helluntaiseurakuntaan, hän liittyy sen rekisteröityyn yhdistykseen. Seurakuntien jäsenistöstä pidetään yhdistyslain mukaista jäsenrekisteriä. Koska helluntaiherätys ei ole järjestäytynyt viralliseksi kirkkokunnaksi ei seurakunnilla ole väestökirjanpitolain mukaisia velvoitteita eikä mm. avioparien vihkimisoikeutta. Pääsääntöisesti helluntaiseurakuntien jäsenet kuuluvat väestörekisteriin, mutta on myös jäseniä, jotka kuuluvat luterilaiseen kirkkoon.

5.2. Kälviän helluntaiseurakunta

Itsenäinen helluntaiseurakunta perustettiin Kälviälle vuonna 1926. Helluntaiseurakunnan perustaminen ei ollut itsestään selvä asia, sillä paikkakunnalla oli yli kymmenen vuotta vaikuttanut kaksi erillistä herätysaluetta. Toinen alue edusti ns. seurakuntalinjaa, jotka katsoivat, että Raamatun mukaan jokaisella paikkakunnalla uskovien ja uskovina kastettujen tulee muodostaa kiinteä seurakunta. Toisaalla vaikuttivat taas helluntaiystävät, jotka vastustivat kaikenlaista organisoitumista. Perusteellisten keskustelujen jälkeen päädyttiin kuitenkin seurakunnan perustamiseen.

Seurakunnan perustamisella oli ratkaiseva vaikutus helluntaiherätyksen vakiintumiselle Kälviällä. Näin konkreettisesti yhdistettiin pitäjän eri puolilla hajallaan asuvat uskovaiset kiinteäksi yhteisöksi. Seurakunnan jäsenten keskinäinen rakentuminen, toiminta ulospäin samoin kuin raamatullisen järjestyksen ylläpitäminen puolsivat järjestäytymistä. Koettiin, että ulkonaiset muodot ja virat eivät välttämättä olekaan herätyksen ja aidon kristillisen elämän este. Päinvastoin ne saattoivat palvella tukipilareina. (Klapuri 1976, 19.)

Seurakuntaan liittyi perustamisvuonna noin 50 jäsentä ja kolmekymmentäluvun lopulla seurakunnan jäsenmäärä saavutti 100 jäsenen rajan. Nykyisin seurakunnan jäsenmäärä on noin 380, joka on 8 % Kälviän kunnan koko väkiluvusta. Suurimmillaan seurakunnassa on ollut yli 400 jäsentä, jäsenmäärä on kuitenkin pienentynyt, kun useille ympäristöpaikkakunnille on perustettu omat seurakunnat ja aikaisemmin Kälviän helluntaiseurakuntaan kuuluneet ovat siirtyneet omiin paikallisseurakuntiinsa. Seurakunnan jäsenistöstä naisia on 58 % ja miehiä 42 %. Ikäjakaumaltaan seurakunnan jäsenistö vastaa Kälviän kunnan yleistä ikäjakaumaa aikuisikäisten osalta. Seurakuntaan kuuluvien perheiden lapsia ei ole rekisteröity elleivät he ole itse liittyneet seurakuntaan.

Seurakunta kokoontui herätyksen alkuaikoina ja vielä seurakunnan perustamisen jälkeenkin kodeissa. Suurempia tilaisuuksia varten vuokrattiin tiloja. Oma rukoushuone rakennettiin talkoilla ja se valmistui vuonna 1936 ja laajennusosa otettiin käyttöön 1970.

Herätyksen alkuaikoina paikkakunnalla vieraili ahkerasti helluntaiherätyksen tunnetuimpia saarnamiehiä ja evankelistoja ja myös omassa seurakunnassa oli alusta lähtien saarnataitoisia miehiä. Työn vakiintumisen myötä Kälviälle kutsuttiin ensimmäinen kokoaikainen saarnaaja sotien jälkeen 1948. Ensimmäinen lähetyssaarnaaja lähetettiin seurakunnasta 1950-luvun alussa. Lähetysvastuuta seurakunta on vuosien varrella kantanut useammastakin lähetyssaarnaajasta samanaikaisesti.

Kälviän paikallisseurakuntaa johtaa vanhimmistö helluntaiherätyksen käytännön mukaan. Kälviän Helluntaiseurakunnan vanhimmistossa on vuosien aikana palvellut kaikkiaan noin 30 veljeä. Vanhimmistoon nimetyt ovat elinikäisiä jäseniä, tosin iäkkäimmät jäsenet jäävät voimien vähetessä pois aktiivisesta asioiden hoidosta. Vanhimpien lukumäärää ei ole säädetty, mutta pääsääntöisesti vanhimmistossa on noin kymmenen jäsentä. Kälviälläkin vanhinten lukumäärä on vuosien aikana vaihdellut.

Seurakunnan toiminta on aktiivista ja monipuolista kaikkiin ikäryhmiin panostavaa: lapset, nuoret, vanhukset. Kokoustoiminnan pääosan on vuosia muodostanut viikoittaiset rakentumiskokoukset sunnuntaisin sekä rukoustilaisuudet viikolla. Hengellisellä musiikilla on ollut keskeinen merkitys seurakunnan toiminnassa, samanaikaisesti on seurakunnassa toiminut useita kuoroja ja lauluryhmiä sekä soittokunta ja orkesteri. Seurakuntayhteisö tarjoaa monenlaisia osallistumismahdollisuuksia: hengellisten tilaisuuksien kuulijasta hyvinkin aktiiviseen vapaaehtoistoimintaan seurakunnan eri työmuodoissa.

6. Naisen valinta

6.1. Uskoon tulo

Haastattelemani naiset olivat tehneet elämässään merkittäviä valintoja, jotka liittyivät heidän uskonnolliseen kehitykseensä. Kääntymyksen, uskoon tulon, naiset määrittivät elämänsä tärkeimmäksi valinnaksi. He kokevat hengellisen todellisuuden perustaksi koko elämälleen, sen varassa he elävät. Helluntaiherätyksessä korostetaan omakoh-taista kääntymystä ”uskoon tuloa” uskonelämän perustana. Kysymyksessä on prosessi, jossa valinnan, ratkaisun ja sitä seuraavien tunteiden jälkeen henkilö itse määrittelee itsensä uskovaiseksi ja myös uskonyhteisö mieltää hänet sellaiseksi (Helander 1986, 115). Toinen valinta, josta keskustelin naisten kanssa koski hengellisen yhteisön, seurakunnan, valintaa, johon he uskoon tulonsa jälkeen halusivat liittyä.

Uskoon tuloa, kääntymystä, voidaan tarkastella yhteisöllisestä tai yksilön näkökulmas-ta. Yhteisöllisessä tarkastelukulmassa huomio kiinnitetään kääntymystilanteeseen, sen aikaan ja paikkaan ja siihen millaista osaa yhteisö näyttelee itse kääntymystapahtumas-sa. Yksilötasolla taas tarkastelun kohteena ovat yksilön tiedon, tunteen ja toiminnan tasolla tapahtuvat muutokset.

Tammisen mukaan yksilön uskonnollisen kehityksen tarkastelussa lähtökohtana voi olla biologinen ja henkinen kypsyminen. Uskonnollisuus voidaan nähdä myös oppimispro-cessina, jolloin ympäristöstä saaduilla vaikutteilla ja vuorovaikutussuhteilla katsotaan olevan keskeinen merkitys yksilön uskonnollisuuden kehitykselle; uskonnollinen kehitys on sosiaalistumisprosessi ympäristön uskonnollisuuteen. Toisaalta lähtökohtana voivat myös olla ihmisen uskonnollisuudessa, sen intensiteetissä tai suunnassa hänen eri elä-mänvaiheissaan tapahtuneet muutokset. (Tamminen, 1981, 33-34.)

Lapsuuden kodilla on keskeinen merkitys ihmisen uskonnollisessa kehityksessä. Kaikki haastateltavat kertoivat, että heidän lapsuudenkodissaan kunnioitettiin hengellisiä asi-oita. Useimmiten haastateltavien omat vanhemmat, toinen vanhemmista tai joku muu lähiomainen oli uskovainen ja kuului helluntaiseurakuntaan. Kodin uskonnollinen ilma-piiri ja hengellisten asioiden esillä pitäminen oli vaikuttanut voimakkaasti haastateltavi-en elämään.

Me ollaan sellainen perhe, että vähän niin kuin vajaa perhe kuin äiti, vel-jeni ja minä. Sitten oli tätini, joka oli myös niitä helluntauskovaisia ja sit-

ten oli kaksi, toinen täti ja sitten yksi setä, vanhoja piikoja ja vanhoja poikia, he eivät olleet uskossa. Se oli sellaista vanhan ajan jäyhää ja arkista ja se usko, jos ajattelee sitä uskonelämää, niin se oli semmoista kokonaisvaltaista, että se ei ollut mitään semmoista teennäistä, se oli mitä se oli. (H8)

Minulla oli uskovaiset vanhemmat. Äiti ja isä tulivat uskoon kun olin pieni ja sain vaikutteita tietenkin heiltä. Mua kuljetettiin pyhäkoulussa ja oli erittäin semmoinen miten minä sanoisin, ei uskonnollinen vaan sellainen lämminhenkinen uskovainen perhe ja sitten myös minulla oli isoisä tai isoisoisä oikeastaan, joka oli uskovainen ja sieltä kautta kanssa. Oli hyvin paljon tekemisissä heidän kanssaan, mummojen ja pappojen. (H3)

Suurin osa haastateltavistani oli tullut uskoon varsin nuorena, uskon ratkaisuun oli kasvettu. Kaikki haastateltavani tosin kertoivat pohtineensa nuoruusiässä uudelleen suhdettaan kotoa saatuun uskonnolliseen kasvatukseen ja hengelliseen perintöön. Haastateltavat määrittelevät ratkaisevimmaksi tekijäksi uskonnollisessa elämässään tietoisien ratkaisunsa, jossa hän omaksui uskonnollisen viitekehyksen, johon hän on sosiaalistunut lapsuudesta lähtien. Eila Helander kirjoittaa, että on tulkintakysymys, tulisiko tällaista kääntymystilanteita kutsua mieluummin sopeutumisprosesseiksi, joissa henkilö käy läpi tietyn rituaalin saadakseen ko. uskonnollisen ryhmän jäsenyyden kuin todelliseksi uusiksi elämänasenteiksi (Helander, 1987, 76).

Minun molemmat vanhemmat ovat uskovaisia ja he ovat tulleet uskoon 20-30 vuotiaana sillä välillä. Niinku aikuisikäisinä. Ja sieltä kotoa on tullut sellaista opetusta ja ohjausta. Mutta tietenkään se ei ole ollut se ratkaiseva asia, että mitä kotona on sanottu ja tehty, vaan että minun on pitänyt niin kuin itse ratkaista sitten se henkilökohtaisesti, mitä mieltä minä olen uskonnosta ja mikä on minun uskonnollinen perusta. (H9)

Uskoontuloni oli sellainen hiljainen kasvuprosessi, mutta ehkä murrosiässä oli semmoista uudelleenarviointia, tottakai sitä silloin ajatteli elämää niin kuin sillai uudestaan, siinä se lapsuuden usko kuitenkin koeteltiin. (H2)

Stig Söderholm tulkitsee muodolliseksi herätyskääntymykseksi helluntaikodeissa kasvaneiden kääntymyksen (Söderholm 1982, 58). Kääntymyskokemuksen affektiivisuuden määrää on kuitenkin vaikea mitata. Helanderin mukaan Lewis R. Rambo esittää, että tilanteissa, joissa yksilö on mahdollisesti ollut jo pitkään kyseisen uskonnollisen yhteisön vaikutuspiirissä kääntymyksessä on kyseessä intensifikaatiosta, henkilökohtaisesta liikkeeseen sitoutumisesta. Helander toteaa kuitenkin, että intensifikaatiossa ei liene kyse yksinomaan vain osallistumisaktiivisuudesta vaan voidaan olettaa, että sitä tapahtuu myös muilla uskonnollisuuden osa-alueilla, myös affektiivisella tasolla. (vrt. Helander 1987, 74-76.)

Kaikilla haastateltavilla ei oman kodin ja vanhempien merkitys kuitenkaan ollut ratkaisevin omassa kääntymysprosessissa. Uskoontulo tapahtui myöhemmällä iällä yleensä sen jälkeen, kun oma perhe oli jo perustettu. Tällöin ystävien ja sukulaisten merkitys hengellisinä vaikuttajina kasvoi. Oma vaikea elämäntilanne tai läheisten sukulaisten ja

ystävien uskoontulo olivat vaikuttamassa siihen, että hengelliset asiat alkoivat kiinnostaa ja omia elämänarvoja joutui pohtimaan. Uskoontulo miellettiin tällöin pitempänä prosessina, jolloin hengellisiä asioita tutkittiin ja niistä keskusteltiin ystävien ja niiden henkilöiden kanssa, joiden tiedettiin olevan uskovia. Varsinainen tietoinen ratkaisu, uskoontulo, tapahtui tämän etsintäprosessin päätteeksi.

6.2. Seurakunnan valinta

Henkilön omaksuessa tietyn uskonnollisen näkemyksen se johtaa yleensä yhteyksien solmimiseen niihin ihmisiin, joiden kanssa voi jakaa omat kokemuksensa ja näkemyksensä. Helluntaiherätyksessä seurakuntaan liittyminen tarkoittaa upotuskasteella käyntiä, joskaan upotuskaste ei välttämättä edellytä seurakuntaan liittymistä. Ne haastateltavat, joille helluntaiseurakunta oli lapsuudesta saakka tuttu, yhteisö, johon he olivat sosiaalistuneet, ei seurakunnan valinta ollut mitenkään ongelmallinen tai vaatinut pitkää harkintaa. Luterilaisuudesta poikkeava upotuskaste on suurempi kynnyksen luterilaisuuden piirissä kasvaneelle henkilölle.

Kyllä seurakunnan valinta oli minulle ihan luonnollinen ratkaisu, että en minä edes harkinnut mitään muuta vaihtoehtoa. Olin tavallaan kasvanu siihen yhteisöön. (H7)

Se oli minusta aivan täysin selvää, että jos minä uskoon tulen niin se on helluntaiseurakunta. Että ei minulle tullut edes mieleen, että voisin mennä johonki muualle. (H6)

Berger ja Luckmann korostavat yhteisön osuuden merkitystä kääntymisprosessissa. Jotta henkilön muuttuneesta identiteetistä tulisi pysyvä, uskonnollisen yhteisön tulee tunnistaa ja hyväksyä se (Berger & Luckmann 1995, 178-179). Helluntaiherätyksessä osa tätä hyväksymisprosessia on upotuskasteella käynti, sillä seurakuntayhteyteen pääsyn ja ehtoolliselle osallistumisen edellytyksenä pidetään kasteen ottamista. Seurakunta ei kuitenkaan ole suljettu yhteisö, vaan seurakunnan tilaisuudet ovat avoimia kaikille.

... kyllä minä sitä pitkään pohdin ja tutustuin asiaan ja seurakuntaan ja jotenkin minusta se heti alusta alkaen silloin tuntui nimenomaan hengelliseltä kodilta, joka mielestäni on hyvin tärkeä ihmiselle, jos niin kuin aikoo uskontoaipaleella sitten vaeltaa. Minulla ei hirveän paljon ollut siinä sellaista ratkaisun tekemistä. Se oli varmasti aika lailla selvä alusta asti, mutta en hirveän nopeasti sitä ratkaisua kuitenkaan tehnyt. (H1)

Gerlach ja Hine esittävät, että henkilön todistaessa uskoontulostaan tämä toimii henkilökohtaisen kokemuksen saattamiseksi objektiiviseksi todellisuudeksi sekä henkilölle itselleen että kyseessä olevalle ryhmälle (Gerlach & Hine 1979, 136). Upotuskasteen ottaminen tulkitaan uskonsa julkiseksi todistamiseksi ja erottautumiseksi.

Se oli luonnollista, että erottiin luterilaisesta seurakunnasta, koska uskoon tultiin ja nähtiin raamatusta, että pitää mennä kasteelle. Se oli niin luonnollista. (H10)

Ihmisen valitessa päämääriä, joiden puolesta haluaa elää ja toimia, edellyttää se syvälle käyvää oman identiteetin pohdintaa. Valinta ei ole koskaan kerralla selvä, vaan toistuu ja siitä tulee osa elämää. Eri elämän vaiheissa omat valinnat tulevat yhä uudelleen eteen ja ne joko vahvistuvat tai tehdään ehkä rajujakin uudelleen arviointeja.

Kyllä sitä joutuu pohtia aina välillä. Eihän mikään ole elämässä niin itseltään selvää, eikä niin ehdotonta. Että sitä tulee asioita eteen, jotka panee niin kuin pohtimaan ja tuota, mutta kyllä kuitenkin ne perusasiat ovat ne, jotka on niin kuin pitänyt seurakunnassa. Vaikka on tuntunut, että kaikki ei aina ole mennyt niin kuin on ajatellut ja toivonut, niin ei sitä ole muuhunkaan osannut lähteä. Vaikka tarjontaa on. (H9)

Seurakuntayhteisöön sitoutuminen on syvästi vuorovaikutuksellinen tapahtuma, yhteisöön sitoutuminen tapahtuu sekä rationaalisella tasolla että myös tunnetasolla. Jotkut haastateltavat kertoivat, että he ovat joutuneet arvioimaan uudelleen seurakuntayhteisöön kuulumista joissakin tilanteissa, mutta muuallekaan ei ole osannut lähteä. Jos yksilö kokee, että perusasiat ovat kunnossa eikä ristiriita hänelle tärkeän yhteisön kanssa ole sovittamaton, niin yhteisöstä eroaminen ei ole todellinen vaihtoehto. Yksilö kasvaa yhteisöönsä ja voimakkain tunnesitein kiinnittyy siihen. Seurakunta on koti kuten usea haastateltava asian ilmaisi.

6.3. Liittyminen

Haastattelemistani naisista osa oli kuulunut Kälviän helluntaiseurakuntaan vuosikymmeniä ja joku vasta muutaman vuoden, lähes kaikilla oli ainakin lyhyt kokemus myös jonkun toisen helluntaiseurakunnan jäsenyydestä muualla Suomessa. Kaikkien haastateltavieni elämässä seurakunta oli varsin keskeisellä sijalla. Seurakunnan merkitystä sosiaalisena yhteisönä korostettiin. Raamatun sanan opetuksen ja ehtoolliselle osallistumisen jälkeen erittäin merkittäväksi nousi seurakuntayhteys.

Pierre Bourdieun ajattelun mukaan todellisuus koostuu suhteista. Hänen mukaansa suhteiden tila on yksilöiden ja ryhmien käyttäytymisen todellinen alkuperä (Bourdieu 1998, 43). Ryhmä säilyy ja pysyy sitä todennäköisemmin koossa, mitä lähempänä toisiaan ryhmän muodostamat yksilöt ovat sosiaalisessa tilassa. Yhtenäisen ryhmän luominen on sitä helpompaa mitä suurempi on sosiaalisten asemien läheisyydestä juontuva yksilöiden halu hyväksyä toisensa samaan projektiin ja tunnistaa itsensä siitä.

Tarve kuulua johonkin oli usean naisen vastauksessa esille nouseva ajatus: ”mikä olisi erittäin tärkeätä, että kaikki tuntisi, että kuulun tänne”. On tärkeätä olla vuorovaikutuksessa, kokea sosiaalista yhteyttä toisten sellaisten ihmisten kanssa, joiden elämässä on sama arvopohja. On halu löytää oma paikka.

Seurakunta merkitsee sitä, että minulla on siellä juuri sellaisia ihmisiä, joitten kanssa voin viettää aikaani ja keskustella, se on minulle hirveän tärkeää, että voin jakaa omia asioitani ei pelkästään murheita vaan ihan siis jos haluaa pohtia jotakin asiaa. Seurakunta on ilman muuta ei pelkäs-

tään sen ajan tappamisen vuoksi, vaan se kuuluminen johonkin, se että minut hyväksytään ja minusta välitetään. (H3)

Britt-Marie Perheentupa kirjoittaa, että liittyminen on yhteisöllisyyden perusenergia. Syvä liittyminen tuo tyytyväisyyttä ja mielekkyyden kokemusta ja luo vastuun ottamisen ja vaikuttamisen edellytyksiä. (Perheentupa 1991, 56.)

Liittymisessä ihminen kokee olevansa olemassa, hänen tunteensa liikkuvat ja tapahtuu kehitystä. Ihmisen on tärkeää muistaa myös, että hänellä on sekä kollektiivinen että yksilöllinen minuus. Molemmille puolille tulisi luoda tilaa muistaen, että ne ovat vuorovaikutuksessa toistensa kanssa. Ihmisen eri olemuspuolet, ruumis (tekeminen), sielu (tunteminen) ja henki (ajatteleminen), on nähtävä toisiinsa kietoutuneena vuorovaikutuksellisenä kokonaisuutena. (Perheentupa 1991, 57.)

Se tärkein tietysti, mikä meitä yhdistää on, että meillä on yhteinen usko ja sitä kautta varmasti ajatusrakennelmat kulkee samoja raiteita, tottahan ihmiset ovat erilaisia, mutta se on tietysti se yhteisön koossapitävä voima. On tärkeää, että inhimilliselläkin tasolla kohdataan ja ollaan niin kuin sanotaan sisaria ja veljiä erilaisissa toiminnoissa ja arkielämässä. Semmoinen idealistinen kuva minulla on () käytäntö tietysti on vielä kaukana tuosta, mutta sehän voisi olla yksi semmoinen kehittymisen aihe. (H1)

Johonkin kuulumisen tarve, liittymisen tarve kuului selvästi haastateltavieni puheesta. Samalla kuitenkin viitattiin siihen, ettei seurakunta ollut ihanneyhteisö, vaan ristiriitoja oli olemassa. Perheentupa kirjoittaaakin, että aikuinen liittyminen tarkoittaa sitä, että omaehtoisuus ja subjektiiviseen tietoon perustuva orientoituminen kyetään liittämään sen hyväksymiseen, ettei omien tunteittensa rajallisuutta ja raadollisuutta voi paeta.

Kanadalaisessa kristillistä seurakuntaelämää käsittelevässä tutkimuksessa todettiin, että seurakunnissa aktiivisesti toimivat ihmiset etsivät paikkaa, mihin he kuuluvat. He etsivät yhteisöä. He eivät ainoastaan halua olla osallisia, vaan he odottavat, että heidän sitoutuneisuutensa tyydyttää heidän emotionaalisia tarpeitaan samalla kuin heidän minäkuvansa vahvistuu. Saadessaan kokea yhteisön heille tarjoamat henkilökohtaiset edut he ovat samalla huolissaan siitä, että heidän perheensä jäsenten tarpeet kohdataan. Tutkimuksen mukaan on selvää, että tehokkaasti toimivat seurakunnat pyrkivät ensin kohtaamaan niiden ihmisten tarpeet ja odotukset, jotka osallistuvat seurakunnan elämään ja toimintaan ja kohdistavat vasta sen jälkeen energiansa ulospäin suuntautuvaan julistukseen. (Posterski & Barker, 1993.)

Yleisen ajattelutavan mukaan yhteisöllisyyteen liitetään lämpö ja huolehtiminen, turvallisuus sekä välittäminen ja vuorovaikutuksellisuus. Samat määritelmät liitetään yleensä myös naiseuteen ja äidillisyyteen ja tätä kautta myös yhteisöt mielletään naisellisiksi, usein puhutaan kodista.

Mutta mikä on paikan olemus, ydin? Rosen mukaan maantieteilijät kokevat, että heidän on mahdoton saavuttaa paikan todellista luonnetta. Kieli erottaa heidät paikasta itseltään, kokemus paikasta on diskurssin tuolla puolen, paikkaa ei voi puhua. Alkuperäinen paikka on kontakti sen maailman kanssa, joka edeltää ajattelua ja siitä johtuen on analyysin saavuttamattomissa. (Rose 1993, 58-59.) Paikka, yhteisö on kokemus.

6.4. Sitoutumattomuus

Eräs nuori haastateltavani puhui nuorten sitoutumattomuudesta ja sitoutumisen vaikeudesta. Hänen puheessaan postmoderni työntyi esiin. Antti Hautamäki kirjoittaa: ”Postmodernissa maailmassa ei voi vaatia, että kaikkien on eletävä samojen kaavojen mukaan. Ihmisten erilaisuus tunnustetaan. Ihmiset eroavat radikaalisti toisistaan arvonsa, motivaatiotaustansa, kokemustensa, kykyjensä ja tietojensa puolesta. Tällä ei haluta kieltää lukuisia yhteisiä tekijöitä, kuten kansallisuus, kieli tai uskonto. Eettinen vastuu siirtyy yksilöille. Jokainen joutuu itse tekemään omat moraaliset valintansa ilman auktoriteetin tukea. Samalla vakiintuneet instituutiot ja rakenteet muuttuvat.” (Hautamäki 1996, 36.)

... ikävä kyllä täytyy sanoa mihin ikäluokkaan minä kuulun, niin sitoutumattomuus on aika sellainen kova sana nykyään. Se ei johdu pelkästään helluntaiseurakunnasta, vaan yleensäkin siitä, että on hirveän vaikea sitoutua mihinkään. Voidaan tehdä yksi tai kaksi kertaa jotakin juttua, mutta sitten kun ei olekaan valmis sitoutumaan ja seurakuntaelämä kuitenkin on ainakin siinä mielessä vaativaa, että se vaatii sitoutumista. ... Nuori ei osaa välttämättä ottaa sitä vastuuta. Että mitä se sitten saa sieltä. Sanon, että nuori varmaan saa montakin asiaa, mutta että osataanko sitten sitä arvostaa niin paljon, saa sosiaalista yhteyttä ja sitä itsensä toteuttamista, mutta että sitten koko ajan odottaa lisää ja lisää. Mikään ei riitä, ehkä jossain muualla olisi vähän paremmin. En tiedä sitten se itsensä toteuttaminenkin niin, että kyllä tekee kerran tai kaksi kertaa jotakin juttua, niin sitten pääsee vähän makuun, mutta sitten rupeaakin jänistämään. Että no ei tässä kohta pitää tosiaan sitoutua ja sitten niin kuin vaaditaan ja sitten käy tylsäksi. (H3)

Haastateltavani puheessa tuli selvästi esille postmodernin nuoren ihmisen haluttomuus sitoutua. Arvomaailman, jolle hengellinen yhteisö rakentuu kyseenalaistetaan. Yhteisön toimintaan osallistuminen koetaan sitovana ja vastuun ottaminen rajoittavana. Ihmisille tulee tärkeäksi heidän oma identiteettinsä, he etsivät itseään ja käyttävät tässä identiteettityössä välineinään kaikkia elämisen alueita myös uskontoa. Halutaan kokea ja elää omilla ehdoilla. Tuloksena on ”elämisyhteiskunta”, joka on lyhytjänteinen ja joka rakentuu omien kokemusten varaan (Hautamäki 1996, 36).

Antti Hautamäen mukaan postmoderniin yhteiskuntaan muodostuu erilaisia alakulttuureja, joissa nuorilla on keskeinen asema. ”Aikuihin maailmasta”, perinteistä ja auktoriteeteista sanoudutaan irti. Individualismi kukoistaa, uskalletaan olla erilaisia, etsitään omaa identiteettiä. Ei sitouduta liian helposti, vaan ollaan avoimia uusille vaikutteille, halutaan kokeilla erilaisia elämisen muotoja ja tyynejä (Hautamäki 1996, 37). Postmodernissa korostuu yksilöllisyys, mutta myös uusi yhteisöllisyys. Ihmiset haluavat löytää yhteisöjä, joissa heidän omat arvostuksensa hyväksytään ja joissa he voivat ilmaista itseään.

Ja onhan näitäkin, jotka sitten hyppelee seurakunnasta toiseen vain sen

takia, kun on taas mukava puhuja tuolla seurakunnassa. Mutta tuota minä vähän luulen, että ne eivät ole kaikista onnellisimpia ihmisiä seurakunnassa sellaiset, vaan että ne varsinkin, jotka vaan haluaa lisää ja lisää ja parempaa on ehkä enemmänkin niitä arvostelijoita sitten. (H3)

Uusyhteisöllisyyteen kuuluu nauttiminen tilapäisestä yhteenkuuluvuudesta. Ihmiset etsivät yhteisöllisiä kokemuksia, jotka ”pyhittävät” arjen, kuten Maffesoli (1995) korostaa. Yhteisöllisyys ei ole enää uskollisuutta aatteelle vaan kokoontumista jonkin ajan-kohtaisen, kiihottavan tai ”mielettömän” teeman ympärille. Ei uhrauduta yhteisöllisyyden eteen, vältetään sitoutumista. Uudet yhteisöt ovat ”kevyitä” ja impulsiivisia yhteenliittymiä, joihin tullaan ja mennään, joita vaihdetaan usein. Maffesoli puhuu postmodernista uusheimoista, toiset tutkijat taas korostavat nykyihmisen halua vaeltaa kiinnittymättä mihinkään liiaksi eli nomadisuuksi. (Hautamäki 1996, 37.)

7. Naisen paikka

7.1. Valtasuhteet

Tasa-arvoajattelussa syrjinnällä tarkoitetaan ensisijaisesti vapauksien ja mahdollisuuksien rajoittamista. Yhtäältä se on paikannettu yhteiskunnallisiin instituutioihin kuten valtion, oikeuslaitokseen, kouluun, kirkkoon, työelämään, perheeseen ja toisaalta asenteisiin ja ennakkoluuloihin. Syrjinnällä ymmärretään naisten sosiaalistamista kapeisiin rooleihin ja odotuksiin: naisia ajatellaan syrjittävän siten, että heidän olemiselleen ja toiminnalleen määritetään kapeampi alue kuin miehille.

Helluntaiseurakuntien valtasuhteet eivät ole sukupuolisesti tasa-arvoiset. Seurakuntaa johtaa vanhimmisto, joka on miehistä koostunut. Seurakunnassa vallitsevan valta-hierarkian katsotaan perustuvan apostoli Paavalin opetukseen siitä, että seurakunnan vanhimman tulee olla yhden vaimon mies. Tätä miesten johtajuutta tukevaa Raamatun tulkintaa harvoin asetetaan kyseenalaiseksi ja siitä on keskusteltu herätyksen piirissä verrattain vähän verrattuna luterilaisessa kirkossa käytyyn keskusteluun naispappeudesta. Jonkin verran mielipiteen vaihtoa on avattu siitä, onko Raamatun teksti ymmärrettävä oikeassa historiallisessa ympäristössään, jolloin ei ollut edes ajankohtaista kyseellä naisten osallistumista. Tämän ajattelutavan mukaan opetus ei ota kantaa ensinkään siihen, voiko viranhoitaja olla nainen. Se ottaa kantaa vain siihen, millainen virkaan valittavan miehen tulee olla. Siitä ei voi lukea pysyvää määräästä, että viranhoitaja on aina vain mies. (vrt. Balchin 1998, 134-136, Luoto 1997 ja Piirainen 1997.)

Haastattelemi naiset kokivat oman seurakuntansa johdon etäiseksi. Vaikka monet sanoivat henkilökohtaisesti tuntevansa jokaisen vanhimmistön jäsenen, niin tästä huolimatta vanhimmistön työskentely, johtaminen koettiin etäisenä, vaikeaselkoisena ja osittain toimimattomanakin.

No joo, mielestäni, jos sanon niin kuin ajattelen, johtaminen ei oikein toimi, kyllä seurakuntalaisten pitäisi enemmän saada osallistua siihen. Se on liian etäistä. Kyllähän vanhimmistoa täytyy olla, täytyy olla tällainen

johtokunta, kyllä minä sen ymmärrän, mutta tuota enempi saisi olla semmoista, että kysyttäisi mielipiteitä. (H8)

Etäisyys on yksi vallan keskeinen tuntomerkki. Etäisyys on paradoksaalista, sillä vallan vaikutus on sinänsä läsnä, mutta itse valtaa pitävä pyrkii olemaan kaukana jopa näkymättömissä. Valtaapitävien vastaanotolle on vaikea päästä. ”Virkatie” on vaikeaselkoinen ja monimutkainen. Valtaapitävän kannalta etäisyys on tärkeää, koska lähellä oleva ja tuttu eivät herätä kunnioitusta niin herkästi kuin etäällä oleva tuntemattomampi. Etäällä olevan henkilön inhimillinen raadollisuuskin ikään kuin häviää. Näkymättömyys on suurta etäisyyttä. Valta on huonosti nähtävää, mutta valta on sitä suurempi, mitä huonommin itse vallanpitäjä on nähtävissä. (Paakkola, 1991, 224-225.)

Vallan eräs ominaisuus on myös salattuna oleminen. Usein se joka pitää hallussaan suurimmat salaisuudet on suurimmassa vallassa. Salaisuuksilla voi pitää yllä valtaa toisiin ihmisiin nähden. Suljetut kokoukset ja salatut muistiot ovat vallankäytölle olennaisia.

... vanhimmiston jäsenille voisi viedä vähän terveisiä, että olisi tämmöistä ja tämmöistä toivetta, mutta kyllä se yleensä hukkuu sen sileän tien, että niistä ei kuulu eikä näy. (H7)

Kyllä olisi toivomisen varaa ainakin joissakin asioissa. Esimerkiksi ajatellen sitä, että seurakuntalaisena toivoisin, että joskus tietäisi vähän enemmän semmoisista päätöksistä, joita tehdään vanhimmistossa. Ja että ehkä kysyttäisi mielipidettä tai onko seurakunta kannattamassa asiaa. Että kaipaisin informaatiota ja kaipaisin sitten sitä, että koska me yhteisönä ollaan vastuussa, niin myös kysyttäisi yhteisiä mielipiteitä. (H9)

Haastateltavien puheenvuoroissa tuotiin esille, että naisten ääni tulisi kuulua paremmin seurakunnallisessa päätöksenteossa. Vaikutuskanavien vähäisyys koettiin ongelmaksi. Missä ja miten naiset voivat vaikuttaa seurakunnalliseen päätöksentekoon, tuoda oman näkemyksensä ja kokemuksensa yhteisön käyttöön. Seurakunnallisessa valtahierarkiasa ei ole rakennettu selkeää mahdollisuutta naisille sen kummemmin kuin muillekaan seurakunnan jäsenille esittää mielipiteensä tai ehdotuksensa yhteisöä koskevista asioista.

Seurakunnan toiminta on vanhimmistokeskeinen ja vanhimmistossa on vain miehiä, niin tietysti naisten vaikuttaminen sillä tavalla sillä tasolla on etäisempää. Itse en henkilökohtaisesti ole kokenut niin pahasti kiinnostusta siihen johtamistapaan, koska koen, että vastuu on kanssa sitten siellä. Ei ole itsellä sellaisia tavoitteita. Kyllähän minusta niin kuin naisen ääni saisi kuulua. En ole ajatellut mistä kautta se sitten tapahtuisi. (H9)

Kyllä seurakunta nykyisin on tasa-arvoinen, mutta tietysti tuo päätöksenteko, jos Raamatun mukaan mennään siihen, että nainen ei vanhimmistoon kuulu. Mutta mielestäni vaikka ei vanhimmistossa olisikaan muuta kuin vain miehiä, niin voisi olla joitakin toimikuntia. Siellähän tietysti enempi voisi olla sellaista naisellista päätöksenteossakin. (H8)

Puheenvuoroista nousi selkeästi esiin, että mahdollisuuksia suoraan vaikutusvaltaan ei

juurikaan ole, mutta epävirallisia, välillisiä vaikutusvallan muotoja on kehittynyt ja niitä käytetään. Naiset eivät siten koe olevansa patriarkaalisen rakenteellisen sorron uhreja, vaan aktiivisia toimijoita. Seurakunnan epäsymmetriset valtarakenteet tosin rajoittavat naisten toimintaa, mutta samaan aikaan naiset ovat aktiivisia, tietäviä ja toimivia seurakunnan tasavertaisia jäseniä. Naiset kokeilevat monia erilaisia toimintatapoja: mikäli yksi ei toimi, he yrittävät toista. Monesti siirtymät eri toimintatapojen välillä ovat joustavia. Naisten kokemukset ovat osittaneet, että useiden toimintatapojen yhdistäminen on tehokasta (Aapola&Kangas 1994, 52-53).

Vaikka naiset helluntaiseurakunnassa asetetaan ryhmänä eriarvoiseen asemaan, naiset eivät yleensä suuremmin kritikoil tilannetta eivätkä tulkitse sitä syrjinnäksi. Toisaalta seurakuntaa ei kuitenkaan tunnisteta sukupuolisesti tasa-arvoiseksi yhteisöksi, vaan nähdään selkeästi sukupuolinen epätasa-arvo. Tilanne kuitenkin hyväksytään periaatteellisella tasolla, koska ei haluta nousta käytössä olevaa Raamatun tulkintaa ja perinnettä vastaan.

Tasa-arvoisuus - sitä minä olen vähäisen miettinyt ja oikeastaan sinänsä seurakunta ei ole tasa-arvoinen, että jos on sanottu, että vanhimmistoveljet ja saarnaajan tulee olla mies, että siinä mielessähän toisaalta niin kuin naisilta on suljettu mahdollisuus näille johtosijoille. Mutta näiltä osin ehkä ei ole tasa-arvoa vielä. (H5)

Kyllä se varmaan ristiriitoja aiheuttaa, jos niistä tehdään sellaiset isot kysymykset. Kyllä varmaan, jos joku nainen on pyrkimässä esimerkiksi vanhimmistoon, niin vastustusta varmasti tulee. Siinä tulee ristiriitoja. (H2)

Naisten puheista ilmenevä näkemys liittyy yleisempään suomalaiseen tasa-arvoajatteluun kytkeytyvään perinteeseen. Koivusen mukaan syrjinnän käsite on tullut merkittävään myös sukupuolikonfliktin välttämistä: sukupuolten välistä vallan epätasapainoa ei korosteta, eikä sukupuolten välinen vastakkainasettelu ole tutkimusten mukaan noussut mentaliteetin tasolla merkittävien yhteiskunnallisten konfliktien joukkoon. (Koivunen 1996, 39.) Sukupuolisopimuksella epätasa-arvoisille toimintamalleille annetaan hyväksyminen ja tietoisella reagoimattomuudella nainen harkitsee eri vaihtoehtoja ja päätyy oman mielenrauhansa ja hyvinvointinsa takia valitsemaan hiljaisuuden, näennäisen toimimattomuuden. (vrt. Aapola & Kangas 1994, 20-57.) Tällä tavoin pyritään välttämään suoraa ristiriitaa ja siitä mahdollisesti syntyvää mielipahaa. Toimimattomuus on varovaisuuden ja hämmennyksen osoitus.

Burdeau puolestaan näkee miehisen järjestyksen niin syvälle juurtuneeksi, että se ei kaipaa erillistä oikeutusta. Se oikeuttaa itse itsensä itsestäänselvänä. Naiset, dominoitu sukupuoli, soveltavat tämän valtasuhteen tuottamaa tiedostamatonta konkreettista tapaa nähdä maailma koostuneena vastakohtaisista pareista (kuten korkea/matala, suuri/pieni, ulkona/sisällä jne.) maailman kaikkiin objekteihin ja aivan erityisesti heitä otteessaan pitävään alistavaan suhteeseen. Tämä saa heidät näkemään myös miehen ja naisen välisen valtasuhteen hallitsevan sukupuolen näkökulmasta eli luonnollisena. (Bourdieu 1995, 208.)

7.2. Puhevalta

Naisten läsnäolo ja asema alkukristillisissä yhteisöissä on ollut Raamatun tutkijoiden suuren mielenkiinnon kohteena viimeisen 10-15 vuoden aikana. Erityisesti evan- geliumeja on analysoitu naisnäkökulmasta. Tämän kiinnostuksen takana on ollut moderni keskustelu naisen todellisesta asemasta nykyajan kirkoissa ja seurakunnissa. Monet nykyajan kristityt naiset tutkivat Uutta testamenttia etsiessään naiselle kuuluvaa paikkaa nykyajan kirkossa.

Kathleen E. Corley lähestyy tutkimuksessaan *Private Woman Public Meals* naisten asemaa alkukristillisenä aikana julkisiin aterioiden liittyvän tapakulttuurin kautta. Hänen mukaansa alkukristillisenä aikana vallinneessa kreikkalais-roomalaisessa yhteiskunnassa naisen asema riippui paljolti siitä, mikä oli hänen yhteiskunnallinen asemansa. Alem- pisäättyiset, naimattomat ja orjat olivat enemmän julkisuudessa, kuin perhettään hoita- vat kunnialliset vaimot. Siksi naisten vapautuminen ja kunniallisten naisten vaimojen osallistuminen julkiseen elämään herätti paljon ristiriitoja. Heidät leimattiin yleisessä kä- sityksessä helposti ”yleisiksi naisiksi”. ”Yleiset naiset” olivat julkisille aterioille tilattuja palvelijoita, ohjelmasuorittajia, tanssijoita, muusikoita, joille kuului miesten kaikinpuo- linen palveleminen ja viihdyttäminen. Nämä naiset olivat saattaneet saada jopa opetusta filosofiassa, jotta he kykenisivät keskustelemaan aterioilla miesten kanssa. Kun kunnii- alliset naiset alkoivat osallistua julkisuuteen ja julkisille aterioille, oli heidän ensin oltava omien miestensä mukana ja lisäksi kunnialliseen tapaan kuului, että heidän tuli olla ate- rioilla hiljaa ja antaa vain miesten puhua. Sovinnaisten tapojen rikkominen leimasi nai- set helposti ”yleisiksi naisiksi”. (Corley 1993, 180-181.)

Kathleen Corleyn tutkimuksen mukaan naisten läsnäolo varhaisissa kristillisissä ryhmis- sä ja alkukristillisyyden tasa-arvo vaatimukset eivät johtuneet erityisestä kristillisestä ideologiasta, vaan olivat kreikkalais-roomalaisen sekä hellenistisen juutalaisyhteiskun- nan laajempien sosiaalisen ja taloudellisten voimien vaikuttamaa.

Aikanaan Paavali kommentoi Korinttilaiskirjeessä naisen asemaa tunnetulla tavalla seu- raavasti: ”Niin kuin laita on kaikissa pyhien seurakunnissa, naisten tulee olla vaiti seu- rakunnan kokouksissa. Heidän ei ole lupa puhua, vaan heidän on oltava kuuliaisia, niin kuin lakikin sanoo. Jos he tahtovat tietoa jostakin, heidän on kysyttävä sitä kotona omalta mieheltään, sillä naisen on sopimatonta puhua seurakunnan kokouksessa. ” (UT, 1.Kor. 14:33-36.)

Kun kysyin haastateltaviltani, miten he ymmärsivät Paavalin sanat korinttilaisille, olivat kaikki haasteltavani sitä mieltä, että raamatunkohdalle on osattava antaa sisältö oikeas- sa yhteydessään. Varsinaista puhekieltoa Paavali ei tässä heidän mielestään tarkoita, vaan ainoastaan tilaisuuksien häiritsemistä puheella. Jukka Piirainen kirjoittaa tutkiel- massaansa *Women Clergy in the Finnish Pentecostal Movement*, että Paavalin ohje on otettava yleisenä sääntönä sekä miehille että naisille, koska seurakunnassa on vallittava järjestys. Tämä Paavalin opetus ei osoita, että naiset eivät saisi ottaa aktiivista roolia jumalanpalveluksessa tai etteivät he saisi puhua sopivana aikana. Jos tämä olisi naisen yleinen puhekielto seurakunnassa, puhuisi Paavali tässä itseään vastaan, koska hän toi- saalla hän toteaa naisten rukoilevan ja profetoivan seurakunnassa. (Piirainen 1997, 45-

Olen kuullut tästä monenlaisia selityksiä ja vanhaan aikaan kai sitten on ollut niitäkin naisia, jotka ovat pyrkineet esille ja pyrkineet muuttamaan tilannetta. En minä voi sanoa sillä lailla, että naista on siis syrjitty, en minä sitä voi sanoa. Raamattu käsittääkseni antaa meille aivan tarpeeksi tilaa tehdä, mitä meidän tulee tehdä. Tämä puhekielto seurakunnassa, en minä oikein tiedä, mikä se sitten on ollut, kun siitä on niin monta selitystä. Yksi selittää sitä yhdellä tavalla ja toinen toisella tavalla. (H6)

Erään haastateltavan mukaan Korinttilaiskirjeen kohta ei ole ollut hänelle ongelma, eikä se ole häntä naisena estänyt ottamasta tilaa ja toimimasta seurakunnassa. Toisaalta eräs nuori haastateltavani kertoi, että nuoret miehet käyttävät joskus ko. raamatunjaetta huumorimielessä lyömäaseena silloin, kun he jostakin syystä kokevat esimerkiksi keskustelussa jäävänsä alakynteen.

Se on vähän letkaus välillä, ainakin nuorten porukassa niin kuin että sille toisaalta nauretaan ja toisaalta siinä pelottavan paljon varmasti tulee jotakin sellaista mukana joittenkin ajattelusta niin kuin totuuttakin näistä letkauksista... On sitä vakavastikin keskusteltu, mutta kyllä on kuullut näitäkin. Se kun on semmoinen lentävä lause. (H5)

Naiset eivät kokeneet, että heiltä olisi evätty puheoikeus. Korinttilaiskirjeessä oleva naisen puhekielto seurakunnassa ymmärretään alkuseurakunnan ajan yhteiskunnalliseen kontekstiin sidotuksi ohjeeksi, jonka ei suoranaista kieltona katsota tarkoittavan tämän päivän seurakuntaa. Tämä katsotaan välttämättömäksi, koska tekstin kirjaimellisen tulkinnan mukaan ajaututtaisiin tekstin sisäisiin ristiriitoihin ja vaikeasti täsmennettäviin opetuksiin. Toisaalta nuori haastateltavani oli kokenut, että huumorimielessäkin Paavaliin sanoja siteerattaessa niihin saattaa sisältyä pelottavan paljon mukaan naista aliarvioivaa ajattelua.

7.3. Marginalisointi

Haastattelemistani naisista useat puhuivat naisten sivuuttamisesta. Heidän mielestään naisiin ei kohdistu suoranaista sortoa tai syrjintää sen kummemmin naisina kuin seurakuntalaisena yleensä. Heidän puheestaan viestittyi kokemus vaikenemisen kautta vaientamisesta, huomiotta jättämisestä. Naisten asia saatetaan kuunnella kohteliaasti, mutta varsinaisia päätöksiä tehtäessä se ohitetaan, ikään kuin viestiä ei olisi ymmärretty, se olisi esitetty aivan vieraalla kielellä. Tasavertaista keskustelua asioista on vaikea saada syntymään, asiat joko unohdetaan vaikenemalla tai mielipiteet ja kysymykset saatetaan kokea kriittisiksi hyökkäyksiksi, jolloin rakentavan keskustelun syntyminen ei ole mahdollista.

Joskus heitin kavereille vähän niin kuin leikilläni tällaisen jutun, että kyllä naista sitten kuunnellaan, kun hän on ollut 50 vuotta lähetystyössä ja tehnyt jotain elämänsä aikana, vaikka ei nyt olisikaan ollut maanrajojen ulkopuolella. (H3)

Sorron käsitteellistäminen kontrolliksi ja marginalisoinniksi liittyy kiinteästi 1900-luvulla länsimaisessa filosofisessa ajattelussa tapahtuneeseen ”lingvistiseen kääntöseen”, joka on merkinnyt uudenlaisia näkökulmia puheen ja toiminnan tarkasteluun. Käsitteistä on laajentunut niin, että erilaisia sosiaalisia käytänteitä on alettu tutkia ”kielinä” merkityksiä tuottavana toimintana. Tällöin kieli voidaan ymmärtää esim. diskurssina eli puheen, ajattelun, kokemisen ja käsittämisen tapoina. (Vrt. Koivunen, Anu 1996, 47-48.)

Kielellinen vallankäyttö ei ole suoraa tai selkeää, koska kieli ei ole abstrakti järjestelmä vaan konkretisoituu ajattelussa, puheessa, kirjoituksessa ja teoissa. Kielellinen sorto on enemmän kontrolloivaa: se ohjaa ja määrittää merkityksenmuodostusta näennäisen näkymättömästi. Kielen on ymmärretty marginalisoivan ja mykistävän naisia, puhuvan heidät aina miehen suulla. Kieli ei ole vapaa puheyhteisön arvomaailmasta eikä sukupuolesta. Luce Irigarayn mukaan länsimaisessa ajattelussa nainen määrittellään aina miehestä käsin, miehestä eroavaksi, miehen versioksi.

... suurin osa mielestäni on sellaista hiljaista massaa, joka istuu penkeissä ja sitten ehkä puhuu kotona miehensä ja saavat sitä kautta äänensä kuuluviin. Ehkä heillä on sellainen tulkinta, että nainen vaietkoon seurakunnassa, en tiedä, onko se niitten oma sellainen ajatusmaailma vai mikä siinä on. Mutta minä luulen, että se on vaan se kulttuuri sieltä jostakin 60-luvun puolelta ja 70-luvun alkupuoliskolta, että naiset eivät puhu. (H3)

Filosofi Luce Irigaraylla kieli on aina yhtenä tasona mukana hänen tarkastellessa sukupuolieroa. Hänen mukaansa naisen sulkeminen ulos kommunikaation piiristä tapahtuu kahdella tapaa: toisaalta puhujana ja toisaalta kuulijana. Naiselle ei jää muuta mahdollisuutta ilmaista itseään, kuin esittää kutsuhuuto tai kysyä, rakastatko sinä minua. Tämä kysymys on vastine kysymykselle kuka minä olen (Irigaray, 1996, 155). Miesten ja naisten kielelliset subjekti-objekti kohteet ovat epäselvät, epätäydelliset, niin että ne estävät kommunikaation. Tästä on seurauksena yhteiskunnallisia kriisejä ja siitä aiheutuu myös diskurssin yleinen kalkkeutuminen ja kovettuminen. (Vrt. Irigaray 1996, 156-158.)

Irigarayn mukaan naiset ilmaisevat tahtoaan päästä täysipainoisesti diskurssiin mukaan. He haluavat tulla ”minäksi”, totuuden tuottajaksi: kulttuurisen, poliittisen, uskonnollisen totuuden... Naisen tapa tulkita haluaan on vielä naiivin empirinen, sillä heiltä on pitkään käytännössä puuttunut mahdollisuus luoda diskurssiivisia suhteita maailmaan ja toiseen (Irigaray 1996, 157).

Yksi sosiaalisen yhteisön tunnusmerkki on kommunikaatio ja vuorovaikutus jäsenten välillä. Jos osa yhteisön jäsenistä suljetaan kommunikaation ulkopuolelle ja vuorovaikutusrakenteet eivät toimi odotetulla tavalla, voivat seuraukset olla dramaattiset niin yksilön kuin yhteisönkin osalta. Kommunikaatio kahden subjektin välillä on elämisen ehto. Jos kommunikaatiota ei synny tai se jostain syystä ei enää ole mahdollista, inhimillinen elämä kapeutuu, kuihtuu, kuolee. Tarve kommunikointiin on syvästi inhimillinen perustarve. Kehitysvammaisten tai muuten vammautuneiden puhekykynsä menettäneiden ihmisten elämässä on todettu syvimmäksi tarpeeksi tulla ymmärretyksi, saada toiselle ihmiselle viestitettyä omat tarpeensa ja halunsa. Jos tähän ei ole mahdollisuutta,

ei ole kieltä, menettää ihmisyytensä.

Yleensä odotetaan, että puhujavastuun kantavat miehet ja miehet siitä ottavatkin pääosin vastuun. Naiset ovat tavallaan omaksuneet sen paikkansa siellä joukossa, että naiset eivät korosta sitä, että meidänkin pitäisi saada olla esillä. Vai onko se sitten, että meidän seurakunnassa ei ole sellaisia pyrkyreitä niin kauheasti ollut. Onhan tietysti naisilla tietyissä asioissa mahdollisuuksia olla esillä ja naiset ottavat sitten roolinsa niissä tehtävissä. Kyllä minusta sellainen selkeä ero on vieläkin olemassa. (H7)

Haastateltavani toi esille sen, että miehet yleensä perinteisesti käyttävät puhevaltaansa seurakunnassa ja ottavat siitä vastuuta. Julkisuudessa naiset tyytyvät omaan vaikenemiseensa ja esille tulo koetaan pyrkyryydeksi. Naisten puheenvuorot, kysymykset eivät tule julkisiksi, vaan esitetään yksityisillä areenoilla. Miehet ovat organisoineet ja synnyttäneet seurakuntamallin, johon naiset ovat mukautuneet. Irigarayta lainatakseni, mies käyttää usein kieltä kirjoittaakseen, kertoakseen, väittääkseen, kerätäkseen yhteen ja organisoidakseen. Hän jäljentää tai luo maailman. Tietyissä olosuhteissa hän saattaa antautua dialogiin. Mies pysyy maailman ja diskurssin luoja ja synnyttäjänä jopa silloin, kun hän jäljittelee tai toistaa totuutta, jota ei oikeastaan pidä totuutena (Irigaray 1996, 158).

Nainen puolestaan löpöttelee, pälpättää, rupattelee, koristelee, keksii, tarinoi... Hän vaihtaa vaihdon välineitä, ilman objektia. Ilman ”objektia” olevien ”subjektien” välillä on jotakin muuta kuin itse kieli. Ja lopulta Irigaray kysyy, eikö nainen luo omaa maailmaa ja totuutta? Joutuuko hän aina kyselemään? Mutta voiko löytää paikkaa kysymyksen esittämiselle sieltä, missä toinen sulkee, saartaa ja ympäröi totuuden? (vrt. Irigaray, 1996, 159).

Yhtäältä naiset vaikenivat, heidät vaiennetaan, heillä ei ole edes omaa kieltä itsensä ilmaisemiseen kuten Irigaray väittää. Toisaalta naiset löpöttelevät ja rupattelevat. Miksi naisista vallitsee kaksi näin erilaista kuvaa kielenkäyttäjinä?

7.4. Hiljaisuus

Pierre Bourdieu puhuu sosiaalisista tiloista eli kentistä, jollainen myös seurakuntayhteisö tai uskonnollinen herätysliike on. Kentällä keskeisessä asemassa olevat vallan muodot ja pääoman lajit jäsentyvät. Kyse on samalla kertaa sekä voimien kentästä että taistelukentästä, jolla toimijat joko pyrkivät kenttää muuttamaan tai säilyttämään sen ennallaan. Toimijat pyrkivät omaa asemaansa vastaaviin päämääriin ja käyttävät asemaansa vastaavia keinoja. (Bourdieu 1998, 44.)

Bourdieu tarkoittaa pääomalajeilla mm. sosiaalista ja symbolista pääomaa. Bourdieun mukaan symbolinen pääoma keskittyy tunnustetulle auktoriteetille. Esimerkiksi seurakunnan johdolle keskittynyt symbolinen pääoma on yhteisön jäsenten eli sosiaalisten toimijoiden tajuamaa ja tunnustamaa. Symbolisen ja sosiaalisen pääoman haltija saa auktoriteettinsa yhteisön jäsenten arvostuksen kautta.

Ne joilla tietyssä voimasuhteiden tilassa on kentälle ominaisen vallan monopoli tai erityinen auktoriteetti suosivat säilyttäviä strategioita ja suuntautuvat ”ortodoksian” puolustamiseen ja ne joilla on niukkimmin pääomaa suuntautuvat ”kerettiläisiin” strategioihin. Kriittisessä murrostilassa hallitsevat lopettavat vaikenemisensä ja he tuottavat oikeaa ajattelua, jonka tarkoituksena on doxan eli itsestäänselvyyksien hiljaisen hyväksymisen palauttaminen. (Bourdieu 1985, 106.)

Kaikilla kentällä mukana olevilla ihmisillä on yhteisiä etuja, jotka liittyvät itse kentän olemassaoloon ja siitä johtuvaan objektiiviseen yhteenkuuluvuuteen. On mietittävä, mikä on taistelun arvoista. Kumouksellisille strategioille omistautuvatkin rajoittuvat pois-sulkemisen uhalla tietyille alueelle. Kentällä tapahtuvat osittaiset vallankumoukset eivät siten lopultakaan aseta kyseenalaisiksi niitä perusteita, johon peli perustuu. (Bourdieu 1985, 107.)

Bourdieu sanookin, että hallinta on epäsuoraa seurausta ristipaikkojen verkossa syntyvien toimintojen monimutkaisesta kokonaisuudesta, joka sitoo kaikkia hallitsevassa asemassa olevia siinä missä hallittujakin. Näin jokainen hallitsevassa asemassa oleva ihminen on sen kentän hallitsema, jonka välityksellä hän hallitsee. (Bourdieu 1998, 46.) Seurakuntayhteisön kentällä on tunnistettavissa Bourdieun hallittujen ja hallittavien käyttäytymisstrategiat suhtautumisessa yhteisön sisäiseen keskusteluun.

Haastateltavien henkilökohtaiset kokemukset ja mielipiteet seurakuntayhteisön sisäisestä keskustelukulttuurista olivat jossain määrin vastakkaisia. Toisaalta tuotiin esille yhteisön sisäinen vaikeneminen ja aidon keskusteluyhteyden puute. Toisaalta kuitenkin nähtiin, että vaikka mahdollisuuksia keskusteluun on eikä kukaan ole keskustelua rajoittamassa, niin keskusteluhalukkuutta tai uskallusta ei välttämättä kuitenkaan ole.

Missään nimessä ei pitäisi vaieta. Ei se auta mitään. Jos asioista vaietaan se on ehdottomasti kuitenkin otettava keskusteluun ja yleensäkin asioihin pitäisi suhtautua sillä tavalla, että jos joku asia on tavallaan ongelma niin se on otettava käsittelyyn. Sillä tavalla siitä päästään. Se voi olla kipeäkin juttu, mutta ei se ainakaan sen kivuttomampi ole vaikenemalla. (H3)

Näistä asioista pitäisi puhua, ettei se jää semmoiseksi toisten kyräilyksi. Kyllä siitä pitää uskaltaa puhua. Sehän on monessa yhteisössä sellaista. Työpaikoilla tahtoo olla sama juttu, ettei osata puhua asioista suoraan. (H8)

Vaikka avoimen keskustelun suuntaan haikailtiin, niin toisaalta halukkuutta ja kykyä avoimeen keskusteluun epäiltiin. Tasaveroista keskustelukulttuurin luominen ei ole helppoa, jos mielipiteen ilmaisemiseen ei ole opittu eikä se ole ollut yhteisössä käytäntönä. Syitä keskusteluhaluttomuuteen ei kukaan selkeästi tuonut esille, mutta joistakin mielipiteistä tuli esille oman aktiivisuuden ja uskalluksen puute mielipiteitten julkiseen esittämiseen.

Kyllä varmasti mielipiteensä voi ilmaistakin, en tiedä onko tilaisuuksia erityisesti järjestetty, mutta kyllähän siellä kaikilla ilmaisu- ja sananvapaus tietysti on, riippuu varmasti asiasta, minkälaista toisin esille. Mutta kyllä herkästi ajattelee, että siihen reagoidaan, jos hyvin traditioista poikkeavia

asioita toisi esille, niin kyllä ne keskustelua sitten aiheuttaisi. Minulla ei ainakaan ole ollut sellaisia tarpeita, että pitäisi jollakin erikoisella tavalla päästä uudistamaan ja vaikuttamaan. (H1)

Tilaisuuksia on ollut sellaisia, missä on ihan varta vasten järjestetty, että saa sanoa oman mielipiteensä, mutta liian vähän. Mielestäni siinä ei voi syyttää johtajia, koska se on mielestäni taas omasta aktiivisuudesta kiinni. Että silloin kun tulee sellaisia asioita, mistä haluaisi sanoa tai antaa äänensä kuuluviin, niin kyllä silloin itse pitää se tehdä, eihän ne johtajat voi lukea ajatuksia. Kyllä mielestäni siihen on mahdollisuus. Tietysti on poikkeustilanteita välillä. (H3)

Helluntaiherätyksen naisten hiljaisuudessa näen myös yhteyden sosiaalityöntekijöiden hiljaisuuden kulttuurista käytyyn keskusteluun. Anna Metteri (1995) on käsitellyt kirjoituksissaan sosiaalityöntekijöiden hiljaisuuden teemaa. Hän on ottanut esille vaikenemisen ongelmallisuuden ja uskaltamisen taidon. Samassa yhteydessä hän viittaa jonkinlaiseen sosiaalityöntekijöitä ohjaavaan vahvaan kulttuuriseen sääntöön: ”Jos ottaa julkisesti kantaa kiistanalaisiin ja vaiettuihin asioihin, siitä seuraa vaikeuksia. Totuudellisuuteen pyrkijälle käy huonosti.” Oman julkisen toimintansa ja osallistumisensa kautta hän kuitenkin toteaa, että keskusteluareenoja kyllä löytyy, jos niille vain rohkenee astua. Niillä on mahdollisuus käsitellä vaikeita ja vaiettujakin asioita ilman, että mitään katastrofia tapahtuu. Päinvastoin voi löytyä uusia yhteistyökumppaneita ja uhkakuvat paljastuvat kupliksi, kun ihminen rohkenee puhua omana itsenään, omien ajatustensa ja kokemustensa läpi niistä asioista, jotka hän todella tuntee.

Tutkimuksiinsa perustuen Ulla Mutka väittää, että sosiaalityöhön liitetty hiljaisuuden kulttuuri tuotetaan yhteiskunnallisissa prosesseissa. Hän näkee, että oleelliseksi hiljaisuuden kulttuurin synnyssä ja erityisesti siinä sitkeydessä jolla se pitää pintansa nousevat tietoon, tiedostamiseen, käsittämiseen, havaitsemiseen ja osallistumiseen liittyvät asiat. Tiedolle, käsittämislle ja osallistumiselle on annettu tietyt tulkinnat ja vaatimukset, joilla keskusteluun osallistuminen legitimoidaan.

Mutkan tutkimusten mukaan sosiaalityöntekijät, jotka useinmiten ovat naisia, eivät osallistu julkiseen keskusteluun vaan vaikenevat, koska he kokevat etteivät hallitse riittävästi abstraktia, käsitteellistä keskustelua ja tietämistä. Tällaisen vaatimuksen edessä koetaan vaikeaksi omista kokemuksista ja havainnoista puhuminen, jos niille ilmaisuja löydettäisiinkin. Mikäli omista kokemuksistaan lähtee keskustelemaan laajemmin, siirtyy usein miten uudenlaisen epävarmuuden alueille ja samalla alueille, jotka eivät tunnu lainkaan niin ”ammattillisilta” tai ”tieteellisiltä” kuin sosiaalityöntekijät ovat oppineet edellyttämään itseltään. (Mutka 1998, 162.)

Leena Eräsaari kuvaa väitöskirjassaan omiin sosiaalityöntekijäkokemuksiinsa pohjautuvan tutkimuksen saamaa vastaanottoa tieteen kentällä ja sanoo mm., että hänen tekstiään arvioitiin liian itkuiseksi, liian kokemukselliseksi ja siis feminiinisyydessään epäluotettavaksi, jotta se ohittaisi tieteen portinvartijat saavuttaakseen ”kunnollisen professionaalisen pääoman” statuksen.

Vaikuttavatko sosiaalityöntekijöiden hiljaisuuden kulttuurin taustalta paljastuvat tekijät myös laajemmin eri yhteisöissä esiintyvään vaikenemisen ja vetäytymisen malleihin.

Seurakunnassa naisten vaikenemisen taustalla ei löydy sellaista kokemusta ns. ”tieteellisen” tiedon puutteesta kuin Mutka löytää sosiaalityöntekijöiden käyttäytymisen taustalta. Yhtäläisyys on kuitenkin nähtävissä siinä, että yleisesti omasta kokemuksesta, henkilökohtaisesta, puhuminen ja mielipiteen sillä perusteleva koetaan epäasialliseksi, julkiselle foorumille kuulumattomaksi. Koetaan, että mielipide tulisi voida esittää objektiivisesti, viileästi vailla omaa henkilökohtaista kokemuksellisuutta, tunteita, itkuisuutta, feminiinisyyttä. Kun tällaiseen ulkopuolisuuteen ja persoonattomuuteen ei kyetä, valitaan vaikeneminen ja hiljaisuus.

Bourdieualla symbolisen vallan käytön ytimenä on kieli. Käyttämällä kieltä välineenään hallitsevat hallitsevat. Asioiden esittäminen kielen avulla, tapa jolla ihmiset ilmaisevat itseään, kielelliset pelit ovat keskeisiä strategisia kysymyksiä. Kieli muodostaa markkina-alueen, jossa myydään ja vaihdetaan merkityksiä. Mutta nämä merkitykset eivät riipu vain kielestä, vaan ne ovat olennaisesti sosiaalisia. Oppimalla käyttämään kieltä ihminen oppii menetystrategian, hallinnan välineen. (vrt. Bourdieu 1985, 24-25 ja Bourdieu 1998, 19.)

Naisten hiljaisuuden, vaikenemisen taustalla on siis mitä moninaisimpia syitä: passiivisuutta, haluttomuutta, pelkoa, osaamattomuutta, taitamattomuutta – kielen puutetta. Naisilla on vaikeuksia ilmaista itseään virallisissa yhteyksissä. Kun on esitelmöitävä tai pidettävä puheenvuoro suuren yleisön kuullen, aletaan jännittää. Näille virallisille yhteyksille miehet, ovat poikkeuksetta laatineet kielenkäyttönormit. On edellytetty, että julkisessa puheessa käytetään melko käsitteellistä ja etäännyttävää kieltä. (Rautala 1990, 243.)

Juuri virallisen kielenkäyttöympäristön säännöt ja normit sulkevat monet naiset ulos. Miehet hallitsevassa asemassaan ovat määritelleet kielenkäytön säännöt ja sitä kautta hallitsevat myös ”virallisen” kielenkäytön. Toisaalta yksityisillä elämänalueilla on monia sellaisia tilanteita, joissa naiset selviytyvät uhraamatta ajatustakaan omille kyvyilleen. Naiset hallitsevat kielenkäytön täydellisesti, kun on kysymys lohduttamisesta, tunteiden tulkinnasta, toimimisesta, ystävien kanssa rupattelusta. Nämä vain ovat sellaisia kielenkäytön alueita, joita ei ole arvostettu ja otettu vakavasti.

8. Naisen tehtävä

8.1. Naisten saarnavirka

Helluntaiherätyksen hengellisessä työssä naisilla on ollut huomattava osuus. Vuoteen 1987 mennessä evankelistoina toimineita naisia oli yli 600. Näitä naissaarnaajia voidaan pitää jopa yhteiskunnallisina vaikuttajina, sillä he toimivat jo ennen vuoden 1922 uskonnonvapauslakia. Vertailun vuoksi voi mainita ensimmäisen naisteologin valmistuneen vasta 1932, jolloin helluntaiherätyksessä oli jo toista sataa naisjulistajaa. (Ahonen 1994, 214.)

Kun ajattelee entistä helluntaiherätystä, miten se on alkanut. Evankelistat olivat tomeria naisia. Nyt niitä näkee hyvin harvoin enää. Ne ovat kadon-

neet, mihin? Kuitenkin koulutustaso on noussut ja kyllä niitä vieläkin tarvittaisi. (H8)

Tietysti tämä on aikamoinen kysymys, että kun on tosiaan näitä evankelisteja ollut paljon naisia ja sitten tavallaan se rooli niin kuin on hävinnyt. Niitä ei enää monta ole. Onko sitten niin, että mies on vienyt sen tehtävän. (H7)

Eila Helanderin tekemä tutkimus helluntaiherätyksen evankelistainstituutiosta tukee edellä esitettyjä arvioita. Naiset olivat Helanderin mukaan aktiivisesti mukana liikkeen toiminnassa myös vastuullisissa ja näkyvissä tehtävissä helluntaiherätyksen vielä järjestäytymättömässä vaiheessa. Liikkeen organisoituminen merkitsi naisten syrjäytymistä. Helluntailiikkeen toiminnan alkuvaiheissa sen edustaman sanoman levittäminen oli ensisijainen kysymys ja julistajan sukupuoli ei ole ollut tehtäväjaossa määrävänä tekijänä. Myöhemmin opilliset korostukset mukailivat syntyneitä valta- ja organisaatorakenteita ja naisen asemaa haluttiin määritellä opillisin perustein sellaiseksi, että nainen ei pääse uhkaamaan miesten valta-asemaa. Tasavertaisen taisteluparin sijasta naisevangelistan rooliksi tuli miehen työtä täydentävän työntekijän rooli. (Helander 1987, 205.)

1700- ja 1800-luvuilla vaikuttaneita hurmosliikkeitä tutkinut Irma Sulkunen toteaa, että organisoituessaan uskonnolliset liikkeet yleensä johdoltaan miehistyvät ja tämä kehitys on näkyvissä kaikissa suomalaisissa herätyksissä. Organisoitumisen myötä rajusti ekstatismi herätysliikkeissä myös hälveni. Ekstatismin ja sukupuolen välinen suhde on kuitenkin mutkikkaampi, mistä kertoo muun muassa se runsas arvonto, jota naisherättäjät myös miesten keskuudessa nauttivat (Sulkunen 1998, 99). Myös uudemmissa uskonnollisissa liikkeissä on todettu vastaava ilmiö. Kun karismaattisuuden painotus hengellisessä herätyksessä heikkenee ja liikkeestä tulee vakiintunut, liikkeet ovat taipuvaisia toimimaan vastoin naisten auktoriteetti-rooleja määritellen uudelleen naisten karismaattisuuden vaatimukset. Tämä prosessi oli nähtävissä mm. helluntailiikkeessä roomalaiskatolisuuden parissa. Alussa naiset olivat yleisesti tasavertaisia miesten kanssa, mutta kun liike laajeni ja tuli organisoidummaksi paineet kohdistuivat yhä enemmän naisiin ja vaadittiin heidän alamaisuuttaan miehiin nähden. (McGuire 1992, 127.)

Syyksi naisten roolin muuttumiseen herätyksessä haastateltavani näkivät seurakuntien ulkoisen organisoitumisen ohella myös naisten yhteiskunnallisen aseman muutoksen. Naisten kouluttautuminen ja kodin ulkopuolisessa ansiotyössä käyminen vie naisten ajan niin, ettei naisilla ole mahdollisuuksia osallistua näkyvästi seurakunnan hengelliseen työhön evankelistana ja sanajulistajana.

Yksi tietenkin on se, että naiset ovat halunneet lähteä luomaan uraa ulkopuolelle seurakunnan. Mutta se on hirveän surullista, koska kuitenkin yleensä naisia on enemmän seurakunnissa. Onko naisista sitten tullut itsekkäitä? Tai ehkä se, että ei enää tarvitse olla siellä perheenäitinä kotona ja ei ole sellaista omaa aikaa niin paljon, kun on lähdetty uraa luomaan ja työ vie ajan. (...) Mutta minusta tuntuu, ettei ainakaan seurakunta, toivottavasti seurakunta ei ole ollut este naisten toimimiselle. Minusta se on niistä yksilöistä kiinni, eikä siitä, että seurakunta asettaisi rajoja, että naiset eivät voisi toimia. Onhan näitä naiskeulakuviakin sitten taas eri tahoilla ollut meidänkin piirissä. (H3)

Evangelistan tehtävä ei nykypäivän helluntaiherätyksessä ole enää kokopäivätyöhön verrattava ammatti eikä se ole löytänyt sijaa helluntaiherätyksen paikallisseurakunnissa, joissa pääsääntöisesti on vain yksi työntekijä. Suuremmissa seurakunnissa, joissa työntekijöitä on useampia, on naisia äärimmäisen harvoin kokopäiväisessä sananjulistustehtävässä. Ovatko siis opilliset näkemykset vai rajalliset taloudelliset resurssit esteenä naisten toimimiselle hengellisessä saarnavirassa?

Yleinen koulutustason nousu ja kouluttautuminen eri ammatteihin on merkinnyt sitä, että naisten taidot edellyttävät hyvinkin laaja-alaisissa tehtävissä toimimista. Naisten uusille tieto- ja taitoresursseille ei kuitenkaan ole löytynyt riittävästi käyttöä herätyksen piirissä. Toisaalta helluntaiherätyksen työntekijäkunta on miehistynyt ja naisten asema on marginalisoitunut, mutta toisaalta seurakuntien toimintamuodot eivät ole kehittyneet ja monipuolistuneet niin, että seurakunnista välttämättä löytyisi tehtäväkenttää, jossa naiset voisivat käyttää mm. ammatillista tieto-taitoaan hyväkseen.

Meillä on kyllä pidetty itsestään selvänä aina, että seurakunnassa paimen on aina se mies. Minä en usko, että tähän lähitulevaisuudessa tulee muutosta, mutta tulevaisuudessa ehkä. Se voisi olla aika mielenkiintoinen tilanne, jos Kälviän helluntai seurakunnassa olisi nainen paimenena ja saarnaajana. Se on tietysti semmoinen totuttu tapa, että nämä tehtävät kuuluvat miehelle. Jos nyt tulisi tilanne, että jos olisi kaksi vaihtoehtoa, mies ja nainen, niin kyllä minä todennäköisesti kallistuisin sen miehen kannalle kuitenkin. Että se varmaan hyvin paljon vaikuttaa niihin totuttuun ajattelutapaan ja se Raamatullinen näkemyksin. (H7)

Syitä siihen miksi naiset olivat helluntaiherätyksen alkuaikoina näkyvämmiin ja aktiivisempiin esillä evankelioimassa voi tarkastella myös Irma Sulkusen 1700- ja 1800-luvun hurmosliikkeitä käsittelevän tutkimuksen tulosten kautta. Sulkusen mukaan naisten runsaudesta hurmoksellisten ilmiöiden välittäjinä 1700 ja 1800-luvuilla ei voida tehdä sitä johtopäätöstä, että hengellisyys sinänsä olisi jakautunut sukupuolen mukaan. Pikkemminkin on kyse siitä, että naiset sosiaalisen asemansa ja yleisen yhteiskunnallisen roolinsa kautta pystyivät miehiä paremmin välittämään niitä hengellisyyden puolia, jotka patriarkaaliseen valtajärjestelmään kiinnittyneen valtionkirkon kaudella olivat jääneet hoitamatta ja joista osa järjestelmää uhkaavina oli piiloutunut syvälle yhteisölliseen taajuntaan (Sulkunen 1998, 100).

Toisaalta Sulkusen mukaan naisten hengellinen rooli kertoo myös silloisen paikallisyhteisön sukupuolittuneesta työnjaosta ja sen siirtymisestä naiserättäjän toimenkuvaan. Agraarisessa yhteiskunnassa sekä mielen että ruumiin hoito oli yleisesti rajautunut naisille. Naiset olivat myös tottuneet käsittelemään elämän ja kuoleman mysteeria ja säätelemään sen kautta yhteydenpitoa tuonpuoleiseen (Sulkunen 1988, 100). Ei siis ole kysymys siitä, että olisi olemassa feminiinistä hengellisyyttä, vaan siitä, että naisilla oli 1700 ja 1800 -luvulla yhteiskunnallisesti miehiä paremmat mahdollisuudet toimia eks-taattisen hengellisyyden mentaalisenä purkautumistienä.

8.2. Hengelliset äidit

Sielunhoitajien, ohjaajien, neuvojien ja opastajien rooli on merkittävä seurakuntien hengellisessä työssä. Yhteisön tuki hengellisessä kriisissä ja rukoustuen tarpeessa olevan henkilön kohdalla kanavoituu usein kokeneen ja luotettavan hengellisen isän tai äidin välityksellä.

Mutta mikäli minä vanhastaan tiedän niin kyllä niitä neuvoa-antavia sisaria, niitä liikkui kyllä ja kyllä ne osasivat antaa neuvoa silloin kun tarvitsi. Nykyisin kyllä, kun ei ole niitä vanhanaikaisia evankelistoja ole olemassa paljon ollenkaan, niin jollain tavalla me olemme köyhtyneet. Se vanhanaikainen evankelista, se oli käynyt jo läpi pitkän koulutuksen ja se tiesi monet asiat ja oli niistä joku, joka oli leskikin, tiesi siis kaikilta elämän aloilta. Mutta on sääli ettei ole sellaisia neuvoa-antavia naisia enää. (H6)

Ihmisen kokonaisvaltaisen terveyden ja hyvinvoinnin eräs osa-alue on hengellinen hyvinvointi. Seurakunnan tehtäviin kuuluu jäsentensä hengellisestä hyvinvoinnista huolehtiminen ja sielunhoidon tarjoaminen myös niille seurakunnan ulkopuolisille henkilöille, jotka tarvitsevat kuuntelijaa ja keskustelu- ja rukousapua. Seurakunnassa tarvitaan miesten rinnalla myös naisia, jotka kykenevät toimimaan hengellisinä neuvonantajina, rippi-isinä tai -äiteinä. Mutta naiset ovat kaikonneet paitsi helluntaiseurakuntien sananjulistustehtävistä myös sielunhoitotehtävistä.

Naisia pitäisi sielunhoitajina olla enemmän. Kuitenkin on paljon semmoisia asioita, mitä naiset eivät varmastikaan puhu, jos on miessielunhoitaja. Mielestäni naiset haluaisivat että se olisi sitten nainen. Onhan tietysti joidakin asioita, joita voi sanoa kummallekin, mutta ei kaikista asioista. (H7)

Sielunhoidon järjestäminen seurakunnassa nähtiin ensiarvoisen tärkeäksi. Haastateltavat korostivat sielunhoitotehtävän vastuullisuutta. Sielunhoito on vaativa ja pitkää elämäkokemusta edellyttävä tehtävä, joka edellyttää myös koulutusta. Sielunhoitajan tulee olla hengellisesti kypsä ja kokenut henkilö, jonka tulisi voida tunnistaa myös psyykkiset ongelmat ja kyetä ohjaamaan avuntarvitsija ammattiauttajan luokse silloin, kun kyseessä on selkeästi mielenterveysongelma.

Ja sitten se, että tuota että tähän asiaan tavallaan liittyy semmoinen mitä ei ole paljon käsitelty esimerkiksi sielunhoitajakysymys ja mielestäni siihen tarvittaisiin koulutusta eli se puuttuu tyystin meidän seurakunnalta. Ja kun ajatellaan kuinka vastuullinen tehtävä on sielunhoito, että ymmärtäisi sen vastuun mikä siinä on ja sitten se edellyttää myöskin siltä henkilöltä asiantuntemusta ja tavallaan semmoista opetuksellistakin vastuuta. Minusta koulutustakin pitäisi kehittää siihen suuntaan. (H7)

Naisten yhteistoimintaa ja mahdollisuutta keskustelemiseen ja toisten kuuntelemiseen kaivattiin. Naiset muistuttivat, että he arvostavat ystävyyttä muiden naisten kanssa. Naisystävät voivat auttaa toisiaan monin tavoin sekä henkisesti että konkreettisesti.

Kun ajattelee meitä kaikkia naisia, niin tarvitaan naissielunhoitajia. Ja sel-

laista yhteistoimintaa. Minä ainakin haluaisin sellaista, että puhuttaisiin yhdessä naisten asioista. Miehet ei niin. (...) Onhan meillä seurakunnassa ollut naisten päiviä joskus, mutta liian harvoin. Niitä saisi olla vaikka kaksi kertaa vuodessa. (H4)

Naisten asiat halutaan puhua naisten kesken. Puhutaan samaa kieltä ja yhteisistä asioista, yhteisestä kokemusmaailmasta. Naisten salaiset maailmat avautuvat vain toiselle naiselle. Toisen naisen on helpompi ymmärtää ja tukea. Yhteisyyden kokemista naisten kesken kaivataan, aina ei tarvitse olla kyse hengellisen tuen saamisesta vaan kokemusten jakamisesta. Naisille on tyypillistä hahmottaa elämää suhteessa muihin. Jakamalla ja vertaamalla kokemuksia naiset luovat elämäänsä moniulotteisuutta. (vrt. Aapola & Kangas 1994, 43-46.)

8.3. Arjen tieto

Naisten tiedon aluetta lähes kaikissa kulttuureissa on ollut syntymä ja kuolema. Naisille kuuluvat kehtolaulut ja itkuvirret. Yhteisön suru purkautuu itkijänaisten kautta ja naisten vanhassa lauluperinteessä välitetään ohjeita tyttärille. Naisten traditiossa korostuvat myös yhteisöllisyys ja erilaiset verkostot. Naisten arjen tieto kattaa ruuan, vaatteet, terveyden ja sairauden sekä suullisen perinteen siirtämisen. Nämä alueet edustavat naisten hiljaista koodaamatonta tietoa. (Koivunen, Hannele 1997, 122.)

Haastattelemistani naisista monet osallistuivat seurakunnan toimintaan aktiivisesti. Yleisin osallistumisen muoto on seurakunnan kuoroissa laulaminen, seuraavina luettiin lastentyö (pyhäkoulut, kerhot, leirit), ruoanlaitto, leipominen, tarjoilu, siivous, ompeluseura, käsityöt. Tehtävät, joihin naiset kertoivat seurakunnassa osallistuvansa olivat pääsääntöisesti tyypillisiä naisten arkielämään liittyviä tehtäviä.

Kuorossa olen. Nuoresta asti. Nyt oikeastaan minulta on jäänyt paljon semmoista, missä olin mukana. Ennen seurakunnan toimintakin oli vähän erilaista olin kerhotyössä, leireillä olin paljon mukana ja sitten keittiökin oli sellainen, jossa olin paljon aikoinaan ja joskus siivousjuttuja ja kaikkea tämmöistä, että ehkä se oli jotenkin minusta tuntuu enemmän semmoiselta vielä kodilta se seurakunta ja koki sen sellaisena. Tavallaan työmuodot ovat muuttuneet ajan myötä ettei siellä ole sitten tämäntyyppistä toimintaa. Ennen oli paljon enemmän tämmöistä kaikkea, oli näitä ompeluseuroja ja rukouskokouksia ja kaikkea muuta sellaista toimintaa, että se toi ihmiset lähelle toisiaan. Nyt on enemmän sellaista kokouskeskeistä. Ja vähemmän on sitten sellaisia tapahtumia seurakunnassa missä tarvitaan meikäläistä. Hyvähän se on, että kaikilla on tehtävää ja paikka seurakunnassa, mutta joskus olen ajatellut, että voisiko kokea sen enemmän vielä läheisempänä, että olisi useammalla työtä seurakunnassa ja voisi olla mukana. Mutta puhumaan ei meikäläisestä ole. Kotona sanottiin jo, ettei meillä ole puhujan lahjoja, että me pystytään käytännön työhön. Nämä heijastuu tavallaan kasvatuksessa. (H 7)

Edellisessä haastattelupätkässä tulee selkeästi ilmi naisen arjentiedon alueet, käytännön

työ, jolla voi osallistua seurakunnan toimintaan. Toisaalta haastateltava kuvaa sitä, ettei tällaiselle käytännön työlle enää ole niin paljon tarvetta kuin aikaisemmin, koska seurakunnan toiminta on muuttanut luonnettaan. Aikaisemmin seurakunta tuntui enemmän kodilta, kun siellä oli mahdollisuus puuhata naisten arkitiedon asioissa.

Kuorossa laulaminen on seurakunnassa naisten toiminta aluetta. Hannele Koivunen kirjoittaa: ”Naisille kuuluu kehtolaulut ja itkuvirret; naisten lauluperinteessä välitetään ohjeita tyttärille.” Helluntaiseurakunnissa yleisesti käytössä olevat hengelliset laulut ovat julistavia. Monet kuorotoimintaan osallistuvat mainitsivatkin, että he kokevat voidensa olla julistamassa Raamatun sanomaa laulaessaan kuorossa. Laulaessaan he siirtävät raamatun opetuksia kuulijakunnalleen aivan kuten entisaikoina lauluperinteessä naiset välittivät elämän ohjeita seuraavalle sukupolvelle.

Naisten arjessa korostuu yhteisöllisyys; perhe ja suku ovat tärkeitä. Naiset verkostoituvat pitävät yhteyttä, rakentavat siltoja. Haastateltavani muisteli kaihoisasti sitä, kuinka aikaisemmin seurakunta tuntui enemmän kodilta, oltiin lähempänä toisia, kun toimintamuodot olivat erilaiset ja antoivat siihen mahdollisuuden. Toisaalta eräs toinen haastateltava kertoo, että naisten yhteistoimintaa on edelleen, mutta enemmänkin olisi tarvetta saada naisia mukaan ja silloin asiat hoituvat.

Naiset ovat auttamishommissa ja yleensäkin kun naiset yhdessä toimivat se on aika tehokasta ja aika lämmintä. Kyllä minusta naisia pitäisi enemmän käyttää. Niillä on jotakin mitä miehillä ei ole. (H4)

Arjen käytännöistä lähtevä ikiaikainen naisten tieto ja moninaisten toimien järjestely ja samanaikainen suorittaminen ovat osa naisen hiljaista tietoa. Naisten vahvuus on arjen hiljaisessa tiedossa, joka voi merkitä tämän tiedon kautta määrittyvää vahvaa identiteettiä. Vahvan identiteettinsä turvin nainen voi kokea saavansa toimia ja vaikuttaa vapaasti ilman sukupuoleen liittyviä rajoituksia oman tietonsa ja taitonsa rajoissa, jolloin nainen ei välttämättä ole halukaskaan tunkeutumaan perinteisille miehille areenoille.

Omakohtaisesti voin sanoa, että minulla on ollut aivan tarpeeksi työtä siinä, mitä mulla on. En käsitä sitä, että kuka kaipaa vielä lisää. Onko sitten joku, joka tuntee olevansa niin hyvä, että hänen pitäisi vielä päästä muihinkin tehtäviin, en tiedä. Mutta minulle itselleni on riittänyt tämä, mitä minulla on. (H6)

8.4. Lasikatot

Kaija Maria Junkkari puhuu kirjassaan ”Naisen parhaat vuodet” naisten lasikatoista. Hänen mukaansa tämä amerikkalaisten tutkijoiden käyttämä termi kuvaa hyvin naisten kohtaamia esteitä mm. työelämässä etenemisessä. Naisille menestys, onnistuminen ja valta ovat tärkeitä siinä missä miehillekin. Lähes jokaisesta organisaatiosta löytyy kuitenkin välikatto, jonka yläpuolelle naisella ei ole menemistä. Se on läpinäkyvä, eli sitä ei näe ennen kuin siihen lyö päänsä. Katon paikka kuitenkin vaihtelee eri organisaatioissa. (Junkkari 1998, 319.)

Suomessa työelämässä lasikatto on yleensä aika korkealla verrattuna moniin muihin maihin. Tämä ei välttämättä päde kuitenkaan kaikilla yhteiskunnan eri sektoreilla. Joissakin organisaatioissa ja yhteisöissä esteet naisen toiminnalle voi olla hyvinkin matalalla. Naisille on asetettu tietyt rajat, joissa hän voi esittää mielipiteitä, toimia ja käyttää omaa koulutustaan ja kokemustaan oman yhteisönsä hyväksi.

Naisten kykyjä ei käytetä täysimääräisesti hyväksi ei lähimainkaan. Kyllä meillä olisi paljon annettavaa naisena seurakuntatyössä. Tietysti se riippuu paljonkin siitä, mitä kukin haluaa seurakunnalta, mutta minusta meillä olisi naisina paljon annettavaa. (H7)

Naisten kykyjä ja taitoja ei käytetä, ei ainakaan nykyisin. Minusta tuntuu, että nykyisin nuoret naiset, ne on pitkälle koulutettuja niin ne ovat hyvin taitavia. Paljon on resursseja. (H8)

Aina lasikatto ei ole kovin läpinäkymätönkään, vaan organisaation ja yhteisön jäsenten hyvinkin tunnistama. Lasikatton olemassaolo tunnustetaan, hyväksytään ja sitä puolustetaan. Helluntaiherätyksessä lasikatton olemassaolo perustuu opillisiin korostuksiin, joissa naisen asema seurakunnassa perustellaan Uuden testamentin teksteillä, joilla halutaan vahvistaa Vanhan testamentin patriarkaalinen rakenne. Usein naiset eivät koe tarvetta opetuksen ja siihen perustuvien käytäntöjen kritiikkiin ja muuttamiseen, koska silloin joudutaan nousemaan opillista auktoriteettia vastaan.

Suomen helluntailiikkeen naisevankelistainstituutiota tutkinut Eila Helander sanoo helluntailiikkeen toiminnan alkuvaiheessa liikkeen ja sen edustaman sanoman levittämisen olleen ensisijainen kysymys ja julistajan sukupuoli ei ollut tehtäväjaossa määrävänä tekijänä. Nykyiset opilliset korostukset mukailevat vuosien varrella syntyneitä valta- ja organisaatorakenteita. Naisen asemaa on haluttu määritellä opillisin perustein sellaiseksi, että nainen ei pääse uhkaamaan miehen valta-asemaa (vrt. Helander, 1987, 47 - 50, 205).

”Joskus tuntuu siltä, ettei seurakunnassa oikein tiedetä, mitä naisille tulisi tehdä. Ja siksi he ovat kuin jossain rajamaastossa, jossakin epämääräisyydessä. Ei uskalleta käskää kunnolla sisälle eikä oikein uskalleta ajaa uloskaan, ei vain oikein uskalleta päättää. Kaikkein parasta on, kun he vain ovat hiljaa ja hoitelevat niitä käytännön kuvioita. Mutta minkä paineen tuollainen asenne aiheuttaakaan juuri naisille. Ja mikä voimien haaskaus. Kaiken lisäksi suuri tappio seurakuntatyölle. Meillä seurakunnissamme usein nainen sovitetaan johonkin käytännön tehtäviin – siellä hän on sopiva. Ja varmasti hän on sitä.”

Edellä oleva teksti on lainaus pastori Markku Vehkaojan puheenvuorosta Nainen ja seurakunta –seminaarissa vuonna 1997. Traditioihin pitäytyvä seurakuntayhteisö ei tiedä mitä naisille tulisi tehdä. On havahduttu todellisuuteen, että naisilla on kykyjä, taitoja ja koulutusta usein muuhunkin kuin perinteisiin naisten puuhiin, mutta yhteisössä ei tiedetä, miten naisten voimavarat otettaisiin käyttöön, jotta ei jouduttaisi ristiriitaan omaksuttujen arvojen ja käytäntöjen kanssa. Naiset vaikenevat ja odottavat tulevansa huomatuiksi.

8.5. Tuhkimokompleksi

Naisten omat ajatukset omasta itsestään ja kyvyistään saattavat olla esteenä etteivät he kykene käyttämään kaikkia lahjojaan ja kykyjään. Modernin, sanoisinko postmodernin ajan seurakuntayhteisössä saatetaan tarvita aivan uusia taitoja, joita ei ole aikaisemmin osattu edes kysyä. Vaatimattomuuden ihanne saattaa kuitenkin estää omien kykyjen ja taitojen esille tuomiseen, pelko siitä, että saadaan itseriittoisen ja omahyväisen leima. Simone de Beauvoirin mukaan varovaisuus tuomitsee ihmisen keskinkertaisuuteen.

Amerikkalainen kirjailija Colette Dowling puhuu railakkaalla tavalla naisten tuhkimokompleksista. Asenteet ja pelot pitävät naista horteessa ja estävät häntä käyttämästä täysitehoisesti älyllisiä kykyjään ja luovuuttaan. Naisia ei ole kasvatettu pitämään puoliaan tai olemaan itsenäisiä, vaan päinvastoin heidät on opetettu mukautuviksi ja epäitsenäisiksi (Dowling 1982, 26). Naiset valtaa pelko, irrationaalinen ja salakavala pelko, joka ei ole missään suhteessa kantajansa kykyihin tai edes ympäröivään todellisuuteen. Pelko saattaa olla riippumattomuuden pelkoa tai toisaalta riippuvuuden pelkoa. Onnistuminen ja suoriutuminen aiheuttaa pelon, että on vastaisuudessakin suoriuduttava toisaalta taas epäonnistuminen voi tarkoittaa häpeää ja arvottomuuden tunnetta.

Mutta ilman muuta on paljon voimavaroja vielä käyttämättä. Minusta surullista on siinä se, että se ei olekaan ehkä enää siitä kiinni, etteikö naisten annettaisi tehdä juttuja, mutta naiset ovat passivoituneet niin paljon, että ne eivät osaa lähteä sieltä omista taloistaan neljän seinän sisältä ja sanoa, että minä voin tehdä sen ja minä osaan tehdä kyllä sen. Nyt ehkä se passiivisuus on mielestäni enemmänkin se ongelma. (H3)

Kyllä sitä varmaan saisi enemmän vaikuttaa, jos vain haluaisi. Sehän on siltä itsenäistä kiinni. En minä ole sellainen, että minun pitäisi saada olla hirveästi esillä seurakunnassa. Tietenkin semmoisessa toiminnassa, missä minä olen mukana, niin sitten olen täysillä mukana siinä. (H2)

Kyllähän naiset paljon tekevät, jos ajattelen seurakunnan toimintaa, niin kyllähän naiset ovat erilaisissa toiminnoissa mukana. En tiedä. Mielestäni se on naisten omasta halukkuudestakin paljon kiinni. Ei nyt kukaan tule sanomaan, ettet saa tehdä jotakin. (H2)

Edellä olevista haastateltavien ajatuksista tulee selkeästi esiin passiivisuuden ongelma. Into ja halu seurakuntayhteisön hyväksi tehtävään työhön on jostain syystä kadonnut. Ei ole enää sitä kodin tuntuista paikkaa, joka oli aikaisemmin ja jonka eteen haluttiin tehdä työtä. Taloudellinen varallisuus on lisääntynyt, joten seurakunnan ja lähetystyön tarpeet voidaan hoitaa rahalla. Yhteinen tekeminen, ompeluseurat, myyjäiset, talkoot puuttuvat ja nyky-yhteisön mahdollisiin uusiin haasteisiin eivät naiset ole osanneet tarttua eikä niihin ole rohkaistu.

Ajattelussa on myös osittain mukana arkuutta tuoda esille omia taitojaan ja lahjojaan, pelätään epäonnistumista arvostelua, virheitä. Pelon aikaansaama passiivisuus on imeytynyt naisten elämään ja kyllästyttänyt sen vähä vähältä. Se on vuosikausia kestä-

neen sosiaalisen ehdollistumisen tuote ja sitäkin vaarallisempi, koska se liittyy kiinteästi seurakuntayhteisön kulttuuriin, niin ettei sitä edes tunnisteta. Naisen elämän sisäisiä esteitä on vaikeampi tunnistaa kuin ulkoiset yhteisön asettamat lasikatot.

Ristiriitaiset paineet uuden ajan murroksessa ovat osaltaan johtaneet pelkoon, kyvyttömyyteen ja passiivisuuteen. Yhteisön tarpeitten muuttuessa ei perinteisiä naisten taitoja enää tarvita niin paljon kuin aikaisemmin. Organisoituneessa seurakuntayhteisön toiminnassa eivät naiset näe sijaa itselleen ja niille tiedoille ja taidoille, joilla naiset perinteisesti ovat yhteisöä palvelleet. Seurakunnan hengellisestä toiminnasta naiset on musiikkitoimintaa lukuun ottamatta miltei syrjäytetty ja usein naisten osaksi on jäänyt passiivisen ”penkissäistujan” rooli.

Juha Siltala on laajassa psykohistoriallisessa herännäisyyttä käsittelevässä teoksessaan *Suomalainen ahdistus* käsitellyt mm. niitä syitä, jotka johtivat körttiläisen liikkeen hajoamiseen 1850 -luvulla. Tutkimusten mukaan taloudellisesti menestyvin osa papeista ja talonpojista sanoutui irti herännäisjohtajien hengellisestä auktoriteetista ja tiiviistä seurakuntayhteydestä. Herännäisyydestä eroaville taloudellinen omavastuullisuus oli käynyt helpoksi ja tuotti myös vastaavat ajatusmuodot, kun taas etenkin Savon köyhemmistä heränneistä puhe toisista riippumattomasta elämästä kuulosti katteettomalta. (Siltala 1992, 421-432.)

Konkretisoituuko tämä Siltalan tutkimustulos myös Kälviän helluntaiseurakunnan naisten kokemuksissa siitä, että nykyisessä seurakuntayhteydessä ei ole enää samantaista kotiyhteisön tuntua kuin muutama vuosikymmen sitten. Onko taloudellinen vaurastuminen, siirtyminen agraariyhteiskunnasta jälkiteolliseen palveluyhteiskuntaan aiheuttanut sen, että kun henkilökohtainen taloudellinen riippumattomuus on lisääntynyt ja seurakunnan taloudellisiin tarpeisiin vastaaminen on helpottunut, niin silloin tapahtuu myös henkinen etäisyyden otto seurakuntayhteisöön.

9. Naisen kokemus

9.1. Naisena oleminen

Sara Heinämaan mukaan sukupuoli on filosofinen ongelma. Sukupuoli osoittautuu ruumiinfilosofisessa tarkastelussa toiminnan tavaksi ja olemisen tyyliksi. Sukupuolen - miespuolisuuden ja naispuolisuuden - ei siis ensisijassa pidä ajatella koskevan sitä, miten ihminen käyttäytyy, miten se suhteutuu maailmaan. Tekemistä ja toimintaa luonnehtivat adverbit ”naisellisesti” ja ”miehisesti” olisivat näin ollen vähemmän harhaanjohtavia sukupuolen kuvaamisessa kuin yleisnimet ”nainen” ja ”mies”, jotka johtavat ajattelemaan ihmisten välisiä pysyviä rakenteellisia ominaisuuksia. Fenomenologinen näkemys poikkeaa selvästi arkikäsitelmästä: kyse ei ensisijassa ole siitä, mitä olemme, vaan siitä, miten me olemme. (Heinämaa 1996, 15.)

Sukupuoli näyttäytyy erilaisten piirteiden ja tekojen kudelmanä, josta ei löydy keskustaa, ei ydintä. Sen erityislaatu on toisin sanoen pelkästään piirteiden yhdistymisen tavassa, ei piirrejoukossa eikä yhdistymisen mahdollisissa syissä. Naiseus tulee merkitse-

mään erityislaatuista olemisen tyyliä. (Heinämaa 1996, 174.) Naiseus merkitsee elämän kokonaisuutta, jota ei voi ymmärtää ja hahmottaa pelkästään kiinnittämällä huomiota johonkin erilliseen elämänalueeseen.

Haastateltavien puheenvuoroista tuli läpi ajatus vapaudesta olla nainen. Naiseutta ei haluta sitoa jollekin elämänalueelle, vaan nähdään naiseus avoimena ja vaihtelevana. Keskusteluista tuli esille Beavourin ajatus siitä, että ”ihmiset jakaantuvat kahteen ryhmään, joiden vaatteet, kasvot, ruumiinrakenne, hymyt, käynti, kiinnostukset, työt ja toimet ovat selvästi erilaiset”.

Keskustelua tasa-arvosta käydään paljon, mutta toisaalta taas, mitä se tasa-arvo on, että onko se pakko olla työnjakoa. Että se on kuitenkin tasa-arvo sitäkin, että erilaisuus hyväksytään ja jotenkin sitä, että annetaan naisen olla nainen ja miehellä on miehisyyttä. (H5)

Kokemuksen tasolla miesten ja naisten välillä säilyy aina perustavaa laatua oleva ero. Tätä eroa ympäröivä kulttuuri voi vahvistaa tai heikentää tai sovittaa, mutta sitä ei voi kumota. Tämä ero pitää ottaa todesta. Naisen ja miehen kokemusmaailman välillä olevan eron tunnistaminen ja tunnustaminen on avain hedelmälliseen vuoropuheluun miesten ja naisten välillä.

Eihän siitä pääse mihinkään että mies ja nainen on erilainen, erilaiset joka suhteessa. Toisaalta niin minusta tuntuu, että ihan luonnollinen tapa on kannustaa olemaan se mikä on. Eli kannustaa olemaan nainen ja kannustaa olemaan mies ja tuomaan siltä kantilta omat kyvyt ja resurssit siihen seurakunnan toimintaan mukaan. (H5)

Kyllä minä uskoisin niin, että jos ei seurakuntaan kuuluisi, niin kyllä luulisin, että minunkin elämäni olisi toisenlainen ollut. En osaa sitä tällä hetkellä konkreettisesti selvittää. Kyllä sanoisin, että seurakunnalla on vaikutusta naisena elämiseen. (H6)

Seurakunnan nähtiin vaikuttavan naisen elämään ja tuovan yhteisöön rakentuneen sukupuolijärjestelmän kautta omat roolinsa ja norminsa naisen elämään. Normistoa ei naisten kokemuksissa hahmottunut kahlitsevana ja rajoittavana, vaan vapausasteita oman naisellisen tyylin rakentamiseen nähtiin olevan. Naisena oleminen seurakuntayhteisössä koetaan positiiviseksi, haastavaksi ja kokonaisvaltaiseksi tehtäväksi, johon sisältyvien ristiriitojen ei nähty olevan sovittamattomia. Yhteisöön sitoutumalla naiset uusintavat yhteisöllisyyttä, jossa tunnistetut ristiriidat ennakoivat koko yhteisöä ja samalla myös naissubjektiutta koskevaa muutosta.

9.2. Tasa-arvoisuus

Naisten arviot seurakuntayhteisössä vallitsevasta sukupuolten välisestä kokemuksellisesta tasa-arvosta olivat verrattain positiivisia. Vaikka avoimesti myönnetään, että seurakunnassa ei vallitse tasa-arvo niin, että naisilla olisi samat oikeudet ja mahdollisuudet toimia ja vaikuttaa kuin miehillä, niin kokemuksen tasolla kukaan ei kuitenkaan ilmais-

sut joutuneensa syrjinnän kohteeksi sukupuolensa vuoksi.

En minä tiedä, en minä ole kokenut ainakaan mitenkään ongelmallisena olla nainen seurakunnassa, että minusta se on aika luonnollista ja siellä ei ole ainakaan mitään ongelmaa ollut, aika helppoa on olla siellä. Ehkä semmoinen tietty normaali naiseen asennoituminen on. Aika tasa-arvoista minusta on ollut. Jos voisi näin ajatella. En osaa mitenkään eritellä. (H5)

Haastattelemieni naisten puheenvuoroista näkyy myös vahva ja itsenäinen nainen, jonka kuvaan ei sovi sorto, riisto ja alistaminen. Naiset ovat toimijoita, jotka ovat löytäneet seurakunnassa oman paikkansa ja tehtävänsä, vaikka johtajan paikkoja ei naisille ole avattukaan. He ovat kokeneet voivansa ottaa vastuuta seurakuntayhteisöstään, toimia seurakunnan täysivaltaisina jäseninä miesten rinnalla.

Ei minulla ole ollut mitään sisäisiä pakotteita pyrkiä sellaiseen, mitä en ole saanut. Jos helluntaiseurakunnassa ei voi valita naista vanhimmistoon tai ei valita semmoisiin aseisiin. Minä olen ainakin saanut niin paljon työtettäviä kuin minä tarvitsinkin, että ei se ole mikään kysymys, ei se ole mikään probleemi ainakaan. (H6)

Minä en voi sillai sanoa, että naisen ja miehen roolit kovin erilaisia ovat, mutta kyllä se joskus tuntuu siltä, että no armoituksensa mukaan naisella on enemmän sellainen äidillinen ja toisaalta sitten taas evankelistamainen ote, jolloin esimerkiksi helpommin valitaan lasten ja nuorten työhön. Mutta en minä tiedä, onko siinä pohjimmiltaan sitten mitään suurempaa eroa, kyllä se vaan se on armoituksen, se mitä osaa, mihin kykenee, kyllä se käsittääkseni on se ensimmäinen syy, mihin pannaan, mihin kutsutaan. (H6)

Naisten ja miesten väliseen tasa-arvoon liittyvä keskusteluaiheen esille ottaminen helluntaiherätyksessä ja seurakunnassa naiset suhtautuivat hyvin monella tavalla. Kukin esitti mielipiteensä omasta kokemusmaailmastaan käsin. Toiset näkivät sen hyvinkin tarpeelliseksi. Asioista on voitava puhua niin yhteisön sisällä kuin muuallakin. Jotkut ajattelivat, ettei tasa-arvosta keskustelu tuota mitään, sillä aiheeseen ei liittynyt heidän mielestään mitään ongelmallista. Joittenkin naisten mielestä aihe saattaa herättää ristiriitoja, mutta se ei tarkoita sitä, etteikö asiasta voida keskustella.

Miesten ja naisten tasa-arvosta pitää puhua. Ilman muuta siitä pitää puhua. Minusta mies ja nainen ovat tasa-arvoisia. Siinä ei pitäisi olla mitään vaikeata. Ei siinä pitäisi olla mitään ristiriitaa. (H9)

En minä usko, että se mitenkään kiusallinen asia seurakunnissa yleensä on. Ja minä en ole kyllä koskaan kuullut, että missään seurakunnassa täällä olisi puututtu tähän naisen ja miehen eriarvoisuuteen. (H6)

Kyllä se voisi olla, että se nostattaisi ristiriitoja. Helluntaiherätyksen tämän hetkinen tilanne ja sitten ajatellaan näin yleismaailmallisestikin niin aika paljon nykyään on puhuttu tästä miesten ja naisten tasa-arvosta. Usein miten seurakunnissa ehkä tavallaan tämmöiseen kysymykseen tul-

laan pikkuisen jäljessä mitä yhteiskunnassa yleensä. Kyllä se varmasti on, jos ei tänä päivänä kauheasti keskustella, niin varmasti se on semmoinen huomispäivän asia mistä puhutaan ja pakostakin tulee esille. (H7)

Keskusteluissa iäkkäämmät haastateltavat toivat esille helluntaiherätyksen alkuvuosikymmenten työn. He muistuttivat, että hengellinen työ oli silloin ollut paljolti naisten käsissä ja naiset olivat olleet rohkeita tienraivaajia niin Kälviällä kuin muuallakin Suomessa. (vrt. Helander 1987, 36-40, 102-118 ja Iso-Hirvelä 1970.) Historiaan viittaamalla ehkä haluttua puolustautua, historiallinen kehitys on vain johtanut nykyiseen tilanteeseen eikä sen pakonomaiseen muuttamiseen ole tarvetta.

Näyttää siltä, että tasa-arvokeskusteluun ei Kälviän helluntaiseurakunnan naisten taholta vielä ole paineita. Mutta miten jatkossa. Jos aikaisemmin voitiinkin vedota naisten asemaa arvioitaessa muissa uskonnollisissa yhteisöissä tai luterilaisessa kirkossa vallitsevaan tilanteeseen tai muihin yhteiskunnallisiin syihin kuten naisten alhaiseen koulutustasoon, niin nuo perusteet eivät enää tänä päivänä päde. ”Jos historialliset syyt ja rohkeuden puute ovatkin joskus sanelleet yhteisöjemme ratkaisuja, nuo ajat alkavat olla jo takanapäin. Meidän lienee syytä entistä perusteellisemmin ja rehellisemmin tutkiskella sekä uskomme peruskirjaa että omien yhteisöjemme ratkaisuja ja vaikutteita. Perinteemme kannalta meidän luulisi olevan helpompi kuin suurten kirkkojen päästä tasa-arvoisempiin lopputuloksiin, mutta näin ei taidakaan olla. Meillekin on kertynyt niitä ”isien perinnäissääntöjä”, joiden murtaminen vie aikaa ja saattaa aiheuttaa kipeitä tunteita puolin ja toisin”, arvioi rehtori Väinö A. Hyvönen Vapaakirkosta vapaitten herätysliikkeitten järjestämässä Nainen ja seurakunta -seminaarissa syksyllä 1997.

9.3. Käyttäytymissäännöt

Lehtosen mukaan yhteisöllisesti järjestäytyneelle maailmalle on tunnusomaista tiukka kontrolli, joka estää traditioksi kiteytyneistä käytännöistä poikkeamisen (Lehtonen 1990, 238). Yhteisöllisyys ei siis niinkään merkinnyt moraalin tilaa kuin moraalin kontrollimuotoa. Lehtonen päättelee, että yksilön vastuu yhteisöllisesti järjestäytyneessä yhteiskunnassa on paljon pienempi kuin modernissa maailmassa. Yhteisö ikäänkuin ottaa vastuun ja se merkitsee yksilölle vähäisempää vastuullisuutta. Modernissa yhteiskunnassa yhteisöllisyys on muuttunut aivan toiseksi kuin se historiallisesti on ollut ja yksilöllisyys saa myös erilaisen painoarvon.

Kyllä minä luulen, että kun sitoutuu johonkin yhteisöön, niin kyllä ainakin jossain määrin tällaisia niin kuin sanotaanko kirjoittamattomia käyttäytymissääntöjä on. Niitä haistelee ja varmasti haluaa noudattaakin, jos se sitoutumisen tahto on, ettei nyt ainakaan tieteen tahtoen kauheasti erilaisella tavalla käyttäydy, että kyllä minä luulen, että helluntaiseurakunnassakin perinteisesti on aika selkeät normit käyttäytymiselle ollut, mutta ne ovat varmaan sitten aika lailla sopineet minulle, koska en ole niissä mitään semmoista niin kuin ristiriitaa kokenut, että minun olisi pitänyt hirveän paljon eri lailla yrittää olla, mitä minä nyt olen muutenkin. Ei siinä mielessä. (H1)

Useat haastattelemistani naisista ottivat esille tavan, jolla seurakuntayhteisö määritteli naisen ulkoista käyttäytymistä ja pukeutumista pari vuosikymmentä sitten. Näistä käyttäytymissäännöistä pidettiin tiukasti kiinni ja rikkeisiin puututtiin. Säännöt koskivat pääsääntöisesti naisia. Miehiä koskevia pukeutumis- ja ulkonäkösääntöjä oli huomattavasti vähemmän. Naisten ulkoiseen olemiseen tyyliin puututtiin ja sitä ohjattiin opetuksellisesti. Seurakuntayhteisöön muodostui selkeä käyttäytymis- ja pukeutumiskulttuuri, jonka rikkomisesta seurasi rangaistus. Rangaistus oli yleensä jonkun vanhemman henkilön huomautus ja paheksunta.

Kulttuurihan oli se, että siellä (seurakunnassa) oli niin kuin sellainen muotti, minkä mukaan piti olla. Yleensä pitkä tukka ja nuttura, turhat pois ja kyllä tuli huomautuksia heti, jos oli jotain. Mutta en minä nyt tiedä, onko se nyt loppujen lopuksi, kyllä kai se on vaikuttanut, mutta en minä oikein tiedä. Kyllä se siinä mielessä on vaikuttanut, että ehkä se on kasvattanut sellaisesta turhaa pois. Mutta kyllä minä olen itse saanut päättää. (H8)

Helluntaiherätyksen naisevankelistainstituutiota tutkinut Eila Helander kirjoittaa. ”Naisen ulkoasu on toiminut merkinä, symbolina, joka on vetänyt rajaa seurakunnan ja ”maailman” välillä. Naisen tehtävänä on ollut ulkomuodollaan varjella seurakunnan pyhyyttä. Naisevankelistan ihanteena on ollut vaatetukseltaan vaatimaton ja siisti nainen. ”Hepenen” ei katsottu kuuluvan jumalaapelkääväisille. Seurakuntaan kuuluvan naisen tuntomerkkeinä olivat aina 1970-luvulle saakka nutturalle kammattut pitkät hiukset. Normien vastainen kamppaus on riippunut kulloinkin vallitsevasta muodista. Korut eivät liioin ole kuuluneet evankelistan asuun. Naisevankelistan ihanteellisena ominaisuutena on olla herättämättä huomiota ulkoasullaan.” (Helander 1987, 196.)

Kaikkein voimakkaimmin olen kokenut, että seurakuntayhteisö asetti vaatimuksia ulkoisen olemuksen, ulkoisen pukeutumisen suhteen. Kuitenkin naiset yleensä tykkää vähän tällätä itseänsä ja laittaa kauniiksi ja mielestäni siihen suhtauduttiin erittäin kriittisesti ja arvostelevasti. Ei voinut kaunistaa nainen sillä tavalla eli oli tiettytyyppinen pukeutuminen mitä sai ja mitä ei saanut pukea päällensä, että joskus ihan nauratti. ... Ne olivat yleensä vanhempia ihmisiä, jotka tulivat huomauttamaan. Mielestäni ennen oli hirveän paljon ulkonaista, johon kiinnitettiin huomiota. (H7)

Helluntailiikkeen kasvun ja sen yhteiskunnallisen hyväksymisen myötä ulkoasun merkitys ryhmän rajoja ylläpitävänä tekijänä on vähentynyt. Myös liikkeen ikääntyminen, toisen ja kolmannen polven helluntailaisten tuleminen kuvaan mukaan, on merkinnyt, että ulkonaiset symbolit ovat menettäneet merkitystään yksilön elämässä tapahtuneen muutoksen kuvaajina (Helander 1987, 196).

Ulkoisella yhdenmukaisuudella, käyttäytymisellä ja pukeutumisella pyrittiin heijastamaan olennaisempaa sisäistä yhdenmukaisuutta. Ulkoisen yhdenmukaisuuden murtaminen on ollut helluntaiherätyksessä yllättävän vaikeaa jopa niin viattomassa asiassa kuin hiusmuodissa. Yksilöllisyys ja erilaisuus tulkittiin helposti tottelemattomuudeksi ja sopimattomaksi käyttäytymiseksi sen katsottiin loukkaavan yhteisön kirjoittamattomia arvoja. Toisaalta opetuksellisesti korostettiin, ettei ulkonaiseen tule kiinnittää huomiota, vaan tärkeintä on sisäinen, hengellinen kasvu. Kuitenkin käyttäytymisen yhdenmukai-

suuden normin korostamisen kautta huomio monissa yhteyksissä kiinnittyi nimenomaan ulkoisen viestin antamiseen yhteisön arvoista.

9.4. Yksilönä seurakuntayhteisössä

Yhteisöllisyys oli merkittävä nimittäjä keskusteluissani seurakuntani naisten kanssa. Seurakunta koetaan rakkaaksi ja sen jäsenet läheisiksi, ilmapiiri turvalliseksi, työ ja tavoitteet yhteiseksi. Seurakunta on kiinne kohta, elämän tukipilari, jossa vallitsevaa yhteyttä halutaan rakentaa, sen eteen tehdä työtä. Vuorovaikutus perustuu haluun olla antamassa, jotta voisi olla myös saamassa. Naisten puheessa tuli usein esille perheen yhteisen osallistumisen merkitys ja se tuki, minkä seurakunta antoi perheelle, lastenkasvatukseen ja parisuhteeseen.

No me ollaan yritetty pitää päämääränä, että me oltaisi sunnuntaiaamupäivän kokouksessa, koska me odotetaan ja toivotaan, niin kuin mun miehen kanssa, että sieltä saisi sellaista elämän leipää matkan varrelle. Että meillä työ rajoittaa aika paljon. Ei pystytä ehkä niin aktiivisesti olla mukana kuin mikä mielikin olisi, mutta tämä ollaan pidetty päämääränä itse. Ja aika hyvin siihen mielestämme onnistuneet. Sitten kuorotoiminta on ollut tällä erää ja tulee olemaan myös jatkossakin. Lapsityöhön joskus aikaisemmin, mutta en tiedä onko sekin sitten sitä, että kun sitä muuttuu ja kasvaa ja ajatukset muuttuu, niin löytyy tavallaan uusia alueita ja toisen tehtävän voi jättää ja siirtyä toiseen. (H9)

Ehdottomasti seurakunnasta on saanut tukea siinä vaiheessa, kun lapset oli pieniä. Silloin oli aina hyvä mennä niiden kanssa ja tuota semmoiset kerhot ja pyhäkoulut ja kaikki tuli näin luontevasti sitten seurakunnan kautta, että kyllä se on hyvä. Että kyllä se on tukenut kasvatus työtä. Ja nyt kun ajattelee naimisiin menoa ja kaikki tämä niin ehdottomasti seurakunta on hyvin vahvasti siinä. (H8)

Yleinen kokemus on, että seurakuntayhteisössä odotetaan osallistumista jumalanpalveluksiin ja monenlaiseen käytännön työhön. Osallistumisen muodot ja tavat vaihtelevat kuitenkin ihmisten elämäntilanteiden, henkilökohtaisten, yksilöllisten tarpeitten mukaan. Joissakin elämänvaiheissa yhteydet seurakuntaan ovat kiinteämmät joskus taas löysemmät. Naisen elämänsäällä perhe ja työ rytmittävät kodin ja perheen ulkopuoliseen toimintaan niin myös seurakunnan toimintaan osallistumista.

Toisen kerran tarvitsee enemmän sitä tukea. Se on ihana, jos se silloin löytyy. Kyllä minä olen kokenut, että olen löytänyt. Sitten saattaa olla itsellä pitkästi semmoista aikaa, jolloinka ei ole semmosta tarve takaan, niin sitä ei niin kuin haakaan. Sanotaan, että olen kokenut, että seurakunnasta on löytynyt ihmisiä sitten, silloin kun minulla on ollut tarve, ei tietenkään kaikki ihmiset ymmärrä kaikkia, mutta onko se tarkoituskaan, kun vaan löytyy joku yksilö, joka huomaisi, joka näkisi. Tietysti se yhteisökin on hyvä ja on hoitava ja se ilmapiiri, joka on yksistään tilaisuuksissa ja kokouksissa, se saattaa olla hoitava. Mutta en välttämättä aina koe sitä.

Me ollaan niin monimutkaisia. (H9)

Kyllähän seurakunnassa tietysti odotetaan varsinkin naiselta sellaista vahvaa osallistumista. Odotetaan, että naiset tekevät siellä aika paljon käytännön asioita ja osallistuvat paljon. Kyllä siinä on semmoinen tunne. (H8)

Yhteisöön halutaan kiinnittyä, mutta puheenvuoroista ei kuitenkaan heijastunut painetta pakonomaiseen, rajoittavaan tai kahlitsevaan yhteisöllisyyden kokemukseen. Yksilön vapautta ja itsenäistä päätöksenteko-oikeutta korostettiin. Oman subjekti asemansa määrittelyssä tuotiin esille oman identiteetin säilyttämisen tärkeys. Seurakuntayhteys ei voi olla niin sitovaa, että se määritteli miten minun tulee olla ja elää, millaisia valintoja tehdä. Raamatun opillista arvovaltaa elämän ohjeena ei haluttu horjuttaa, mutta seurakunta, joka mielletään jäsenistään koostuvaksi ihmisyyhteisöksi ei kuitenkaan ollut se, joka voisi määrittellä yksilöiden henkilökohtaisia valintoja. Tosin jo aikaisemmin esille tuodulla ulkoiseen käyttäytymiseen etenkin pukeutumiseen liittyvällä säännöstöllä katsottiin puututun myös yksilöiden henkilökohtaiseen elämänalueeseen.

... ei seurakunta niin kuin ole vaikuttanut elämänvalintoihini, että mielestäni minä pidän sen kuitenkin semmoisena pyhänä, että saan tehdä itsenäisiä päätöksiä (H2)

Tietysti nyt jollain lailla. Minulle ei kuitenkaan ole kukaan laittanut sellaisia paineita. Ei kukaan ole sillä lailla ainakaan. Minusta tuntuu, että meillä on sillä lailla vapaus tai minä ainakin koen, että semmoiset asiat ovat miten itse kokee sen omantunnon mukaan ja muuta semmoista. En koe että olisi rajoitettu. (H4)

Kuitenkin kun on ikää tullut, niin olen ajatellut, että saan olla semmoinen kuin koen, että haluan olla. (...) Olen se mikä olen ja mielestäni minut pitää sellaisena hyväksyä. En tiedä odotetaanko meiltä naisilta mitään ihmeellisyyksiä. Uskon, että me saadaan olla naisia naisina. (H2)

Kälviän paikallisseurakunnan ominaispiirre, vahvojen laajojen sukujen vaikutus on joissakin tilanteissa luomassa ulkopuolisuuden tunnetta sellaisissa seurakuntalaisissa, jotka ovat muuttaneet paikkakunnalle muualta. Ulkopuolisuudessa ja vieraudessa on taustalla kokemus siitä, että ei kykene jakamaan yhteisön traditioon liittyvää perintöä toiseen yhteisön jäsenten kanssa.

... niin en ole kovin kauan paikkakunnalla ollut ja täällä on hyvin niin kuin tämmöistä sukukeskeisyyttä tai ihmiset niin kuin tuntee toisensa ja heillä on vahvasti juuret Kälviällä kun minä en todellakaan kuulu siihen joukkoon. Ulkopuolelta tullut, että sekin varmaan vaikuttaa. (H1)

Yhteisö koostuu siihen sitoutuneista yksilöistä, joiden välillä vallitsee verraten pysyvä ja välitön vuorovaikutus, moraaliset sitoumukset ja normit. Seurakuntayhteisön perustana on yhteinen hengellisen heräämisen ja kääntymyksen kokemus, yhteiset opilliset peruskatsomukset ja käytännön toiminnan tavoitteet. Seurakuntayhteisö elää kuitenkin jatkuvien muutosten maailmassa. Identiteetin etsinnässä on keskeistä yhtäältä samana

pysymisen vaatimus ja toisaalta muutoksen todellisuus. Mutta millaisia ovat ne asiat jotka voivat muuttua, entä ne joiden on säilyttävä samoina vuosikymmenestä toiseen, jotta yhteisö säilyttäisi oman identiteettinsä. Ilman oppeja ja niihin perustuvaa käytäntöä uskonnollinen ryhmä ei ole tunnistettava yhteisö.

10. Johtopäätökset

Tutkimuksessani olen kysynyt millainen on Kälviän helluntaiseurakunta hengellisenä yhteisönä naisen näkökulmasta. Millainen kokemusyhteisö seurakunta on? Haastatteluaineistossa kymmenen naista kertoi oman henkilökohtaisen kokemuksensa. Joidenkin haastattelemini naisten kokemus oli kymmenien vuosien mittainen ja toiset olivat kuuluneet seurakuntaan vasta muutaman vuoden.

Kysyin myös millaiset käytännöt ovat muovanneet ja ylläpitävät naisten saamaa tai ottamaa paikkaa Kälviän helluntaiseurakunnan jäsenenä? Naisten kertomuksista on löydettävissä ne seurakuntayhteisössä vallitsevat rakenteelliset käytännöt, jotka sääntelevät ja määrittävät naisten seurakuntayhteisön jäsenenä olemista.

Lopuksi kuuntelin, miten naiset tulkitsevat omia kokemuksiaan, elettyä elämää seurakunnan jäsenenä ja miten he paikantavat itsensä ja oman subjektiasemansa seurakuntayhteisöön? Millaista yhteisöllisyyttä he yhteisön subjektijäsenenä tuottavat?

Haastattelemini naisten kertomusten ja kokemusten analyysin perusteella hahmottui seuraava kuva naisesta Kälviän helluntaiseurakunnan jäsenenä:

Kälviän helluntaiseurakuntaan kuuluva nainen arvostaa hengellistä yhteisöään. Seurakuntayhteisö tyydyttää naisten johonkin kuulumisen tarvetta. Seurakunta koetaan kodiksi ja seurakunnalliseen toimintaan osallistuminen tärkeäksi ja elämää rikastuttavaksi. Seurakunnan yhteisöllisen elämän muodot koetaan elämän hallintaa tukevinä rakenteina.

Seurakunnassa tunnistetaan selkeä sukupuolijärjestelmä, joka on tuottanut naisille ja miehille selkeät roolit ja toiminnalliset raamit. Vallitseva sukupuolijärjestelmä perustellaan Raamatun auktoriteetilla ja sitä tuetaan opetuksellisesti. Naiset eivät pääsääntöisesti kyseenalaista sukupuolijärjestelmän perusteita, vaan sopimuksenvaraisesti uusintavat käytössä olevat mallit omalla toiminnallaan. Konfliktien välttämiseksi epätasa-arvoista sukupuolijärjestelmää harvoin kritikoitaan, vaan epätasa-arvoiset käytännöt tietoisesti sivuutetaan.

Sukupuolijärjestelmän suomissa rajoissa naiset osallistuvat yhteisön elämään monipuolisesti ja vahvasti ja sitä heiltä myös odotetaan. Seurakuntayhteisössä naiset kokevat omakseen käytännön tehtävät, jotka usein liittyvät heidän osaamiseensa kotitaloudessa, lastenkasvatuksessa, hoivatyössä. Hengellisessä opetus- ja julistustyössä naiset ovat löytäneet välineekseen musiikin.

Naisten kokemukset seurakuntayhteisön jäsenyydestä ovat pääsääntöisesti myönteisiä. Seurakuntayhteisöön kiinnittyminen ja sitoutuminen ja yhteisöllisen elämän merkitys

vaihtelee elämänkaaren eri vaiheissa. Seurakunta antaa mahdollisuuden monenlaiseen toimintaan, jolla voidaan rakentaa tärkeäksi koettua yhteisöä ja yhteisyyttä. Toisaalta kuitenkin koetaan, että naisten voimavaroja ei seurakunnassa täysin hyödynnetä.

Naisten esittämä seurakuntayhteisöön kohdistuva kritiikki kohdistuu erityisesti vallankäyttöön, johtajuuteen ja päätöksentekojärjestelmään. Seurakunnan johto koetaan etäiseksi ja näkymättömäksi ja päätöksentekojärjestelmä epämääräiseksi. Aina ei olla selvillä missä ja miten päätökset syntyvät.

Yhteisön sisäisen keskustelun puute koetaan ongelmalliseksi. Keskustelun puute, vaientaminen, vaikeneminen ja hiljaisuus tunnustetaan sekä yhteisön kulttuuriin liittyväksi että naisten omaan toimintamalliin sisäistyneeksi.

Traditionaalisessa seurakuntayhteisössä on nähtävissä murroksen merkkejä. Nuoret eivät enää välttämättä kiinnity seurakuntayhteisöön kyseenalaistamatta seurakunnassa vallitsevia käytäntöjä. Seurakuntayhteisö koetaan rajoittavana eikä yhteisöön olla varuksetta halukkaita sitoutumaan. Vanhempia naisia seurakuntayhteisöstä etäännyttää kokemus, ettei heidän tekemälleen työlle ole seurakunnassa enää tarvetta siinä määrin kuin aikaisemmin.

Naiseus koetaan kokonaisvaltaisena kaikilla elämänalueilla vaikuttavana olemisena. Sukupuoliero on lähtökohtaisesti olemassa, eroa ei selitetä. Yksilöllisyyden, oman minäsubjektin ja omien tarpeitten korostaminen ennakoivat murrosta seurakuntaan kuuluviin naisten käsityksessä naissubjektiudesta.

11. Pohdinta

Ovatko tutkimukseni johtopäätökset yleistettävissä koskemaan naista helluntaiherätyksen paikallisseurakunnissa yleensä ja onko joiltain osin mahdollista tehdä myös koko herätysliikettä koskevia yleistyksiä? Kirjoitin aikaisemmin, että kokemuksistaan kertominen on aina riskin ottamista sekä kertojalle että kuulijalle, tutkijalle. Kysyin itseltäni, ovatko naisten kertomat kokemukset aina yksilöllisiä ja niin henkilökohtaisia, että niiden yleistäminen ja teoretisoiminen loukkaa yksittäistä ihmistä ja hänen persoonallisuuttaan? Miten tässä työssäni paikannan haastattelemieni Kälviän helluntaiseurakunnan naisten kokemukset? Onko minulla tutkijana oikeus eritellä, yhdistää, painottaa, tulkita, yleistää jopa politisoida yksittäisen naisen henkilökohtaiset kokemukset, mielipiteet ja ajatukset? Voiko naisten henkilökohtaisista kokemuksista muovata yhteisen helluntailaisen naiskokemuksen vai onko vaarana, että teen väkivaltaa, häivyttän ja yleistän tunnistamattomiin? Vai toisinko vain esille erilaiset naiskokemukset, henkilökohtaiset ajatukset ja painotukset ja jättäisin ne puhumaan puolestaan.

Tutkijana joudun valinnan tekemään. Pyrin löytämään tasapainon. Avaan Kälviän helluntaiseurakunnan naisten kokemukset siten, että kunnioitan henkilökohtaista, mutta uskaltaudun myös etsimään merkityksiä ja yleistämään haastateltavieni kokemuksia siltä osin, kuin ne ovat minulle avautuneet. Toisaalta koen, että paljon jää avaamatta sellaisia teemoja, joissa aavistan haastateltavan puheesta löytyvän merkityksiä, joihin vielä en yletä.

Keskeisenä teemana helluntaiseurakunnan naisten puheesta nousi esille seurakuntayhteisöä kohtaan tunnettu arvostus ja kunnioitus. Seurakunnan yhteisöllinen elämä koetaan yhdeksi tärkeimmistä elämän voimavaroista. Elämänkaaren eri vaiheissa seurakunnan merkitys vaihtelee, mutta seurakunnan olemassaolon tärkeys on kiistämätön. Seurakuntaa verrataan kotiin ja tämä vertaus kuvastaa myös sitä arvostusta, jota seurakuntayhteisöä kohtaan tunnetaan.

Yhteisöllinen elämä koostuu naisten kokemuksissa ”pienistä kertomuksista”: yhteisössä tapahtuvasta ihmisten välisestä vuorovaikutuksesta ja jokapäiväisistä toimista. Nämä pienet kertomukset kantavat kuitenkin sisällään naisten elämän kannalta suurimerkityksellisiä, ratkaisevia asioita. Yhteisön sisäisen vuorovaikutuksen toimivuus ja avoimuus vaikuttaa yksilöjäsenen hyvinvointiin.

Pienten kertomusten takaa on myös nähtävissä yhteisöhistoriallinen suuri kertomus. Lehtosen mukaan moderni on muuttanut myös yhteisöllisyyden aivan toiseksi kuin se historiallisesti on ollut. (Lehtonen 1990, 236-237.) Ovatko yhteisöt kadonneet tai katoamassa ja onko moraalit kadonneet yhteisöjen mukana, kuten niin klassisen kauden sosiologit kuin heidän postmodernit seuraajansakin väittävät? Suuri kysymys helluntaiherätyksen kannalta lienee, miten helluntaiherätys ja sen paikallisseurakunnat ovat muuttuneet ja muuttuvat modernissa maailmassa? Tähän asiaan en tämän tutkielmani perusteella kykene vastaamaan, mutta pohdinnan arvoinen asia on.

Suunnitellessani tätä tutkielmaani ja seurakuntani naisten haastatteluja tavoitteenani oli selvittää, millainen on Kälviän helluntaiseurakunnan naisen kokemus seurakuntayhteisön jäsenyydestä. Laatimallani teemahaastattelurungolla pyrin ohjaamaan naisten puhetta siten, että löytäisin sieltä vastauksen esittämiini tutkimuskysymyksiin. Jälkeenpäin arvioiden sain monipuolisen kuvan siitä, millaisena yhteisönä naiset seurakuntansa kokivat ja millaiset käytännöt ohjasivat naisten asemaa ja toimintaa seurakunnan jäsenenä. Tavoittelin kertomusta Kälviän helluntaiseurakunnasta naisten kokemana. Mutta löysin enemmän. Törmäsin johonkin sellaiseen, jota en osannut erityisen hyvin ennakoita. Löysin merkkejä murroskaudesta, jossa seurakuntayhteisö ilmiselvästi elää. Jos olisin osannut asian ennakoita, olisin ohjannut keskusteluja enemmän tuon murroksen arviointiin. Nyt joudun pohtimaan asiaa niiden viitteiden pohjalta, jotka keskusteluista tulivat esille. Erityisen mielenkiintoista on, että nämä muutoksen äänet kuuluivat nimenomaan nuorten haastateltavieni puheesta, mutta myös vanhemmat ennakoivat muutosta. Ainakaan kaikki ei ole niin kuin ennen.

Kälviän helluntaiseurakunta, ja ilmeisesti tässä yhteydessä voin varovasti laajentaa pohdintani koskemaan myös yleisesti helluntaiherätystä, on naisten kokemusten mukaan menettämässä jotain siitä kodinomaisesta, läheisestä yhteisöllisyydestä, jollaisena se on antanut suojan ja turvan uskoontulleille ihmisille. Yhteisö on ottanut hoiviinsa jokaisen, joka on hyväksynyt seurakunnan yhteisen arvopohjan ja halunnut seurakuntayhteisöön sitoutua.

Vanhempien naisten kohdalla helluntaiseurakuntaan liittyminen on saattanut merkitä radikaaliakin erottautumista valtaväestöstä oikeaksi kokemiensa hengellisten periaatteiden puolesta toimiessaan. He ovat toimineet seurakunnan alkuaikoina tienraivaajina ja myöhemmin seurakuntayhteisön rakentajina. Seurakuntaan liittyminen ei ole ollut help-

poa, vaan se on saattanut merkitä suuriakin uhrauksia. Nyt koetaan, että alkuaikojen raivaaja- ja rakentajajenkeä ei enää ole.

Nuorten sitoutuminen ei ole enää niin vahvaa kuin heidän vanhempiansa ja isovanhempiensa. Nuoret ovat kasvaneet yhteisössä ja yhteisöön, rajua rajanvetoa ympäristöön ei ole tarvinnut tehdä. Seurakuntayhteisö on heidän kokemusmaailmassaan aina ollut olemassa. Seurakunnan puolesta ei ole tarvinnut taistella eikä rakentaa rajaa muuhun yhteisöön. Seurakunta on eräällä tapaa itsestäänselvyys, mutta toisaalta seurakunnan perinteistä nousevat käytännöt ja toimintamallit eivät ole itsestäänselvyksiä, vaan niitä arvioidaan ja kyseenalaistetaan, etsitään ydintä. Vaikka hengellisen heräämisen ja uskoontulon omakohtaisuutta, yksilöllisyyttä korostetaan, niin seurakuntaelämässä ei yksilölle enää ole välttämättä löytynytkään siinä määrin vapautta kuin on kaivattu. Toimintatavat koetaan eräiltä osin kaavamaisiksi, sellaisiin perinteisiin perustuviksi, joita ei aina ymmärretä. Yksilö on joutunut ristiriitaan.

Haastatteluaineisto antoi selkeän viestin myös siitä, että seurakuntayhteisössä tulisi avoimemmin keskustella ihmisten erilaisiin elämäntilanteisiin liittyvistä eettisistä ja moraalisisista periaatteista, joihin ei Raamatussa löydy suoraa ohjetta ja käyttäytymisnormeja. Miten herätysliikkeessä suhtaudutaan esimerkiksi avioeroon, aborttiin, yksinhuoltajuuteen, seksuaaliseen hyväksikäyttöön, perheväkivaltaan ja tässä yhteydessä esillä olleeseen naisen asemaan. Seurakuntayhteisö ei voi elää irrallaan muusta yhteiskunnasta, vaan se joutuu kohtaamaan samat ongelmat ja kysymykset kuin sen jäsenet. Yhteisön vaikeneminen aiheuttaa ristiriitoja. Monet elämänsä eettiset ja moraaliset ratkaisut tehdään ikäänkuin oman hengellisen yhteisön ulkopuolella, erillisratkaisuin, vaikka ne mitä suurimmassa määrin pohjautuvat uskonnollisen vakaumuksen sisältämään etikkaan ja moraaliin.

Seurakuntayhteisöltä ei kaivata yksiselitteisiä, kategorisia määräyksiä tai oppeja ehdonvallan asioista. Hengellisen yhteisön ja sen johtajien tulisi kyetä taitavasti johdattamaan keskustelua ja ottamaan siihen myös julkisesti osaa. Keskustelun avulla voidaan tukea yksilöitä määrittelemään avoimesti omat periaatteensa tarvitsematta pelätä joutuvansa ristiriitaan mahdollisten yhteisön kirjoittamattomien, vaiettujen periaatteiden kanssa.

Keskustelua seurakuntayhteisön sisällä ja koko herätyksen laajuisesti tulisi käydä yhteisön hengellisistä periaatteista, jotka ovat perustavaa laatua olevia luovuttamattomia arvoja, joiden varassa hengellinen liike, hengellinen yhteisö ja sen jäsenet ovat. Helluntaiherätyksellä ei ole yhteistä opillista julistusta tai tunnustuskirjaa, joka toisaalta on ollut luovuttamaton arvo. Herätyksen yhteiset opilliset periaatteet tulisi yhteisen keskustelun kautta tuoda herätysliikkeen jäsenille yhteiseksi hengelliseksi ja henkiseksi pääomaksi.

Seurakuntayhteisöön kehittynyt sukupuolijärjestelmä on työnjakoon perustuva valtajärjestelmä, jota uusinnetaan sekä miesten että naisten toimesta. Sukupuolijärjestelmän taustalla ovat vaikuttamassa niin yleiset naisten heikompaan asemaan vaikuttavat yhteiskunnalliset syyt kuin katolisesta kirkosta protestanttisuuteen siirtynyt perinne. Vaikka naiset olivat Suomessa helluntaiherätyksen alkuaikoina erittäin merkittäviä vaikuttajia on heidän asemansa liikkeen organisoitumisen myötä marginalisoitunut niin, että herätyksessä nähdään naisia hyvin harvoilla vaikuttajan paikoilla. Joudutaankin kysymään tuhlataanko naisten voimavaroja? Onko syytä pohtia, mihin herätyksen nyky-

käytännöt perustuvat ja miten niitä tulisi kehittää ja kenties muuttaa.

Huolimatta naisten marginalisoinnista, vaimentamisesta ja heidän vaikenemisestaan toimivat monet naiset seurakuntayhteisössään erittäin aktiivisesti. Naiset ovat hakeneet epäsuoria vaikuttamisen tapoja, ja kun he ovat näiden toimintamallien huomanneet toimivan, ei virallisiin toimintamalleihin ole haluttu puuttua. Seurakunnissa vallitseva sukupuolijärjestelmä toimii siis miesten ehdoilla, mutta naisten hyväksymänä ja se toimii niin kauan kun ei ole tarvetta ääneen kysyä tai puhua.

Naisten puheesta kuului yksilöllisyyden, oman minä-subjektin korostaminen, joka ennakoi murrosta naisten käsityksessä naissubjektuudesta. Naiset puhuvat toimivina ja tietävinä subjekteina, vaikka tunnistavat seurakunnassa vallitsevat valtarakenteet ja niihin perustuvat käytännöt, jotka rajoittavat heidän olemistaan ja toimintaansa. Bourdieun mukaan miesten ja naisten välinen perustavaa laatua oleva epäsymmetria eli subjektiobjekti asema perustuu symbolisen vaihdon taloudelliseen logiikkaan. (Bourdieu 1995, 210.) Hänen näkemyksensä mukaan naisten aseman muutoksen tekee mahdolliseksi vain sellainen toiminta, joka kykenee käytännössä asettamaan kyseenalaisiksi konkreettisia rakenteita. Irigarayn mukaan haluan nähdä naispuheen ratkaisuksi. ”Naispuhe on puhetta ja käytäntöjä, jotka avaavat naisille mahdollisuuksia luoda symbolista tilaa naissubjekteina, tietävinä subjekteina, totuuden ja kulttuurin tuottajina.”

Helluntaiherätyksessä on perinteitä, jotka ovat sille tunnusomaisia ja jotka ovat osaltaan kannattaneet hengellistä liikettä läpi vuosikymmenten. Näitä traditioita ja niiden mukana myös naisten aseman määrittelyä on kriittisesti tarkasteltava, pohdittava perinteiden sisältöä ja arvioitava niiden herätysliikettä tukeva merkitys. Herätysliikkeen uudistuminen on uskottavuuden kannalta välttämätöntä, mutta toisaalta perinteistä on säilytettävä eettisesti rakentavat elementit. Muutos ja uudistuminen on otettava myönteiseksi yhteisöä tukevaksi voimavaraksi.

Lähteet

- Aapola, Sinikka & Kangas, Ilka (1994):* Välttelyä ja vastarintaa. Tarinoita naisten selviytymisestä. Gaudeamus, Tampere.
- Ahonen, Lauri K. (1994):* Suomen helluntaiherätyksen historia. Päivä Oy, Jyväskylä.
- Airaksinen, Timo (1981):* Eläminen yhteisössä päätösteorian valossa. Teoksessa Airaksinen, T. & Bergström, M. & Hartiala, K. & Lagerspetz, K. & Malaska, P. & Riihinen, O. & Saarien, P. & Toivanen, P. & Wiio O.: Yhteisönä elämisen ongelma. WSOY, Porvoo.
- Airaksinen, T. & Bergström, M. & Hartiala, K. & Lagerspetz, K. & Malaska, P. & Riihinen, O. & Saarien, P. & Toivanen, P. & Wiio O. (1981):* Yhteisönä elämisen ongelma. WSOY, Porvoo.
- Balchin, John F. (1998):* Mitä Raamattu sanoo seurakunnasta. Aika Oy, Hämeenlinna.
- Berger, Peter & Luckmann, Thomas (1995):* Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen. Gaudeamus, Helsinki.
- Blomgren, Alvar (1988):* Seurakunta ja sen virat. RV-Kirjat, Vantaa.
- Bourdieu, Pierre & Loic J.D. Wacquant (1995):* Refleksiiviseen sosiologiaan. Tutkimus, käytäntö ja yhteiskunta. Joensuu University Press Oy, Joensuu.
- Bourdieu, Pierre (1985):* Sosiologian kysymyksiä. Vastapaino, Tampere.
- Bourdieu, Pierre (1998):* Järjen käytännöllisyys. Vastapaino, Tampere.
- Braidotti, Rosi (1994):* Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory. Columbia University Press, New York.
- Cameron, Deborah (1996):* Sukupuoli ja kieli. Feminismi ja kielentutkimus. Vastapaino, Tampere.
- Corley, Kathleen E. (1993):* Private Women, Public Meals: Social Conflict in the Synoptic Tradition. Hendrickson Publishers, USA.
- de Beauvoir, Simone (1949):* Toinen sukupuoli. Ranskankielisestä alkuteoksesta lyhentäen suomentanut Annikki Suni. Gummerus, Jyväskylä 1980.
- de Lauretis, Theresa (1984):* Alice Doesn't. Feminism, Semiotics, Cinema. Macmillan, London.
- Dowling, Colette (1982):* Tuhkimo kompleksi. Nainen pelkäätkö itsenäisyyttä? Tammi, Helsinki.
- Eisenstein, Hester (1984):* Contemporary Feminist Thought. Allen & Unwin, Sidney.
- Gerlach, L. & Hine, V. (1970):* People, Power, Change. Movements of Social Transformation. New York.
- Goleman, Daniel (1997):* Tunneäly, lahjakkuuden koko kuva. Otava, Keuruu.
- Haraway, Donna (1991):* Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature. Free Association Books, London.
- Hautamäki, Antti (1996):* Individualismi on humanismia. Teoksessa Hautamäki, A. & Lagerspetz, E. & Sihvola, J. & Siltala, J. & Tarkki, J.: Yksilö modernin murroksessa. Gaudeamus, Tampere.
- Hautamäki, A. & Lagerspetz, E. & Sihvola, J. & Siltala, J. & Tarkki, J. (1996):* Yksilö modernin murroksessa. Gaudeamus, Tampere.
- Heinämaa, Sara (1993):* Paikka tutkimuksessa. Henkilökohtaisen paikanmäärityksen vaatimus naistutkimuksessa. Naistutkimus 1/1993.

Heinämaa, Sara (1996): Ele, tyyli ja sukupuoli. Merleau-Pontyn ja Beauvoirin ruumiinfenomenologia ja sen merkitys sukupuoliyksymykselle. Gaudeamus, Tampere.

Heinämaa, Sara & Reuter, Martina & Saarikangas, Kirsi (toim.) (1997): Ruumiin kuvia. Subjektin ja sukupuolen muunnelmia. Gaudeamus, Tampere.

Helander, Eila (1987): Naiset eivät vaienneet. Naisevankelistainstituutio Suomen helluntailiikkeessä. Suomen kirkkohistoriallinen seura, Helsinki.

Hirdman, Yvonne (1988): Genussystemet - teoretiska funderingar kring kvinnors sociala underordning. Maktutredingen, Rapport 23, Uppsala.

Huotelin, Hannu (1992): Elämäkertatutkimuksen metodologiset ratkaisut. Esimerkkitapauksena ”Koulutuksen merkitystä etsimässä” –projektin menetelmälliset valinnat. Joensuun yliopisto. Kasvatustieteiden tiedekunnan tutkimuksia. Nro 46. Sosiologia. Joensuu.

Hyvärinen, Matti & Peltonen, Eeva & Vilkkö, Anni (1998): Liikkuvat erot. Sukupuoli elämäkertatutkimuksessa. Vastapaino, Tampere.

Hyvönen, Väinö A. (1997): Nainen ja seurakunta. Alustus Nainen ja seurakunta -seminaarissa 11.9.1997. (luentomoniste)

Irigaray, Luce (1996): Sukupuolieron etiikka. Tammer-Paino Oy, Tampere.

Iso-Hirvelä, Liisa (1970): Helluntailiike Kälviällä 1918-1968. Pro gradu –työ. Helsingin yliopisto

Jokinen, Eeva (1997): Väsynyt äiti. Äitiyden omaelämäkerrallisia esityksiä. Gaudeamus. Tampere.

Julkunen, Raija (1992): Hyvinvointivaltio käännekohtassa. Vastapaino, Tampere.

Junkkari, Kaija Maria (1998): Naisen parhaat vuodet. Otava. Helsinki.

Klapuri, Jukka (1976): Kälviän Siion Seurakunta 50 v. (julkaisematon)

Klapuri, Jukka & Salo, Veikko (1998): Vanhimmisto-opas. Ohjeita vanhimmiston työskentelyyn. Pohjanmaan Lähetys Ry, Pietarsaari.

Koivunen, Anu (1996): Sorto. Teoksessa Anu Koivunen & Marianne Liljeström (toim.): Avainsanat. Vastapaino, Jyväskylä.

Koivunen, Anu & Liljeström, Marianne (toim.) (1996): Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen. Vastapaino, Jyväskylä.

Koivunen, Hannele (1997): Hiljainen tieto. Otava, Keuruu.

Korsisaari, Eva Maria (1997): Meditaatiota naiskielen ja naiskirjallisuuden mahdollisuuksista. Teoksessa Sara Heinämaa, Sara & Martina Reuter & Kirsi Saarikangas (toim.): Ruumiin kuvia. Subjektin ja sukupuolen muunnelmia. Gaudeamus, Tampere.

Komulainen, Katri (1998): Kotihiiriä ja ihmisiä. Retorinen minä naisten koulutusta koskevissa elämäkertomuksissa. Joensuun yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja N:o 35. Joensuun yliopistopaino, Joensuu.

Liljeström, Marianne (1996): Sukupuolijärjestelmä. Teoksessa Anu Koivunen & Marianne Liljeström. (toim.): Avainsanat. Vastapaino, Jyväskylä.

Lehtonen, Heikki (1990): Yhteisö. Vastapaino, Jyväskylä.

Luoto, Valtter (1997): Nainen ja seurakunta. Taustamateriaali alustukselle Nainen ja seurakunta -seminaarissa 11.9.1997. (luentomoniste)

Maffesoli, Michel (1995): Maaailman mieli. Yhteisöllisen tyylin muodoista. Tammer-Paino Oy, Tampere.

McGuire, Meredith B. (1992): Religion: The Social Context. Third edition. Waldsworth Publishing Company, California.

Mutka, Ulla (1998): Sosiaalityön neljäs käänne. Sophi, Jyväskylä.

Paakkola, Esko (1991): Vallan merkit. Teoksessa Olavi Lindfors & Esko Paakkola & Kari Pylkkänen (toim.): Yhteisödynamiiikka. Atena Kusannus, Jyväskylä.

Perheentupa, Britt-Marie (1991): Sosiaalipedagoginen näkökulma yhteisödynamiiikkaan. Teoksessa Olavi Lindfors & Esko Paakkola & Kari Pylkkänen (toim.): Yhteisödynamiiikka. Atena Kusannus, Jyväskylä.

Piirainen, Jukka (1997): Women Clergy in the Finnish Pentecostal Movement. Pro gradu työ. Continental Theological Seminary. Kuopio.

Posterski, Donald C. & Barker, Irwin (1993): Where is a Good Church? Winfield B.C. Wood Lake Books, Canada.

Rojola, Lea (1996): Ero. Teoksessa Anu Koivunen & Marianne Liljeström. (toim.): Avainsanat. Vastapaino, Jyväskylä.

Rose, Gillian (1993): Feminisim and Geography. The Limits of Geographical Knowledge. Polity Press, Cambridge.

Ruohotie, Pentti (1975): Suomen helluntaiherätyksen organisaatiosysteemi. Pro gradu-työ. Turun yliopisto.

Salmela, Tuula (1997): Asiakaspalautteen haaste. Menetelmiä ja esimerkkejä. Stakes, Jyväskylä.

Siltala, Juha (1992): Suomalainen ahdistus. Huoli sielun pelastumisesta. Otava, Helsinki.

Siltala, Juha (1996): Yksilöllisyyden historialliset ja psykologiset ehdot. Teoksessa Hautamäki, A. & Lagerspetz, E. & Sihvola, J. & Siltala, J. & Tarkki, J.: Yksilö modernin murroksessa. Gaudeamus, Tampere.

Sulkunen, Irma (1999): Liisa Eerikintytär ja hurmosliikkeet 1700-1800 -luvulla. Tammer-Paino Oy, Tampere.

Söderholm, Stig (1982): Profeetta, profetoiminen ja kielillä puhuminen helluntailaisuudessa. Uskontoantropologinen tutkimus. Joensuun korkeakoulu: Historian, maantieteen ja muiden aluetieteiden osaston julkaisuja nro. 32. Joensuu.

Tamminen, K. (1981): Lasten ja nuorten uskonnollinen kehitys. Helsingin yliopiston käytännöllisen teologian laitos. Uskontopedagogiikan julkaisuja B 5. Helsinki.

Turunen, Kari E. (1991): Tunteet rakenteina. Teoksessa Olavi Lindfors & Esko Paakkola & Kari Pylkkänen (toim.): Yhteisödynamiiikka. Atena Kusannus, Jyväskylä.

Vehkaoja, Markku (1997): Raamattufoorumi: Nainen ja seurakunta 11.9.1997. (luentomoniste)

Vilkko, Anni (1997): Omaelämäkerta kohtaamispaikkana. Naisen elämän kerronta ja luenta. Suomalaisen kirjallisuuden seura, Helsinki.

Vilkko, Anni (1998): Kodiksi kutsuttu paikka. Tapausanalyysi naisen ja miehen omaelämäkertoista. Teoksessa Hyvärinen, M. & Peltonen, E. & Vilkko, A.: Liikkuvat erot. Sukupuoli elämäkertatutkimuksessa. Vastapaino, Tampere.

Whitford, Margaret (1991): Luce Irigaray. Philosophy in the Feminine. London and New York, Routledge.

Nainen helluntaiherätyksen paikallisseurakunnassa

Haastattelun teema-alueet

1. Uskonnollinen tausta

- uskoontulotapahtuma
- lapsuuskodin uskonnollinen ilmapiiri
- uskonnolliset vaikutteet
- seurakunnan valinta
- seurakuntaan liittyminen

2. Seurakunnan jäsenyys

- seurakuntayhteisöön kuulumisen merkitys
- seurakuntaelämän arvot
- muutokset henkilökohtaisessa suhteessa seurakuntayhteisöön
- seurakunnan yhteisöllisyys
- seurakunnalliseen elämään osallistuminen
- suhteet seurakunnan muihin jäseniin

3. Seurakunta organisaationa

- helluntaiseurakuntien nykyinen organisoituminen
- helluntaiherätyksen rekisteröitymiskeskustelu
- seurakunnan johtaminen
- vanhimmiston tehtävät ja toimintamallit
- seurakunnan saarnaajan ja vanhimmiston työnjako
- seurakunnallinen päätöksentekojärjestelmä
- vaikutusmahdollisuudet
- ongelmat

4. Naisena seurakunnassa

- seurakuntayhteisön naiskuva
- seurakuntayhteisön asettamat odotukset naiselle
- seurakuntayhteisön merkitys naisen elämänkaarella
- naisen ja miehen roolit seurakuntayhteisössä, rooliristiriidat
- sukupuolinen tasa-arvo seurakunnassa
- naisen voimavarat
- naisen kuuleminen
- naisen tehtävät ja asema seurakunnassa
- naisen tavoitteet ja toiminta
- tasa-arvokeskustelu seurakunnassa