

Eija Kurki

NÄKYVÄ JA NÄKYMÄTÖN

Nainen Suomen helluntailiikkeen
kentällä







ABSTRACT

Kurki, Eija

Visible and Invisible. Women in the Finnish Pentecostal Movement

Jyväskylä: University of Jyväskylä, 2005, 180 p.

(Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research

ISSN 0075-4625; 262)

ISBN 951-39-2118-2

Summary

Diss.

This study deals with the position of women inside the Pentecostal movement of Finland and also with the thinking patterns and power structures in the background. 1. What is the doctrine within the Pentecostal movement concerning the position of the woman in the church, and what is the *doxa* on women in Pentecostalism? 2. What subject positions do women have in the discourse practices? 3. How are the symbolic capital and the authority connected with it structured in the Pentecostal movement?

The discussion on the position on women is examined through studying the teaching articles and letters to the editor published in 1993-2004 in the weekly newspaper of the Finnish Pentecostal Movement.

The subject has been approached within the framework of critical discourse analysis. The structures of symbolic authority manifested in the Pentecostal movement are highlighted with help of Bourdieu's way of approach. The discourses within the movement has been searched as texts, discursive practices and social practices.

From the text material emerged four distinct discourses which the writers used to describe the social reality in which the women in the Pentecostal movement live and work. The discourses are called biblical, traditional, gender system and devotional discourse.

The biblical discourse invokes what biblical texts say about women and what is interpreted as God's will. The traditional discourse defines the woman, the woman's positions and life as a woman from within the traditions of the Pentecostal movement. The gender system discourse deals with the position of the woman in relation to man. The devotional discourse is based on the central theme of devotional thinking in the Pentecostal movement.

Discussion on the position of the woman within the Pentecostal movement turned out to be elaborate and connected with several processes of change and development in the movement. Consequently, the discourses on the position of the woman within the movement, and redefining the internal and external boundaries in the discourse systems, provide an excellent standpoint for examining the entire field of the Pentecostal movement, its present state and whether there is room for the woman to define her position as a subject within the movement.

Key words: discourse analysis, women's status, gender role, Pentecostalism, *doxa*, symbols - power

Author's address

Eija Kurki
Hintuntie 9
68300 Kälviä
Finland

Supervisor

Professor Martti Siisiäinen
Department of Social Sciences and Philosophy
University of Jyväskylä, Jyväskylä, Finland

Reviewers

Professor Eila Helander
Department of Practical Theology
University of Helsinki, Helsinki, Finland

Professor (emerita) Liisa Rantalaiho
Department of Public Health
University of Tampere, Tampere, Finland

Opponent

Professor Eila Helander
Department of Practical Theology
University of Helsinki, Helsinki, Finland

ESIPUHE

Kaikki alkoi vuonna 1993, kun istuin sosiologian approbatur luennolla ja eteeni avautui sosiologian maailma, minulle uudenlainen tapa ymmärtää ympäröivää sosiaalista todellisuutta. Sain elämäni uuden, innostavan harrastuksen, sosiologian opiskelun, joka lopulta johti viisi vuotta kestäneeseen mielenkiintoiseen ja haastavaan tutkimusprosessiin. Kaiken tämän jälkeen tunnen suurta kiitollisuutta ja iloa.

Kiitän ohjaajaani professori Martti Siisiäistä hänen asiantuntevasta, viisaasta ja paneutuvasta ohjauksestaan aivan työni alkuvaiheesta viimeiseen pisteeseen. Hänen osoittamastaan kiinnostuksesta ja tuesta olen saanut intoa tutkimusretkeeni ja sitkeyttä viedä työni päätökseen. Kiitokseni osoitan myös professori Kaj Ilmoselle hänen antamistaan arvokkaista neuvoista, jotka veivät työtäni eteenpäin.

Esitän kiitokseni professori, emerita Marjatta Marinille sekä professori Eeva Jokiselle, jotka työni loppuvaiheessa lukivat käsikirjoitustani ja antoivat parannusehdotuksia ja rohkaisevia kommentteja. Arvostan sitä, että työkiireittenne keskellä ehditte paneutua työhöni. Lämpimät kiitokset.

Työni esitarkastajina ovat toimineet professori Eila Helander Helsingin yliopistosta ja professori, emerita Liisa Rantalaiho Tampereen yliopistosta. Eila Helanderilta sain asiantuntevaa ja ajatuksia herättävää palautetta ja korjausehdotuksia. Liisa Rantalaihon kommentit vaativat minua vielä loppumetreillä paneutumaan käsikirjoitukseen, hiomaan tekstiä ja perustelevaan valintojani.

Tutkimustani ovat taloudellisesti tukeneet Suomen kulttuurirahaston Keski-Pohjanmaan rahasto sekä Kirkon tutkimuskeskus. Saamieni apurahojen turvin minulla oli mahdollisuus irrottautua muutamaksi kuukaudeksi kokopäiväiseen työskentelyyn väitöskirjani parissa ja niihin tuhansiin ajokilometreihin, joita opiskelu Jyväskylässä edellytti.

Ystäväni ja työtoverini ajattelen lämmöllä, arvostuksella kaikkia teitä, jotka olette toiset lähempää ja toiset kauempaa seuranneet ja ymmärtäneet ja olleet monin tavoin osallisina tässä työssä. Kuinka voisinkaan teitä kiittää. Tiedän, että näitä sanoja en kykene sanomaan siksi ne kirjoitan.

Tämän tutkimusprosessin taustalta löytyy myös perheeni. Vanhempani, jotka ovat antaneet minulle esimerkin ihmetellä ja kyseenalaistaa itsestään selvyyksiä. Mikko, aviomieheni ja tasaveroinen kumppanini, olet ollut uskollinen ja korvaamaton kysymysten esittäjä, tuki ja apu näitten vuosien ajan. Kauri ja Tatu, te olette esittäneet omia välikysymyksiänne, jotka ovat pakottaneet pysähtymään ja arvioimaan elämän realiteetteja. Elämäni miehet Mikko, Kauri ja Tatu kiitos teille!

Välillä tämä työ on ollut hyvin yksinäistä. Lukemattomat ovat ne tunnit, jotka olen seurustellut tietokoneeni kanssa, kirjoittanut ja korjannut, muokannut ja muuttanut. Seurustelu on ollut kovin yksipuolista, sillä tietokoneeni uumenista on löytynyt vain omia ajatuksiani ja niiden kanssa kommunikointi ei

aina ole ollut kovin luovaa. On sitten ollut niitäkin tilanteita, joissa on syntynyt uuden oivaltamista ja ajatusten syventymistä.

Tässä olen nyt tutkimusretkeni jälkeen ja asetan työni arvioitaviksi. Motiivini tähän työhön olivat itsekkäät, sillä koin olevani jotenkin kadoksissa ja halusin itse ymmärtää helluntailiikkeen naisen kriisiä. Löytää tien. Kun matkalla kohtasin teidät lukuisat näkyvissä olevat ja toimivat, mutta kuitenkin oudolla tavalla näkymättömät helluntainaiset, niin halusin osaltani tehdä teitä näkyviksi tiellä kulkijoiksi. Teille tämän tutkimusretkeni tulokset omistan.

Hiljaisella viikolla maaliskuussa 2005

Eija Kurki

SISÄLLYS

ABSTRACT

ESIPUHE

SISÄLLYS

1	TUTKIMUKSEN TAUSTA JA TARKOITUS	9
1.1	Tutkimuksen lähtökohdat	9
1.2	Tutkimustehtävä	11
2	TUTKIMUSAINEISTO, METODIT JA KÄSITTEET	14
2.1	Tutkimusaineisto ja sen käsittely	14
2.2	Tutkimusmetodi ja -orientaatio	18
2.2.1	Diskurssianalyysistä yleensä	18
2.2.2	Aineistolähtöisyydestä	19
2.2.3	Tutkimuksen sisäiset metodiset painotukset	20
2.2.4	Kriittisen diskurssianalyysin mahdollisuuksista	21
2.3	SYMBOLINEN VALTA	23
2.3.1	Valta sosiaalisesti rakentuneessa tilassa	23
2.3.2	Habituksen ohjaamana	25
2.3.3	Diskurssit ovat yhteiskunnallisia käytäntöjä	28
2.3.4	Valta diskursseissa	29
2.3.5	Täsmennetyt tutkimuskysymykset	31
3	SUOMEN HELLUNTAILIIKKEEN HISTORIASTA JA OPILLISISTA PERUSTEISTA	33
3.1	Helluntailiikkeen tulo Suomeen	33
3.2	Helluntailiikkeen organisoitumisesta ja seurakuntien yhteistoiminnasta	34
3.3	Helluntailiike osana Suomen uskonnollista kenttää	36
3.4	Helluntailiike sosiaalisesti rakentuneena tilana	39
3.5	Kentän toimijat ja toimintaperiaatteet	40
3.6	Helluntailiikkeen opillisista perusteista	43
3.7	Naisten vaikutuksesta helluntailiikkeessä	45
3.8	Nainen seurakunnallisessa päätöksenteossa	53
3.9	Helluntailiikkeen nainen symbolisen vallan taloudessa	55
3.10	Helluntailiikkeen nykytilanteesta	60
3.11	Suomen Helluntaikirkko	62
4	MITÄ SUOMEN HELLUNTAILIIKKEESSÄ OPETETAAN NAISEN ASEMASTA?	66
4.1	Doksa	66
4.2	Naista koskevan doksan muotoutuminen helluntailiikkeen kentällä	70

4.3	Naisen asema Jumalan edessä	72
4.4	Työnjako seurakunnassa – esikuvana perhe	74
4.5	Hengellinen johtajuus	77
4.6	Naisen tehtävät seurakunnassa	80
4.7	Edellytyksenä kutsumus	83
5	DISKURSSIKÄYTÄNNÖT	85
5.1	Raamatullisuusdiskurssi	86
5.1.1	Sananmukaisuus – historiallisuus	86
5.1.2	Kumoaako vai vahvistaako luomisjärjestys tasa-arvon	91
5.1.3	Naisen alamaisuus – miehen johtajuus	92
5.1.4	Raamatullinen seurakunnan johtajuusmalli	95
5.2	Traditiodiskurssi	99
5.2.1	Helluntaitraditio	100
5.2.2	Pukeutumistraditio	105
5.2.3	Keskustelukulttuuri	110
5.2.4	Itsestään selvä naisen paikka	113
5.2.5	Naisen asema Suomen Helluntaikirkossa	115
5.2.6	Mitä traditiodiskurssissa sanotaan?	117
5.3	Sukupuolijärjestelmädiskurssi	119
5.3.1	Sukupuolten ero ja sukupuolijärjestelmä	119
5.3.2	Sukupuolten välinen tasa-arvo	122
5.3.3	Sukupuolittunut työnjako	127
5.3.4	Veljesyhteys	133
5.3.5	Helluntailiikkeen sukupuolisopimus	136
5.4	Kutsumusdiskurssi	138
5.4.1	Mitä kutsumus on?	139
5.4.2	Intressi -näkökulma kutsumukseen	143
5.4.3	Yleinen pappeus	148
5.4.4	Vallan tavoitteluako?	151
6	JOHTOPÄÄTÖKSET	156
6.1	Puhe naisesta	156
6.2	Kuva naisesta	158
6.2.1	Alistettu vai tasavertainen nainen	158
6.2.2	Perinteeseen sidottu vai vapautettu nainen	159
6.2.3	Järjestelmään sopeutettu vai sopeutunut nainen	160
6.2.4	Kutsuttu nainen	161
6.3	Naisen tulevaisuus	162
	SUMMARY	167
	TUTKIMUSAINEISTO	169
	LÄHTEET	170

1 TUTKIMUKSEN TAUSTA JA TARKOITUS

1.1 Tutkimuksen lähtökohdat

Suomen helluntailiikkeen pää-äänenkannattajassa Ristin Voitossa (RV:ssä) käytiin 1990-luvulla ja 2000-luvun alkuvuosina vilkasta mielipiteenvaihtoa naisen asemasta seurakunnassa. Erityisesti keskusteluun nousi naisjohtajuus ja naispappeus, jolloin yleisenä taustakysymyksenä oli: mitä nainen saa tehdä seurakunnassa?

Helluntailiikkeen valtakunnallisilla työntekijäpäivillä asetettiin vuonna 2000 toimikunta, jonka tehtävänä oli pohtia naisen asemaa seurakunnallisessa päätöksenteossa sekä naisen roolia seurakunnan työntekijänä. Alkuvuodesta 2002 työryhmä antoi loppuraporttinsa ja esitti useita käytännöllisiä ratkaisuehdotuksia naisten palvelutyötä estäviin ongelmiin ja rohkaisi seurakuntia pohtimaan naisjäsentensä potentiaalisia palvelumahdollisuuksia seurakunnan erilaisissa tehtävissä. Kiistanalaisimpaan ja eniten keskustelua aiheuttaneeseen kysymykseen naisen jäsenyydestä vanhimmistossa toimikunta ei ottanut kantaa.

Tutkimukseni tarkoituksena on RV:ssä esiintyneen mielipidekirjoittelun sekä vastaavana ajanjaksona lehdessä julkaistujen naisen asemaa koskevien opetuskirjoitusten avulla seurata käytyä debattia ja pohtia sen sisältöä. Mitä naisen asemasta helluntailiikkeessä puhutaan, miten ja miksi?

Kiinnostustani syventää oma kokemukseni helluntailiikkeeseen kuuluvana naisena. Olen helluntailiikkeen paikallisseurakunnan jäsen ja yhteisöön sitoutunut. Seurakunnan vaikutus näkyy elämässäni monella tavoin, sillä seurakunta on hengellisenä yhteisönä tukenut kasvuaani naisena, avioliitossa ja perheessä, työelämässä, yhteiskunnallisessa vaikuttamisessa. Olen osallistunut seurakunnan toimintaan ja kokenut yhteisöllisen elämän rikkauden ja ristiriidat. Monessa tilanteessa olen kuitenkin kokenut, etten ole tullut ymmärretyksi, minua on kuunneltu mutta olenko tullut kuulluksi, minua on katsottu, mutta olenko tullut nähdyksi, kohdatuksi. Olen todennut, että moni kanssasisareni

jakaa tämän kokemuksen vaikenemisen kautta vaientamisesta, huomiotta jättämisestä, näkymättömyydestä (Kurki 1999, 39-41).

Tarkoitukseni on tästä positiosta tarkastella helluntailiikkeen naista ja kurkistaa siihen murrokseen, joka naisen asemassa on liikkeen piirissä tapahtunut ja tapahtumassa. Olen omassa subjektiasemassani luonnollisesti kiinni eräissä normatiivisissa asenteissa, jotka olen pyrkinyt tunnistamaan. Oleellisin on luonnollisesti kristillinen elämänkatsomukseni, jossa on vahva vapaaseen herätyskristilliseen ajatteluun perustuva painotus.

Kirsi Juhila esittää kolme erilaista diskurssianalyttikon tutkijaposiitiota sen perusteella, mistä näkökulmasta tutkija lähestyy aineistokseen valitsemaansa kielenkäyttöä. Positiot ovat analyttikko, asianajaja ja tulkitsija. Yksittäinen tutkija voi kuitenkin vaihtaa positiota samankin tutkimuksen aikana tutkimuskysymysten ja intressien mukaan, mutta hänen on kuitenkin hyvä olla perillä omista positiostaan ja niiden kulloisistakin perusteluista. (Juhila 1999, 201-203.)

Juhilan esittämistä positiosta tunnistan omaan tutkijanintressiini ja asettamiini tutkimuskysymyksiin parhaiten soveltuvan tulkitsijan ja asianajajan positiot. Helluntailiikkeen tuntemisen olen kokenut eduksi tutkimustyötä tehdessäni, sillä koen puhuvani samaa kieltä tutkimustekstien kirjoittajien kanssa. Pierre Bourdieun (1991) mukaan, kun jokin yhteisö luo skeemat ja rajat, määrittellään perustavaa laatua olevalla tavalla "meidät" ja "heidät". Tutkijana koen siten olevani eräänlaisessa tulkitsijan asemassa pyrkiessäni välittämään tutkimiini yhteisön eli "meidän" puhetta, toimintamalleja, rituaaleja liikkeen ulkopuolisten eli "heidän" ymmärtämälleen kielelle.

Asianajajalla Juhila (1999, 207-212) tarkoittaa sitä, että tutkimuksella pyritään ajamaan tai edesauttamaan jotakin asiaa, jonkin päämäärän saavuttamista. Asianajaja on sitoutunut muutokseen. Hän analysoi aineistoaan tietyllä tavalla motivoitunein silmin, jolloin hän ei ainoastaan tutki, miten kielelliset toimijat sosiaalisen todellisuutensa rakentavat, vaan pohtii myös kysymystä, miten nuo todellisuudet voisi rakentaa toisin. Asianajaja on siten tavalla tai toisella olemassa olevien todellisuuksien kriitikko.

Diskurssianalyttikon keskustelijan positio mahdollistaa kriittisyyden. Kriittisyys on ennen kaikkea itsestään selvinä pidettyjen asioiden horjuttamista. Tutkijalla ei tulisi ennen tutkimusta olla käsitystä hyvistä ja huonoista käytännöistä, vaan vasta aineiston analyysi antaa ainekset kriittisen näkökulman ottamiseen. Kriitikki pureutuu legitimitetin ja epätasa-arvon tuottamisen käytäntöihin, siihen miten ihmisiä taivutellaan hyväksymään alistussuhteet modernin yhteiskunnan välttämättöminä osina. Bourdieu (1998, 106-113), jonka lähestymistapaan työssäni tukeudun, näkee alistussuhteitten olevan jopa niin yhteiskunnallisiin rakenteisiin sisältyviä, etteivät toimijat niitä välttämättä itse edes havaitse.

Bourdieuun valintaan vaikutti merkittävästi esiyymmärrykseni tutkimusaiheesta, joka rakentui henkilökohtaisista kokemuksistani sekä aikaisemmasta perehtymisestä tutkimusaiheeseen. Naista helluntailiikkeen paikallisseurakunnan jäsenenä käsitelleessä pro gradu -työssäni paneuduin Bourdieun ajatteluun sosiaalisen kentän toiminnasta ja totesin, että Bourdieun lähestymistapa tarjosi mielenkiintoisen tavan jäsentää helluntailiikkeen kentän tapahtumia. Koska

totesin Bourdieun antavan mahdollisuuksia merkittävästi monipuolisempaan tarkasteluun kuin mihin gradussani oli mahdollista, päädyin jatkamaan samalla tiellä myös jatkotutkimuksessani.

Bourdieun valtakäsitystä voidaan pitää suoraviivaisempana kuin esimerkiksi Foucault, mutta toisaalta juuri tämä ominaisuus antaa sille mielestäni selkeän ja toimivan rakenteen, jota oli mahdollista käyttää helluntailiikkeen valtakonseption kokonaisuuden hahmottamisessa. Bourdieun käsitteistö, jossa hän erittelee tavoittamattomissa olevan doksan ja sitä puolustavan ortodoksisen puheen ja toisaalta heterodoksisen kritiikin, antoi mahdollisuuden tarkastella helluntailiikkeen puhetta naisesta ja sen taustalla olevaa paljastumattomaksi jäävää sosiologisesti jäsentyneellä tavalla. Lisäksi Bourdieun sosiaalinen kenttä sekä symbolinen valta ja väkivalta –problematiikka sopivat hyvin helluntailiikkeen toiminnan tarkasteluun. Kun lisäksi havaitsin valitsemani tutkimusmetodisen orientaation Faircloughin esittämän kriittisen diskurssianalyysin puhuvan samaa kieltä Bourdieun kanssa, katsoin Bourdieun valinnan perustelluksi.

Tulkitsijan ja asianajajan positiosta, varustautuneena kriittisen diskurssianalyysin työkalupakilla ja Bourdieun kompassilla, lähdin helluntailiikkeen kentälle etsimään naista ja selvittämään, mitä naisesta opetetaan ja ajatellaan ja millaisia paikkoja hänelle on kentällä annettu.

1.2 Tutkimustehtävä

Suomen helluntailiikkeessä naisen asema on ollut ajoittain esillä, kun seuraa liikkeen kehitysvaiheita organisoitumattomasta eri kristillisissä piireissä vaikuttaneesta maallikkoliikkeestä kohti itsenäisten paikallisseurakuntien varaan rakentunutta herätysliikettä ja viime vuosien rekisteröityneeksi kirkkokunnaksi muodostumisprosessia. Viimeisin 1990-luvun keskusteluaalto naisen asemasta ajoittui samaan aikaan, jolloin maassamme niin uskonnollisella rintamalla kuin muillakin yhteiskunnallisilla aloilla käytiin keskustelua naisen asemasta ja vaihtamisen mahdollisuuksista.

Naisen asemaan liittyvä problematiikka ei ole ainoa asia, joka on keskustuttanut helluntailiikkeessä viimeisenä vuosikymmenenä, vaan sen rinnalla on noussut esille monia muita kriittisiä keskustelunaiheita. Taustalla on nähtävissä yleinen yhteiskunnallinen muutosprosessi, jonka seurauksena ihmiset joutuvat ristiriitaan olemassa olevien rakenteiden kanssa ja siitä on seurauksena vastarintaa ja konflikteja. Bourdieu (2000, 19) toteaa eräässä haastattelussa, että kun ihmiset havaitsevat etteivät heidän odotuksensa ja elämäntapansa sovikaan uuteen sosiaaliseen tilanteeseen, jossa he toteavat elävänsä, on siitä yleensä seurauksena erilaisia konflikteja. Konfliktit ovat siten yhteiskuntaan rakennettuja.

Suomen helluntaiseurakuntien jäsenistä noin 65-70 % on naisia, ja heidän panoksensa liikkeen piirissä on mittava heidän palvellessa seurakunnissa aktiivisesti monenlaisissa tehtävissä. Liikkeen naisevankelistojen tekemä työ on ollut urauurtavaa ja se loi perustan helluntailiikkeen nopealle leviämislle ym-

päri Suomen 1900-luvun alkuvuosikymmeninä. Myös laaja lähetystyö eri puolilla maailmaa on ollut suurelta osin naisten työn varassa. Naisia ei kuitenkaan näy liikkeen päätöksenteko- ja johtotehtävissä, ja nykyisin seurakuntien palkatuista työntekijöistä vain murto-osa on naisia.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokous hyväksyi naispappeuden vuonna 1986 noin neljä vuosikymmentä pitkän prosessin päätteeksi. Vuonna 1988 saivat ensimmäiset naispapat pappisvihkimyksen ja myös piispan virka on periaatteessa avattu naiselle, joten lain tasolla luterilaisessa kirkossa ei ole epätasa-arvoa naisen ja miehen välillä (Ojanen 2003, 9-18). Naispappeuskeskustelu ei kuitenkaan ole loppunut, sillä kirkon sisällä vaikuttaa edelleen naispappeuteen kielteisesti suhtautuvia ryhmittymiä. Erilaisia ristiriitatilanteita syntyy käytännön seurakuntaelämässä silloin, kun naispappeuden vastustajat eivät hyväksy naista työtoverikseen tai palvelemaan erilaisissa toimituksissa. Valtaosassa luterilaisen kirkon seurakuntia naispappeus ei ilmeisesti kuitenkaan aiheuta ongelmia, sillä suurin osa suomalaisista suhtautuu myönteisesti naispappeuteen. Naispappeuden jyrkät vastustajat, noin 2 % suomalaisista, on kuitenkin varsin äänekäs joukko, joka pyrkii pitämään yllä vastustamisideologiaa (Niemelä & Salonen 2001, 13-15).

Suomen helluntailiikkeessä käytävä naispappeuskeskustelu näyttäytyy jossain määrin toisenlaisessa muodossa kuin luterilaisessa kirkossa johtuen helluntailiikkeen erilaisesta virkakäsityksestä. Yksiselitteistä kieltoa naisen toimimiselle julistustehtävässä ei liikkeen piirissä ole koskaan asetettu, vaan naiset ovat saaneet saarnata ja opettaa verrattain vapaasti. Pääsääntöisesti helluntailiikkeen keskustelussa naisen asemasta seurakunnassa on kysymys naisen soveltuvuudesta hengellisen johtajan eli paimenen tehtävään.

Yhteiskunnallisessa päätöksenteossa sukupuolten välistä tasa-arvoa turvaamaan säädettiin vuonna 1995 tasa-arvolaki, jonka mukaan kaikissa kunnallisissa ja valtiollisissa päätöksentekokoelimityksissä tulee olla vähintään 40 % kumpaa-kin sukupuolta. Lailla on ollut ratkaiseva merkitys naisten mahdollisuuksiin päästä mukaan päätöksentekoon. Vastaava tasa-arvolaki hyväksyttiin vuoden 2003 kirkolliskokouksessa sovellettavaksi luterilaisen kirkon hallinto- ja toimielimissä viimeistään vuonna 2005. Tämän kehityksen vanavedessä Suomen helluntailiikkeessä onkin kysely, milloin ja miten naiset voivat päästä vahvemmin vaikuttamaan liikkeen päätöksentekoon sekä paikallisella että valtakunnallisella tasolla.

Helluntailiikkeen naisten nostaminen esille tutkimuksellisesti on perusteltua myös siitä syystä, että liikkeen piirissä tehtyä tutkimusta ei ole kovin paljon ja erityisesti naisnäkökulmasta tapahtuva tarkastelu on ollut vähäistä. Merkittävien helluntailiikkeen naisiin kohdistuva tutkimus on Eila Helanderin vuonna 1987 julkaisema tutkimus "Naiset eivät vaienneet, Naisevankelistainstituutio Suomen helluntailiikkeessä". Tutkimus käsittelee monipuolisesti helluntailiikkeen naisevankelijoita ja heidän tekemäänsä mittavaa evankelioimistytötä.

Tässä tutkimuksessani tarkastelen helluntailiikkeen naisen asemaa ja sen taustalla vaikuttavia ajattelumalleja ja valtarakenteita liikkeen piirissä tapahtuneen keskustelun ja siinä esiintyvien diskurssien välittämänä tukeutuen Bourdieun sosiaalisen kentän lähestymistapaan.

Luvussa 2 esittelen tutkimusaineistoni, joka koostuu pääosin RV:ssä julkaistuista mielipidekirjoituksista. Pohdin myös ketä mielipidekirjoittajat yleensä ovat ja miksi he osallistuvat julkiseen keskusteluun. Kuvaan myös pääpiirteissään, miten olen aineistoani tutkimuksen eri vaiheissa käsitellyt. Pohdin diskurssianalyysin moninaisuutta ja sen tarjoamia mahdollisuuksia lähestyä tutkimusaiheittani. Perustelen diskurssianalyysin viitekehyksestä käsin tutkimuksen sisäisiä painotuksia sekä arvioin kriittisen diskurssianalyysin soveltuvuutta tutkimukseeni.

Luvussa 2 tarkastelen myös eräitä Bourdieun teoreettisen ajattelun keskeisiä käsitteitä: sosiaalinen kenttä, doksa, symbolinen valta ja habitus. Bourdieun mukaan sosiaalisen kentän muuttaminen tapahtuu symbolisen vallan avulla, mikä perustuu sosiaalisen auktoriteetin hallitsemaan valtakurssiin ja valtaan määrittellä sosiaaliset jaot kentällä. Toisaalta symbolisen vallan vaikutus on riippuvainen siitä asteesta, millä valtakurssin tuottaman vision tunnustetaan vastaavan todellisuutta. Pohdin myös miten Bourdieun valtakonseptio yhdistyy kieleen ja diskurssijärjestyksiin. Luvun lopussa täsmennän vielä tutkimuskysymykseni.

Luvussa 3 taustoitan työtäni nostamalla esille Suomen helluntailiikkeen historiasta ja opetuksesta tekijöitä, joilla on ollut ja on vaikutusta naisten paikkojen määräytymiseen helluntailiikkeen kentällä. Kysyn onko nainen näkyvä vai näkymätön ja miten naisen paikka on ajan kuluessa muuntunut? Tarkastelen naisen aseman määrittymistä Bourdieun esittämän symbolisen vallankäytön kautta ja täydennän tarkastelua erityisesti suomalaisen hyvinvointivaltiotutkimuksen piirissä käydylle keskustelulle sukupuolijärjestelmästä ja sukupuolisoopimuksesta.

Luvussa 4 kysyn, mitä helluntailiikkeessä opetetaan naisesta, naisena olemisesta ja naisen asemasta? Luvun alussa määrittelen tarkemmin doksan ja sitä koskevan ortodoksisen ja heterodoksisen puheen käsitteitä. Pohdin, mikä on helluntailiikkeen hallitsevan ryhmän näkökulma kentällä vallitsevaan totuuteen naisesta, muistaen, että totuus doksasta ei kuitenkaan koskaan täysin paljastu. Luvussa 5 jäljitän helluntailiikkeen kentän diskurssijärjestyksistä jäsenyenteiden raamatullisuus-, traditio- sukupuolijärjestelmä- ja kutsumusdiskurssin avulla ortodoksisen ja heterodoksisen puheen naisesta. Millaista rajataistelua käydään doksan ja sitä puolustavan ortodoksisen ja toisaalta heterodoksisen puheen välillä? Millainen on se helluntainaisen sosiaalinen todellisuus, mikä puheen kautta välittyy?

Luvussa 6 on johtopäätösten aika. Piirrän helluntainaisen kuvan liikkeen kentällä käydyn keskustelun välittämänä. Onko nainen alistettu vai tasavertainen, perinteeseen sidottu vai vapautettu, järjestelmään sopeutettu vai sopeutunut? Kysyn, millainen on helluntainaisen kutsumus nyt ja tulevaisuudessa.

2 TUTKIMUSAINEISTO, METODIT JA KÄSITTEET

2.1 Tutkimusaineisto ja sen käsittely

Lopulliseen tutkimusaineistoon olen työn eri vaiheissa tekemieni rajausten jälkeen sisällyttänyt kaikkiaan 197 naisen asemaa Suomen helluntailiikkeessä käsittelevää tekstidokumenttia, joista 164 mielipidekirjoitusta tai vastaavaa kannanottoa ja 33 opetuskirjoitusta tai alustusta, joissa on esitetty virallisuonteinen linjaus naisen asemasta helluntailiikkeessä.

Suomen helluntailiikkeen pää-äänenkannattajan Ristin Voiton (RV) mielipide- ja lukijapalstalla vuosina 1993-2004 ilmestyi naisen seurakunnallista asemaa käsitteleviä mielipidekirjoituksia sekä kolumneja kaikkiaan 133. Tämän lisäksi käytössäni on ollut Ristin Voiton toimitukselle lähetettyjä julkaisemattomia mielipidekirjoituksia yhteensä 17 kpl sekä helluntailiikkeen työntekijäpäivillä vuonna 2000 asetetulle naisen asemaa selvittävälle työryhmälle lähetettyjä kannanottoja 14 kpl.

Mielipidekirjoitusten lisäksi tutkimusaineistoon kuuluu 33 opetuskirjoitusta, joissa käsitellään helluntailiikkeen naisen seurakunnallista asemaa. Näiden kirjoitusten valintakriteerinä on ollut, että niiden voidaan katsoa edustavan helluntailiikkeen ”virallista” opetusta. Raamatuntutkistelukirjoitukset ja lehden pääkirjoitukset, joissa on otettu kantaa naisen asemaan, ovat ilmestyneet Ristin Voitossa vuosina 1993-2004. Näitä kirjoituksia on kaikkiaan 24. Lisäksi olen ottanut mukaan aineiston edustavutta vahvistamaan yhdeksän helluntailiikkeen työntekijäpäivillä ja erilaisissa seminaareissa pidettyä alustusta, joissa on linjattu naisen asemaa helluntailiikkeessä 1990-luvulla ja 2000-luvun alkuvuosina.

Tutkimusaineistoa valitessani ja sen analyysimenetelmää pohtiessani jouduin miettimään tekstiaineistojen soveltuvuutta tutkimusasetelmaani ja aineiston edustavuutta. Keitä ja millaisia kirjoittajia mielipidekirjoittajat ovat? Edustavatko he helluntailiikkeen jäsenistöä? Mitä mielipidekirjoituksissa yleensä sanotaan ja mitä jätetään sanomatta? Toisin sanoen, pohdin diskurssianalyysin peruskysymyksiä: kuka sanoi, mitä sanoi, mitä tarkoitti, miksi sanoi, mihin pyrki ja kehen pyrki vaikuttamaan.

Tutkimustekstieni kirjoittajista lähes kaikki esiintyivät omilla nimillään, mielipidekirjoittajista ainoastaan kolme kirjoitti nimimerkillä ja kaikki opetuskirjoitukset olivat helluntailiikkeessä tunnettujen henkilöitten kirjoittamia. Lähes kaikkien kirjoittajien sukupuoli on siten nimen perusteella tiedossani, ja tekstissäni olen suorien tekstilainauksen yhteyteen dokumentoinut sukupuolen myös lukijoita varten. Tekstilainauksen koodauksesta käy myös ilmi, onko kyseessä mielipidekirjoitus (M), julkaisematon mielipidekirjoitus (MJ), toimikunnalle annettu vastine (TMK), lehdessä julkaistu opetuskirjoitus (OL) ja muu opetuskirjoitus (O), Ennen kirjainkoodia oleva numerokoodi osoittaa tekstidokumentin järjestysnumeron ja kirjainkoodin jälkeen olevasta numerokoodista ilmenee tekstin kirjoitusvuosi (99=1999 tai 01=2001).

Tutkimuseettiseltä kannalta pohdin sitä, missä määrin mielipidekirjoittajien henkilöllisyys voi paljastua tällaisessa tutkimuksessa. Ratkaisun tekeminen ei lehdessä julkaistujen mielipide- ja opetuskirjoitusten kirjoittajien osalta tuottanut suuria ongelmia, sillä lehden palstoilla keskustelu on julkista keskustelua, johon kirjoittajat ovat vapaaehtoisesti osallistuneet. Käytössäni olleiden julkaisemattomien mielipidekirjoitusten ja naisen asemaa selvittäneelle toimikunnalle lähetettyjen kannanottojen osalta olen henkilön taustatiedoista tuonut esille ainoastaan sukupuolen.

Pohdin, onko tarvetta selvittää kirjoittajien taustatietoja tarkemmin mm. ikä, ammatti, mahdollisesti seurakunta, johon he kuuluvat. Päädyin kuitenkin siihen, etten ryhtynyt tekemään systemaattista kartoitusta, joka olisi vaatinut verrattain laajaa kyselyä eri tahoille. Koska osa kirjoittajista on minulle nimeltä tuttuja, minulla on ollut mahdollisuus tarvittaessa tuoda tekstissä esille, millaisesta kirjoittajasta on kysymys. Tämän olen tehnyt siinä tapauksessa kun olen katsonut, että kirjoittajan status on ollut merkittävällä tavalla sidoksissa esitettyyn mielipiteeseen. Useissa mielipiteissä myös kirjoittaja itse tuo esille oman taustansa ja syyn, miksi haluaa esittää näkökantansa.

Ketä mielipidekirjoittajat yleensä ovat, ketkä lähtevät käymään julkista keskustelua jostain asiasta? Julkiseen keskusteluun osallistujilla täytyy luonnollisesti olla henkilökohtainen kiinnostus johonkin asiaan ja intressi toimia jonkin asian puolesta. Julkista keskustelua ei kuitenkaan voi suoraviivaisesti kuvata pelkästään yksityisten intressien valtaamaksi alueeksi. Peter Dahlgrenin (2001, 64) mukaan mm. kansalaiskeskustelusta puhuttaessa ajatus kansalaisuudesta edellyttää, että on olemassa jonkinlainen käsitys siitä yhteisöstä, jonka jäsenen roolista keskusteluun osallistuu ja jonka arvot ja käytännöt keskusteluun liittyvät. Mielipidekirjoittajat ovat sosiaalisen kentän toimijoita, jotka tuntevat kentän, ja siten heidän voi katsoa edustavan kenttää ja kentällä tapahtuvaa keskustelua.

Tässä tutkimuksessani olen pyrkinyt kuuntelemaan erilaisia tutkimusaineistostani nousseita mielipiteitä. Hiljainen tieto ei välttämättä tule esille julkisen keskustelun kautta, sillä keskusteluun valikoituu aktiiviset ja asiasta kiinnostuneet. Toisaalta mielipiteen esittäjän rooli saattaa muodostua ristiriitaiseksi, kun osallistujaa yhtäältä syytetään tunteiden pohjalta keskustelemisesta ja tietämättömyydestä ja toisaalta aktiivista ja asioihin perehtynyttä osallistujaa moi-

titaan osallistumisen ammattilaiseksi, jonka näkemys ei välttämättä edustakaan yleisesti ”oikeaksi” hyväksyttyä mielipidettä (Harju 2002, 158–159).

Tekstidokumenttien lisäksi tutkimusaineistonani on ollut kaikki se dokumentaarinen aineisto helluntailiikkeen historiasta, rakenteesta, organisaatiosta ja toimintatavoista, jota olen käyttänyt taustoittaessani helluntailiikettä sosiaalisena kenttänä. Tämä tutkimusaineisto on esitetty kirjallisuusluettelossa muun käyttämäni lähdekirjallisuuden ohessa.

Tutkimusaineiston käsittelyn aloitin kirjoittamalla kaikki 197 erillistä dokumenttia Word-tekstinkäsittelyohjelman tiedostoiksi ja siirsin tiedostot NVivo-analyysiohjelmaan. NVivo on australialaisen QSR-yhtiön (Qualitative Solutions & Research) kehittämä Windows-työympäristössä toimiva analyysiohjelma, joka soveltuu erityisesti sosiaalitieteelliseen laadulliseen tutkimukseen. NVivo ohjelma perustuu nk. grounded-teoriaan, mutta sitä voi käyttää myös muihin jollain tavoin strukturoituihin metodisiin lähestymistapoihin mm. sisällönanalyysiin ja diskurssianalyttiseen tutkimukseen. (Luomanen & Räsänen 2000, 18 ja Räsänen 2001, 73-74.)

NVivo-projekti jakautuu pääpiirteissään kahteen alajärjestelmään, joiden alaisuudessa tutkimusaineiston hallinta ja työstäminen tapahtuu. Dokumenttijärjestelmä pitää sisällään projektiin tuodut asiakirjat mm. tekstiaineistot, ja koodausjärjestelmään puolestaan kuuluvat kaikki aineistolle tehdyt tulkinnat, käsitteellistykset ja koodaukset.

Dokumenttijärjestelmän avulla tutkija voi hallita ja muokata projektin aineistoja. Typografisten korostusten lisäksi tekstiasiakirjoihin voi yhdistää erilaisia ”memoja”, joihin tutkija saattaa tallentaa ideoitaan ja ajatuksiaan, joita esimerkiksi tekstien lukuvaiheessa nousee mieleen. Asiakirjoja voi ryhmitellä erityyppisiin joukkoihin. Dokumenteille voi myös määrittää niin sanottuja attribuutteja, jotka voivat edustaa mitä tahansa asiakirjan ominaisuutta. Omassa työssäni käytin attribuuttijärjestelmää avuksi antamalla tutkimustekstille mm seuraavat attribuutit: artikkelityyppi, keskeinen sisältö, kirjoittajan sukupuoli ja tekstin julkaisuvuosi. (vrt. Luomanen & Räsänen 2000, 20-22.) Attribuutit ovat olleet apuna aineiston hallinnassa, mutta tutkimuksellisesti niillä ei ole ollut suurta merkitystä.

Koodausjärjestelmä pitää sisällään dokumentteja koskevat yleistyksset ja käsitteellistykset. Tutkimustekstien analyysin aikana on mahdollista järjestelmällisesti tallentaa huomionsa erilaisiin dokumenteista irrallisiin kategorioihin ja koodauksiin. Tietokoneohjelma myös tallentaa kunkin koodauksen ja aineiston välisen yhteyden. (Luomanen & Räsänen 2000, 20-22.)

Kaikessa diskurssianalyttisessä koodaamisessa on ongelmana tekstinpätkien irrottaminen kontekstista. Minulla ei ollut tarkoitus etsiä keskeisiä tekstinosisioita yksittäisten sanojen tai lauserakenteitten avulla, vaan pyrkiä seuraamaan argumentaatorakenteita siten, että yhteys tekstikokonaisuuteen säilyi. NVivon rinnakkainen dokumentti- ja koodausjärjestelmä tuki erinomaisesti tavoitettani säilyttää koko analyysiprosessin ajan diskurssirakenteiden kontekstuaalinen yhteys alkuperäiseen tekstiin.

Diskurssien rakentuminen on monivaiheinen ja rönstyilevä tapahtumaprosessi. Diskurssit eivät välttämättä rakennu selvärajaisina, erillisinä puhetajoina, vaan erilaisten jäsenysten ja kategorisointien avulla, johon tietokoneavusteisuus tarjoaa hyvän tuen ja työvälineen. Oman työni analyysiprosessissa rakensin ns. diskurssipuun NVivon avulla. Dokumenttijärjestelmään merkitsin värikoodein tutkimusaineistosta aluksi viisi ja työn edetessä neljä erilaista päädiskurssia ja edelleen koodausjärjestelmään luokittelin tekstiaineiston erilaisiin ensimmäisen ja toisen polven aladiskursseihin. Diskurssipuun rakentaminen, muutosten tekeminen ja uudelleen ryhmittely on ohjelman avulla erittäin joustavaa ja muokkasinkin diskurssipuuta koko työn ajan, jolloin se toimi kirjoittamisen taustarunkona ja tukena.

Käyttämäni ohjelman eduksi näen, että se tukee systemaattista työskentelyprosessia ja antaa mahdollisuuden tallentaa prosessin eri vaiheet. Tämän koin suurena apuna tilanteessa, jossa tein väitöskirjatyötäni. Minulla ei ollut mahdollisuutta paneutua työhöni kokopäiväisesti, vaan välillä saattoi olla jopa viikkoja, etten ehtinyt työni pariin. Tietokoneen muistiin tallennettu analyysiprosessi helpotti keskeytyneen työn pariin palaamista.

Periaatteessa NVivo-työympäristössä tehty aineiston analyysi voidaan tehdä samojen periaatteiden mukaisesti kuin muullakin tavoin, vaikkapa täysin manuaalisesti tehty kvalitatiivinen analyysiprosessi. Laadullisessa tutkimusprosessissa keskeisellä sijalla ovat tutkijan omat tulkinnot, joita hän tekee aineistosta. Luonnollisesti myös teoreettis-metodologinen viitekehys sekä tutkijan hypoteesit ohjaavat aineiston analyysia vastaavalla tavalla kuin muissakin empiirisissä tutkimuksissa. Toisin sanoen NVivo ei itsessään ole menetelmä, vaan se on analyysiprosessiin liittyvä työkalu.

Tutkimuksen kirjoittamisessa etenin prosessinomaisesti siten, että samanaikaisesti tutustuin erilaisiin tutkimuksiin ja kirjallisuuteen hyödyntäen niitä kirjoittaessani auki helluntailiikkeen naiskeskustelua ja vähitellen kiteytyviä diskursseja teemoineen. RV:n vuosikerrat 1990–2004 luin verrattain tarkasti ja taustoitin siten työtäni. Ajoittain jokin tutkimusaineistostani esille noussut keskustelun juonne saattoi lähteä viemään minua hyvinkin etäälle alkuperäiseltä polultani, mutta pyrin kuitenkin pitämään mielessäni alkuperäiset tutkimuskysymykseni ja pitäytymään niissä. Jos jokin asia vaati ehdottomasti selvittämistä, niin pyrin tekemään sen tietoisesti siten, että se tuki kokonaisuutta eli antoi jotakin valaistusta naisen asemaan helluntailiikkeessä.

Vasta kirjoitusprosessin loppuvaiheessa tutustuin laajemmin kansainväliseen, erityisesti amerikkalaiseen herätyskristillisten kirkkojen piirissä käytyyn naiskeskusteluun. Tämän tein tietoisesti siitä syystä, etteivät kansainvälisestä keskustelusta nousseet painotukset olisivat päässeet vaikuttamaan suomalaisen naiskeskustelun dokumentointiini. On kuitenkin todettava, että ilmiselvästi suomalaisen debatin taustalla on ollut vaikuttamassa myös kansainvälisen helluntailiikkeen ja muiden herätyskristillisten kirkkojen mm. baptistien, vapaa-kirkollisten ja metodistien piirissä käytävä keskustelu naisen asemasta seurakunnassa.

Kirjoitusvaihe oli mielenkiintoinen ja antoisa mahdollisuus keskusteluttaa mielipidekirjoittajia monien sekä nykyisten että menneiden polvien hengellis-

ten auktoriteettien, eri tukijoitten, kansainvälisten herätyskristillisten kirkkojen edustajien ja muitten asianosaisten kanssa. Diskurssit järjestäytyivät vähitellen paikoilleen, joskaan eivät aina kovin selvärajaisina. Sama teema-aihe saattaa verkottua eri diskursseihin, kun siitä puhutaan jonkin verran eri painoituksin. Vaikka diskurssien jäsenysprosessissa tavoitteenani oli kuvata diskurssit mahdollisimman selvärajaisina, niin se ei käytännössä kuitenkaan aina ollut mahdollista, vaan asioiden kietoutuessa yhteen siitä aiheutui väistämättä josain määrin toistoa.

2.2 Tutkimusmetodi ja -orientaatio

2.2.1 Diskurssianalyysistä yleensä

Alustava tutustuminen diskurssianalyysiin tutkimussuuntauksena näytti oman tutkimusasetelmani näkökulmasta lupaavalta, kohdistuvathan tutkimuskysymykseni sanalliseen viestintään. Olin kiinnostunut siitä, mitä sanotaan, mitä tarkoitetaan, miksi sanotaan, mihin ja kehen pyritään vaikuttamaan. Paneutuessani syvällisemmin diskurssianalyysiin jouduin monenlaisten kysymysten eteen yrittäessäni saada selkoa diskurssianalyyttisen orientaation moninaisuudesta ja sen soveltuvuudesta tutkimukseeni.

Diskurssianalyysissä kielenkäyttöä tarkastellaan toimintana, jossa merkityksellistetään sosiaalista todellisuutta. Kielenkäyttö kuten kirjoitettu teksti, ei ole vain väline kuvata olemassa olevia tosiasioita, vaan käytäntö, jossa todellisuudelle kiinnitetään merkityksiä. Kielenkäyttö ja muu todellisuus ovat siis erottamattomasti yhteen kietoutuneita ja sekä aineelliset että käsitteelliset asiat nähdään erilaisten merkityssystemien, diskurssien avulla. (Jokinen, Juhila ja Suoninen 1993, 21.)

Diskurssianalyysissä etsitään tekstin merkitysten sijasta sitä, miten merkityksiä tekstissä tuotetaan (Luostarinen & Väliaverron 1991, 54), ja edelleen Suonisen (1999, 18) mukaan diskurssianalyysissä pohditaan, miten toimijat tekevät ymmärrettäviksi asioita kielenkäytöllään. Diskurssianalyysi on yritys jäljittää tekstien, diskurssikäytäntöjen ja sosiokulttuuristen käytäntöjen välisiä systemaattisia yhteyksiä (Fairclough 1997, 29; Jokinen, Juhila, Suoninen 1999, 18-19). Norman Fairclough (1992, 41) täsmentää diskurssianalyyttisen tulkinnan tehtäväksi ulkoista maailmaa luovien konstruktoiden vakiintumisen ja vaihteluiden näkyväksi tekemisen ja tutkimisen. Tämä diskurssianalyysin tehtävämäärittely täydentää Bourdieun kenttäteoriaa, jonka avulla lähestyn helluntailiikkeen kentällä vallitsevia symbolisen vallankäytön mekanismeja. Palaan jatkossa Bourdieun käsitteisiin ja perusteluihin, miksi katson niiden soveltuvan kysymyksen asetteluuni.

Erilaisia diskursiivisia analyysitapoja on lukuisia, eikä niiden erotteleminen ole helppoa. On kyseenalaista, voidaanko niistä edes puhua selkeinä analyysitapoina, sillä kyseessä on joukko metodisia työvälineitä, joilla voidaan ana-

lysoida erilaisia tekstejä diskursiivisen teoreettisen orientaation mukaisesti. Seuraavassa pohdin diskurssianalyysin aineistolähtöisyyden vaatimusta, perustelen tekemiäni valintoja ja työn sisäisiä painotuksia sekä arvioin kriittisen diskurssianalyysin soveltuvuutta tutkimukseeni.

2.2.2 Aineistolähtöisyydestä

Pohtiessani diskurssianalyyttisen orientaation yleistä soveltuvuutta omaan työhöni näytti aluksi ongelmaksi nousevan diskurssianalyysiä luonnehtiva aineistolähtöisyyden vaatimus. Aineistolähtöisyydessä tutkimusaineistoa ei lähdetä jäsentämään ulkopuolisista teorioista, vaan olennaiset jäsennykset rakennetaan aineiston analyysin tuloksena (Jokinen & al. 1999, 39).

Jokinen ja Juhila (1991, 62-67) toteavat tutkimusaineistoa tulkitsevan analyysin olevan vahvasti kiinni empiirisessä aineistossa. Tutkimuskysymysten ohjaamana aineistosta nostetaan esille elementtejä, joita aktiivisesti tulkitaan. Aineistoa ei kuitenkaan tulisi väkisin taivuttaa yhteensopivaksi tutkijan tarkoituserien kanssa, vaan tutkijan täytyy saada aineisto ”puhumaan”. Lähestymistavassa ei rakenneta valmiita sisällöllisiä jäsennyksiä, vaan pyrkimyksenä on päinvastoin olla jäsentämättä aineistoa näiden kautta. Tämän pyrkimyksen tulisi näkyä jo tutkimuskohdetta määriteltäessä.

Vaikka diskurssianalyttisessä tulkinnassa ei lähdetä liikkeelle sen paremmin mistään tieteellisistä teorioista kuin arkipäivän käytännöissä vakiintuneista kategorioista tai käsitteistäkään, niin Anssi Peräkylän (1995, 16) mukaan aineistolähtöisessäkin tutkimuksessa teoreettisen orientaation valinnan avulla rajataan aineistosta omalle kysymyksenasettelulle merkitykselliset asiat. Tutkimuksen alussa valittu orientaatio pyritään säilyttämään johdonmukaisesti koko analyysiprosessin ajan ja jos orientaatiota vaihdetaan, se on tehtävä tietoisesti. Kuitenkin Peräkylä (1995) toteaa, että tietyssä analyysivaiheessa teoria on unohdettava, sillä omaperäinen tulkinta syntyy vain, jos tutkija pystyy unohtamaan sen, mitä hän on oppinut muiden tutkimuksista. Samalla ”teoria” kuitenkin vaikuttaa aina siihen, mitä asioita havaitsemme ja minkälaisina.

Koska omasin vahvan ennakkonäkemyksen siitä, että Bourdieun esittämä yhteiskunnallinen kenttäteoria toimii hyvin kuvattaessa ja selitettäessä helluntailaisuuden kentän tapahtumia, jouduin kysymään, onko mahdollista käyttää diskurssianalyttistä tutkimusmetodia huolimatta sen voimakkaasta aineistolähtöisyyden vaatimuksesta.

Syvällisempi tutustuminen diskurssianalyysiin kuitenkin osoitti, että diskurssianalyttistä lähestymistapaa ei voi väittää teoriattomaksi. Juhilan ja Suonisen (1999, 249) mukaan sen korostaminen, että diskurssianalyysissä lähdetään liikkeelle kielellisistä aineistoista, on perimmältään hyvin teoreettinen lähtökohhta. Kyse ei kuitenkaan ole ihmisen toimintaa selittävästä teoriasta, vaan metodologisesta teoriasta, jota tutkija käyttää suunnatakseen huomionsa joihinkin analysoimansa aineiston ominaisuuksiin tai yksityiskohtiin.

Aineistolähtöisyydellä ei siis tarkoiteta teoriattomuutta, vaan aineistolähtöinen tutkimustapa vaatii tuekseen teoreettis-metodologista välineistöä. Dis-

kurssianalyysin teoria kietoutuu kielenkäytön merkityksen korostamiseen ja sen tutkimiseksi kehiteltyihin analyysissä käytettäviin työkaluihin ja käsitteisiin. Diskurssianalyysi liikkeessä -kirjassa Arja Jokinen, Kirsi Juhila ja Eero Suoninen esittävät useita teoreettisia käsitteitä, jotka ovat oman tutkimukseni kannalta mielenkiintoisia ja hyödyllisiä ja jotka on mahdollista yhdistää myös Bourdieun kenttäteoriaan. Tällaisia käsitteitä ovat esimerkiksi subjektipositio, merkityksellistäminen, asemoituminen, kategorioiminen, tutkijan positio.

Diskurssianalyysin vahvuus on siinä, että se ei ole selkeärajainen tutkimusmenetelmä, metodipaketti, jonka käyttö on tarkkaan määriteltyä. Diskurssianalyysin määrittelemisen välttämiseksi teoreettiseksi viitekehyykseksi (Potter & Wetherell 1987, 175; Suoninen 1992, 125), joka sallii erilaisia tutkimuksellisia orientaatioita ja ratkaisuja, soveltui minun tarkoitukseeni hyvin ja auttoi työsäni eteenpäin.

2.2.3 Tutkimuksen sisäiset metodiset painotukset

Seuraavassa pyrin jäsentämään tutkimukseni metodisia painotuksia Jokisen & Juhilan (1999, 54-97) esittämän diskurssianalyttisen tutkimuksen kartan avulla. Kartalta pyrin paikantamaan, mihin tutkimukseni asettuu tilanteisuuden ja kulttuurisen jatkumon välisessä suhteessa, merkitysten ja merkitysten rakentamisen tapojen välisessä suhteessa sekä kriittisen ja analyttisen diskurssianalyysin välisessä suhteessa.

Jokinen ja Juhila painottavat, että tutkijan on diskurssianalyttistä tutkimusta tehdessään mietittävä, millä tavoin hän omassa tutkimuksessaan ottaa huomioon tilanteisuuden ja kulttuurisen jatkumon samanaikaisen läsnäolon. Tutkimuksessani keskityn lehtikirjoituksiin ja niistä esille nouseviin tapoihin merkityksellistää helluntainaista ja naisen asemaa. Tarkastelussa on vahvasti mukana helluntailiikkeen opetustraditio ja käytännöt eli kulttuurinen konteksti, jossa ja jonka vaikutuksesta tutkimusmateriaalina käyttämäni lehtiartikkelit ja lukijoitten mielipidetekstit ovat syntyneet. Toisaalta tutkimuksessani on mukana myös tilanteisuus, sillä monet tutkimusaineiston mielipidekirjoitukset ovat myös verrattain spontaaneja reaktioita lehdessä esitettyihin muihin kirjoituksiin ja mielipiteisiin.

Merkitysten tarkasteleminen on aina sidottu paikallisiin merkitysten tuottamisten prosesseihin, jolloin merkitysten rakentumista tarkastellaan ”tässä ja nyt” tapahtuvana toimintana. Toisaalta merkityksellistämisen tavat ovat aina myös sidoksissa diskursiiviseen ilmastoon, laajempiin kulttuurisiin merkityksiin ja merkityksellistämisen tapoihin sekä kielellisiin käytäntöihin. Merkityksellistäminen on siten koko ajan käynnissä oleva prosessi. (Jokinen ja Juhila 1999, 56.)

Merkityksiä korostavassa tutkimuksessa kiinnostus on ennen kaikkea sisällöissä eli millaisia merkityksiä ihmiset puheissaan ja kirjoituksissaan tuottavat. Merkitysten tuottamisen tapojen painottaminen johtaa puolestaan pohtimaan, millaisia kielellisiä keinoja käyttämällä ihmiset tuottavat merkityksiä (Jo-

kinen ja Juhila 1999, 66). Näihin kielellisiin keinoihin en kuitenkaan tässä tutkimuksessani paneudu.

Identiteetti on yksi yleisimmistä diskurssianalyttisen tutkimuksen kohteista (Suoninen 1992). Sillä viitataan siihen, miten ihmiset kielenkäytössään rakentavat itsestään ja toisistaan määrityksiä, jotka eivät ole pysyviä vaan vaihtelevat tilanteittain. Identiteettiä ei siten ymmärretä ihmisen staattiseksi ominaisuudeksi vaan toiminnalliseksi kategoriaksi. Identiteetin voi ymmärtää merkityssysteemin osaksi siten, että tietyssä systeemissä ihmisille rakentuu tietynlaisia identiteettejä. Tällöin puhutaankin yleensä subjektipositioista, joka käsitteenä korostaa merkityssysteemien valtaa määrittää ihmisille tietyt paikat. Tutkimukseni kannalta eräs oleellinen kysymys onkin, minkälaisia subjektipositioita helluntailiikkeen naiselle tutkimusteksteissä määritellään.

Eryteisesti kriittisen diskurssianalyysin lähtökohtana on oletus joidenkin alistussuhteiden olemassaolosta. Tutkimuksen tehtäväksi asettuu niiden kielellisten käytäntöjen tarkastelu, joilla näitä suhteita ylläpidetään ja oikeutetaan. Tällöin diskurssianalyysistä saattaa tulla paitsi metodi myös väline joidenkin poliittisten päämäärien ajamiseen. Jokinen ja Juhila puhuvatkin mm. vallasta, valtasuhteista, vallan harjoittamisesta, hegemonisista diskursseista ja vaiennetuista äänistä, joiden ilmenemistä jäljitän helluntailiikkeen kentän pelisäännöistä.

Fairclough (1992, 35-36) toteaa kriittisen tutkimuksen lähtökohtiin kuuluvan myös sen, että kulttuuriympäristö ymmärretään eräänlaisena aineistoa kehystävänä laajempänä, valta- ja alistussuhteiden läpäisemänä kontekstina. Kiinnostus kohdistuu tällöin sosiokulttuurisiin ulottuvuuksiin ja sen eri tasoihin. Kysynkin miten helluntailiikkeen kentän valtasuhteet ja symbolinen valankäyttö suhteessa naiseen rakentuu ja millaiseen kontekstiin Suomen helluntailiike asettuu ympäröivän uskonnollisen kentän kanssa.

Kriittisen analyysin erottaa analyttisestä diskurssianalyysistä se, että kriittiseen diskurssianalyysiin ei liity niin tiukkaa aineistolähtöisyyden vaatimusta kuin analyttiseen diskurssianalyysiin. Kriittinen ja analyttinen orientaatio eivät kuitenkaan ole väistämättä toisiaan poissulkevia, vaan kriittisen tutkimuksen kysymyksenasetteluita käyttävä tutkija voi aineiston analyysissä pyrkiä katsomaan aineistoaan avoimesti ja antaa myös "etukäteisoletusten" vastaisille tuloksille mahdollisuuden nousta esille. (Jokinen ja Juhila 1999, 86.)

Jokisen ja Juhilan esittämän kartan avulla suunnistaen olen paikantanut tutkimukseni sisäisten metodisten painotusten olevan helluntailiikkeen sekä sisäisen että ulkoisen sosiokulttuurisen kontekstin ymmärtämisessä ja siinä millaisia subjektipositioita helluntailiikkeen naisille tutkimusteksteissäni tuotetaan. Koska lähtökohtaoletukseni on Bourdieun kenttäteorian mukaisesti helluntailiikkeen kentällä vallitsevien valta- ja alistussuhteiden olemassaolo, pyrin tutkimuksessani kriittisen diskurssianalyysin keinoin jäljittämään niitä käytäntöjä, joilla näitä valtasuhteita oikeutetaan, ylläpidetään ja uusinnetaan.

2.2.4 Kriittisen diskurssianalyysin mahdollisuuksista

Bourdieuille (1987a, 111-123) lähestymistavan "kriittisyys" tarkoittaa pyrkimystä ottaa huomioon se, että sosiaaliset käytännöt ja erityisesti kielenkäyttötavat

ovat sidoksissa syy- ja seuraussuhteisiin, joita emme normaalioloissa juuri lainkaan huomaa. Varsinkin kielenkäytön ja vallankäytön välinen yhteys on usein epäselvä, vaikka kieli on vallankäytölle elintärkeä. Erilaisiin käytäntöihin sisältyvät ideologiset oletukset sekä niiden taustalla olevat valtasuhteet ovat tavallisesti käytäntöihin osallistumattomille ihmisille näkymättömiä, mikä osaltaan edelleen pitää yllä valtasuhteita (Bourdieu 1999, 99-101).

Fairclough (1997, 75-76) ymmärtää kielen sosiaalisesti ja historiallisesti vaihtelevaksi toimintamuodoksi, joka on dialektisessa vuorovaikutuksessa muiden yhteiskunnallisten alueiden kanssa. Dialektinen vuorovaikutus on muovautunut yhteiskunnallisesti, mutta samalla se on myös yhteiskunnallisesti vaikuttavaa. Kriittinen diskurssianalyysi tarkastelee kielenkäytön kahta aspektia: kieltä yhteiskunnallisena tuotoksena ja kieltä yhteiskunnallisena vaikuttajana. Varsinaisen tarkastelun kohteeksi Fairclough määrittelee näiden aspektien välisen jännitteen eikä yksipuolisesti vain jompaakumpaa näistä aspekteista.

Faircloughin (1997, 78-86) esittämästä kriittisen diskurssianalyysin viitekehystä diskurssianalyysi erittelee viestintätilanteen tekstin, diskurssikäytännön ja sosiokulttuurisen käytännön keskinäisiä suhteita. Analyysin kohteena olevat tekstit voivat olla kirjallisia tai suullisia, diskurssikäytännöillä taas tarkoitetaan tekstien tuotannon ja kulutuksen prosesseja ja sosiokulttuurisella käytännöllä viitataan siihen sosiaaliseen ja kulttuuriseen yhteyteen, jonka osa kyseinen viestintätapahtuma on.

Kriittisessä diskurssianalyysissä kunkin yhteisön, tutkimuksessani helluntailiikkeen, diskursiiviset käytännöt mielletään verkostoiksi, joita siinä käytetään. Faircloughin käyttämä käsite diskurssijärjestys korostaa kokonaisuuden eri osa-alueiden välisiä keskinäisiä suhteita. Sosiaaliset ja kulttuuriset muutokset ilmenevät hyvin usein diskursiivisesti siten, että diskurssijärjestysten sisäiset ja keskinäiset rajat tulevat määritellyiksi uudelleen. Rajat ovat toisinaan myös kiistan ja konfliktin aihe, sillä vallassa olevat ryhmät pyrkivät varmistamaan ja pitämään yllä tietyt rakenteet diskurssijärjestyksissä ja niiden välillä. Tässä mielessä diskurssijärjestykset ovat bourdieulaisen lähestymistavan mukaan mielenkiintoisia vallan ja hegemonian ilmentymisen alueita.

Faircloughin viitekehys on käyttökelpoinen eri tavoin painottuneessa tutkimuksessa. On mahdollista keskittyä tekstiin tai vaihtoehtoisesti diskurssikäytäntöön. Diskurssikäytäntöä on toisaalta mahdollista tarkastella tekstien tuotantoprosessien kannalta tai toisaalta niiden kulutusprosessien kannalta. Viestintätilanteen sosiokulttuurista ulottuvuutta taas voidaan analysoida eri tasoilla. Analyysiin voi sisältyä välitön tilannekonteksti tai tilannetta ympäröivien instituutioiden käytäntöjen konteksti tai laajemmin yhteiskunnan ja kulttuurin kokonaisuus. Kriittiseen diskurssianalyysiin voi siten sisällyttää useita sosiokulttuurisen käytännön näkökulmia ja Fairclough näkeekin hyödylliseksi eritellä taloudellisen, poliittisen sekä kulttuurisen näkökulman. (Fairclough 1997, 85-86.)

Faircloughin omat tutkimukset ovat painottuneet lingvistiseen tekstianalyysiin ja diskurssijärjestysten analyysiin, mutta Faircloughin kriittisen diskurssianalyysin viitekehys toimii nähdäkseni erinomaisesti myös sosiologisessa tutkimuksessa, joka on kiinnostunut diskurssijärjestyksistä ja niiden yhteyksistä sosiokulttuurisiin käytäntöihin. Poliittiselta kannalta kiinnostus kohdistuu mm.

siihen, miten valtasuhteet tuotetaan sosiaalisissa käytännöissä eli miten jotkut tiedot saavat totuuden aseman sekä millaisia subjektipositiota niissä tuotetaan ihmisille, mikä näkökulma soveltuu erinomaisesti työhöni. (Fairclough 1989, 73-75; 1992, 12 ja 36.)

Jokinen, Juhila, Suoninen (1993, 75-106) hahmottavat valta-analyysille ominaisia painotuksia, jolloin voidaan olla kiinnostuneita diskurssien välisistä ja sisäisistä valtasuhteista. Analysoidaan sitä, miten tietyt diskurssit muotoutuvat hegemonioiksi ja arvioidaan hegemonisten diskurssien käyttöön kytkeytyviä ideologisia seurauksia sekä pohditaan muutoksen ja hegemonisten diskurssien kyseenalaistamisen mahdollisuutta.

Yksittäisessä tutkimuksessa ei luonnollisestikaan ole mahdollista keskittyä kaikkiin näkökulmiin yhtä painokkaasti eikä niitä toisaalta ole mahdollista erottaa selvärajaisesti toisistaan. Painotukset on ratkaistava tapauskohtaisesti tutkimuskysymysten, -asetelman ja -kohteen ohjaamina. Tässä tutkimuksessani Bourdieun valtakäsitys sosiaalisella kentällä läsnä olevana ja vaikuttavana strategiana ohjaa kiinnostustani arvioida helluntailiikkeen kentällä vallitsevia, naisista koskevia hegemonisia diskursseja sekä diskurssijärjestyksien yhteyksiä helluntailiikkeen kentän käytäntöihin.

2.3 Symbolinen valta

2.3.1 Valta sosiaalisesti rakentuneessa tilassa

Bourdieuun ajattelussa sosiaalinen tila, kenttä, on voimasuhteiden tila, jossa taistellaan kentälle ominaisesta vallasta ja pääomasta. Vallan kokonaisuus on kaikkialla jatkuvasti läsnä oleva strateginen tilanne, joka alituisesti muuttaa muotoaan kentän tapahtumien seurauksena. Bourdieu tutkii erilaisilla sosiaalisilla kentillä ilmeneviä vallan ja symbolisen pääoman yleisiä lakeja, ja se mitä tiedetään kunkin kentän toiminnasta, voidaan hänen näkemyksensä mukaan käyttää toisten kenttien tarkasteluun ja tulkitsemiseen. Hänen ajattelunsa ytimenä on kehittää teoreettinen lähestymistapa sosiaalisen maailman analysoimiseksi. (Bourdieu 1987a, 105.)

Kentällä on sosiaalisesti rakentuneena tilana kaksi keskeistä ominaisuutta. Ensinnäkin kenttä on objektiivisten suhteiden järjestelmä ja toisaalta se on samanaikaisesti konfliktin ja kilpailun tila, jossa toimijat kamppailevat saadakseen monopolin kentällä vallitseviin pääomalajeihin. Bourdieun kentässä on siten kyse samalla kertaa sekä voimien kentästä että taistelukentästä, jossa toimijat taistelevat pyrkien joko muuttamaan kenttää tai säilyttämään sen entisellään. (Bourdieu & Wacquant 1995, 37 ja 1998, 44.)

Bourdieu esittää, että modernin yhteiskunnan synnyssä on kyse kenttien eriytymisestä. Talous, valtio, oikeuslaitos, uskonto, kulttuuri ja taiteet eriytyvät omiksi kentikseen, jotka ovat osittain autonomisia, mutta myös mutkikkailta tavoilla toisiinsa yhteydessä. Jokaista kenttää leimaa sen oma erityinen institu-

tionalisoitunut muotonsa ja jokaisella kentällä vallitsee kentälle tyypillinen erityispääoma, joka mm. uskonnollisella kentällä on sille ominainen hengellinen pääoma.

Kentän rakenne ei ole staattinen, vaan se on alituksessa muutoksessa kentällä vallitsevan taistelun ja pelin seurauksena. Muutoksen suunta kentällä riippuu siitä, mitä tietyllä kentällä voi tai ei voi tiettyinä ajankohtana tehdä tai ajatella. Muutoksen suunta riippuu myös toimijoitten asemasta, eli ovatko toimijat kentällä hallitsevassa asemassa vai hallittuina. Perimmältään on kyse kentällä vallitsevasta oleellisesta vastakkaisuudesta, jonka malliesimerkki uskonnollisella kentällä on oikeaoppisuuden ja harhaoppisuuden vastakkainasettelu. Kentällä hallussaan pitämiensä asemien ja oman erityisen pääomansa mukaisesti toimijoilla on intressi joko kentän rakenteen säilyttämiseen tai kumoamiseen. (Bourdieu 1998, 56.)

Kentällä käytävä taistelu kohdistuu symboliseen pääomaan, joka voi olla mitä pääomaa tahansa, niin fyysistä, taloudellista, kulttuurista, sosiaalista kuin uskonnollistakin, kunhan toimijat tunnustavat sen ja antavat sille arvoa (Bourdieu 1998, 99). Taistelua käydään vallasta määrittellä eri auktoriteettimuotojen välinen hierarkia vallan kentällä. Siten itse kenttä ja siellä vallitsevat jaot muodostuvat keskeisiksi taistelun kohteiksi, sillä pääoman muotojen jakautuminen ja niiden suhteellisen painoarvon muuttaminen tarkoittaa kentän rakenteen muokkaamista. (Bourdieu & Wacquant 1995, 38.)

Bourdieun mukaan sosiaalisen kentän muuttaminen ja muokkaaminen tapahtuu symbolisen vallan avulla, joka perustuu yhtäältä sosiaalisen auktoriteetin hallitsemaan valtakurssiin ja valtaan määrittellä sosiaaliset jaot kentällä. Toisaalta symbolisen vallan vaikutus on riippuvainen siitä asteesta, millä valtakurssin tuottaman vision tunnustetaan vastaavan todellisuutta. Bourdieu painottaa, että ”symbolinen valta on pyhittämisen tai paljastamisen valtaa, valtaa pyhittää tai paljastaa asioita, jotka ovat jo olemassa”. (Bourdieu 1989, 23.)

Bourdieu (2001, 37-38) toteaa, että ainoa tapa ymmärtää erityislaatuista symbolisen vallan käyttöä on nähdä väistämätön valinta pakon ja myöntymisen välillä ja mekaanisen pakottamisen ja vapaaehtoisen, vapaan, jopa laskelmoidun alistumisen välillä. Symbolisen vallankäytön vaikutus ei ilmene ainoastaan puhtaassa loogisessa tietoisuudessa vaan myös habituksen olennaisten rakenneosien ihailun ja toiminnan skeemojen kautta, jotka toimivat tietoisien päätöksentekotason ja tahdon kontrollin taustalla. Täten esimerkiksi maskuliinisen vallan ja feminiinisen alistumisen paradoksaalista logiikkaa, jota voidaan kuvailla sekä spontaaniksi että pakotetuksi, ei voi ymmärtää ilman että ottaa huomioon pysyvät vaikutukset, joilla sosiaalinen järjestys vaikuttaa sekä naisiin että miehiin. Spontaani paikantuminen saattaa sopusointuun toimijoitten itsensä kautta määrittävän järjestyksen.

Bourdieu ei siis pysähdy siihen, että osoittaa hallittujen osallisuuden siihen syrjintään ja alistamiseen, jonka kohteena he itse ovat, vaan hän selittää tämän salaisen yhteispelin ja tarjoaa ratkaisuksi dispositioiden historiallisen synnyn analyysia. Dispositiot saavat hallitut ansaan, koska ne homologisina sen maailman objektiivisten rakenteiden kanssa, josta ovat lähtöisin, tekevät mm.

sukupuolisen epätasa-arvon kaikessa mielivaltaisuuudessaan näkymättömäksi. (Bourdieu & Wacquant 1995, 45.)

Bourdieu (1990a, 138; 1998, 120) korostaa, että sosiaalisessa maailmassa sanat tekevät asioita. Sanat tuottavat yhteisymmärrystä asioiden olemassaolosta ja merkityksestä, terveestä järjestä, kaikkien hyväksymästä itsestään selvästä doksasta. Pohjimmiltaan symbolinen pääoma on tiedollista pääomaa, joka lepää sen varassa, että ihmiset sen tuntevat ja tunnustavat. Symbolinen vallankäyttö perustuu suureksi osaksi sanoihin ja asioita luodaan sanoin.

Doksa on itsestäänselvyyksien aluetta, joka hyväksytään ja sisäistetään kyselemättä ja tiedostamatta ja joka vaikuttaa kentällä toimivien hallitsevien ja hallittujen välisessä suhteessa. Yhteisöllisesti jaettu doksa on sosiaalisen kentän käyttäytymismallien perusta. Doksa on hallitsevien näkökulma, joka esiintyy universaalina ja jonka määrittely esimerkiksi uskonnollisella kentällä tapahtuu alkuperäisiin uskonnollisiin kirjoituksiin vetoamisena ja niihin pitäytymisenä. Kentän toimijat joko hyväksyvät ja uusintavat doksan omalla toiminnallaan tai joissain tilanteissa horjuttavat sitä kerettiläisellä kritiikillä, jolloin kentällä vallitseva tasapaino häiriintyy.

Vaikka Bourdieu perustaa ajattelunsa pääasiallisesti uskonnon sosiologiaan ja vetoaa Durkheimin, Weberin ja Marxin uskontososiologisiin teorioihin, niin siitä huolimatta uskonto on verrattain marginaalisessa asemassa Bourdieun tutkimuksissa. Erwan Dianteillin (2003, 529-549) näkemys on, että Bourdieu vähättelee institutionalisoituneen uskonnon sosiaalista roolia kohdistessaan huomionsa yksinomaan roomalaiskatoliseen kirkkoon ja sen sosiaalisen vallan menetykseen. Dianteill katsoo, että on syytä antaa enemmän tilaa uskonnollisen toiminnan tutkimukseen instituutioiden ulkopuolella ja huomioida uskonnollisen pluralismin merkitys. Siten olisi hänen mielestään mahdollista uskontososiologisessa tutkimuksessa välttää umpikuja, johon hän katsoo Bourdieun ajautuneen. Kaikesta huolimatta Bourdieun teoreettinen lähestymistapa antaa mielestäni mielenkiintoisen mahdollisuuden tarkastella uskonnollisen kentän rakennetta ja toimintaa. Vahvistusta tälle näkemykselleni antaa myös Inger Hammar (1999, 42-43), joka on käyttänyt Bourdieun teoriaa lähestymistapana väitöskirjatyössään, jossa hän tutki ruotsalaisen naisasialiikkeen pioneerien emansipatoorista debattia naisen kutsumuksesta 1800-luvun lopulla.

2.3.2 Habituksen ohjaamana

Pääoman tavoittelu sisäistetään sosiaalisella kentällä asenteina ja suhtautumistapoina, joiden järjestelmää Bourdieu kutsuu habitukseksi. Habituksen käsitteen avulla Bourdieu yhdistää teoriassaan kentän ja pääoman käsitteet. Habitus on jotain joka on hankittu, mutta joka on muuttunut pysyviksi dispositioiksi, toimintavalmiuksiksi. Käsite viittaa siis johonkin historialliseen, joka liittyy yksilön historiaan. (Bourdieu 1987a, 121.) Symbolisen vallan taloudessa onkin virheellistä asettaa vaihtoehtoiksi yksilön vapaa valinta ja välttämätön pakko, koska habitus- ja kenttäkäsitteiden avulla yksilöiden ja yhteisöjen välinen vuorovaikutus hahmottuu uudessa kontekstissa. (Bourdieu & Wacquant 1995, 44.)

Eräissä yhteydessä Bourdieu itse kysyykin, miksi ei voitaisi sanoa yksinkertaisesti, että habitus on tottumus? Tottumusta pidetään spontaanisti toistuvana, mekaanisena, automaattisena, enemmän uusintavana kuin tuottavana. Bourdieu haluaa kuitenkin korostaa ajatusta, että habitus on jotain voimakkaasti luovaa. Lyhyesti sanottuna "habitus on sellaisen ehdollistamisen tuote, joka pyrkii uusintamaan ehdollistamisen objektiivisen logiikan, mutta sitä muuttanen" (Bourdieu 1987a; 121).

Habituksella on historiallinen olemus, sillä käytäntöjen tai diskurssien sisäistäminen ei ole synnynnäistä, vaan se on historiallisesti muodostunut (Bourdieu 1977, 82; 1987a, 121). Habituksia syntyvät ilman tietoista laskelmointia tai ohjausta ja ne ovat seurausta menneiden rakenteiden ja tradition vaikutuksesta. Habitus muotoutuu itse historian tuloksena ja tuottaa osaltaan uutta historiaa. Siisiäinen (1986, 105) toteaa, että Bourdieun habitus muodostaa välittävän kategorian rakenteiden ja subjektin käytäntöjen välillä; se on jotain luovaa, rakenteisiin palautumatonta, mutta kuitenkin syntyy rakenteiden sisäistyessä sosiolaatioprosessissa. Toimijat ohjaavat habituksensa avulla käyttäytymistään niissä rajoissa, jotka kenttä ja sillä käytävät taistelut asettavat. Tämän seurauksena toimijat sopeutuvat tilanteeseen sellaisina kuin heidän habituksensa on taipuvainen sen näkemään ja tulee näin sopivaksi uusintamaan ne rakenteet, joiden tulosta heidän habituksensa loppujen lopuksi ovat. (Bourdieu & Wacquant 1995, 172.)

Bourdieu (1987a, 122) selittää habituksen käsitteellä sen, että yksilöt eivät toteuta rationaalista sisäistä toimintaohjelmaa, joka olisi sen enempää pelkääntään ulkoisten kuin sisäistenkään syiden ohjaamaa. Korjaukset, joita sopeutuminen uusiin ja arvaamattomiin tilanteisiin edellyttää, voivat muuttaa habitusta pysyvästi, mutta vain tietyissä rajoissa, sillä habitus määrittelee sen tilanteen havaitsemisen, joka määrittelee habituksen. Tämä "tilanne" on tietyssä mielessä habituksen toteutuksen salliva ehto.

Mekaanisuuden sijasta Bourdieu on päätenyt korostamaan habituksen mukauttavia kykyjä. Habitus on mukautumista, sillä siinä tapahtuu jatkuvasti sopeutumista maailmaan ja vain poikkeuksellisesti se merkitsee radikaalia muutosta. Vaikka habitus on toisaalta strukturoiva mekanismi ja siten on mahdollista ymmärtää, miksi elämä on säännöllistä ja ennustettavaa niin habitus ei kuitenkaan ole täysin käyttäytymistä määräävä, vaan "strategiaa generoiva periaate", jonka avulla yksilöiden on lopultakin mahdollista selviytyä odottamattomissa ja muuttuvissa sosiaalisissa tilanteissa (Bourdieu 1995, 38-39). Siisiäinen (2003, 209) toteaa, että Bourdieu on 1990-luvun julkaisuissaan päätenyt korostamaan enemmän konfliktia, joka turvaa muutoksen ja ehkäisee siten rakenteellisten uusintamiskehien syntymisen.

Yhdistäessään teoriassaan kentän ja habituksen käsitteet Bourdieu (1995, 158) näkee, että niiden suhde toimii kahdella tavalla. Yhtäältä se on vaikutussuhde eli kenttä määrittää habituksen rakennetta niin, että se vastaa kentän asettamia vaatimuksia ja toisaalta habitus on tiedollinen suhde tai kognitiivinen konstruktio. Habitus edesauttaa rakentamaan kentän merkitykselliseksi maailmaksi siten, että se on mielekäs ja arvokas ja että itse kunkin kannattaa investoida siihen energiaansa. Bourdieu (1995, 159) toteaa, että "kun habitus kohtaa

sen yhteiskunnallisen maailman, jonka tulosta se on, se on kuin 'kala vedessä'. Se ei tunne veden painoa ja se hyväksyy sitä ympäröivän maailman sellaisenaan."

Kaiken kaikkiaan voidaan todeta, että habitus on yhteiskunnallinen aineellistuma ja "kotonaan" omalla kentällään. Se tunnistaa välittömästi ne merkitykset ja intressit, jotka kenttään kätkeytyvät. Habitus selittää myös dispositioiden ja positioiden sekä pelin ja "pelisilmän" keskinäiset vastaavuudet. Habitukseseen sisältyy se, että toimija toimii kentän odotusten mukaisesti ilman, että hän varsinaisesti asettaisi itselleen päämäärää eli ilman tietoista harkintaa ja ohjausta. (Bourdieu 1987, 72; Bourdieu & Wacquant 1995, 159-160 ja Bourdieu 1998, 135-136.)

Bourdieu (1995, 161) korostaa, että "habituksen käsite on otettava lähtökohdaksi, jotta voidaan selittää se tosiasia, että yhteiskunnalliset toimijat ovat järkeviä vaikkeivät olekaan rationaalisia. Juuri tämä tekee sosiologian mahdolliseksi. Ihmiset eivät ole hölmöjä. He eivät ole niin eriskummallisia ja harhaanjohtettuja kuin ensinäkemältä luulisi. He ovat pitkällisen ja monipuolisen ehdollistamisprosessin kautta sisäistäneet ne objektiiviset mahdollisuudet, joita heillä on. He osaavat "lukea" sitä tulevaisuutta, joka sopii heille, joka on tehty heitä varten ja jota varten he ovat tehdyt. [...] He suuntautuvat tulevaisuuteen sellaisten käytännöllisten odotusten kautta, jotka saavat heidät tekemään ja sanomaan sen, mitä "täytyy" tehdä ja sanoa tässä ja nyt (ja mikä jälkikäteen näyttää juuri siltä "oikealta" asialta, joka oli tehtävä tai sanottava)".

Koska habitus viittaa syvästi sisäistettyihin dispositioihin, jotka ovat historiallisia ja peräisin pääasiassa varhaisista sosiaalisista kokemuksista, tämä annettu habitus saa ihmiset orientoitumaan asioihin sosiaalisella kentällä tavalla, joka heijastaa alitajuisesti sisäistettyjä luokitteluja. Siten ne, joiden elämää hallitsee päämäärätietoisuus, arvioivat kaikkea väistämättömän hyödyn kautta. Habitus tuottaa siis tärkeän vastakohtan käyttäytymisen ylirationaalisuudelle. Bourdieun habitus ilmentää toiminnan sisäistä ja motivoitunutta luonnetta, joka kantaa mukanaan sosiaalisen rakenteen leimaa, mutta on samalla kertaa aktiivinen ja luova.

Jeffrey C. Alexander (1995, 136-139) katsoo esittämässään kritiikissä, että Bourdieu selittää habituksen yhä uudelleen ulkoisten rakenteitten replikaationa ja heijastumana huomioimatta tietyissä rajoissa tapahtuvaa improvisointia. Hän huomauttaa, että Bourdieu toki sallii henkilön toimivan habituksensa rajoissa, mutta totutulla tavalla pitäytyen todellisuuden ennustettuihin rakenteisiin. Bouveresse (1999, 58-62) puolestaan toteaa Bourdieun epäilevän ajatusta ihmisten käyttäytymisen perustana olevasta mekanismista, sillä käyttäytymisessä ei lopultakaan ole ankaraa mekanismin tuottamaa säännönmukaisuutta. Bourdieun habitus näyttääkin olevan korvaamaton tietyn tyyppisen säännöllisyyden tyydyttävälle selittämiseksi. Säännönmukaisuudet, joihin kuuluu tietystä määrin varioivuutta ja joustavuutta ja jotka sisältävät sopeutumista ja innovatiivisuutta, kuvaavat järkevää ja käytännöllistä päättelyä ja loogista toimintaa.

Vaikka Bourdieun näkemyksiä kohtaan on esitetty kritiikkiä ja niissä on olemassa omat heikkoutensa, tarjoaa hänen teoreettinen tarkastelunsa kuitenkin erinomaisen lähestymistavan helluntailiikkeen kentän, sen tapahtumien ja ken-

tän toimijoitten arviointiin. Toimijan on menestyäkseen kentällä saatava kokonaiskuva kentän kielestä ja diskurssirakenteesta, jotta on mahdollista ymmärtää olemassa olevien käytäntöjen kirjoa ja suhteita, ja saada tuntuma peliin, jota kentällä pelataan – eli Bourdieun terminologian perusteella omaksua oikean ”habituksen”. Vallitseva diskurssi on siten rakenteellistava keino, joka on taipuvainen ilmentämään olemassa olevaa kentän järjestystä luonnollisena.

Bourdieun näkemysten ytimenä on kieli (Roos 1987, 24-25). Kielen avulla käytetään valtaa ja hallitaan. Kieli muodostaa markkina-alueen, jossa myydään ja vaihdetaan merkityksiä. Merkitykset eivät kuitenkaan riipu vain kielestä, vaan ne ovat olennaisesti sosiaalisia, ja sosiaalisista suhteista ei taas voi puhua törmäämättä valtaa koskevaan kysymykseen. Vallan eri muodoissa kielellä ja sen merkityksellä on keskeinen rooli. Valta ei useinkaan synny pakotuksen kautta, vaan pikemminkin valtasuhteiden toiminta on sidoksissa siihen, että tietyt todellisuutta koskevat merkitykset ovat itsestäänselvyyksien asemassa. Nämä hegemoniset käsitykset, kunkin yhteiskunnan ja kulttuurin ideologiat, itsestäänselvyydessään tukevat vallitsevia valtasuhteita.

Bourdieun sosiaalisella kentällä käytävä sisäinen taistelu tuottaa ja pitää yllä yhtenäistä diskurssia. Ulkoisessa kamppailussa taas pyritään luomaan kannatusta tuolle diskurssille ja siihen liittyville instituutioille ja karismaattisille yksilöille. Bourdieun ajatus diskurssin ”kaksoismäärittelystä” on hyvä lähtökohta analyysin kehittämiseksi edelleen. Näitä sekä sisäisen että ulkoisen kamppailun prosesseja voidaan arvioida diskurssianalyttisin keinoin. Faircloughin (1997, 241) näkemys on, että kriittinen diskurssianalyysi voi täydentää suhteellisen abstraktia Bourdieun analyysia, joten seuraavassa pohdin vielä diskurssien olemusta ja niiden sisältämän vallan luonnetta ennen kuin lähdän tarkastelemaan Suomen helluntailiikettä sosiaalisena kenttänä.

2.3.3 Diskurssit ovat yhteiskunnallisia käytäntöjä

Stuart Hall (1992, 291) kirjoittaa, että ”diskurssi on ryhmä lausumia, jotka tarjoavat kielen sitä varten, että voitaisiin puhua tietynlaisesta jostakin aiheesta koskevasta tiedosta – toisin sanoen representoida tätä tietoa. Kun lausumia jostakin aiheesta esitetään jonkin erityisen diskurssin sisällä, diskurssi mahdollistaa aiheen näkemisen jollakin tietyllä tavalla, mutta se myös rajoittaa muita tapoja, joilla aihe voitaisiin esittää”. Diskurssiksi kutsutaan siten joukkoa ilmauksia, joista käytän tässä tutkimuksessa nimitystä teema, sikäli kuin ne kuuluvat samaan diskursiiviseen muodostumaan.

Diskurssin muodostavia ilmauksia, teemoja, säätelee tietty diskursiivinen käytäntö. Se synnyttää joukon pakottavia lausumattomia historiallisia sääntöjä, jotka puolestaan määrittelevät tietyllä sosiaalisella, taloudellisella, maantieteellisellä tai kielellisellä alueella sen, mitä voidaan sanoa, kuinka se voidaan esittää, kuka voi puhua, missä ja minkä ehtojen vallitessa. Diskursiivinen käytäntö valvoo tiedon jakautumista ja hierarkisoi tietyt puhettavat.

Hallin (1992, 345) mukaan ”diskursiiviset muodostumat muotoilevat omat tiedon kohteensa ja omat subjektinsa. Niillä on oma käsitejärjestelmänsä, ne

noudattavat omaa logiikkaansa ja toimivat omien ilmaisumuotojensa avulla sekä luovat oman tapansa tunnistaa mikä on "totta" ja sulkevat pois mikä on "virheellistä" niiden oman totuusjärjestelmänsä puitteissa. Toisin sanoen diskursiiviset muodostumat luovat säännöillään tilan, jossa tietyt väitteet voidaan ilmaista".

Diskursseilla on siis omat säännöstönsä, ja ne tuottavat omat representationsa todellisuudesta. Diskurssit esimerkiksi säätelevät sitä, kuinka ajatuksia voidaan yhdistää toisiinsa ja näin asettavat rajat sille, mitä sen sisällä voidaan sanoa. Koska kaikki diskurssit sisältävät jonkin käsityksen todellisuudesta, ne myös tuottavat puhujalle tai kirjoittajalle aseman, jonka mukaisesti todellisuutta ilmennetään. Puhuttaessa tai kirjoitettaessa omaksutaan aina jokin diskurssi, joka koetaan enemmän tai vähemmän sopivaksi käsiteltävään aiheeseen ja siihen tilanteeseen, jossa puhutaan tai kirjoitetaan. Näin ihmiset tuottavat itselleen diskursiivisesti tietyn paikan kielessä ja esittävät todellisuuden sellaiseksi kuin se heidän käyttämässään diskurssissa esittyy.

Muokatessaan sosiaalista todellisuutta diskurssit ovat suhteessa toisiin diskursseihin ja diskursiivisiin muodostelmiin. Jotkut diskursseista ovat vallitsevia ja ikään kuin itsestään selvempiä kuin toiset. Toisten diskurssien puolesta on taas käytävä kovaa kamppailua, jotta ne tulisivat tunnustetuiksi ja ylipäättään mahdollisiksi puhutavoiksi, saati sitten saadakseen vallitsevan diskurssin aseman.

Faircloughille (1992) kuten Bourdieulle valta on läsnä kielenkäytössä sekä diskurssiin rakentuneena että diskurssin taustalla vaikuttavana. Fairclough korostaa sekä sosiaalisen kontekstin vaikutusta kielen käyttöön että kielen käytön todellisuutta konstituovaa luonnetta. Joissakin konteksteissa valtasuhteella on enemmän merkitystä kuin toisissa ja ideologisuus on ilmeisempää (Fairclough 1992, 91).

2.3.4 Valta diskursseissa

Monet kriittisen kielentutkimuksen edustajat ovat kiinnostuneita kielenkäytön ilmentämästä ideologisuudesta ja vallasta. Valtaa harjoitetaan diskursseissa, mutta vallalla on myös vaikutuksensa diskurssin taustalla. Valta saavutetaan, valtaa käytetään ja valta voidaan menettää sosiaalisissa taisteluissa ja voidaankin ajatella, että diskurssi on itsessään valtataistelujen paikka mutta myös valtataistelujen ylläpitäjä.

Fairclough (1992) näkee diskurssien ja yhteiskunnallisten rakenteiden suhteen kaksisuuntaisena. Yhtäältä yhteiskunnalliset rakenteet muovaavat diskursseja ja toisaalta yhteiskunnallisia rakenteita tulkitessaan diskurssi on luonteeltaan myös tuottava, yhteiskuntaa ja sen rakenteita muokkaava. Faircloughin (1997, 78-86) analyysimallin perustana onkin eronteko tekstiin, diskurssin käytäntöön ja sosiaaliseen käytäntöön. Yksityinen teksti on aina jonkin diskurssin käytännön ilmentymä. Sosiaalinen käytäntö puolestaan muodostuu joko kokonaan tai osaksi diskurssin käytännöstä.

On erotettavissa kolme tekijää, joita diskurssin hallitsijat voivat käyttää hallittavien pakottamiseen: sanomisen sisällölliset tekijät, sosiaaliset suhteet

diskurssissa mukana olevien välillä ja heidän subjektiasemansa. Nämä tekijät voivat vaikuttaa suhteellisen välittöminä ja konkreettisesti vallan diskurssina. Toisaalta ne voivat vaikuttaa myös suhteellisen 'rakenteellisina' ja pitkäkestoisina diskurssien taustalla vaikuttavana valtana – diskursseina, joilla on pitkäaikaisemmat ja yleisemmät vaikutukset. (vrt. Fairclough 1989, 43-76.)

Diskurssit ovat osa sosiaalista käytäntöä ja ne tuottavat sosiaalisia rakenteita ja siten diskurssien ja sosiaalisten suhteitten sisältämällä systemaattisilla vaikutuksilla voidaan odottaa olevan pitkällisiä vaikutuksia instituution tai yhteisön tietoon ja uskomuksiin, sosiaaliin suhteisiin ja sosiaaliin identiteetteihin. Fairclough (1989, 75) toteaa jokaisessa yhteiskunnassa olevan mekanismeja, joilla saavutetaan sosiaalisten käytäntöjen yhtenäisyys suhteessa tietoon ja uskomuksiin, ihmisten sosiaaliin suhteisiin ja heidän subjektiasemiinsa. Ensinnäkin on olemassa universaaleja käytäntöjä ja diskurssityyppejä, joita omaksutaan, koska muuta mahdollisuutta ei näytä olevan tarjolla. Toiseksi valta voi ilmetä kätkeytyssä muodossa diskurssien taustalla toimivana mieliin iskostamisen mekanismina ja kolmantena vaikutusmuotona on kommunikaation ja debatin prosessi.

Kaikki kolme mekanismia esiintyvät nykyajan yhteiskunnassa, mutta erityisesti kommunikaation ja mieleen iskostamisprosessin välillä käydään näkyvää taistelua. Mieleen teroittaminen voidaan katsoa johtuvan toiveesta saada aikaan ensimmäisen mekanismin mukainen universaalisuus ja luonnollisuus. Yritetään luonnollistaa käytäntöjä, jotta vallan harjoittaminen helpottuisi. Mieleen iskostaminen on niiden vallankäyttäjien toimintamekanismi, jotka toivovat voivansa varjella valtaansa, kun taas kommunikaatio on emansipaation mekanismi, jonka avulla taistellaan ylivaltaa vastaan.

Luonnollistamisprosessi nähdään nimenomaan kielen ideologisuuden ilmentymänä, yhteisön arvojen ja uskomusten järjestelmän eli tradition aiheuttamana. Joitakin tiettyjä tulkitsemisen tapoja, todellisuuden luokitteluun tarpeellisia kategorioita ja niitä tarkoittavia käsitteitä pidetään sosiokulttuurisessa yhteisössä luonnollisina, itsestään selvinä. (vrt. Fairclough 1989; Thompson 1990.) Kielenkäytön taustalla on siis nähtävä puhujan sosiokulttuuristen arvojen ja uskomusten järjestelmä, traditio. Aikaisemmat kokemuksemme, arvo- ja uskomusjärjestelmämme, ja sitoutuminen sosiaaliseen yhteisöön kahlitsevat meitä, rajoittavat mahdollisuuksiamme tehdä kielellisiä valintoja tai tulkitta toisten puhetta. Vaikka todellisuudessa näkökulmia on monia, yksityisellä kielenkäyttäjällä sekä puhujalla tai kirjoittajalla että heitä tulkitsevalla kuulijalla tai lukijalla on lopultakin toisiasiallista valinnanvapautta hyvin vähän.

Kriittisen diskurssianalyysin edustaja T.A. van Dijk (1993, 249-250) päätyy omissa pohdinnoissaan siihen, että valtaa ja alistamista ei voi nähdä pelkästään yksipuolisena ilmiönä, vaan vastarinnan ja vallan haastamisen strategioiden tutkimus on olennaista yhteiskunnan valta- ja alistussuhteiden ymmärtämiseksi. Monet kriittisen kielentutkimuksen edustajat keskittyvät tutkimuksissaan diskurssistrategioiden ja alistussuhteitten ylläpitämisen tutkimukseen. Bourdieu puolestaan pureutuu kentällä vallitseviin vallan ja vastarinnan prosessien analyysiin, joskin suhteellisen abstraktilla tasolla, kuten Fairclough (1997, 239) toteaa.

Bourdieu näkee jonkin sosiaalisen kentän jäsenyyteen kuuluvan keskeisesti sen, että saa kokonaiskuvan kentän diskurssirakenteesta, ymmärtää kentällä puhuttavaa kieltä ja sen toimintatapoja eli omaksuu kentän habituksen. Faircloughin mukaan Bourdieun tärkeä huomio on, että diskurssi määrittyy kahdelta: toisaalta se määrittyy sisäisesti sosiaalisella kentällä ja toisaalta ulkoisesti sen mukaan, mikä diskurssin suhde on kentän ulkopuoliseen maailmaan. Fairclough painottaa myös Bourdieun näkemystä siitä, että diskurssin perustava voima on muuttaa ja uusintaa sosiaalista kenttää muuttaen ja uusintaen ihmisten sitä koskevia representaatioita ja näiden representaatioiden taustalla vaikuttavia jäsentämistapoja. Diskurssin voima riippuu sen kyvystä koota ja saada liikkeelle niitä sosiaalisen kentän voimia, jotka pystyvät tekemään todeksi diskurssin luoman kuvan uudesta todellisuudesta. (Fairclough 1997, 237-240.)

Bourdieu (1990a, 137-138) puhuu symbolisesta vallasta, jossa on kyse valasta vahvistaa tai muuttaa maailmankuvaa ja tätä kautta toimintaa ja itse maailmaa. Symbolinen valta ei kuitenkaan piile järjestelmissä, vaan valta on riippuvainen ja se määritellään valtaa käyttävien ja vallanalaisten välisessä suhteessa, toisin sanoen kentän rakenteessa, jonka sisällä usko hallitsijan valta-aseman itsestäänselvyyteen tuotetaan ja uusinnetaan. Valtasuhteet ovat olennainen osa diskurssien välistä kamppailua. Bourdieulle kielen ja diskurssin valta piilee uskossa diskurssin ja sen tuottajan legitimitettiin, sillä symbolisella vallalla on vaikutusta vain niin kauan kuin se tunnustetaan.

2.3.5 Täsmennetyt tutkimuskysymykset

Helluntailiikkeen kentältä olen etsinyt kriittisen diskurssianalyysin viitekehysten mukaisesti diskursseja tekstinä, diskursiivisena käytäntönä ja sosiaalisena käytäntönä. Olen kiinnostunut, miten ja millaisia diskursseja puheessa ilmenee, millaisista ilmaisuista diskurssit saavat sisältönsä. Kiintoisia ovat myös diskurssien tuotanto- ja tulkintaprosesseissa käytetyt diskursiiviset käytännöt, sillä Faircloughin mukaan diskursiivisissa käytännöissä tuotetaan sosiaalisia identiteettejä, sosiaalisia suhteita ja tieto- ja uskomusjärjestelmiä. Bourdieun kenttäteorian ohjaamana etsin millaisista diskursseista helluntailiikkeen naista koskeva doksa rakentuu eli millainen on naista koskeva vallitseva, hegemoninen tulkinta, joka on hyväksyttänyt itsensä kilpailevia näkemyksiä vastaan käydyssä taistelussa. Kuuntelen siten sekä kentän heterodoksista että ortodoksista puhetta.

Olen myös kiinnostunut sosiaalisista käytännöistä ja niiden muutosprosesseista. Traditionaalisten käyttäytymistapojen hajoaminen helluntailiikkeessä on kyseenalaistanut perinteiset auktoriteettisuhteet ja muuttanut perinteisiä käsityksiä naisen subjektiudesta. Miten diskurssikäytännöt ilmentävät niitä helluntailiikkeen ja laajemman uskonnollisen kentän sosiokulttuurisia käytäntöjä, joissa naisen subjektiasema määritellään ja tuotetaan.

Edellä mainittujen kolmen ulottuvuuden ottaminen huomioon tarkoittaa siten tutkimusaineiston tekstuaalisen luonteen tunnistamista, sen sisäisten merkityssuhteiden systeemien eli tieto- ja uskomusjärjestelmien konstruointia sekä sosiaalisen tilanteen etsimistä tekstistä ja lopulta erilaisten valtasuhteiden jäljittämistä. Tutkimusaiheeni lähestyn kriittisen diskurssianalyysin viiteke-

hyksestä ja pyrin Bourdieun lähestymistavan avulla tuomaan esille niitä symbolisen vallan rakenteita, jotka helluntailiikkeen kentällä ilmenevät. Täsmennettyinä tutkimuskysymykseni, joihin etsin vastausta ovat:

1. Mitä helluntailiikkeessä opetetaan naisen asemasta seurakunnassa ja mikä on helluntailaisuuden naista koskeva doksa?
2. Millaisia subjektipositioita naiselle tuotetaan diskurssikäytännöissä?
3. Miten symbolinen pääoma ja siihen kytkeytynyt valta rakentuu helluntailiikkeessä?

3 SUOMEN HELLUNTAILIIKKEEN HISTORIASTA JA OPILLISISTA PERUSTEISTA

3.1 Helluntailiikkeen tulo Suomeen

Helluntailiike syntyi USA:ssa 1900-luvun alkuvuosina, josta se saapui aluksi Norjaan ja sitä kautta muualle Skandinaviaan ja Eurooppaan. Eri herätysliikkeisiin ja kirkkokuntiin lukeutuvia suomalaisia saarnamiehiä ja pappeja kävi 1910-luvulla Oslossa metodistipastorin T. B. Barrattin tilaisuuksissa, ja he toivat helluntaisanoman mukanaan Suomeen. Alkuvaiheessa erityisesti metodistien ja erään lestadiolaishaaran ns. "narvalaisten" parissa oltiin kiinnostuneita helluntaisanomasta, mutta järjestettyihin hengellisiin tilaisuuksiin osallistui myös luterilaisen kirkon jäseniä, baptisteja sekä vapaakirkkoon ja pelastusarmeijaan kuuluvia. (Kuosmanen 1986, 24-30; Ahonen 1984, 27-33 ja 1994, 36-48.)

Uuden helluntailiikkeen kannattajat pitivät tilaisuuksia aluksi Helsingissä, mutta varsin pian niitä ryhdyttiin järjestämään myös muualla Barrattin ja muiden ulkomaalaisten puhujien vieraillessa Suomessa. Vuosien 1912-1914 aikana helluntaiherätys levisi suurten kaupunkien lisäksi myös useille pienillekin paikkakunnille ympäri Suomea (Ahonen 1984, 30 ja 1994, 88).

Helluntailiikkeen alkuvuosikymmenelle oli erittäin merkityksellistä se, että monet pappismiehet sekä luterilaisesta kirkosta että useista herätysliikkeistä olivat kiinnostuneita helluntaiopista, osallistuivat toimintaan ja olivat näin tukemassa liikkeen leviämistä (Ahonen 1984, 32). Helluntailiike saikin jalansijaa laajasti eri kristillisissä piireissä, mutta koska mikään kirkkokunta ei suoranaisesti ottanut vastaan "uutta oppia", alkoi helluntailaisesti ajattelevien joukko kehittyä yhä enemmän erilliseksi ryhmäksi. Monet helluntailiikkeen kannattajat joutuivat myös eroamaan omista kirkoistaan ja herätysliikkeistään opillisten näkemystensä vuoksi (Ahonen 1994, 89).

Helluntailiikkeen sisällä käytiin ratkaiseva mielipiteenvaihto paikallisseurakuntanäkemyksen ja vapaan allianssityyppisen veljesyhteyden välillä 1910-luvun loppupuolella. Ensimmäinen itsenäinen helluntaiseurakunta järjestäytyi ja aloitti toimintansa 1915 Helsingissä. Valtakunnallisesti helluntailiikkeen jär-

jestäytyminen tapahtui 1920-luvulla, sillä vuonna 1923 voimaan astunut uskonnonvapauslaki antoi juridiset perusedellytykset helluntaiseurakuntien toiminnalle. Edellisen vuosikymmenen lopussa tehdyt periaatteelliset linjaukset johtivat siihen, että seurakuntanäkemyistä kannattavat ottivat nimekseen Suomen helluntaiherätys. Ne, jotka halusivat edelleen kokoontua vapaamuotoisesti, kutsuivat itseään helluntaiystäviksi. (Kuosmanen 1986, 30-33; Ahonen 1984, 38-39 ja 1994, 132-133.)

3.2 Helluntailiikkeen organisoitumisesta ja seurakuntien yhteistoiminnasta

Suomessa helluntaiherätys on toiminut vapaana herätysliikkeenä, joka koostuu itsenäiseltä pohjalta toimivista paikalliseurakunnista. Herätysliikkeestä puuttuvat keskusorganisaatio ja viralliset johtajat. Helluntaiherätys määritellään hengellisenä liikkeenä alkukristillistä seurakuntaelämän mallia esillä pitäväksi karismaattiseksi maallikkoliikkeeksi, joka perustaa opetuksensa suoraan Raamattuun (Ahonen 1994, 387). Helluntaiseurakunnan jäseneksi voivat liittyä henkilökohtaisen uskonratkaisun tehneet ja sen jälkeen itsensä kastattaneet henkilöt. Seurakunnan yhteyden muotoina ovat mm. ehtoollinen ja yhteiseen raamatunsanan opetukseen sekä rukoukseen osallistuminen. (Antturi, K 1986, 78.)

Helluntaiseurakunnat ovat toistaiseksi valtaosaltaan järjestäytyneet yhdistyslain mukaisesti ja sen jäsenistöstä pidetään yhdistyslain mukaista jäsenrekisteriä. Samalla kun henkilö liittyy paikalliseen helluntaiseurakuntaan, hän liittyy myös sen rekisteröityyn yhdistykseen. Koska helluntaiseurakuntia ei ole rekisteröity uskonnonvapauslain mukaisiksi uskonnollisiksi yhdyskunniksi, jäseneksi tulevan ei välttämättä tarvitse erota jostakin toisesta uskontokunnasta. Pääsääntöisesti helluntaiseurakuntien jäsenet kuuluvat väestörekisteriin (noin 80 %), mutta noin 20 % jäsenistä kuuluu myös evankelisluterilaiseen kirkkoon (Kivikangas 2002, 2).

Helluntailiikkeen järjestäytyminen kirkkokunnaksi on ollut liikkeen keskuudessa esillä 1990-luvulla. Pitkän prosessin päätteeksi perustettiin vuonna 2002 uskonnonvapauslain mukainen Suomen Helluntaikirkko, jonka säännöt opetusministeriö vahvisti alkuvuodesta 2003. Nykyiset yhdistyslain mukaisesti toimivat helluntaiseurakunnat voivat liittyä Suomen Helluntaikirkon jäseniksi, mikäli seurakunnassa niin päätetään. Näyttää siltä, että muutosprosessi tulee olemaan hidas ja helluntailiikkeeseen kuuluvia itsenäisiä seurakuntia toimii pitkään sekä yhdistyslain että uskonnonvapauslain mukaisesti. Toistaiseksi päätöksen Suomen Helluntaikirkkoon liittymisestä on tehnyt vasta noin kymmenen seurakuntaa.

Suomessa helluntailiikkeen seurakunnat noudattavat joko presbyteeristä eli vanhimmistojohtoista tai kongregationaalista eli seurakuntajohtoista seurakuntamallia, joista vanhimmistojohtoinen lienee yleisin. Periaatteessa myös vanhimmistojohtoisessa mallissa seurakunnan kokouksella on ylin päätäntäval-

ta kaikissa asioissa ja seurakunnan elämää pyritään hoitamaan yleisen hengellisen pappeuden periaatteen mukaisesti. Käytännössä paikallisseurakuntien johtamisesta vastaa seurakunnan johtoryhmä eli vanhimmisto yhteistyössä seurakunnan saarnaajan tai johtavan pastorin kanssa. Vanhimmiston tulee kuitenkin nauttia seurakunnan luottamusta ja seurakuntalaisia tulee kuunnella päätöksiä tehtäessä. Vanhimmisto käyttää apunaan myös erilaisia työryhmiä, joista merkittävin on yhdistyksen hallitus, joka toimii yhdistyksen vastuullisten asioiden hoitajana. (Klapuri & Salo 1998, 41-43.)

Helluntailiikkeen erilaisten yhteisten asioiden hoitamisessa seurakuntia palvelevat valtakunnalliset yhdistykset, joita on perustettu koordinoimaan mm. sisä- ja ulkolähetystyötä, kehitysyhteistyötä ja monimuotoista sosiaalista työtä. Liikkeellä on yhteistä julkaisu- ja kustannustoimintaa sekä moninaista koulutus- ja kurssitoimintaa.

Helluntailiikkeen yhtenäisyyttä on rakennettu kerran vuodessa kokoontuvilla Talvipäivillä sekä maakunnittain kaksi kertaa vuodessa kokoontuvilla työntekijäpäivillä. Näistä työntekijäpäivistä, joista aikaisemmin käytettiin nimitystä veljespäivät, on kehittynyt keskinäistä yhteyttä vaaliva instituutio, jolla on monta tehtävää. Ne ovat toimineet keskustelufoorumina, jonne koko helluntailiikettä koskevat asiat on voitu tuoda käsiteltäväksi, ja jokaisella osanottajalla on mahdollisuus ottaa kantaa esillä oleviin kysymyksiin. Koska seurakunnat ovat itsenäisiä, liikkeen työntekijäpäivillä ei ole määräämisvaltaa, vaan päätökset ovat lähinnä ohjeellisia. (Kuosmanen 1986, 61 ja Ahonen 1994, 150.)

Lukuisat hengelliset juhlat, erityisesti vuosittain järjestettävä kesäkonferenssi on toiminut liikkeen yhtenäisyyden lujittajana. Vuodesta 1945 konferensseja on pidetty säännöllisesti, alkuvuosina eri paikkakunnilla ja viimeiset kymmenen vuotta Keuruulla helluntailiikkeen koulutus- ja konferenssikeskuksessa. Juhannuksen aikaan järjestettävään kesäkonferenssiin kokoontuu vuosittain noin 30.000 - 35.000 osanottajaa.

Suomen helluntailiikkeen lähetystyö on organisoitu yhteisen Fida International -lähetys ja kehitysyhteistyöjärjestön (aikaisemmin Suomen Vapaa Ulkolähetys) kautta. Seurakuntapohjaisuus on myös lähetystyössä peruslähtökohta ja kullakin lähetystyöntekijällä on omat lähettäjäseurakuntansa, jotka ovat heistä taloudellisessa vastuussa. Fida International -lähetysjärjestön kautta on organisoitu keskitetysti talous- ja hallintoasiat, yhteydenpito eri lähetys- ja kehitysyhteistyökohteisiin sekä yhteydet muihin lähetysjärjestöihin. Suomen Helluntaiherätyksen lähetystyö on sekä kotimaan mittakaavassa että kansainvälisestikin arvioituna laaja-alaista. Vuonna 2001 lähetystyöntekijöitä oli 416 ja he toimivat 45 eri maassa. Kehitysyhteistyöprojekteja Fidan alaisuudessa oli vuonna 2001 kaikkiaan 35, jotka sijaitsivat 20 eri maassa (Tyrni 2001, 41).

Helluntailiikkeen julkisuuskuvasta vuonna 2003 tehty tutkimus osoittaa, että helluntaiherätys on suomalaisten keskuudessa melko tunnettu, sillä 83 prosenttia tuntee tai on kuullut Helluntaiherätyksestä. Liikkeeseen suhtaudutaan kuitenkin verrattain kielteisesti, kielteisesti suhtautuvia on 50 prosenttia suomalaisista ja myönteisesti suhtautuvia ainoastaan 21 prosenttia. Loput 28 prosenttia ei ole muodostanut kantaansa helluntailiikkeeseen. Naiset suhtautuvat liik-

keeseen yleensä myönteisemmin kuin miehet, kielteisin näkemys helluntaiherätyksestä on nuorilla miehillä. (Helluntaiherätyksen julkisuuskuva 2003, 5-7.)

3.3 Helluntailiike osana Suomen uskonnollista kenttää

Suomen helluntailiike sosiaalisena kenttänä on osa laajempaa uskonnollista kenttää ja sitä sosiokulttuurista ympäristöä, jonka kanssa se on vuorovaikutuksessa. Seuraavassa tarkastelen eräitä Suomen uskonnollisen kentän sosiokulttuurisia piirteitä ja uskonnollisuuden muutossuuntauksia viime vuosien aikana sekä eri uskonnollisten liikkeitten, erityisesti helluntailiikkeen, sijoittumista ja asemaa tällä kartalla. Maailmanlaajuisen uskonnollisen kentän moninaisuuden ja sen merkityksen tarkastelun rajaan tässä yhteydessä pois.

Viimeisten vuosikymmenten aikana on uskontojen maailmassa tapahtunut niin yksilö- kuin yhteisötasolla samanlaisia muutosprosesseja kuin koko kulttuurissamme. Uskonnollinen elämä on sekularisoitumisen ohella monimuotoistunut, kansainvälistynyt ja privatisoitunut. Maallistumiskehityksen rinnalla on jo 1960-luvulta ja erityisesti 1980-luvun jälkipuoliskolta lähtien noussut uusi kiinnostus henkisiä ja hengellisiä arvoja kohtaan. Uusien uskonnollisten liikkeitten määrä on viime vuosina lisääntynyt nopeasti, ja yhä useampi ylittää maantieteelliset, kulttuuriset ja perinteiset uskontokuntien rajat. Samalla rajan vetäminen uskonnollisten ja erilaisten elämäntarkastuksellisten liikkeitten välillä on vaikeutunut.

Suomalaisen uskonnollisuuden voidaan kuitenkin katsoa olevan sekä historiallisesti että kansainvälisesti katsoen yhtenäistä, jos mittapuuna pidetään väestön kuulumista uskontokuntiin ja uskonnollisiin yhdyskuntiin. Tilastokeskuksen tilaston mukaan vuoden 2002 lopussa väestöstä 84,6 % kuului luterilaiseen kirkkoon ja muiden kirkko- ja uskontokuntien yhteinen jäsenmäärä oli noin kolme prosenttia maamme väestöstä: ortodokseja 1,1 %, muihin uskonnollisiin yhdyskuntiin kuuluvia 1,0 % ja uskonnolliseksi yhdyskunniksi rekisteröitymättömään helluntaiherätykseen kuuluvia noin 1 % (STV 2003, 117). Vuoden 1923 uskonnonvapauslain säätämisen jälkeen luterilaiseen kirkkoon kuuluvien suhteellinen osuus on laskenut noin 13 prosenttiyksikköä, ortodoksien osuus on laskenut noin yhdellä prosenttiyksiköllä ja muitten uskonnollisten yhdyskuntien osuus vastaavasti kasvanut yhdellä prosenttiyksiköllä. (Heino 1997, 24-25.)

Suhteellisen yhtenäisestä uskonnollisesta kartasta huolimatta Suomen katsotaan olevan Euroopan maallistuneimpia valtioita, sillä valtaosa kirkosta eronneista siirtyy kaikkien uskonnollisten yhteisöjen ulkopuolelle (Seppo 2003, 173). Davie (2000, 5-13) kirjoittaa, että Eurooppa voidaan useiden eri uskonnollisuutta mittaavien tekijöiden perusteella jakaa uskonnolliseen katoliseen Etelä- ja Keski-Eurooppaan ja vähemmän uskonnollisiin protestanttisiin maihin, joista luterilaiset Pohjoismaat erottuvat kaikkein sekularisoituneimpina maina.

Suomessa uskonnollisiin yhdyskuntiin kuulumattomien osuus oli vuosituhaten vaihteessa noin 13 % koko väestöstä, joista osa kuitenkin on jonkin

rekisteröitymättömän uskonnollisen yhteisön jäsen, joten täysin uskonnollisten yhteisöjen ulkopuolelle jää noin 11 % väestöstä (Heino 1997, 22-24, Seppo 2003, 52). Loppuvuodesta 2003 luterilaisesta kirkosta eroaminen kiihtyi edelliseen vuoteen verrattuna. Syyksi arvioidaan elokuun alusta 2003 voimaan tullutta uskonnonvapauslakia, jossa uskonnollisesta yhdyskunnasta eroamisen menettelyä yksinkertaistettiin ja helpotettiin (Seppo 2003, 174; Elenius 2004, 2).

Suomen uskonnollisella kentällä on ollut viime vuosikymmeninä nähtävissä uskonnollisen kiinnostuksen uudelleen viriämistä monella tasolla. Vaikka jotkut kirkkojen ja herätysliikkeitten perinteiset toimintatavat ovat heikentyneet, toiset ovat voimistuneet ja on syntynyt runsaasti uusia toimintamuotoja. Erilaisia pienryhmittymiä on irtautunut perinteisistä herätysliikkeistä. Monet eettiset ja elämäntapaan liittyvät kysymykset on ymmärretty ihmisten hyvinvoinnin kannalta keskeisiksi ja niiden ympärille on muotoutunut erilaisia uskonnollisuuden harjoittamisen muotoja. Myös tiedotusvälineiden mielenkiinto uskonnollista elämää kohtaan on lisääntynyt, ja yhä useammat odottavat kirkon ottavan kantaa ajankohtaisiin yhteiskunnallisiin kysymyksiin.

Sata vuotta sitten, jolloin helluntaiherätys syntyi, kesti yleensä vuosikymmeniä ennen kuin uudet uskonnolliset liikkeet ja virtaukset ulottuivat Suomeen saakka. Silloinen uskontolainsäädäntö, johon liittyi yhtenäinen kansallinen kulttuuri ja kirkollisuus sekä Suomen maantieteellinen etäisyys ja kielimuuri estivät tehokkaasti erilaisia uskonnollisia virtauksia juurtumasta suomalaisen maaperään. Viime vuosikymmeninä tilanne on ratkaisevasti muuttunut kulttuurien välisen vuorovaikutuksen lisääntyttyä, kansainvälisen muuttoliikkeen voimistuttua, kielitaidon kohennuttua ja tietotekniikan antaessa mahdollisuuden uudelleen yhteydenpitoon. (Heino 1997, 12.)

Suomen uskonnollisessa kehityksessä voidaan erottaa kaksi ulkoapäin tulleita vieraiden uskontojen aaltoa viimeisen sadan vuoden aikana. Ensimmäinen aalto osuu yhteiskunnallisen murroksen kauteen 1800- ja 1900-lukujen vaihteeseen, jolloin Suomeen saapui ei-luterilaisia vapaita kristillisiä herätysliikkeitä mm. helluntailiike. Ensimmäiseen aaltoon lasketaan myös islamilaisuuden ja juutalaisuuden tulo Suomeen. (Junnonaho 1996, 27-35; Heino 1997, 25.) Toinen vieraiden uskontojen aalto ajoittui 1960-luvun lopulle ja 1970-luvulle, mutta sen katsotaan jatkuneen vielä 1980- ja 1990-luvuilla. Nämä ns. "uususkonnot" ovat suurten perinteisten idän uskontojen piirissä syntyneitä ja niiden uutuus on lähinnä siinä, että ne ovat saaneet kannatusta läntisellä pallonpuoliskolla ja tarjoavat selkeän vaihtoehdon tai vastakulttuurin länsimaiselle elämänmenolle (Junnonaho 1996, 33). Useat näistä yhteisöistä eivät ole rekisteröityneet virallisiksi uskonnollisiksi yhdyskunniksi, vaan toimivat vapaina ryhmittyminä.

Weber esittää maailman uskontojen analyysissään näkemyksen, jonka mukaan uskonnollisella kentällä vallitseva symbolinen vuorovaikutus on peräisin erityisesti uskonnollisesta intressistä, jonka mukaan maallikot odottavat että uskonnolliset specialistit tuottavat "maagisia ja uskonnollisia toimintoja". Mitä merkittävämpi asema talonpoikaistraditiolla on, sitä enemmän kansan uskonto on orientoitunut taikauskoon, kun puolestaan kaupungeissa ja urbaaneissa ammateissa toimivien uskonnolliset tarpeet ovat ritualisoituneempia ja eettisempiä. Eettistymisen ja systematisoitumisen prosessi on siten riippuvai-

nen sekä papiston intressien rationalisoitumisesta että maallikoiden taloudellisten ja sosiaalisten olosuhteitten muutoksista. (Weber 1978, 1178.)

Bourdieu (1987b, 126-129) vetoaa Weberin näkemyksiin ja korostaa uskonnon rakenteellistavaa merkitystä ja painottaa, että uskonnollisen intressin keskeisenä tavoitteena on näkemys yksilön ja ryhmän olemassaolon oikeutuksesta tietyssä sosiaalisessa asemassa. Etuoikeutettujen ryhmälle heidän ajatuksensa asemastaan perustuu vakaumukseen heidän omasta erinomaisuudestaan ja heidän elämänsä täydellisestä elämönhallinnasta kun taas ei-etuoikeutetun ryhmän asema perustuu ainoastaan lupaukseen tulevasta tuonpuoleisesta ajasta, jossa on odotettavissa vapautus kärsimyksestä ja epäoikeudenmukaisuudesta. Älymystön etsimä pelastus perustuu aina sisäiseen tarpeeseen ja siten se on etäämmällä elämästä, teoreettisempi ja systemaattisempi kuin pelastus ulkoisesta hädästä, tarve joka puolestaan on luonteenomaista epäoikeutetulle luokalle. Älymystö muodostaa käsityksen maailmasta tarkoituksen ongelmana kun taas epäoikeutetut luokat etsivät kompensaatiota tämän ajan kärsimyksille.

Uskonnollisen kehityksen yhtenä pääsuuntana Suomessa pitkään jatkuneen eriytymisen ja monimuotoistumisen taustalla voidaan nähdä sosiaalisten ja taloudellisten olosuhteitten muutos ja sen aiheuttama epävarmuus. Jo 1800-luvun alkupuoliskolla syntyneet luterilaiset herätysliikkeet ilmensivät uskonnollisen yhtenäisyyden rakoilemista, vaikka ne pysyivätkin luterilaisen kirkon sisällä. Prosessi jatkui 1800-luvun jälkipuoliskolla ja 1900-luvun alussa, jolloin Suomeen ensimmäisen aallon myötä juurtui joukko protestanttisia vähemmistökirkoja ja -yhteisöjä, kuten baptismi, metodismi, Pelastusarmeija ja adventismi ja samoihin aikoihin syntyi myös Suomen Vapaakirkko sekä suurimmaksi protestanttiseksi vähemmistöksi kasvanut helluntaiherätys.

Luterilaisuuden piirissä syntyneiden herätysliikkeitten samoin kuin vapaitten herätyskristillisten liikkeitten karismaattinen sanoma sai vahvimman jalansijan erityisesti alemmissa sosiaaliluokissa vastatessaan näihin luokkiin kuuluvien ihmisten uskonnollisia intressejä. Taloudellisen ja rakenteellisen epävarmuuden aikana, jolloin vanhat sosiaaliset rakenteet murtuivat ja maailmankatsomuksen ja elämäntyylin taustalla olleet traditiot ja arvot vanhentuivat, profetaalinen diskurssi poikkeuksellisen ankkuroitui tuonpuoliseen ja antoi toivoa ja turvaa tulevasta bourdieulaisen ajattelun mukaisesti.

Uskonnolla ei Suomessa eikä läntisessä maailmassa yleensä ole enää samanlaista yhteiskuntapoliittista roolia, mikä sillä oli aina viime vuosisadan alkuvuosikymmeniin saakka. Uskonnon painopiste on siirtynyt yksityisen ihmisen ja perheiden uskonelämän hoitamiseen. Privatisoituminen on yhteydessä laajempaan kulttuuriseen muutokseen, jossa korostuu pyrkimys yksilöllisyyteen ja sitoutumattomuuteen ja haluun vapautua auktoriteettien kontrollista. Uskonto katsotaan pikemminkin henkilökohtaiseksi vakaumukseksi ja hengelliseksi kokemukseksi kuin yhteisön asiaksi. Etenkin uudessa uskonnollisuudessa korostuvat uskonnolliset kokemukset ja elämykset. Kaiken kaikkiaan on entistä vaikeampi määritellä uskonnollisuutta ja sen suhdetta elämän- ja maailmankatsomuksiin tai uskontofilosofioihin. Steve Bruce (1996, 231-232) kuvaa tilannetta ideologiseksi mylläkäksi, jossa modernisaation vaikutuksesta uskonnollisen aktiviteetin ja uskonnollisen auktoriteetin painopiste on muuttunut

professionaalista uskonnollisesta edustuksellisuudesta suvereeniin yksilölliseen uskonnolliseen kuluttamiseen. (vrt. Davie 2000, 148-149.)

Nykyisessä postmodernissa ajassa esiintyy monimuotoisia uskonnollisuuden uusia virtauksia. Yhtäältä on huomioitava voimakas islamin maailmanlaajuisen merkityksen lisääntyminen ja poliittinen vaikutus. Toisaalta uskonnollisuus näkyy epävakaina ja vähäpätöisinä ryhminä ja myös eräänlaisina kulttuurin ääriryhminä, jotka ovat yhteydessä mm. ekologisen liikkeen, feministisen liikkeen ja New Agen kanssa. Näiden moninaisten uskonnollisten liikkeitten tavoitteena on etsiä hengellisyyden juuria ja helpottaa postmodernin ihmisen kokemaa tyhjyyttä. Kumpikaan näistä uskonnollisuuden ilmenemistavoista ei näytä tukevan sellaista sekularisaation julistamaa uskonnon yhdentekevyyttä, jonka ajateltiin toteutuvan postmodernissa maailmassa (Flanagan, 1999, 2-4 ja Bruce 2002, 1-37). Jose Casanova (1994, 211) näkee, ettei sekularisoituminen ole yksiselitteistä vaan kyseessä on prosessi, jossa on havaittavissa useampia erilaisia ja hajanaisia kehityssuuntia ja vastavirtauksia. Teemu Taira (2003, 219) ehdottaa modernin notkistumista tarkastelevaa näkökulmaa muuttuvaan uskonnollisuuteen, jonka mukaan uskonnolla olisi yhteiskunnasta katoavan osan alueen sijaan keskeinen osa modernisaation notkistumisessa.

Harri Heino (1997) esittelee kirjassaan *Mihin Suomi tänään uskoo* noin 160 erilaista Suomessa toimivaa uskonnollista kirkkokuntaa, herätysliikettä ja uskonnollista yhteisöä aina Suomen evankelis-luterilaisesta kirkosta ja sen piirissä vaikuttavista herätysliikkeistä parauskonnollisiin ääriliikkeisiin ja virtauksiin, joista läheskään kaikki eivät ole rekisteröityneet virallisiksi uskonnollisiksi yhdyskunniksi. Kirjo on laaja ja uusien uskonnollisten yhteisöjen syntyminen ja perinteisten uskonnollisten yhteisöjen pirstoutuminen näyttää jatkuvan edelleen ihmisten etsiessä itselleen yhteisöä, jossa he kokevat voivansa harjoittaa mieleistään uskontoa. Bruce (1996, 233) samoin kuin Kieran Flanagan (1999, 3) kuvaa tätä eklektisismiä, monista lähteistä ammentamista, irtokaramellien ostamiseen, jossa jokainen voi valita itselleen sopivan sekoituksen haluamiaan makeisia.

3.4 Helluntailiike sosiaalisesti rakentuneena tilana

Helluntailiikettä voidaan Bourdieun käsitteistön perusteella pitää sosiaalisesti rakentuneena tilana, osana laajaa uskonnollista kenttää. Tilan käsite itsessään sisältää periaatteen, jonka mukaan sosiaalinen maailma koostuu suhteista. Ensinnäkin kenttä sisältää joukon, tiettyihin vallan tai pääoman muotoihin perustuvien positioiden välisiä objektiivisia, historiallisia suhteita ja toisaalta kenttä on samanaikaisesti konfliktin ja kilpailun tila. Sosiaalista kenttää voidaan pitää eräänlaisena taistelukenttänä, jossa toimijat kamppailevat saadakseen monopolin kentällä vallitseviin pääomalajeihin. Kyse on siis samalla kertaa sekä voimien kentästä että taistelukentästä, jonka toimijat pyrkivät joko muuttamaan tai

säilyttämään entisellään. Jokaisella kentällä käytävän taistelun lainalaisuudet on kuitenkin löydettävä erikseen. (Bourdieu 1987a, 105; 1995, 37 ja 1998, 43-44.)

Helluntailiikkeen kenttä voidaan nähdä tilana, jossa käydään taistelua symbolisesta pääomasta, oikeasta opista ja oikeasta raamatuntulkintatraditiosta, joka on määräävä osa helluntailiikkeen kulttuurista pääomaa. Edward Shils (1981, 94) esittää, että uskonnollinen tradition muutosprosessi voidaan jakaa taisteluun raamatutraditiosta yleensä ja sen lisäksi käydään mielipiteenvaihtoa ja keskustelua lukuisista Raamatun tulkintatraditioon perustuvista käytännöistä kuten seurakuntanäkemyksestä, seurakuntaviroista, kasteesta, ehtoollisesta ja tässä tutkimuksessa tarkasteltavana olevasta naisen asemasta seurakunnassa. Keskustelulla on kahdenlainen merkitys: toisaalta liikkeen sisäinen keskustelu oikeista ja hyväksyttävistä raamatuntulkintoista mutta myös rajankäynti muiden kirkkokuntien ja uskonnollisten liikkeitten näkemyksiin.

Shils (1981, 95-96) esittää, että raamatuntulkinnan hyväksyttävyys kentällä ei ole riippuvainen ainoastaan tulkittavan tekstin pyhästä luonteesta ja menneiden raamatunopettajien auktoriteetista, vaan se on vahvistettava tulkintaan kohdistuvalla kritiikillä. Traditio on siis jatkuvan kritiikin kohteena, mikä voidaan rinnastaa Bourdieun ajattelun mukaiseen taisteluun kentän symbolisesta pääomasta. Tämä kriittinen prosessi itsessään muokkaa traditiota ja samanaikaisesti myös raamatuntekstien tulkintaa.

Bourdieu (1977, 164) toteaa sosiaalisten rakenteitten ja mentaalisten rakenteitten yhtenevyyden perustan olevan syvään juurtunut kiinnipitäminen olemassa olevasta järjestyksestä, joksi tässä yhteydessä voi mieltää uskonnollisen yhteisön tradition. Jokainen olemassa oleva järjestys tuottaa sen oman mielivaltaisuutensa luonnollistamista. Kaikista järjestystä tuottavista mekanismeista tärkein on objektiivisten muutosten ja toimijoitten pyrkimysten välinen keskustelu, jonka perusteella syntyy tietoisuus sosiaalisista rajoista ja todellisuudesta. Siten sosiaalinen kenttä ei ole kuollut, jäykkä rakenne, vaan liikkeessä ja muutoksessa oleva pelitila, joka on olemassa vain, mikäli pelaajat uskovat siihen ja aktiivisesti tavoittelevat sen tarjoamia palkintoja. Asianmukainen ja toimiva kenttäteoria edellyttää sen vuoksi teoriaa sosiaalisista toimijoista eli ketkä helluntailiikkeen kentällä toimivat ja mitkä ovat heidän motiivinsa, intressinsä. (Bourdieu & Wacquant 1995, 40.)

3.5 Kentän toimijat ja toimintaperiaatteet

Sosiaalisen kentän toimintaa, historiaa ja traditiota, rakenteiden säilyttämistä tai muuttamista on olemassa vain, jos on olemassa toimijoita, jotka ovat valmiita pelaamaan peliä, ja joiden habitus edellyttää pelin ja siinä käytettävien lakien tietämistä ja tuntemista. Bourdieu (1995, 40) painottaakin, että sekä habitus että kenttä ovat relationaalisia käsitteitä siten, että ne toimivat täysin vain suhteessa toisiinsa. Sosiaalisen kentän rakenne on pelissä mukana olevien toimijoitten

voimasuhteiden tila, erityispääoman jakauma, joka on hankittu kentällä käydyin taistelun kuluessa.

Sosiaalisella kentällä käytävä taistelu erityispääomasta tapahtuu kentän toimijoitten eli hallitsijoitten ja hallittavien välillä. Kentän erityispääoma eli symbolinen pääoma on arvokas suhteessa vain tiettyyn kenttään ja tämän erityispääoman voi vaihtaa muunlaiseksi pääomaksi vain tietyillä ehdoilla. Viime kädessä taistelua käydään erityispääoman jakautuman rakenteen säilyttämisestä tai mullistamisesta. (Bourdieu 1987a, 106-110.) Helluntailiikkeen kentällä valitsevan erityispääoman eli symbolisen pääoman ytimen muodostaa liikkeen raamatuntulkintatraditio, jonka hallinta luo edellytykset symboliseen vallankäyttöön kentällä.

Helluntailiikkeen kentällä on historian ja tradition sekä hyväksytyin seurakuntajärjestyksen ja virkakäsityksen mukaisesti muodostunut toimijoille erilaisia positioita. Seurakunnan johtoelimenä toimii vanhimmisto, jonka jäsenet ovat elinikäiseen tehtävään valittuja maallikkomiehiä. Seurakunnan johtajana toimii tavallisesti kokopäivätoiminen palkattu pastori, saarnaaja, joka yleensä toimii vanhimmiston puheenjohtajana.

Helluntaseurakunnissa on 2000-luvulla vähitellen luovuttu saarnaajanimityksestä, koska sen koetaan vanhentuneen ja jääneen ajastaan jälkeen. Tilalle on otettu käyttöön pastori-nimike, mitä on perusteltu yleisellä käytännöllä sekä Ruotsin helluntaseurakunnissa että Suomen ruotsinkielisissä helluntaseurakunnissa. Myös muitten vapaitten herätysliikkeitten työntekijät ovat yleisesti pastoreita. Saarnaaja-nimikkeestä luopumista on perusteltu myös, ettei se sovellu naiselle. Miesten ja naisten virkanimikkeitten yhtenäistämällä on pyritty vaikuttamaan asenteisiin naisten ja miesten eriarvoisuudesta seurakunnallisissa tehtävissä. (Naisen asema seurakunnassa -työryhmäraportti 1999, 3.)

Helluntaiherätyksen maallikkoliikkeen luonteesta johtuen seurakunnissa on hyvin vähän palkattua työvoimaa ja toiminta on monin osin vapaaehtoisen työn varassa. Seurakuntalaisten osallistumisen aste ja intensiteetti seurakunnan toiminnassa vaihtelee. Seurakunnan jäsenen asema määrittyy mm. iän ja sukupuolen perusteella. Ikä on määrittävänä tekijänä sekä sen suhteen kuinka iäkäs henkilö on että sen suhteen kuinka kauan henkilö on ollut uskossa ja kuulunut seurakuntaan. Määrittävänä tekijänä toimii myös henkilön asema seurakuntajärjestyksessä, joka on riippuvainen seurakunnallisesta virasta ja tehtävästä.

Toimijoitten positio helluntailiikkeen kentällä määrittyy mm. sen perusteella, onko henkilöllä kyky hallita ja tulkita liikkeelle ominaista hengellistä erityispääomaa ja toisaalta onko henkilö saavuttanut arvostusta ja siten oikeutuksen toimia hengellisenä julistajana. Helluntailiikkeen kentällä opillista ajattelua tuottaviksi symbolisen tuotannon ammattilaisiksi tulkitseen helluntailiikkeen opilliset auktoriteetit: johtavat raamatunopettajat ja seurakuntien johtajat, ns. johtavat veljet. Hallitsevassa asemassa olevina he määrittelevät liikkeen sisällä oikeutetun tradition. Bourdieun (1989, 23) symbolinen pääoma on eräänlainen luottokortti, se on arvostetussa asemassa olevien toimijoitten saamaa tunnustettua valtaa, jonka avulla heillä on myös valta määrittellä kentällä toimivat ryhmät. Helluntailiikkeen piirissä tunnustettavasta "oikeasta ajattelusta" käydäänkin jatkuvaa mielipiteenvaihtoa, jolloin kentän diskurssiuniversumissa esiintyy

sekä ortodoksista että heterodoksista puhetta ja eri näkemyksiä omaavilla ryhmillä on enemmän tai vähemmän tietoinen tavoite tehdä vallitsevaksi oma tulkintansa siitä, miten asiat ovat. (Bourdieu 1977, 167-171.)

Uskonnollisten käytäntöjen kollektiivinen luonne auttaa pitämään yllä traditiota erilaisten toimintamallien ja -käytäntöjen uusiutuvalla vahvistamisella ja tietyillä uskon välineillä. Uskonnolliset traditiot ja niihin sitoutunut järjestys otetaan kuitenkin vastaan ja vahvistetaan paljon epämääräisemmässä ja vähemmän eriytyneemmässä muodossa tavallisten seurakuntalaisten keskuudessa kuin raamatunopettajien. Molemmissa tapauksissa tradition pysyvien elementtien ylläpito tapahtuu uskonnollisten käytäntöjen kautta. Kaste, rukous, ehtoollinen, juhlapyhien vietto ja niihin liittyvät uskonnolliset rituaalit vahvistavat uskonnon kognitiivista luonnetta. (Shils 1981, 96.)

Bourdieu (1987a, 106-107) esittää, että uusien kentälle tulijoiden on maksettava sisäänpääsymaksu, joka on kentällä tapahtuvan toiminnan arvon tunnustamista ja toimintaperiaatteiden tuntemista. Helluntailiikkeen edellyttämä sisäänpääsymaksu uudelta jäseneltä on henkilökohtaisen uskonratkaisun tekeminen ja kasteen ottaminen (vrt. Weber 1920/1989, 200). Liikkeen erilaisten käytäntöjen ja toimintamallien oppiminen, sosiaalistuminen, tapahtuu vähitellen seurakunnan toimintaan osallistumisen kautta. Uudet jäsenet tuovat luonnollisesti mukanaan myös oman henkilökohtaisen kokemuksen ja taustansa ja kysyvät olemassa olevien toimintakäytäntöjen ja traditioitten merkitystä ja perusteita.

Viimekädessä seurakunnan jäseneksi liittyneillä on tarve sopeutua seurakunnan arvoihin ja tavoitteisiin, kokevathan useimmat seurakunnan hengelliseksi kodikseen ja elämä on usein rakentunut pitkälti seurakunnan varaan. Seurakunta tarjoaa paitsi hengellisen yhteisön myös sosiaalisena yhteisönä ystäviä, toimintaa, harrastusmahdollisuuksia. Moni joutuu laskemaan, mitä menettää, jos jostain syystä joutuu ristiriitaan seurakunnan edustaman arvomaailman ja tradition suhteen eikä kykene enää siihen kaikilta osin sitoutumaan. Kriittisiä mielipiteitä esittävät kuitenkin usein ne, joilla on vähemmän symbolista helluntaioppiin sitoutunutta pääomaa, sillä lopultakin symbolinen pääoma on olemassa vain kentän toimijoitten osoittamassa arvostuksessa ja luottamuksessa kentän hallitsijoita kohtaan.

Bourdieu (1987a, 106-107) toteaa uusien kentälle tulijoitten saattavan omistautua kumouksellisille strategioille, mutta kuitenkin kentältä poissulkemisen uhalla yleensä vain sellaisille strategioille, jotka rajoittuvat tietyn alueen sisälle. Sosiaalisella kentällä taistelun tuloksena jatkuvasti tapahtuvat osittaiset vallankumoukset eivät siten lopultakaan aseta kyseenalaisiksi niitä perusteita, joihin kentällä tapahtuva toiminta perustuu. On luonnollista, että sosiaalisen yhteisön jäsenillä on yhteinen tavoite säilyttää yhteisö yhtenäisenä ja elinvoimaisena. Ihmiset joutuvat miettimään, mikä on lopultakin taistelun arvoista.

Helluntailiikkeen kentän hallitsijoilla sekä luottamusasemassa olevilla että työntekijöillä on pyrkimyksenä toimia edustamansa seurakunnan ja koko herätysliikkeen eduksi johtajana, opin määrittelijänä, toiminnan organisoijana. Tässä asemassaan hallitsijat ovat riippuvaisia seurakuntalaisten luottamuksesta, siitä kuka saa puhua heidän puolestaan (Bourdieu 1990a 139). Lopultakin helluntai-

liikkeen tunnustuksen mukaisen seurakuntaelämän toteuttaminen itsenäisten paikallisseurakuntien kautta on jokaisen liikkeen jäsenen yhteinen tavoite, jonka puolesta pyritään toimimaan. Osallistumalla kentän toimintaan helluntai-liikkeen jäsenet väistämättä uusintavat pelin ylläpitämällä luottamusta panosten arvoon, kuten Bourdieu (1987a, 106-107) asian ilmaisee.

Kentän hallitsijat omaavat keinot, joilla he saavat kentän toimimaan omaksi voitokseen, mutta heidän on kuitenkin otettava huomioon hallittujen mahdollinen vastustus. On myös vaara, että kentästä tulee koneisto tilanteissa, joissa hallitut voivat vain alistua hallituiksi ja hallinnan vaikutukset ovat sellaiset, että kenttää muodostava taistelu ja dialektiikka lakkaavat. Bourdieu sanookin, että koneistot ovat sellaisten kenttien tila, jota voi pitää patologisena. (Bourdieu 1987a, 122-123.)

3.6 Helluntailiikkeen opillisista perusteista

Opillisesti helluntaiherätyksessä on pidetty alusta lähtien perusarvona pitäytymistä yksin Raamattuun. Raamattua pidetään elämän ja opin ylimpänä auktoriteettina ja se on helluntaiseurakunnissa ainoa yhteisesti hyväksytty kirjoitettu dokumentti. Kirkolliskokouksissa tai saarnaajakokouksissa laadittuja ohjeita tai uskontunnustuksia ei pidetä Jumalan sanana eikä siten pyhinä kirjoituksina, joihin omatunto voidaan sitoa. (Antturi, K1986, 76.)

Helluntailiikkeellä on olemassa omat opilliset painotuksensa ja erityisesti alkuvuosina liikkeen piirissä käytiin useita oppikeskusteluja, jolloin jotkut opilliset näkemyserot johtivat seurakuntien hajoamisiin. Vakavin opillinen erimielisyys liittyi seurakuntakysymykseen: tulisiko helluntailaisten pysyä eri kristillisten kirkkokuntien ja herätysliikkeiden sisällä vai järjestäytyä itsenäisiksi seurakunniksi. Tämän näkemyseron seurauksena tapahtui vuonna 1920 jako seurakuntalinjan kannattajiin ja helluntaiystäviin. (Kuosmanen 1979, 344-345; Ahonen 1984, 36-44 ja 1994, 127-132.) Myöhempi kehitys osoitti, että seurakuntalinjasta kehittyi voimakas uskonnollinen maallikkoliike.

Luterilaisesta kirkosta suuresti poikkeavan seurakuntanäkemyksen vuoksi helluntailiikkeessä on painotettu opetusta seurakunnasta ja sen viroista. Mallia seurakuntien järjestämiseen saatiin erityisesti Ruotsista. Tästä huolimatta Suomen helluntailiikkeen seurakuntajärjestystä ei kopioitu suoraan mistään muualta, vaan liikkeen sisällä käytiin kiivaitakin muotoja saanutta keskustelua ja ratkaisua pyrittiin hakemaan suoraan Raamatusta.

Opillisia linjauksia tehtiin paikallisseurakunnan hallinto- ja virkakysymysten lisäksi myös kasteopissa, ehtoolliskäytännössä sekä opissa Pyhästä Hengestä ja armolahjoista. Opilliset kysymykset jäivät kuitenkin jossain määrin epämääräisiksi, koska virallisia tunnustuskirjoja tai opillisia julistuksia ei katsottu tarpeellisiksi. Tästä syystä liikkeen ulkopuoliset tahot saattoivat vetää monenlaisia vääriäkin johtopäätöksiä "helluntaiuskosta". Helluntailiikkeen historiankirjoittaja Ahonen (1994, 208) toteaa, että luterilaiset teologit näyttivät olleen

kiinnostuneempia selvittämään helluntaiherätyksen oppeja kuin helluntailaiset itse. Bourdieu katsoo, että jollakin sosiaalisella kentällä vahva erityispääoma, kuten helluntailiikkeen piirissä tunnustettu raamatuntulkinta, on arvokas vain sen omalla kentällä. Helluntailiikkeen rajojen ulkopuolella se menettää ainakin osittain merkityksensä ja muuntuu tai joutuu konflikteihin joko laajemmalla uskonnollisella kentällä tai suhteessa muihin yhteiskunnallisiin instituutioihin.

Tarvetta tarkempaan opilliseen selontekoon on kuitenkin silloin tällöin ilmennyt ja selkeä yleiskuvaus liikkeen teologiasta löytyy kahdesta epävirallisesta ”uskontunnustuksesta” vuosilta 1933 ja 1969 (Ahonen 1984, 40-41 ja 1994, 387). Vaikka uskontunnustuksia ei ole virallistettu, niissä ilmeni, mitä Suomen helluntaiherätyksen piirissä uskottiin. Kun helluntailiikkeen uskonnolliseksi yhdyskunnaksi rekisteröitymistä valmisteltiin 1990-luvulla, laadittiin samassa yhteydessä myös helluntaiseurakunnan uskon pääkohdat. Tunnustus on pyritty laatimaan mahdollisimman suppeaksi opetuksen pääkohtien esittelyksi, jonka sisältö nousee suoraan Raamatusta. Uskontunnustus esiteltiin ja hyväksyttiin helluntailiikkeen Seinäjoen talvipäivillä vuonna 2001.

Helluntailiikkeen alkuvaiheessa opillisista linjauksista keskusteltiin yhteisten raamatuviikkojen ja erilaisten hengellisten juhlien yhteydessä, jolloin koolla oli yleensä liikkeen tunnetuimmat puhujat. Myöhemmin opillista yhtenäisyyttä on vaalittu erityisesti säännöllisesti kokoontuvilla työntekijöitten neuvottelupäivillä, joilla ei kuitenkaan ole päätösvaltaa paikallisiin seurakuntiin nähden. Koska asioista neuvottelemassa ja päättämässä ovat seurakuntien edustajat, neuvottelupäivien päätöksiä ja suosituksia seurakunnissa yleensä kuitenkin noudatetaan (Kuosmanen 1979, 361).

Helluntailiikkeen ja evankelisluterilaisen kirkon välillä käytiin oppikeskusteluja 1980-luvun lopulla. Keskustelujen Päätösasiakirjassa (1989, 43) todettiin, että helluntailaiset eivät näe mitään ristiriitaa oman opetuksensa ja evankelisluterilaisen kirkon pääuskontunnustusten välillä, mutta merkittäviä eroja on kuitenkin olemassa monien opinkappaleiden mm. kasteen osalta. Neuvottelujen loppupäätelmissä todettiin, että kumpikin osapuoli haluaa antaa toisesta osapuolesta oikean ja asiallisen kuvan ja että osapuolet haluavat suhtautua toisen uskonvakaumukseen kunnioittavasti, vaikka eivät voikaan kaikilta osin siihen yhtyä. Oppikeskusteluja jatkettiin vuonna 2001 ns. kolmikantaneuvotteluina evankelisluterilaisen kirkon, vapaakirkon ja helluntaiherätyksen välillä. Keskusteluissa käsiteltiin mm. uskoa ja vanhurskauttamisoppia, joiden osalta todettiin näkemysten olevan hyvin yhteneviä. Helluntaiherätys osallistui myös pari vuosikymmentä kestäneeseen raamatunkäännöstyöhön Suomen Vapaiden Kristittyjen Neuvoston jäsenyhteisönä. Nykyään sekä uusi että vanha kirkko-raamattu ovat käytössä helluntailiikkeen piirissä (Ahonen, 1994, 208, 353-354).

Kansainvälistä yhtenäistä organisaatiota ei helluntailiikkeessä ole syntynyt, vaan helluntaiherätykset ovat eri maissa pääosiltaan kansallisia ja itsenäisiä, ja siten niissä on myös opillisia korostuseroja (Luoto 1986, 20). Myös suomalainen helluntailiike on ratkaissut vuosien varrella merkittävimmät opilliset linjaukset omassa keskuudessaan (Kuosmanen 1979, 344), joskin vaikutteita on saatu erityisesti muista Pohjoismaista ja USA:sta (Ahonen 1984, 4).

Raamatunopetus on helluntaiherätyksessä nähty tärkeäksi alusta pitäen ja opetustoimen avulla on pidetty osaltaan yllä liikkeen yhtenäisyyttä. Alkuaikoina eripituiset raamattukurssit oli suunnattu työntekijöille, mutta ne olivat suosittuja myös seurakuntalaisten keskuudessa. Opettajina kursseilla oli kotimaisten raamatunopettajien lisäksi tunnettuja ulkomaalaisia helluntaipuhujia. Raamattukurssit kiinteyttivät oppinäkemyksiä yhtenäisemmiksi. (Kuosmanen 1986, 58-59.)

Lähetystyön laajennuttua voimakkaasti 1930-luvulla lisääntyi tarve lähetysskursseiden ja raamatunopetuksen järjestämiseen. Oman raamattuopiston perustaminen vuonna 1952 mahdollisti tavoitteellisen lähetysaarnajien ja seurakuntien työntekijöitten opetus- ja koulutustoiminnan (Ahonen 1994, 302-307). Lähettien valmistautumisessa lähetystyöhön nähtiin kuitenkin erittäin tärkeäksi jopa usean vuoden mittainen toiminta seurakuntien työyhteydessä, jottei lähetysskoulutus muodostuisi lähetystyötä hallitsevaksi instituutioksi. Nykyisin helluntailiikkeen koulutustoiminta on keskittynyt Iso Kirja -koulutuskeskukseen Keuruulle, jossa annetaan monipuolista raamatunopetusta.

Yhtenäisen helluntaiopin kehittymistä tuki myös helluntailiikkeen julkaisutoiminta, sillä jo 1912 alkoi ilmestyä Barrattin lehti *Korsets Seier* norjankielestä suomeksi käännettynä. Vuodesta 1922 Ristin Voitto otettiin Suomen helluntaiherätyksen pää-äänenkannattajaksi ja lehti toimitettiin suomalaisin voimin. Kustannustoiminta laajeni vuonna 1926 perustetun kustannusliike Ristin Voitto ry:n toimesta käsittämään useita lehtiä, kirjallisuutta ja äänitteitä, joilla on ollut osaltaan liikettä kiinteyttävä vaikutus. (Kuosmanen 1986, 59-60.)

3.7 Naisten vaikutuksesta helluntailiikkeessä

Suomen helluntailiikkeen alkuaikojen merkittävimpien vaikuttajien joukossa oli lukuisia naisia, jotka eivät varsinaisesti saarnanneet, mutta osallistuivat työhön järjestäen hengellisiä tilaisuuksia, toimien tulkkeina ja kääntäen erilaista kirjallista materiaalia. Eräs heistä oli Kallion yhteiskoulun perustaja ja rehtori Hanna Castrén, jonka organisointikyky sekä laaja ja vaikutusvaltainen ystävien verkosto olivat ratkaisevia, kun ulkomaisten vieraitten saarnatilaisuuksia järjestettiin Helsingissä ja eri puolilla Suomea (Kuosmanen 1986, 28; Ahonen 1994, 47). Suomen helluntaiherätyksen historiakirjoittaja Ahonen (1994, 43) toteaa Hanna Castrenilla olleen merkittävä osuus Suomen helluntaiherätyksen muotoutumisessa ja myöhemmin häntä kutsuttiinkin uuden herätysliikkeen ”äidiksi”.

Eila Helander (1987, 201) toteaa koulutettujen naisten osallistumisella toimintaan olleen liikkeen alkuvaiheessa suuri merkitys. Naisopettajien ja muiden vaikuttajien sitoutuminen helluntailiikkeeseen antoi sille sosiaalista arvonantoa ja edisti sen nopeaa leviämistä eri kristillisiin piireihin ja myös alueellisesti pääkaupunkiseudun ulkopuolelle. Helander (1987, 201) painottaa myös, että arvoitetussa sosiaalisessa asemassa olleitten naisten aktiivinen osallistuminen helluntailiikkeen toimintaan miesten rinnalla oli esimerkkinä liikkeen muille naisille.

Ratkaisevaa helluntailiikkeen naisevankelistainstituution synnylle oli, että muissa herätysliikkeissä julistajina toimineita naisia liittyi liikkeen riveihin aivan alkuvuosina. Ensimmäiset kaksi naisevankelistaa olivat metodistikirkosta helluntailiikkeeseen siirtyneitä naisjulistajia, jotka lähetettiin jo vuonna 1913 julistustyöhön Inkerinmaalle. Myöhemmin he jatkoivat työtään kotimaassa useita vuosikymmeniä. (Helander, 1987, 38-40 ja Ahonen 1994, 84-85.) Näistä kahdesta naisesta tuli evankelistan polun edelläkävijöitä. "Heidän kaltaistensa rohkeiden naisjulistajien pyyteettömän toiminnan kautta sanoma helluntaista levisi yhä laajemmille kuulijakunnille" toteaa Ahonen (1994, 85) Suomen helluntaiherätyksen historiassaan.

Helanderin tutkimuksen mukaan helluntailiikkeessä on lähtenyt naisevankelistoiksi kaikkiaan yli 600 naista 1970- ja 80-luvun vaihteeseen mennessä. Määrällisesti heitä oli eniten 1930-luvulla, jolloin liike eli voimakasta laajenemisen kautta. 1960-luvulta lähtien naistyöntekijöiden määrässä tapahtui voimakasta laskua ja rakennemuutos 1970- ja 1980-luvuilla karsi kentältä usein satunaisten kannatusten turvin työskennelleet evankelistat. Evankelistan työnkuva muuttui epämääräiseksi ja epävarmaksi, sillä taloudellisista syistä monet seurakunnat eivät enää kutsuneet vierailijoiksi kiertäviä työntekijöitä, vaan turvauttiin seurakunnan vakituisiin työntekijöihin. (Helander 1987, 201-205.)

Naisten panos on ollut ratkaiseva myös helluntailiikkeen lähetystyössä. Osittain evankelistakatoon oli syynä myös se, että monet evankelistat jonkin aikaa kotimaassa toimittuaan lähtivät lähetystyöntekijöiksi. Seurakunnat ovat lähettäneet kaikkiaan yli sata evankelistaa lähetystyöhön eri puolille maailmaa 1930-luvulta lähtien, joskaan kaikilla naisläheteillä ei ollut evankelistan työtaustaa. Nykyisin helluntailiikkeen kentällä olevista yli 400 lähetystyöntekijästä on naisia 58 % (Kivikangas 2002, 164-172).

Alkuvuosina naislähetystyöntekijöistä suurin osa oli naimattomia, mutta aviopuolisonsa rinnalla työskentelevien naislähettien määrä on lisääntynyt viime vuosikymmeninä. Naislähetystyöntekijät katsovat heillä olevan etua naiseudesta, sillä heillä on yleensä mahdollisuus päästä lähetyskohteissaan paremmin kontaktiin naisten ja perheitten kanssa kuin miehillä. Monet naimattomat naislähetystyöntekijät kokevat myös, että perheettömyydestä on heille etua, sillä se antaa vapautta ja joustavuutta paneutua työhön täysipainoisesti. Perheellisellä naisella on lasten ja perheen hyvinvointi ensisijalla ja työhön osallistutaan perheen ehdoilla. (Roisko 1989, 75-82.) Yksinäiset naiset samoin kuin perheelliset naiset kohtaavat myös monenlaisia ongelmia lähetystyössä sekä suhteessa mieskollegoihinsa että alkuperäisväestöön, ilmenee naislähettien kertomuksista ja lähetystyöhistorioista. (vrt. mm. Kena 2000, 110-135; Tillander 2001, 301-329; Ahonen 2002, 215-270.)

Kotimaassa naisten osuus helluntailiikkeen työntekijöistä oli alkuvuosikymmeninä tasavertainen miesten kanssa, mutta viime vuosikymmeninä työntekijäkunta on muuttunut miesvaltaiseksi. Naiset olivat alkuaikoina aktiivisesti mukana myös vastuullisissa ja näkyvissä tehtävissä ja naisia toimi mm. seurakuntien vanhimmistoissa (Ahonen 1994, 211, Magga 2001, 7). Nykyisin naisten työllistyminen seurakuntiin on lähinnä teorettinen, koska seurakuntien johtavat työntekijät ovat yleensä miehiä ja monessakaan seurakunnassa ei ole taloudellisia

mahdollisuuksia palkata useita työntekijöitä. Vuoden 2002 Seurakuntaoppaan työntekijäluettelo osoittaa, että helluntailiikkeen kotimaan työssä oli 525 pastoria ja evankelistaa, joista naisia oli 90 eli 17 % (Kivikangas 2002, 174-182).

Helluntailiikkeessä naisten osallistuminen hengelliseen työhön on ollut mittava. Ahonen (1994, 313) toteaa, että ilman naisevankelistojen panosta herätysliikkeen jäsenmäärä olisi huomattavasti vähäisempi ja toiminta kaikin tavoin vaatimattomampaa. Naisten tekemälle työlle on liikkeen piirissä annettu kiitosta ja arvostusta kautta vuosikymmenten, mutta tämä arvostus ei ole näkynyt naisten mahdollisuutena osallistua johtotehtäviin.

Helluntailiikkeen alkuvaiheissa naisen vahva asema seurakunnassa muotoutui käytännön tehtävien kautta ilman, että sitä erityisemmin pohdittiin. Evankeliumin julistaminen ja liikkeen leviäminen nähtiin ensisijaiseksi tehtäväksi ja siihen valtuutettiin yleisen pappeuden periaatteen mukaisesti tasavertaisesti sekä naiset että miehet. Ongelmia ilmeni, kun uusia seurakuntia alkoi syntyä naisevankelistojen toiminnan tuloksena, sillä seurakuntien järjestämisen ja opettamisen ei katsottu Raamatun mukaan kuuluvan naisten toimintavaltuuksiin.

Luterilaisessa kirkossa ja helluntailiikkeessä naisten toiminta ja osallistuminen poikkeavat jossain määrin toisistaan. Evankelisluterilaisen kirkon luottamustehtävissä naiset ovat aktiivisia ja heidän osuutensa on kasvanut tasaisesti, tosin korkeimmissa luottamustehtävissä on edelleen miesenemmistö. Helluntailiikkeessä luottamustoimet ovat pääosin miesten hallussa. Luterilaisen kirkon viroissa naisia on kaksi kolmasosaa, vaikka papisto on vielä miesvoittoinen. Pappisviran tosin ennakoidaan naisistuvan hyvin nopeasti, sillä enemmistö teologian opiskelijoista on naisia. Helluntailiikkeessä taas palkattu työntekijäkunta on nykyisin hyvin miehinen ja sen ei ennakoita muuttuvan kovin nopeasti. Vapaaehtoistyössä ja vastuunkantamisessa naisten aktiivisuus puolestaan näkyy sekä luterilaisessa kirkossa että helluntailiikkeessä, sillä eri toimintamuotojen vapaaehtoisista ohjaajista enemmistö on naisia. (vrt. Helander 2003, 247-250.)

Helluntailiikkeen käytännöissä näyttää toteutuneen se, minkä Weber toi esille omissa uskontososiologisissa tutkimuksissaan. Weberin (1922/1965, 104-106) mukaan naisten osallistumiselle uskonnolliseen toimintaan on olemassa laaja skaala, mutta on naisten osallistumisen aste sitten aktiivisempi tai passiivisempi se on aina suhteessa koko uskonnollisen ryhmän suhteelliseen osallistumisasteeseen. Olipa naisella kuinka paljon karismaattista voimaa tahansa, koska se ei kuitenkaan tarkoita sitä, että naisella olisi yhtäläiset oikeudet uskonnollisessa yhteisössä kuin miehellä. Päinvastoin, vaikka sukupuolten välisen tasa-arvon perustana pidetään samanarvoisuutta suhteessa Jumalaan, samankaltaisesti papillisten tehtävien monopoli on kuitenkin täysin miehinen.

Weber toteaa, että naisten saama arvostus hengellisenä toimijana toteutuu yleensä siinä vaiheessa, kun uskonnollinen toiminta ei ole millään tavoin organisoitunut, vaan ilmenee vapaamuotoisena profetaalisena toimintana. Ainoastaan hyvin harvoissa tapauksissa naiset säilyttävät asemansa uskonnollisina auktoriteetteina sen jälkeen, kun ensimmäinen uskonnolliseksi yhteisöksi muotoutumisen askel on tehty. Välittömästi kun yhteisössä tapahtuu rutinoituminen ja mieliteiden yhdenmukaistuminen ja kun hengellisen karisman ilmenemismuotoja

ryhdytään arvostamaan erityisillä uskonnollisilla tunnusmerkeillä, tapahtuu vastareaktio naisten hengellistä esiintymistä vastaan ja sitä aletaan pitää häpeällisenä, jopa epäluonnollisena. (Weber 1922/1965, 104-105 ja 1978, 489.)

Naisten oikeudesta toimia saarnavirassa keskusteltiin helluntailiikkeen piirissä ilmeisesti jo alkuaikoina, sillä 1920-luvun loppupuolella ilmestyi suomeksi Fredrik Fransonin kirjoitus ”Ennustavat tyttäret”. Kirjoituksessa Franson käsitteli niitä raamatunkohtia, jotka puhuvat naisen asemasta seurakunnassa ja johtopäätöksensä hän esittää, ettei naisen toimimiselle julkisessa saarnatehtävässä ole mitään estettä. Franson tosin varoittaa naisia, ettei heidän ole syytä julkisesti puolustaa naisten saarnaamista. ”Niin pian kun he sen tekevät, he esiintyvät opettajina riitakysymyksessä ja ovat näin ollen sillä alueella, jossa heidän paikkansa on lievemmin sanoen arveluttava. Riittää, että heillä on omassa sydämessään varmuus Jumalan Sanasta, että heillä on oikeus tehdä lähetystyötä, eivätkä he tarvitse paljon melua asiasta.” (Franson 1927, 97.) Fransonin mielestä siis kutsumustietoisuus riitti eikä naisten ollut syytä sen kummemmin nostaa asiaa esille. Vastaava ristiveto ilmeni diakonissakutsumuksessa, minkä Kauppinen-Perttula (2004,167-168) kiteyttää paradoksiin, jonka mukaan diakonissasisaret ylittivät rajoja, mutta samalla heidän piti olla nöyriä palvelijoita ja auttaa hiljaa.

Norjan helluntailiikkeen perustaja Barratt, jolla oli voimakas vaikutus myös helluntailiikkeen tulon Suomeen, otti kantaa naisten asemaan julkaisemalla pienen kirjansen ”Kvinnens stilling i menigheten” vuonna 1933. Barrattin kirjasta ei ole koskaan julkaistu suomeksi ja Norjassakin se ilmeisesti sai ristiriitaisen vastaanoton. Tieto Barrattin näkemyksistä varmasti kuitenkin kantautui Suomeen, olivathan yhteydet tuohon aikaan Norjan helluntailiikkeeseen varsin kiinteät.

Barrattin kirjan pääsanoma oli, että naisen toimimiselle erilaisissa seurakunnallisissa viroissa ei ole mitään estettä. Barratt toteaa kirjansa esipuheessa, että hänen esille tuomansa näkemys on päinvastainen kuin mitä monet uskovat tai opettavat. Hän kuitenkin korostaa, että hän uskoo kantansa asiaan olevan raamatunsanan mukainen vedoten useisiin oikeaoppisina pitämiinsä teologeihin. Lopuksi hän kehottaa: ”Ota Raamattusi ja lue sitä”. (Barratt 1933/1980, 5.)

Ristin Voitto -lehden vuosikerrassa 1936 oli mm. helluntailiikkeen piirissä arvostetun skotlantilaisen raamatunopettajan Donald Geen laaja raamatuntutkistelutarja seurakuntaviroista. Gee antaa opetusta eri seurakunnallisten viranhaltijoiden kutsumuksesta ja tehtävien laadusta ja sisällöstä sekä käsittelee esimerkein tehtävien edellyttämiä valmiuksia, lahjoja ja luonteenpiirteitä. Kirjoitussarjassa Donald Gee ei selkeästi ota kantaa seurakuntavirkojen haltijoiden sukupuoleen, mutta hän käsittelee aihetta kuitenkin siten, että lukija ei voi tehdä muuta johtopäätöstä kuin, että kyseiset tehtävät kuuluvat miehille, mm. käyttämässään esimerkeissä Gee ei kertaakaan puhu naisista.

Kun Geen raamatuntutkistelutarja seurakuntaviroista julkaistiin, samanaikaisesti Ristin Voitossa uutisoitiin paljon huomiota herättäneestä kymmenen lähetyssaarnaajan lähdöstä Kiinaan alkuvuodesta 1936. Lähetystyöhön lähteneistä seitsemän oli naista ja kolme miestä. Lähetit menivät Kiinaan pioneiritööhön ja joutuivat siten lähetyskentällä hyvinkin vastuullisiin tehtäviin. Monet

heistä tekivätkin vuosikymmeniä pitkän uran eri lähetyskentillä sen jälkeen, kun Kiina lähetyskenttänä sulkeutui. Ristin Voiton palstoilla esiintyi myös runsaasti kuvauksia kotimaan työstä, erityisesti evankelistojen kirjoituksia pioneerityön etenemisestä ns. pimeillä paikkakunnilla, joilla tarkoitettiin paikkakuntia, joissa ei vielä ollut helluntailaisten toimesta evankelioimistyötä tehty eikä seurakuntaa perustettu. Suurin osa näistä evankelistoista oli naisia, jotka yleensä kulkivat pareittain kylästä kylään, pitivät hengellisiä kokouksia ja myivät hengellistä kirjallisuutta.

Annettu opetus ja käytännön tapahtumat helluntailiikkeen kentällä eivät ulkoisesti näyttäneet aiheuttavan suurempaa ristiriitaa määriteltäessä naisen asemaa liikkeen työntekijänä. Herätysliikkeen järjestäytymisvaiheessa ns. rai-vaaja-aikana ei naisten asemaa seurakuntien kiertävinä työntekijöinä, evankelistoina ja julistajina yleensä kyseenalaistettu. Opetuksessa painotettiin voimakkaasti yleistä pappetta ja evankelioimistyöhön kannustettiin kaikkia uskovia erittelemättä miehiä ja naisia. Toisaalta opetuksessa pidettiin itsestään selvänä, että seurakunnan johtajan, paimenen ja opettajan tehtävät kuuluivat miehille.

Vuonna 1938 ilmestyi Alvar Blomgrenin kirja Seurakunnan sydän, jossa hän esitti selvästi kielteisen kannan naisen toimimiseen hengellisenä johtajana. ”Yleensä ei kukaan nainen saa johtaa ja ohjata Jumalan seurakuntaa. Se loppuu aina huonosti, koska se on ristiriidassa Jumalan sanan ja Jumalan suunnitelman kanssa [...]. Emme myöskään usko, että todella Jumalaa pelkäävät sisaret haluavat olla johtamassa, vaan he ovat kiitollisia saadessaan olla siellä, missä Jumala haluaa heidän olevan” (Blomgren 1938, 26). Naisen rooli helluntailiikkeessä alkoi selkeästi muuntua avustavaksi, miehen alaisuudessa toimivaksi työntekijäksi.

Toinen Blomgrenin kirja Seurakunta ja sen virat, joka ilmestyi 1958, on ollut helluntailiikkeen seurakuntien johtajien ja vanhimmistojen oppaana usean vuosikymmenen ajan. Blomgren painottaa voimakkaasti Raamatun arvovaltaa ratkaistaessa erilaisia seurakuntien järjestäytymiseen liittyviä sekä hengellisiä että käytännöllisiä ongelmia. Lähtökohdaksi Blomgren ottaa 2. Mooseksen kirjan kohdan, jossa Jumala antaa Israelin kansalle ohjeita ilmestysmajan rakentamisesta. ”Ja tehköt he minulle pyhäkön asuakseni heidän keskellään. Tehkää asumus ja kaikki sen kalusto tarkoin sen kaavan mukaan, jonka minä sinulle näytän.” (2Moos. 25:8,9.) Blomgrenin tulkinta onkin, että Raamatusta on löydettävissä se kaava, jolla nykyajan paikallisseurakuntaa tulee rakentaa ja josta ei ole syytä poiketa.

Tässä kirjassaan Blomgren ei ota missään vaiheessa suoranaisesti kantaa työntekijöitten sukupuolikysymykseen. Piilo-opetuksena sukupuoliero tulee kuitenkin selkeästi esille, sillä kautta koko kirjan tekstin puhutaan vanhimmistoveljistä, saarnaajaveljistä, veljistä paimenina, opettajina ja evankelistoina ja lisäksi lähes kaikissa kirjassa esitetyissä esimerkeissä puhutaan miehistä. Näyttää siltä, että Blomgren on tietoisesti välttänyt ottamasta suoraan kantaa naisten seurakunnalliseen asemaan ja jättää sen jokaisen oman päätöksenteon varaan. Toisaalta hän yksipuolisella piilo-opetuksella ei jätä lukijalle juuri muuta mahdollisuutta kuin päätyä naista syrjivään raamatuntulkintaan.

Ruotsalaisen helluntaiopettajan Tage Sjöbergin 1980-luvun alkupuolella julkaistussa opetuskirjassa *”Toimiva Jumalan seurakunta”* opetuksen sisältö miesten ja naisten asemasta seurakunnassa jossain määrin muuttui. Sjöbergin teos noudattaa pitkälti kolme vuosikymmentä aikaisemmin ilmestynyttä Blomgrenin kirjaa ja käsittelee mm. erilaisia seurakuntavirkoja. Seurakunnan johtajien ja vanhimpien osalta Sjöberg ei nosta esille naiskysymystä, mutta esittää kuitenkin diakonien eli seurakuntapalvelijoiden osalta kysymyksen siitä, voiko seurakunnassa olla naispuolisia seurakuntapalvelijoita. Vastatessaan esittämänsä kysymykseen Sjöberg vetoaa Paavalin toimintaan ja kirjoittaa, että *”seurakuntaelämässä on alueita, joilla sisar voi saada enemmän aikaan kuin veli. Siksi meillä on suuremmissa seurakunnissa sisaria, jotka on palkattu kokonaan seurakunnan palvelukseen seurakuntasisariksi – tai oikeammin sanottuna seurakuntapalvelijoiksi”* (Mt. 48).

Julkinen naisevankelistojen työtä vastaan suuntautunut hyökkäys alkoi Lapista 1950-luvun loppupuolella, jolloin kaksi helluntailiikkeen piirissä toimivaa miestä kiersi ympäri Lappia ja julisti naisille saarnakieltoa. Kriisi ei ollut vain paikallinen ilmiö, vaan siitä kantautui tieto lähetyskentille mm. Japaniin ja kyseenalaistettiin naislähettien asema (Suullinen tieto, Maija Pelttari 4.3.2003). Naisten oikeutta toimia saarnavirassa käsiteltiin myös helluntaiherätyksen veljespäivillä, jossa keskustelun tuloksena oli, että naisilla on helluntailiikkeessä paikkansa evankeliumin julistajina.

Kiistan jälkeen Ristin Voitossa julkaistiin vuonna 1960 Oswald J. Smithin artikkeli Naisen saarnaamisesta. Artikkelissa todettiin, että naiset saavat saarnata ja opettaa vaikkakin samalla esitettiin, että naisen luonnollinen paikka on koti ja miehen apuna oleminen. Myös muita naisevankelijoita puolustavia kirjoituksia julkaistiin. Niissä naisten oikeutta toimia evankelistoina vastustavat leimattiin Raamattunsa huonosti tunteviksi. (vrt. Helander 1987, 186-187.)

Naisevankelistat vastasivat heitä kohtaan esitettyyn kritiikkiin kokoamalla vuonna 1962 kirjan *”Evankelistan polulta”*, jossa useat evankelistat kirjoittivat kokemuksistaan. Evankelijoita kohtaan esitetystä vastustuksesta kirjoittajat kuitenkin pääsääntöisesti vaikenivat. Ainoastaan muutamassa kirjoituksessa mainittiin kielteisestä suhtautumisesta naisen julkista esiintymistä ja saarnaamista kohtaan ja näissäkin tapauksissa vastustuksen kerrottiin tulleen muualta kuin helluntailiikkeen sisältä. Naisevankelistat välttivät tuomasta esille kentällä kohtaamiaan ongelmia, etteivät olisi pitäneet *”melua itsestään”*, kuten Franson oli opastanut pari vuosikymmentä aikaisemmin. Kirjan loppuun oli liitetty Fredrik Fransonin 20-luvulla ilmestynyt kirjoitus *”Ennustavat tyttäret”*.

Liikkeen sisällä tunnettu evankelista Aleksandra Kinnunen tarttui myös kynään ja julkaisi vuonna 1963 omakustanteisen kirjasen *”Nainen uuden liiton pappina”*. Kirjan alkulauseessa hän kirjoittaa omistavansa tutkielman rohkaisuksi erikoisesti kaikille *”sisarilleen ja työtovereilleen Herran elovainioilla”*. Kymmenen vuotta myöhemmin 1974 Kinnunen julkaisi uuden ja laajemman raamatuntutkielman *”Nainen ja pappeus”*. Tutkielmassaan Kinnunen perustelee laajasti, ettei raamatunsanan perusteella ole mitään estettä naisen toimimiselle erilaisissa hengellisissä tehtävissä: puhujana, opettajana, johtotehtävissä, todistajana, sakramenttien jakajana, profeettana.

Tarkastellessaan naisen opettajuutta Kinnunen esittää varovaisen kannan naisen varsinaisena seurakunnan opettajana toimimiseen. ”Naiset voivat antaa opetusta, jopa neuvoa miehiä, mutta vaikkakin naiset pitävät opetuspuheita, niin se ei silti merkitse sitä, että nainen toimisi seurakunnan opettajan virassa.” Opettajan virka tai toimi oli Kinnusen mielestä aivan erikseen, sillä opettajan toimessa olevan sanoma kattaa koko seurakunnan tarpeiden alueen. Tilapäinen opettaja, jollaiseksi hän naisevankelistat ilmeisesti luokitteli, eivät yleensä puutu seurakunnan sisäiseen käytännön järjestykseen (Kinnunen, 1974, 19). Toisaalta Kinnunen kirjoittaa, että Raamatussa on kymmenittäin kohtia, joissa esitetään nainen Jumalan lähettämänä puhujan tehtävissä ja toteaa, että näin monien Raamatun esimerkkien jälkeen luulisi jokaisen jo käsittävän, ettei naiselta kielletä Pyhän Hengen voimassa toimimista. (Kinnunen 1974, 26.)

Weber (1922/1965 104-105) on uskontososiologisissa tutkimuksissaan osoittanut naisen syrjäytyvän uskonnollisen liikkeen organisoitumisen myötä. Myös Helanderin (1987, 205) johtopäätös on, että helluntailiikkeen organisoituminen merkitsi naisten syrjäytymistä hengellisessä toiminnassa. Helluntailiikkeen toiminnan alkuvuosina liikkeen edustaman sanoman levittäminen oli ensisijainen kysymys ja julistajan sukupuoli oli toissijainen tekijä. Myöhemmin liikkeen organisoiduttua opilliset korostukset nostettiin esille ja naisen asema haluttiin määritellä opillisin perustein sellaiseksi, ettei nainen uhkaa miehen valta-asemaa. Tasavertaisen työntekijän sijasta naisevankelistan tehtävä oli toimia miehen työtä täydentävän työntekijän roolissa. Tämä kehityssuunta johti naisten nopeaan vähenemiseen liikkeen työntekijäkunnassa.

Huoli naistyöntekijöitten katoamisesta ja naisten asemasta yleensä näyttää olleen liikkeen piirissä yleinen, sillä asiasta keskusteltiin yhteisillä työntekijäpäivillä useamman kerran 1970-luvulta lähtien. Myös Ristin Voiton palstoilla arvailtiin syitä evankelistakatoon 1990-luvun alkupuolella useaan otteeseen. Julkisuudessa alkoi esiintyä lisääntyviä vaatimuksia siitä, että naisille olisi luotava mahdollisuus laajemmin työllistyä erilaisiin helluntailiikkeen palvelutehtäviin sekä avata naisille mahdollisuuksia johtotehtäviin liikkeen yhteisissä valtakunnallisissa luottamustehtävissä. Esitettiin myös mielipiteitä siitä, että naisten tulisi voida toimia seurakuntien vanhimmistoissa tasavertaisena miesten kanssa.

Vuonna 2000 perustetulle toimikunnalle annettiin tehtäväksi laatia selvitys naisten asemasta Suomen helluntailiikkeessä. Työntekijäpäivien puheenjohtaja antoi toimikunnalle evästykseksi, ”ettei sen tule ajaa mitään asiaa tai pyrkiä mihinkään, vaan tutkia, pohtia ja selvittää kuinka sisaret ovat saaneet elää, toimia ja vaikuttaa seurakunnissa, sekä tuoda parhaaksi katsomallaan tavalla asiaa esiin tulevilla tapahtumissa” (Ahonen 2000, 3).

Naisten asemaa selvittänyt toimikunta antoi väliraporttinsa vuoden 2001 Talvipäivillä Seinäjoella. Työryhmä näki helluntailiikkeen naiskysymyksen erityisesti eettisenä ongelmana ja väliraportissa kysyttiin mm. jääkö Suomen helluntailiike naisasiassa yksittäiseksi saarekkeeksi puoltamaan käytänteitä, jotka muissa yhteyksissä ovat jo kauan olleet ratkaistuja (Ruohomäki 2001, 2). Väliraportti sai ristiriitaisen vastaanoton ja kritiikkiä esitettiin erityisesti raportissa

esitetystä myönteisestä kannanotosta naisvanhimmuuden osalta. Eräitä toimikunnan jäseniä jäi jatkotyöskentelystä pois.

Uudistettu työryhmä sai tehtäväkseen jatkaa selvitystyötään ja tammi-kuussa vuoden 2002 työntekijäpäivillä saatiin kuulla loppuraportti. Selvityksessä naisen asemasta Suomen helluntaiherätyksessä (2002, 1) työryhmä keskittyi etsimään niitä mahdollisuuksia, joita seurakunnissa on ja voisi olla naisille. Selvityksessä tuotiin esille myös ongelmia, jotka ovat esteenä naisten palvelutyölle. Raportissa tarjotaan käytännöllisiä ratkaisuehdotuksia ja rohkaistaan seurakuntia pohtimaan naisten erilaisia palvelumahdollisuuksia ja löytämään herätyksemme alkuperäinen työskentelymalli, jossa naiset ja miehet yhteistyössä rakensivat seurakuntaa. Kiistanalaiseen kysymykseen siitä, voiko nainen toimia vanhimmistossa, raportissa ei otettu kantaa. Talvipäivät hyväksyivät annetun raportin ja suosittivat, että seurakuntien vanhimmistot käsittelesivät sitä (Ahonen 2002, 9).

RV uutisoi naistyöryhmän raportin kokouksen puheenjohtajaa lainaten otsikolla "Naistyöryhmän raportti tyylikäs". Artikkelin mukaan kokouksen puheenjohtaja kiitteli työryhmää seuraavasti: "Työryhmää asetettaessa esitettiin pelkoja, että se alkaisi jollain tavalla ajaa naisliikeasiaa. Nyt näemme niiden osoittautuneen turhiksi. Annetusta tehtävästä on suoriuduttu tyylikkäästi." Raportin julkaisemisen jälkeen tyrehtyi naiskeskustelu helluntailiikkeessä täysin. Naistoimikunnan raportissa tehtyjä esityksiä ei RV:ssä millään tavoin kommentoitu ja naisen asemaa käsittelevät mielipidekirjoitukset loppuivat. Eräiden naistoimikunnan jäsenten käsityksen mukaan raportti on käsitelty vain muutamassa seurakunnassa, vaikka työntekijäpäivillä annettiin suositus raportin käsittelemisestä seurakunnissa. Raportti unohdettiin "tyylikkäästi" heti sen julkistamisen jälkeen.

Lukijoitten vaikenemisen ei voi katsoa johtuneen RV:n toimituspolitiikasta, sillä raportin julkistamisen jälkeen toimitukseen ei saapunut yhtään mielipidekirjoitusta, jossa olisi jotenkin kommentoitu työntekijäpäivillä esitettyä raporttia tai muuten esitetty mielipiteitä naisen asemaan liittyen. Toisaalta naiset olivat myös toimituksellisesti RV:n palstoilla erittäin niukasti esillä. Parina seuraavana vuonna lehdessä kerrottiin joitakin kertoja eri seurakunnissa pidetyistä naistenpäivistä sekä julkaistiin muutama uutinen, jotka jotenkin liittyivät naisen asemaan muissa kirkkokunnissa ja herätysliikkeissä. Muissa tiedotusvälineissä runsaasti julkisuutta saanutta luterilaisen kirkon naispappien boikotointia eräissä seurakunnissa kommentoitiin RV:ssä ainoastaan yhdessä lyhyessä uutisartikkelissa.

RV:n uuden päätoimittajan mukaan syy naisten näkymättömyyteen lehdessä palstoilla ei johtunut toimituspolitiikan muutoksesta tai halusta ohjata tai estää vapaata keskustelua. "Kun jokin aihe tyhjenee, niin mennään muihin asioihin", kommentoi päätoimittaja. Myös eräiden naistoimikunnan jäsenten näkemys on, että kyseessä oli eräänlainen kyllästymispisteen saavuttaminen. Koettiin, että naisasiasta oli sillä erää sanottu kaikki mitä sanottavissa oli ja mielipidekirjoittelussa alettiin toistaa samoja asioita eikä uusia näkökulmia enää nousut esille.

Samanaikaisesti, kun naisen seurakunnallinen asema helluntailiikkeessä on ollut keskustelun ja selvitystyön kohteena, on valmistelussa ollut myös helluntailiikkeen rekisteröityminen uskonnolliseksi yhdyskunnaksi. Rekisteröitymiskeskustelu on jakanut liikettä voimakkaasti kahtia, sillä osa näkee rekisteröitymisen välttämättömäksi käytännön toimenpiteeksi ja osalle kyse on raamatuntulkintaan sidoksissa olevasta periaatteellisesta asiasta. Uskonnolliseksi yhdyskunnaksi muodostuminen ja Suomen Helluntaikirkon rekisteröinti eteni päätöksentekovaiheeseen vuonna 2002. Näyttää siltä, että naisasia tavallaan hautautui rekisteröitymiskeskustelun alle. Naiset lakaistiin sivuun tärkeämmän organisoitumiseen ja järjestäytymiseen liittyvän asian tieltä. Naisasiaa esillä pitäneet vaikenivat yhteisen edun nimissä, jotta ainakin toinen helluntailiikettä repivä asia saataisiin etenemään.

3.8 Nainen seurakunnallisessa päätöksenteossa

Helluntailiikkeessä on historiallisen kehityksen tuloksena päädytty ns. kaksoishallintoon, jolloin presbyterisen eli vanhimmistojohdoisen seurakunnan rinnalle on perustettu rukoushuoneyhdistyksiä, jotka ovat organisoituneet yhdistyslain perusteella. Eri seurakuntiin on kehittynyt toisistaan poikkeavia käytäntöjä järjestää seurakunnan vanhimmiston ja yhdistysten hallitusten välinen työnjako, joka ei aina ole ollut ongelmaton.

Yhdistyspohjaisten seurakuntien jäsenten mahdollisuus vaikuttaa seurakunnalliseen päätöksentekoon vaihtelee seurakunnittain. Seurakunnan asiakokoukset ovat pääasiallisesti se väylä, jossa seurakuntalaiset voivat tuoda esiin omat näkemyksensä. Virallistettua ja yhtenäistä käytäntöä siitä, mitkä asiat ja miten ne tuodaan seurakunnan asiakokouksiin, ei ole olemassa, vaan käytännöt riippuvat paikallisseurakunnan vanhimmistosta ja seurakunnan johtajasta. Yhdistyslain mukaiset asiat on lain mukaan käsiteltävä rukoushuoneyhdistyksen vuosikokouksessa, jolloin voidaan kuitenkin pitäytyä hyvin suppeasti vain toimintakertomuksen ja tilinpäätöksen hyväksymiseen ja tili- ja vastuuvapauden myöntämiseen.

Kuten jo aikaisemmin on ollut esillä, naisen valinta seurakunnan hengelliseen johtolimeen, vanhimmistoon, ei helluntailiikkeen opetuksen perusteella ole ollut mahdollista. Myös helluntailiikkeen yhdistyspohjaisten seurakuntien hallinnollisesta vastuusta naiset ovat olleet lähes täysin syrjässä. Viime vuosina on kuitenkin esitetty sekä vaatimuksia että suosituksia siitä, että naisia valittaisiin enemmän seurakuntien hallituksiin ja muihin talous- ja hallintotehtäviin, jolloin naiset pääsisivät vaikuttamaan myös seurakunnan toiminnalliseen johtamiseen. Käytännön on katsottu olevan myös sopusoinnussa helluntailiikkeen opetuksen kanssa. Tosin jos yhdistyksen hallitus nähdään seurakunnan vanhimmistoehdokkaiden ”harjoittelupaikkana”, kuten joissakin seurakunnissa on muodostunut tavaksi, niin se vaikuttaa suoraan naisten mahdollisuuteen toimia hallituksessa.

Helluntailiikkeen rekisteröityminen uskonnolliseksi yhdyskunnaksi synnyttää uuden tilanteen myös naisten aseman ja vaikutusmahdollisuuksien kannalta, sillä yhdyskuntaseurakunnassa rekisteröityjen yhdistysten hallituspaikat katoavat, kun seurakuntien johtoon tulee vain yksi toimielin. Suomen Helluntaikirkon yhdyskuntajärjestyksen mukaan tulevaisuudessa yksittäiset seurakunnat päättävät johtosäännöissään vanhimmiston jäsenmäärästä ja jäsenten sukupuolesta. Yhdyskuntajärjestyksessä (§26) sanotaan, että "seurakuntaa johtaa ja sen hallituksena toimii vanhimmisto. Vanhimmistoon kuuluu vähintään kolme jäsentä, joiksi valitaan Uuden Testamentin perusteiden mukaiset henkilöt". Teoriassa sanamuoto mahdollistaa myös naisen valinnan vanhimmistoon, mikäli seurakunnassa niin päätetään. Lopulta ratkaisu riippuu seurakunnan vanhimmiston raamattunäkemyksestä ja -tulkinna.

Eräs tärkeimmistä seurakuntaa koskevista päätöksistä niin nykyisissä helluntaiseurakunnissa kuin tulevaisuudessa Suomen Helluntaikirkkoon liittyvissä seurakunnissa on vanhimmiston jäsenen valinta. Uuden yhdyskuntajärjestyksen (§ 27) perusteella vanhimmiston jäsenten valitsemisesta päätetään varsinaisessa seurakuntakokouksessa vanhimmiston esityksestä ja jos vanhimmiston esittämä ehdokas ei tule hyväksytyksi, asia palautetaan vanhimmistolle uudelleen käsiteltäväksi. (Esitys yhdyskunnaksi järjestäytymiseksi 2000.) Vastaava pääperiaate valintamenettelyssä on ollut käytössä nykyisissä seurakunnissa, mutta käytännöissä seurakuntien välillä on eroja mm. sen suhteen miten seurakuntalaiset voivat osallistua uuden jäsenen valintaan. Aina ei vanhimmiston jäsenen valinta tapahdu siten, että seurakuntalaiset kokisivat voivansa siihen vaikuttaa. Helluntailiikkeen piirissä onkin keskusteltu raamatunhengen mukaisesta valintamenettelystä, jotta vanhimmistosta ei kehittyisi "hyvä veli" -menetelmällä itseään täydentävää sisäpiiriä.

Myös seurakunnan työntekijöitten valintaprosessi on käytännössä hyvin vanhimmistokeskeinen. Seurakuntalaisilla sen paremmin naisilla kuin miehilläkään ei ole käytännössä suuria mahdollisuuksia vaikuttaa työntekijän valintaan. Menettelytavoissa on luonnollisesti eroja eri seurakuntien välillä. Pääsääntöisesti vanhimmisto valmistelee asian tutustumalla työntekijäehdokkaisiin, jonka jälkeen he kutsuvat heidät mahdolliseen haastatteluun ja pitämään "vaalisaarnan" seurakunnalle. Vanhimmisto tekee valinnan ja esittää sen seurakunnalle, joka yleensä sen yksimielisesti hyväksyy. Luonnollisesti seurakuntalaisilla on epävirallisesti mahdollisuus esittää mielipiteensä, jotka vanhimmisto sitten ottaa huomioon oman harkintansa mukaan.

Seurakunnan toiminnan ja työn suunnittelu ja organisointi on useissa seurakunnissa muotoutunut vanhimmistokeskeiseksi. Suurimmissa seurakunnissa on käytännön syistä perustettu pysyväluonteisia tai määräaikaisia toimikuntia ja työryhmiä eri toimintamuotoihin. Näihin työryhmiin valitaan usein myös naisia, jotka ovat aktiivisesti työssä ja toiminnassa mukana. Päävastuu seurakunnan toiminnasta on kuitenkin vanhimmistolla, joka saattaa pitää ohjokset hyvinkin tiukasti käsissään.

Periaatteessa kaikilla seurakunnan jäsenillä niin naisilla kuin vanhimmiston ulkopuolella olevilla miehillä on yhtäläiset vaikutusmahdollisuudet seurakunnalliseen päätöksentekoon. Seurakuntaan kehittyneestä päätöksentekojär-

jestelmästä kuitenkin riippuu, missä määrin yksittäisellä seurakuntalaisella yleensä on mahdollista vaikuttaa, tehdä aloitteita ja esityksiä, osallistua keskusteluun ja toiminnan suunnitteluun ja päätöksentekoon.

3.9 Helluntailiikkeen nainen symbolisen vallan taloudessa

Naisen aseman määrittymistä helluntailiikkeen kentällä voidaan tarkastella Bourdieun esittämän symbolisen vallankäytön kautta ja täydentää tarkastelua erityisesti suomalaisen hyvinvointivaltiotutkimuksen piirissä käydylle keskustelulla sukupuolijärjestelmästä sekä sukupuolisopimuksesta (Liljeström 1996, 128). Sukupuolijärjestelmäkäsitys viittaa Liisa Rantalaihon (1994, 10) mukaan ymmärrykseen siitä, että sukupuoli järjestyy yhteiskunnassa monitasoisesti ja vuorostaan järjestää maailmaa. Sukupuolisopimuksen käsite vie puolestaan pitemmälle ja Yvonne Hirdman (1990, 78) luonnehtii sukupuolisopimusta yksinkertaiseksi käsitteeksi, ”jolla voi kuvata miesten ja naisten keskinäisen riippuvuuden monimutkaista todellisuutta”.

Bourdieu (2001, 33) näkee, että miesten universaalinen etusijaisuus vahvistetaan sosiaalisilla rakenteilla ja niitä tuottavilla ja uudistavilla toiminnoilla. Miesten etusijaisuus ilmenee sekä biologisen että sosiaalisen tuotannon sukupuolittuneena työnjakona tuottaen miehelle paremman osan ja myös skeeman, joka on läsnä jokaisen habituksessa. Nämä skeemat, jotka ovat muotoutuneet samankaltaisissa olosuhteissa ja ovat siten objektiivisesti harmonisia, ilmenevät kaikkien yhteisön jäsenten havaitsemisena, ajatuksina ja toimintana - eräänlaisena historiallisena ylivoimaisuutena.

Julkusen (1999, 80) näkemys on, että tätä sukupuolen organisoivaa voimaa on naistutkimuksen piirissä pyritty ymmärtämään sukupuolijärjestelmän teoriassa, jossa sukupuoli ymmärretään maailmaa järjestävänä ja jäsentävänä tekijänä. Sukupuolijärjestelmän käsitteellä kuvataan sukupuolten välillä tehtävän eron ja sukupuolten hierarkian yleisiä periaatteita. Sukupuolijärjestelmän logiikka erottaa naisten ja miesten toiminta-areenat ja asettaa miesten areenat hierarkkisesti ylemmäksi (Rantalaiho 1993, 5).

Sukupuolijärjestelmä kuten kaikki muutkin järjestelmät pyrkii uusintamaan itsensä siten, että siitä muodostuu itsestään selvä rakenne, luokitus. Emile Durkheimin (1912/1980, 394-396) mukaan yhteiskunta edellyttääkin itsestään tietoista organisaatiota, luokittelua, jossa kaikilla on määrätty osa ja sen käyttöön osoitettu tila. Yhteisen tilan tulee olla jaettu, eriytetty, järjestetty ja tämän jaottelun ja järjestelyn tulee olla kaikkien tiedossa, jotta yhteentörmäyksiltä voitaisiin välttyä.

Sukupuolijärjestelmä ei ole muuttumaton, vaan sitä horjutetaan naisten tullessa miesten historiallisesti hallitsemille elämänalueille. Järjestelmä rakoilee, mutta samanaikaisesti perinteisesti miehille alueille pyrkivät muodostumaan uudenlaiset sisäiset sukupuolittuneet rakenteet ja hierarkia. Rantalaihon (1993, 4) mukaan esimerkiksi perinteisille miehille ammattialoille, jonne naiset ovat

tunkeutuneet, muodostuu uudenlainen ammattihierarkia, jossa naiset asettuvat alhaisemmalle tasolle kuin miehet.

Helluntailiikkeeseen on vuosien kuluessa muotoutunut sukupuolijärjestelmä, joka on kiistämättä tuottanut miehille etusijaisen aseman naisiin nähden. Näitä sukupuolittuneen vallan rakenteita uusinnetaan jatkuvasti liikkeen kentällä vallitsevina diskursseina ja toimintana ja sen seurauksena niistä on muodostunut historiallisia. Uusintamisprosessiin osallistuvat yksittäiset toimijat, niin miehet kuin naiset, ja siihen myötävaikuttavat myös erilaiset helluntailiikkeeseen kehittyneet rakenteet ja instituutiot.

Judith Lorber (1994, 6-7) toteaa, että sukupuoli organisoii ihmisten sosiaalista elämää kulttuurisesti muovautuneilla tavoilla niin jokapäiväisen elämän sosiaalisissa suhteissa eli mikrorakenteissa kuin makrotasolla sellaisissa valtarakenteissa kuten sosiaaliluokkaa tai byrokraattisten organisaatioiden hierarkiat. Sosiaalinen sukupuolen uudistaminen tuottaa sukupuolittuneita sosiaalisia rakenteita yksilöiden käyttäytyessä sukupuolinormien ja odotusten mukaisesti rakentaen ja vahvistaen sukupuolijärjestelmän ylivaltaa ja voimaa.

Sukupuolten välisen eron uusintamisesta huolimatta sukupuolten välisissä suhteissa etsitään konsensusta ja tätä voi lähestyä sukupuolisopimuksen käsitteellä, jolla Raija Julkunen (1999, 80-81) mukaan viitataan "äänettämiin ja julkilausuttuihin sukupuolta koskeviin odotuksiin, sukupuoliin liitettyihin velvollisuuksiin ja oikeuksiin". Julkunen ei varsinaisesti kuitenkaan tee selvää eroa sukupuolijärjestelmä ja sukupuolisopimus käsitteiden välillä (Liljeström 1996, 129).

Bourdieulle yhteiskunnassa vallitseva näennäinen yhtenäisyys ja järjestelmällisyys perustuu pakon edessä omaksuttuihin rakenteisiin, jotka ovat sopusoinnussa ympäröivän sosiaalisen maailman rakenteiden kanssa. Tämä sopusointu on perusteena vallitsevaan järjestykseen alistumiselle, mikä tapahtuu tiedostamattomasti. Bourdieulle symbolinen järjestys ei siten ole selkeä sopimus, vaan sen vastakohta. Naistutkimuksen piirissä käytetty sukupuolisopimus-käsite puolestaan ymmärretään yhteiskunnallisesti neuvotelluksi sopimukseksi, jossa yhteiskunnalliset rakenteet eivät automaattisesti muuta sukupuolisopimusta, vaan uusi sopimus muodostuu sosiaalisten toimijoiden välisissä "neuvotteluissa", jollaisiksi nähdään erilaisten osapuolten väliset diskurssiiviset taistelut (Rantalaiho 1997, 25).

Suomalaisen kansalaisyhteiskunnan kehityksessä on tutkimusten perusteella vaikuttanut kaksi sukupuolijärjestelmän murrosvaihetta, jotka ovat muovanneet naiskansalaisuutta. (Rantalaiho 1994, 9-30 ja Julkunen 1999, 85-89.) Näissä murrosvaiheissa solmituilla sukupuolisopimuksilla: yhteiskunnallisella äitiydellä ja palkkatyöäitiydellä on omat ilmenemismuotonsa ja vaikutuksensa myös suomalaisen helluntailiikkeen piirissä.

Rantalaiho (1994, 22) toteaa, että ensimmäinen sukupuolisopimus, naisten yhteiskunnallisen äitiyden syntyminen, ajoittuu 1800- ja 1900-lukujen vaihteeseen, jolloin naisista tuli poliittisia kansalaisia. Naisliikkeen ajama uusi naiskansalaisuus rakentui suomalaisen agraarisen yhteiskunnan rakenteisiin, joille loi perustan vahva pohjoismainen luterilainen uskonnäkemyks (Markkola 2000a, 9-10). Tässä naiskansalaisuudessa sukupuolten välinen ero toteutui arjen konkreettissa työnjaossa luoden pohjaa sukupuolten kumppanuudelle. Naisten yh-

teiskunnallisessa äitiydessä oli kyse siitä, että naiset halusivat aktiivisesti pitää yllä sukupuolten välistä eroa ja muovata yhteiskunnassa naisille ja miehille eriliset toiminta-alueet (Rantalaiho 1997, 26).

Naiskansalaisuuden avaimeksi nähtiin aktiivinen äitiys, jossa naiset ovat yhteiskunnallisia äitejä ja heidän tehtävänsä on hoiva ja kasvatusta. Äitiyden ei nähty rajautuvan kotiin ja äiti-lapsisuhteeseen, vaan yhteiskunnallisella äitiydellä oli olennainen osuus kansakuntaa rakennettaessa. Äitiys politisoitui. Tämä rakentamisprosessi ilmeni mm. voimakkaissa kansalaisyhteiskunnan liikkeissä, kuten uskonnollisissa herätysliikkeissä, raittius- ja työväenliikkeissä, joissa naiset toimivat aktiivisesti miesten rinnalla (Sulkunen 1991, 37-44; Julkunen 1999, 86 ja Markkola 2000a, 16-17).

Helluntailiikkeen syntyvaihe evankelistainstituutioineen ajoittuu samaan aikaan ensimmäisen yhteiskunnallisen sukupuolisopimuksen solmimisen kanssa ja sen sisältö tuki erittäin hyvin myös helluntailiikkeeseen kehittyntä sukupuolijärjestelmää. Suomalaisessa uskonnollisuudessa julistajan tehtävä on perinteisesti kuulunut miehelle, mutta tilanne alkoi muuttua herätysliikkeiden vaikutuksesta, joissa naisilla oli mahdollisuus uudenlaiseen uskonnolliseen osallistumiseen. Ensimmäinen sukupuolisopimus yhteiskunnallisesta äitiydestä oli tasapainossa helluntailiikkeen arvopohjan kanssa ja siten sukupuolijärjestelmän muotoutuminen ei tuottanut suuria ristiriitoja ja konflikteja. Helluntailiikkeeseen kehittynyt järjestys vastasi ihmisten henkisiä rakenteita kuten Bourdieun asian ilmaisee.

Ensimmäisessä naisten yksilöllistymisen murroksessa ja sen seurauksena tehdyssä yhteiskunnallisessa äitkansalaisuuden sukupuolisopimuksessa sukupuolijärjestelmän hierarkiaa ei pyritty mitenkään horjuttamaan ja siinä nähdään Rantalaihon (1994, 24) mukaan selvä ilmaus konfliktien välttämistä ja pyrkimystä sukupuolisopuun. Vastaava pyrkimys ristiriitojen välttämiseen on nähtävissä myös helluntailiikkeen naisten osalta, jolloin sovun nimissä vältettiin horjuttamasta sukupuolten välistä valta- ja arvojärjestystä pitäen sitä annettuna, historiallisena ja myös Jumalan tarkoittamana järjestyksenä. Naisten aseman ymmärtämisessä on pyrittävä ”tavoittamaan aikakauden sukupuolijärjestelmän omin luonne ja erityispiirteet, paljastaa sen kytkennät kokonaisuuden muihin rakenteisiin ja mentaalisiin elementteihin ja ennen kaikkea pyrkiä tavoittamaan se ymmärrys, mikä aikalaisilla itsellään oli sukupuolten välisistä suhteista ja ihmisidentiteetistä”, korostaa Irma Sulkunen (1991, 27) tutkimuksessaan Retki naishistoriaan.

Sukupuolijärjestelmän ja siihen perustuvan ensimmäisen sukupuolisopimuksen voi nähdä Bourdieun esittämän symbolisen vallan talouden ilmentymänä. Symbolisen vallan järjestelmää on mahdollista ymmärtää ainoastaan, jos näkee väistämättömän pakon ja vapaaehtoisuuden, joskus jopa laskelmoidun alistumisen välisen yhteyden. Täten esimerkiksi miehisestä ylivallassa ja naisten alistumisen näennäisesti järjenvastaista yhteyttä ei voi ymmärtää ilman, että ottaa huomioon ne vaikutukset, joilla olemassa oleva sosiaalinen järjestys vaikuttaa sekä naisiin että miehiin. Paikantuminen ja olemassa olevan järjestyksen hyväksyminen tapahtuu spontaanisti toimijoitten itsensä kautta, sillä symbolinen

pakko on vallan muoto, joka ei ilmene fyysisenä pakottamisena. Valta toimii ainoastaan järjestysten paikantumisen perusteella. (Bourdieu 2001, 37-38.)

Ensimmäinen sukupuolisopimus ja siihen perustuva järjestys ei suomalaisessa yhteiskunnassa tapahtuneessa nopeassa muutoksessa kestänyt kauan, vaan se lakkasi pätemästä. Kotiäiti-instituutiosta ei koskaan tullut vallitseva käytäntö suomalaisessa arkipäivän elämässä, mutta sillä oli kuitenkin voimakas ideologinen merkitys, joka oli enemmän ihanne kuin todellisuutta. 1960-luvun loppupuolella yhteiskunnalliseen äitiyteen perustuvat käytännöt joutuivat uuteen murroskauteen, ja alkoi kehittyä uusi naiskansalaisuuden muoto, palkkatyöäitiys, samanaikaisesti pohjoismaisen hyvinvointivaltion rakentamisen kanssa (Julkunen 1994, 179-180 ja 1995a, 88; Rantalaiho 1997, 22). Tälle pohjalle syntynyt uusi sukupuolisopimus normalisoi naisten palkkatyön. Naisille syntyi oikeus palkkatyöhön ja taloudelliseen itsenäisyyteen, vaikka samalla naiset ovat kuitenkin toissijaisia työmarkkinoilla (Rantalaiho 1994, 24-27 ja 1997, 26).

Kun ensimmäinen sukupuolisopimus joutui yhteiskunnalliseen murroskauteen, eivät neuvottelut uudesta sukupuolisopimuksesta käynnistyneet helluntailiikkeen piirissä samanaikaisesti kuin yhteiskunnassa yleensä. Helluntailiikkeen arvomaailma tuki ensimmäistä sukupuolisopimusta, jonka mukaan nainen on vahva äidillinen toimija ja tämä asema salli naiselle erilaisia uskonnollisen vaikuttajan rooleja. Samalla liikkeen piirissä kuitenkin perusteltiin raamatunsanalla naisten alistaisuutta, marginalisointia, näkymättömyyttä ja ulossulkemista ja siten vaiennettiin erilaiset äänet. Helluntailiikkeen naiset joutuivat ristiriitaan liikkeen sisäisen sukupuolijärjestelmän ja ympäröivään yhteiskuntaan kehittyvän uuden sukupuolijärjestelmän kanssa.

Helluntailiikkeen naiset ovat osaltaan itse osallisina oman asemansa kehittymiseen ja naista koskeviin kentän järjestyksiin. Liikkeen opetuksen mukaisten säännösten ja niiden jatkuvan mieliin painamisen seurauksena on syntynyt diskurssirakenteita, jotka ovat yhteneviä seurakunnan rakenteiden kanssa. Prosessi on yleensä näkymätön ja silloin ei olemassa oleva miesten ja naisten epätasaarvon perusta välttämättä tule näkyviin. Naista syrjivistä käytännöistä on muodostunut liikkeeseen rakenne, järjestys, traditio, jota ei ole kyseenalaistettu. Vasta kun on esiintynyt poikkeamia, esimerkiksi nainen onkin lähetyskentällä toiminut seurakunnan perustajana, opettajana ja johtajana, on kysytty, mihin opetus naisen alistaisuudesta ja siitä johdettu käytäntö perustuvat. Toisaalta yleinen yhteiskunnallinen ja naisten yksilöllistymiskehitys ovat myös tuoneet omat paineensa liikkeen ristiriitaiseen ja jakautuneeseen toimintakulttuuriin.

Bourdieu (2001, 39-40) painottaa symbolisen vallan voimaa, sillä hallittua habitusta tai sosiaalista lakia ei voi pitää yllä vapaaehtoiseen tietoisuuteen perustuvalla yksinkertaisella tahdon voimalla. Hänen mukaansa on myös virheelistä uskoa, että symbolinen väkivalta voidaan ehkäistä ainoastaan tietoisuuden aseilla ja tahdolla, koska sen vaikutukset ja olosuhteet perustuvat syvällisiin taipumuksiin. Nämä taipumukset ilmenevät usein hallitsijoita kohtaan osoitettavana kunnioituksena ja sitoutumisena, mikä saattaa elää paljon niihin liittyneiden sosiaalisten olosuhteitten häviämisen jälkeen.

Helluntailiikkeessä sukupuolisopimusta koskeva keskustelu käynnistyi julkisesti vasta 1990-luvun alkupuolella, jolloin nostettiin esille yksilöllistymi-

sen ja tasa-arvon teemat. Tasa-arvokeskustelussa, jota eivät käyneet ainoastaan naiset vaan myös miehet, tuotiin esille helluntailiikkeen sisäisistä valtarakenteista nousevat arvot, periaatteet ja traditiot, jotka eivät olleet enää sopuoinnussa sen elämänpiirin kanssa, jossa ihmiset seurakuntien ulkopuolella elivät. Toisin sanoen helluntailiikkeessä edelleen vallalla ollut sukupuolisopimus joutui voimakkaaseen ristiriitatilanteeseen. Syntyi konfliktitilanne, jossa helluntailiikkeen sukupuolisopimus vaati uudelleen neuvottelua.

Miesten ja naisten välisessä suhteessa Bourdieu (2001, 35) näkee toimivan samojen periaatteiden kuin yleensä hallitsevien ja hallittujen välisessä suhteessa. Hallitut soveltavat käytäntöön sellaisia ajattelu- ja toimintamalleja, jotka on rakennettu hallitsevan näkökulmasta ja näyttävät siten luonnollisilta ja hyväksyttäviltä. Symbolista valtaa ei lopultakaan voi harjoittaa ilman niiden tukea, jotka alistuvat siihen ja jotka alistuvat siihen, koska heidän voidaan katsoa itse osallistuvan sen rakentamiseen mm. yhteiskunnallisten sukupuolisopimusten solmimisen välityksellä. Bourdieu (2001, 40) ei kuitenkaan lopeta tähän väitteeseen, vaan hänen mielestään on myös otettava huomioon ja selitettävä se sosiaalisten rakenteitten kognitiivinen struktuuri, joka organisoii maailmaa ja sen voimien toimintaa. Silloin tulee selväksi, että tämä käytännöllinen rakenne itsessään sisältää vallan vaikutuksen, joka synnyttää hallituissa sellaisia havaitsemisen ja dispositioiden muotoja, jotka herkistävät heidät tietynlaiselle symbolisen vallan ilmaisemiselle.

Symbolista valtaa harjoitetaan siis toiminnalla ja käytännöllisellä havaitsemisella, joka tapahtuu tietoisuudentason taustalla ja jonka kaikki ilmenemis muodot kuten ehdotukset, uhkaukset ja määräykset, tapahtuvat symbolisen vallan avulla. Vallan suhteet, jotka saavat funktionsa ainoastaan dispositioiden kompleksisuudesta, riippuvat täysin niiden rakenteiden säilyttämisestä tai muuttumattomuudesta, joiden tuotosta nuo järjestelyt ovat. Erityisen merkittäviä ovat niiden symbolisten hyödykkeiden markkinoiden rakenteet, joiden perustavaa laatua oleva laki on, että naisia kohdellaan objekteina. (Bourdieu 2001, 41-42.)

Koska symbolisen väkivallan perusta on dispositioissa, jotka ovat sopuoinnussa sen vallan rakenteiden kanssa, joiden tuotteita ne ovat, voidaan monimutkaiset suhteet, joilla symbolisen vallan kohteet tukevat kentän hallitsijoita, murtaa ainoastaan sosiaalisten olosuhteitten muutoksella. Rantalaiho (1993, 10) katsoo, että sukupuolisopimuksen neuvotteluprosessi ei ole yleensä avoin poliittinen neuvottelu, vaan lukemattomien yksilöllisten valintojen kokonaisuus, jotka saattavat joskus konfliktoitua. Prosessi saattaa tuottaa rakenteellisia muutoksia, joita on sovitettava yhteen monien erillisten osaratkaisujen kautta. Tämä näkemys on yhtenevä Bourdieun esittämän ajattelun kanssa siitä, miten yhteiskunta uusintaa itseään sosiaalisella kentällä tapahtuvien jatkuvien taistelujen ja konfliktien kautta.

Rantalaiho (1997, 20) kirjoittaa, että sukupuolten välinen hierarkia koetaan Suomessa yleensä tärkeämmäksi kuin sukupuolten välinen ero. Tämä käsitys ilmenee myös helluntailiikkeessä. Naisilla on pääsy julkisille areenoille, mutta samanaikaisesti sukupuolisopuun on kuulunut, etteivät naiset näkyvästi haasta sukupuolihierarkia miehille tärkeissä paikoissa eli naiset voivat tehdä mitä

tahansa niin kauan kuin he toimivat miesten valvonnassa. Liittoutumalla vallan kanssa naiset lujittavat alistavaa sukupuolijärjestelmää (Julkunen 1995b, 205-206). Edelleen Julkunen (1999, 99) katsoo suomalaisen sukupuolisopuun kuu-luvaksi, ettei ”sukupuolta konfliktoida, vaan sen kanssa eletään sävyisästi”.

Bourdieun symbolisen vallankäytön periaatteet toimivat helluntailiikkeen kentällä, jossa kentälle rakentunut sukupuolijärjestelmä ja voimassa oleva su-kupuolisopimus säätelevät kentän sosiaalisia olosuhteita symbolisena pakkona, jonka asettamissa rajoissa ja toisaalta jonka suomassa vapaudessa naiset toimi-vat ja elävät sävyisästi. Johtaako helluntailiikkeen kentällä käytävä keskustelu naisten asemasta sellaiseen konfliktiin, joka saa aikaan historiallisesti tuotettu-jen rakenteiden, uskomusten ja toimintamekanismien paljastumisen ja antaa mahdollisuuden etsiä uusia ratkaisuja naisten toimintaan tasavertaisina miesten rinnalla erilaisissa palvelutehtävissä vai vaimeneeko keskustelu sovun nimissä?

3.10 Helluntailiikkeen nykytilanteesta

Helluntailiikkeen jäsenmäärässä tapahtui aina 1980-luvun alkupuolelle saakka kasvua, mutta 1980-luvun lopulla alkoi taantuma, joka on jatkunut 2000-luvulle. (vrt. Kuosmanen, J. 1986; Ahonen, L.K. 1994.) Vuonna 1985 Suomen 191 helluntaiseurakunnassa oli kaikkiaan 42.550 jäsentä. Kymmenen vuotta myö-hemmin 1995 helluntaiseurakuntien jäsenmäärä oli tähänastisen historiansa aikana korkeimmillaan, jolloin suomenkielisiä helluntaiseurakuntia oli 221 ja jäseniä 46.700, ruotsinkielisten seurakuntien jäsenten määrä oli 2.640. Vuonna 2002 suomenkielisten seurakuntien jäsenmäärä oli 45.400 ja seurakuntia oli 230, ruotsinkielisten seurakuntien jäsenmäärä oli noin 2.400 (Kivikangas 2003, 5).

On huomattava, että seurakuntien jäsenmääriin ei sisälly perheiden kas-tamattomat lapset, joten helluntailiikkeen vaikutuspiiri on merkittävästi laa-jempi kuin pelkästään seurakuntien jäsenten määrä. Suomen helluntaiherätys on jäsenistöltään selvästi naisvaltainen, vuoden 1981 lopussa naisten osuus oli 68 prosenttia, vuoteen 1985 mennessä naisten osuus oli pudonnut 64,2 prosent-tiin. Suhdeluku ei liene kovinkaan paljon muuttunut 2000-luvulle tultaessa eli lähes 2/3 helluntailiikkeen jäsenistä on naisia. (Antturi, E.J. 1986, 65 ja Kivikan-gas 2002, 15.) Naisten enemmisyys seuraa yleistä kehityslinjaa modernissa länsi-maisessa uskonnollisessa osallistumisessa, jonka mukaan naiset ovat uskonnol-lisempia kuin miehet ja vanhemmat ikäluokat aktiivisempia kuin nuoret (Davie 2000, 177).

1990-luvun puolenvälin jälkeen on helluntailiikkeessä ollut nähtävissä eri-laisia kriisiytymisen merkkejä. Liikkeessä on ollut opillisia kiistoja, seurakunti-en hajoamista, uusien pienryhmittymien syntymistä, yhteisen kustannusyhtiön taloudellinen kriisi, myös naistyöntekijöiden väheneminen ja naisten asema yleensä sekä uskonnolliseksi yhdyskunnaksi järjestäytyminen ovat jakaneet mielipiteitä. Kriisit ovat näkyneet myös helluntailiikkeen jäsenmäärän kasvun pysähtymisenä kuten edellä jo todettiin.

Koska evankelistoilla, jotka valtaosaltaan olivat naisia, oli ollut suuri merkitys liikkeen leviämässä, ei ole siis ihme, että evankelistojen nopea vähentyminen 1970-luvulta lähtien aiheutti huolestuneisuutta helluntailiikkeessä. Erityisesti 1980-luvun loppupuolella asiaan herättiin, kun alettiin kysellä, mistä johtuu helluntailiikkeen seurakuntien kasvun pysähtyminen. Erääksi syyksi tunnustettiin evankelistakato, olihan evankelistojen työpanos painottunut nimenomaan seurakunnasta ulospäin suuntautuvaan julistus- ja evankeliointitoimintaan. Vakiintuneitten seurakuntien saarnaajia ja pastoreita työllisti pääasiassa seurakuntien jäsenille suunnattu säännöllinen toiminta.

Syitä naistyöntekijöitten katoon on etsitty myös evankelistojen työnkuvan muutoksesta, työnjaosta, seurakunnan ja vanhimmiston tuen puutteesta, työtoverin puutteesta, palkkauksesta. Yhteenvetona voitaisiin puhua evankelistan työn käytännön arvostuksen puutteesta. Evankelistan työtä arvostetaan puheessa ja nähdään sen suuri merkitys, mutta käytännön toimenpiteisiin asti tämä arvostus ei ole ulottunut. Seurakunnat eivät ole ottaneet evankelistoista riittävästi vastuuta työyhteisönä ja työnjohdollisesti eikä taloudellisesti. (Virjo, 1989, 12.)

Yleisesti nähdään, että nyky-yhteiskunnassa ei ole enää mahdollista eikä myöskään tarkoituksenmukaista hoitaa evankelistan tehtävää samalla tavalla kuin liikkeen alkuvuosikymmeninä, jolloin evankelistat lähtivät työhön seurakuntiansa siunaamina mutta yleensä täysin ilman vakituista palkkaa (Walden 1990, 11). Evankelistojen palkkausjärjestelmän uusimisesta keskusteltiin erityisesti 1990-luvun alussa. Laaditun kartoituksen perusteella todettiin, että yli kolmasosa evankelistoista toimi ilman säännöllistä palkkaa (Jokisaari 1991, 9). Vuoden 1991 talvipäivillä tehtiin ehdotus seurakunnille evankelistojen palkkauksen kohentamiseksi, joka toivottiin seurakunnissa huomioitavan.

Evankelistojen kotiseurakunnat ovat olleet kasvavassa määrin vastuullisia evankelistojensa taloudellisesta kannatuksesta ja Sisälähetys ry:n antama taloudellinen tuki muodostaa vain osan evankelistan toimeentulosta (Luoto 1990, 2). Kehitys on kuitenkin johtanut siihen, että kun seurakunnat ovat ottaneet täyden vastuun evankelistan palkkauksesta, myös evankelistan työpanos on alkanut yhä suuremmissa määrin suuntautua seurakuntatyöhön ja rutiiniluonteisiin tehtäviin, jolloin evankelistan alkuperäinen julistustehtävä ja seurakunnasta ulospäin suuntautuva työnkuva on vinoutunut (Perälä, 1989, 14 ja Salomaa 1990, 11).

Hengellinen uudistusliike, jonka taustalla ovat kytkenät menetysteologiaan ja New Age -liikkeeseen, aiheutti laajaa liikehdintää hengellisellä rintamalla eri puolilla maailmaa, myös Suomessa. Liikkeen katsotaan alkaneen Torontosta Kanadasta ja siitä käytetäänkin nimitystä Toronto -ilmiö. (Hiltunen 1996, 24-43.) Helluntailiikkeessä torontolaisuudesta ja siihen liittyvistä lieveilmiöistä keskusteltiin vuoden 1996 työntekijäpäivillä ja nähtävissä oli selkeä kahtiajako: toisaalta Toronto -ilmiö koettiin hengellisenä uudistusliikkeenä, mutta toisaalta nähtiin liikkeessä ilmenevän hurmoksellisuutta ja outoja ilmiöitä, joiden ei katsottu kuuluvan raittiiseen hengellisyteen. (Tervonen 1996, 8-9.)

Torontolaisuus aiheutti hämmennystä ja erimielisyyttä monissa seurakunnissa sekä seurakunnan jäsenistön että johdon keskuudessa. Seurauksena

oli monien Toronto-ilmiotä kannattavien henkilöiden eroaminen helluntailiikkeestä, jolloin yleensä eronneiden johtohenkilöiden mukana lähti joukko samoin ajattelevia. Eronneet henkilöt perustivat monissa tapauksissa uuden seurakunnan, joka jäi irralleen helluntailiikkeen yhteydestä. Riippumattomien seurakuntien perustamisalta käynnistyi pääkaupunkiseudulta ja se laajeni 90-luvun loppupuolella eri puolille Suomea.

Tilanteessa nähtiin helluntailiikkeen rakenteellisen heikkouden vaikutusta. Koska helluntailiikkeessä ei ole keskusjohtoa, joka hyväksyisi uusien seurakuntien perustamisen ja antaisi sen johtajille valtakirjan, kuka tahansa voi periaatteessa aloittaa oman toimintansa ja perustaa kannattajineen seurakunnan. Uusien riippumattomien seurakuntien ja pienryhmien syntyminen virallisen helluntailiikkeen rinnalle antoi erään lisänsä keskustelulle helluntailiikkeen rakenteen uudistamisesta, joka oli esillä koko 1990-luvun ajan.

3.11 Suomen Helluntaikirkko

Helluntaiherätyksen seurakuntalinjan kannattajat hylkäsivät 1920-luvun helluntailiikkeen järjestäytymistä koskevista keskusteluista kaiken sellaisen organisoinnin, joka asettaisi paikallisen seurakunnan jonkun yhdistyksen tai elimen alaisuuteen ja täten rajoittaisi yksityisen seurakunnan päätäntä- ja toimintavaltaa. (Kuosmanen 1986, 32-33 ja Ahonen 1994, 127-132.) Valittua linjaa puolustettiin seuraavina vuosikymmeninä, kun etsittiin ratkaisuja liikkeen yhtenäisyyden säilyttämiseen ja yhteisten asioiden hoitamiseen.

Vuonna 1979 Juhani Kuosmanen (Mt. 361) kirjoitti kirjassaan Herätyksen historia: "Suomen helluntaiherätys ei ole halunnut mennä liian korostetun paikallisseurakunnan linjalle, jossa yksi suuri seurakunta hoitaisi yhteiset asiat muiden puolesta, mutta ei myöskään organisaatiolinjalle. Tiettyä organisointia on kuitenkin havaittavissa liikkeen viimeaikaisessa kehityksessä."

Ahonen kirjoitti vuonna 1994 Suomen helluntaiherätyksen historian viimeisessä luvussa, jossa hän esitti arvionsa helluntailiikkeen tulevaisuudesta, seuraavasti: "Ongelmista huolimatta vapaudesta halutaan kuitenkin edelleen pitää kiinni, sillä se on ollut monien uusien innovaatioiden perusta ja se on mahdollistanut nopean reagoinnin uusiin haasteisiin. Paikallisten seurakuntien ei tarvitse odottaa keskusorganisaatiolta tulevia toimintaohjeita, vaan voimavarojensa mukaan ne toteuttavat evankelioimisnäkyään itsenäisesti ja omaaloitteisesti. Ehkä suurin toiminnan rakenteeseen liittyvä vaikeus on ollut tasapainon löytäminen seurakunnallisen itsenäisyyden ja keskinäisen yhteistyön välillä. Ratkaisuihin ovat muodostuneet yhdistykset, joiden puitteissa on voitu toimia kauaskantoisesti. Niiden ansiosta on voitu jatkaa maallikkoliikkeenä ja välttyttyä muodostumasta kirkkokunnaksi." (Ahonen 1994, 390.)

Helluntailiikkeessä tehdyt linjaukset noudattavat uskontososiologisen kirkko-lahko teorian ydinsisältöä, jossa tehdään ero uskonnollisen liikkeen eli lahkon ja uskonnollisen instituution eli kirkon välillä. Klassisen määrittelyn

kirkosta ja lahkosta on Ernst Troeltsch esittänyt massiivisessa tutkimuksessaan *The Social Teaching of the Christian Churches* (1911, 331). Troeltschin mukaan kirkko "ecclesia" on konservatiivinen instituutio, joka tiettyssä määrin hyväksyy maallistuneita sääntöjä ja hallitsee massoja. Se pyrkii olemaan universaali sulki- en sisäänsä koko väestön. Se hyödyntää valtiota ja hallitsevaa luokkaa ja on oleellinen osa olemassa olevaa sosiaalista järjestelmää.

Lahkot Troeltsch (Mt., 332) määrittelee suhteellisen pieniksi ryhmiksi, jotka tavoittelevat henkilökohtaista sisäistä täydellisyyttä ja tavoitteena on suora henkilökohtainen suhde jokaisen ryhmän jäsenten välillä. Lahkojen suhde valtioon ja yhteiskuntaan vaihtelee. Monet lahkot pyrkivät eristäytymään ja pysymään erillään valtiosta, kun taas toisissa lahkoissa pyritään korvaamaan olemassa olevat instituutiot omalla yhteisöllä. Lahkojen nähdään olevan yleensä yhteydessä alempaan sosiaaliluokkaan ja usein niihin ryhmiin yhteiskunnassa, jotka vastustavat valtiota ja yhteiskuntaa.

Weberin (1920/1989, 200 ja 1980, 106-107) lahkoon määritelmän taustalla on Ernst Troeltschin tekemä erottelu kirkon ja lahkoon välillä. Weberin mukaan lahko on yksinomaan henkilökohtaisesti uskovien ja uudestisyntyneiden yhteisö vastakohtana kirkolle periaatteessa kaikille avoimena "armonlaitoksena". Lahkoon kuuluminen on vapaaehtoista, kun taas kirkko on "pakkolaitos", lahko on tasa-arvoisuudelle perustuva yhteisö ja kirkko puolestaan on hierarkkinen organisaatio. Lahkoon Weber (1980, 111) katsoo olevan epäpoliittisempi tai suorastaan antipoliittisempi kuin kirkko, joka on monin tavoin niveltynyt yhteiskuntaan ja valtioon.

Thomas O'Dea (1966, 68) pyrkii summaamaan kirkon ja lahkoon käsitteet. Ehkä tärkein seikka O'Dean määrittelyssä on, että moderni kirkko on mukautunut maallistuneisiin instituutioihin ja tukee niiden arvoja, kun lahko puolestaan on vetäytynyt sekularisoituneesta maailmasta ja jopa haastaa yhteiskunnan pääinstituutiot. Kirkkoon kuuluvat ne ihmiset, jotka ovat syntyneet tietyllä alueella tai tiettyyn etniseen ryhmään. Lahko puolestaan on valikoiva jäsenistönsä suhteen ja jäsenet liittyvät lahkoon vapaaehtoisesti, tyypillisesti yksilön henkilökohtaisen uskoontulokokemuksen kautta.

Vaikka kirkko-lahko typologia on käsitteellisenä orientaationa paljon käytetty uskonnon sosiologiassa, liittyy siihen kuitenkin suuria ongelmia. Valtioliit- toiset kirkkokunnat ovat asteittain menettämässä etuoikeuksiaan ja monissa maissa puuttuu ns. valtiokirkko kokonaan. Siitä huolimatta oppositioasetelmaa suhteellisen vakiintuneitten kirkkokuntien ja radikaalien lahkoon välillä esiin- tyy yhä. Toisaalta määrittelyssä joudutaan myös vaikeuksiin, kun erilaisia us- konnollisia liikkeitä kuvataan lahkoina, sillä monia oletettuja ideaalisen lahkoon piirteitä ei välttämättä enää nykyisin esiinny. Näin voidaan todeta mm. hellun- tailiikkeen osalta. W. S. Bainbridge (1997, 40) toteaaakin, että kirkko-lahko teori- an voidaan katsoa kuvaavan vakiintuneen uskonnollisen instituution ja valti- onkirkosta poikkeavan opin omaavan uskonnollisen liikkeen välisiä suhteita Euroopassa tietyssä historiallisen aikana.

Benton Johnson (1971, 124-137) onkin esittänyt, että kirkko-lahko erottelu tulisi hajottaa osiin niin, että se muodostaisi selvän vaihtelujanon, jolla voitai- siin analysoida erilaisia kristillisiä ryhmiä. Hänen mukaansa kirkko on uskon-

nollinen ryhmä, joka hyväksyy sosiaalisen ympäristönsä sellaisena kuin se on olemassa. Lahko puolestaan on uskonnollinen ryhmä, joka torjuu sosiaalisen ympäristönsä.

Johnsonin näkemyksen perusteella pluralistisessa yhteiskunnassa, josta puuttuu valtiokirkko, kirkko-lahko erottelu esiintyy dimensiolla alhaisen jännitteen kirkkokunta toisessa ääri-laidassa ja korkean jännitteen lahko toisessa laidassa. Uskonnollinen ryhmä on mahdollista asettaa mihin vain tälle janalle ja ajan kuluessa se saattaa liikkua huomattavasti joko lisäten tai vähentäen sen suhteellista jännitettä ympäröivän sosiokulttuurisen ympäristön kanssa. Helluntailiikkeen voidaan katsoa liukuneen vaihtelujanalla verrattain jännitteisestä asemasta avoimenpaan suhtautumiseen ympäröivään yhteiskuntaan.

Casanovan (1994, 213) mukaan, kun uskonto erotetaan valtiosta ja se menettää pakollisen institutionaalisen luonteensa. Nykyisen sekularisoituneen valtion näkökulmasta, kun uskonnonvapaus on kerran saavutettu, kaikki kirkot ja lahkot muuntuvat uskonnollisiksi yhteisöiksi. Tämä prosessin Casanova katsoo olevan yhden pitkälle tulevaisuuteen vaikuttavista modernin yhteiskunnan rakenteellisista kehityssuunnista. Suomessa tämä kehityssuunta on ilmennyt ajoittaisena eri yhteyksissä esille nousseena keskusteluna luterilaisen kirkon valtiokirkkoasemasta ja toisaalta myös helluntailiikkeen kirkkokunnaksi järjestäytymisprosessina.

Koska pyrkimys sitoutumattomuuteen ja vapautteen yhteiskunnallisesta organisoitumisesta johti Suomen helluntailiikkeessä monenlaisiin käytännön ongelmiin, syntyi 1990-luvun alkupuolella helluntailiikkeen piirissä keskustelu uskonnolliseksi yhdyskunnaksi rekisteröitymisestä uskonnonvapauslain mukaisesti. Asia päätettiin tutkia ja selvittää mahdollisuudet järjestäytymiseen nykyisen lainsäädännön pohjalta. Asia oli esillä Porin talvipäivillä vuonna 1993, missä tehtiin päätös neuvotteluvaltuuskunnan perustamisesta, jonka tehtävänä oli aluksi selvittää, mitä vaikutuksia rekisteröitymisellä olisi helluntailiikkeen asemaan (Tervonen 1993, 3). Myöhemmin neuvotteluvaltuuskunnalle annettiin tehtäväksi laatia ehdotus Suomen Helluntaiseurakunnat / Finlands Pingstförsamlingar -nimisen uskonnollisen yhdyskunnan perustamisesta. (Salomaa 1994, 3.)

Suomen helluntaiseurakuntien järjestäytymistä uskonnonvapauslain mukaiseksi uskonnolliseksi yhdyskunnaksi valmisteltiin 2000-luvun alkupuolelle saakka. Asiaa käsiteltiin vuosittain työntekijäpäivillä ja erikseen järjestetyissä asiakokouksissa, minkä lisäksi seurakunnilla oli mahdollisuus antaa lausuntonsa valmisteltuun yhdyskuntajärjestykseen. Vuoden 2002 alkupuolella pitkän valmistelutyön päätteeksi tehtiin ratkaisu ja perustettiin uskonnollinen yhdyskunta, jonka nimeksi päätettiin ottaa Suomen Helluntaikirkko, Pingstkyrkan i Finland (Sopanen 2002, 3). Perustamisasiakirja ja yhdyskunnan säännöt toimitettiin opetusministeriöön rekisteröintiä varten. Ministeriön hyväksyminen saatiin 25.3.2003, jonka jälkeen yksittäisillä helluntaiseurakunnilla on ollut mahdollisuus tehdä päätöksensä Suomen Helluntaikirkkoon liittymisestä (Luoto 2003a, 5).

Suomen Helluntaikirkkoon liittyi vuoden 2003 aikana vasta muutama vajaan 250 seurakunnasta. Ensimmäisten joukossa oli joitakin suuria kaupunkiseurakuntia kuten Helsingin Saalem, joka kuitenkin jatkaa toimintaansa vielä yhdistyspohjaisena. Jokaisella seurakuntalaisella on mahdollisuus liittyä myös

Helluntaikirkon jäseneksi, mutta toistaiseksi vain pieni osa seurakuntalaisista on tämän tehnyt. Joissakin seurakunnissa on tehty päätös, jonka mukaan seurakunta liittyy Suomen Helluntaikirkkoon, kun 50 % sen jäsenistä on halukkaita liittymään siihen. Helluntaikirkoksi muodostumisprosessin arvioidaan etenevän hitaasti ja kestävästi useita vuosia. (Kylätasku 2003, 16-17.)

Uskonnolliseksi yhdyskunnaksi rekisteröitymisestä ei helluntailiikkeen piirissä vallitse yksimielisyyttä. Vastustajat ovat perustaneet itsenäisten seurakuntien toimikunnan, joka pitää rekisteröitymistä kielteisenä kirkollistumiskehityksenä ja katsoo, että Helluntaikirkon säännökset luovat pohjaa kirkkohallituksen muodostumiselle, joka olisi paikallisseurakuntien yläpuolella. (Itsenäisten helluntaiseurakuntien toimikunnan tiedote 2003, 1-4). Keskustelu Helluntaikirkosta jatkuu ja sekä hengellisiä että lainsäädännöllisiä perusteluita esitetään sekä yhdistyspohjaiselle että Helluntaikirkko-seurakuntamallille. On ilmeistä, että kaikki seurakunnat eivät tule rekisteröitymään, vaan osa jää Suomen Helluntaikirkon ulkopuolelle (Luoto 2003b, 13).

4 MITÄ SUOMEN HELLUNTAILIIKKEESSÄ OPETETAAN NAISEN ASEMASTA?

4.1 Doksa

Bourdieu puhuu kasautuneesta symbolisesta pääomasta, joka ilmenee doksana, oikeana ajatteluna, jota yksilö tai ryhmä tuottaa. Doksa on itsestäänselvyyksien aluetta, joka hyväksytään ja sisäistetään kyselemättä ja tiedostamatta, reflektoimatta, ja joka vaikuttaa sosiaalisella kentällä hallitsevien ja hallittujen välisessä suhteessa. Bourdieun (1977, 164) mukaan tilanteessa, jossa koetaan vallitsevan täydellisen vastaavuuden objektiivisen järjestyksen ja organisaation periaatteiden välillä, luonnollinen ja sosiaalinen maailma ilmenevät itsestäänselvyysinä. Tästä kokemuksesta voidaan puhua doksana ja erottaa se ortodoksisesta tai heterodoksisesta uskosta, jotka sisältävät tietoisuuden mahdollisesta erilaisesta ajattelusta.

Ortodoksia ilmenee doksaa myötäilevänä ja sille uskollisena diskurssina, kun heterodoksia puolestaan ilmenee kerettiläisyytenä ja doksaa kritikoivana diskurssina. Ortodoksian päämääränä on ilman, että se koskaan siinä täysin onnistuu, saattaa voimaan alkuperäinen doksa. Heterodoksia, kerettiläisyys puolestaan tekee mahdolliseksi kilpailevan ja vaihtoehtoisen diskurssin. (Bourdieu 1997, 169.)

Bourdieu (1997, 170) puhuu diskurssiuniversumista, jolla hän tarkoittaa sitä ajatusten ja ideoiden aluetta, joka sisältää koko keskusteltavana olevan asian. Diskurssin ulkopuolelle erotetaan keskustelematta jäävä, päivänselvä, argumentoinnin ulottumattomissa oleva alue. Täten legitimoitu ajattelu ja ilmaisu määrittyy symbolisen tuotannon kentällä tapahtuvan alituisen taistelun kautta, jonka seurauksena on diskurssiuniversumin rajaaminen, eli sen määrittely, mitä on sallittua ajatella. Bourdieu toteakin, että diskurssiuniversumin eli ortodoksisen ja heterodoksisen diskurssin ja doksan universumin välillä on kaksinkertainen raja. Toisaalta sanomattoman ja puhumattoman raja ja toisaalta se mitä ei voi sanoa sen vuoksi, että ei ole olemassa olevaa diskurssia. (Bourdieu 1977, 170).

Bourdieu (1977, 168-169) korostaa rajataistelua, jota käydään doksan ja mielipiteen eli ortodoksisen ja heterodoksisen puheen välillä. Tilanteissa, joissa vallitseva määrittely olemassa olevasta sosiaalisesta todellisuudesta on kyseenalaistettu joko näkyvänä tai piilevänä taisteluna mielipiteen kentän ja doksan kentän välisestä rajasta, on itse asiassa kyse taistelusta hallitsevan luokittelusysteemin määrittämisestä. Hallitulla on intressi työntää doksan rajoja ja paljastaa niiden mielivaltaisuus heterodoksisella puheella. Vallanpitäjät puolestaan puolustavat doksan koskemattomuutta ortodoksisilla mielipiteillä, jotka väistämättä ovat epätäydellisiä.

Sosiaalisella kentällä toimivat ryhmät kilpailevat oikeudesta määrätä oikea tulkinta luonnollisen ja sosiaalisen maailman todellisuudesta, ja ryhmissä toimivilla on enemmän tai vähemmän tietoinen tavoite tehdä vallitsevaksi oma tulkintansa siitä, miten asiat ovat. Bourdieulle (1998, 77) doksa on kentän hallitsevan ryhmän näkökulma kentällä vallitsevaan totuuteen, joka pitkän prosessin tuloksena on yleisesti hyväksytty. Totuus doksasta ei kuitenkaan koskaan täysin paljastu, koska se määrittyy negatiivisesti kentällä tapahtuvan mielipiteenmuodostuksen kautta, jossa kilpailevat diskurssit asettuvat vastakkain (Bourdieu 1977, 168).

Doksan määrittelyyn osallistuvien toimijoiden strategiat ja kannanotot riippuvat asemista, jotka heillä on kentällä eli kenen hallussa on kentälle ominainen symbolinen pääoma. Tämä saattaa toimijat habituksensa sisältämien taipumusten välityksellä alttiiksi joko säilyttämään tai muuttamaan symbolisen pääoman jakautumisen rakennetta ja toisaalta ylläpitämään kentän pelisääntöjä tai kumoamaan niitä. Säilyttäviä strategioita suosivat yleensä ne, jotka hallitsevat kenttää ja joilla on kentälle ominaisen vallan monopoli. He suuntautuvat ortodoksian puolustamiseen ja esittävät doksaa vahvistavia mielipiteitä. T.C. Darrand & A. Shupe (1983, 202) tuovat tutkimuksessaan esille ilmiön, jossa uskonnollisen liikkeen johtajille on luonteensa vahvistavaa puhettaan käyttämällä sellaisia ilmauksia kuin ”Minä haluan teidän tietävän” tai ”Jumala haluaa teidän tietävän” merkkienä siitä, että heillä on hallussaan erityistä tietoa ja valta tulkita sitä. Vähemmän symbolista pääomaa omaavat suuntautuvat puolestaan kumouksellisiin ja kyseenalaistaviin toimintatapoihin ja mielipiteisiin, heterodoksiaan. (Bourdieu 1987a, 106 ja 1998, 57.)

Bourdieu näkee, että kentän symbolinen järjestys ja doksan hyväksyminen perustuvat pakon edessä omaksuttuihin tiedollisiin rakenteisiin. Näiden rakenteiden kiinteyden ja kestävyys taustalla on ainakin niiden näennäinen yhtenäisyys ja järjestelmällisyys sekä niiden yhteensopivuus kentän sosiaalisen ympäristön objektiivisten rakenteiden kanssa. Tämä välitön sopivuus on perusta sille doksiselle alistumiselle, joka kiinnittää kentän toimijat tiedostamattomasti kentällä vallitsevaan järjestykseen. Bourdieu sanookin, että tapahtuu hallittujen doksinen alistuminen niihin sosiaalisiin järjestyksiin, joissa heidän henkiset rakenteensa on tuotettu. (Bourdieu 1998, 109-110.)

Weber on Bourdieun (1987b, 126-129; 1998, 112) mukaan antanut ratkaisevan lisän symbolisten järjestelmien teorialle nostamalla esille erikoistuneet toimijat, joita edustaa mm. uskonnollisella kentällä toimiva papisto ja profeetat. Papistolla on hallussaan symbolista valtaa, joka oikeuttaa määrittelemään oike-

an tulkinnan olemassa olevasta todellisuudesta uskonnollisella kentällä. Vastakun ymmärtää symbolisia kannanottoja tuottavien toimijoiden järjestelmää tai heidän kilpailutilanteesta hallussaan pitämää asemaansa, on mahdollista ymmärtää näiden symbolisten järjestelmien syntyä, rakennetta ja toimintaa. Weber (1978, 464-467) esittää, että mm. sielunhoito eri muodoissaan on papiston todellinen vallan väline erityisesti arkipäivän maailmassa ja sen vaikutus ihmisten elämään on voimakkainta silloin, kun uskonto saavuttaa eettisen luonteen.

Profeetat, vastakohtana papistolle, edustavat epäjatkuvuutta suhteessa jatkuvuuteen ja epätavallista suhteessa tavalliseen. Profeettojen karismaattisuus pohjimmiltaan saa vaikutuksensa profetaalisesta sanasta, joka on poikkeuksellinen ja epäjatkuva, kun taas papisto noudattaa rationaalista uskonnollista metodia, jonka merkittävin piirre on jatkuva perustelu ja toisto. Profeetat, toisin kuin papisto, vastustavat virallista hallintoa sellaisena kuin kirkko sitä edustaa, eivätkä karismaattisuuden kannattajat arvosta uraa, nimityksiä, hierarkioita ja rajoitettuja toiminta-alueita. (Bourdieu 1987b, 127.)

Bourdieu (1987b, 127-128) painottaa, että profetaalisuus sinänsä ei voi täysin täyttää vaatimusta, joka on välttämätön maallikoiden elämän ja elämäntätönsä muokkaamiseksi, ellei se onnistu perustamaan yhteisöä. Tämä puolestaan mahdollistaa instituution, joka voi tuottaa sellaista kestäväää ja jatkuvaa toimintaa, jolla saavutetaan jäsenten keskuudessa opin hyväksyntä ja mieliinpainaminen.

Bourdieu (1998, 111) korostaa, että se mikä näyttää ilmeiseltä oikealta tulkinnalta, doksalta, on kuitenkin yleensä ollut pitkällisten taistelujen kohde. Totuus doksasta ratkeaa sosiaalisella kentällä tapahtuvissa taisteluissa, jolloin kentän symbolisen tuotannon ammattilaiset taistelevat siitä, kuka saa määrätä luonnollisen ja sosiaalisen maailman oikeutetun järjestyksen, todellisuuden julkisen tulkinnan. Sosiaalinen kenttä ei välttämättä tarvitse määräyksiä eikä fyysistä pakotusta järjestyneen sosiaalisen maailman tuottamiseen. Riittää että tuotetaan objektiivisiin rakenteisiin sopivia tiedollisia rakenteita ja varmistetaan näin uskon kaltainen doksinen alistuminen vallitsevaan järjestykseen.

Bourdieun näkemys siitä, että sosiaalisella kentällä vallitseva doksa on pitkän kehityksen tulos, liittyy sen läheisesti myös tradition käsitteeseen. Tradition puolustamisessa ja varjelemisessa on nähtävissä samoja piirteitä kuin taistelussa doksasta. Shils (1981, 97) toteaa, että uskonnon traditio ympäröi ihmisten uskoa sekä voimakkaassa muutosprosessissa, että silloin kun traditio on staattisessa toiston tilassa. Itsepintainen identiteetti tai alituinen muuntuminen ovat kuitenkin aina läsnä muodossa tai toisessa. Jokainen ortodoksia traditiossa on siten vaarassa muuntua heterodoksiaksi. Tradition tutkiskelu, kyseenalaistaminen ja tulkinta saattaa ylittää sen rajan, mitä yleensä pidetään alueena, jossa traditio säilyttää pysyvyytensä. Tradition tulkinnan ylitettyä tietyn rajan se lakkaa olemasta traditio ja siitä tulee jotain muuta.

Bourdieun (1977, 161) mukaan se, että tekee velvollisuutensa, merkitsee sosiaalisen järjestyksen vahvistamista. Sovinnainen, kentälle solidaarinen käyttäytyminen on tapa uusintaa se perustavaa laatua oleva sopusointu, jolle kentän järjestys perustuu. Poikkeava käyttäytyminen ja rajojen ylittäminen on epäilyttävää. Mitä pysyvämpiä objektiiviset rakenteet ovat ja mitä täydellisemmin nii-

tä uusinnetaan, sitä suurempi on doksan ulottuvuus (Bourdieu 1977, 166). Itsensänselvyyksinä pidettävää peliä ja pelin panoksia ei aseteta kyseenalaisiksi ja täten ne, jotka osallistuvat taisteluun, uusintavat samalla pelin ylläpitämällä luottamusta panosten arvoon (Bourdieu 1987a, 106-107).

Oikea ajattelu, doksa, universaalina esiintyvä auktoriteettien näkökulma voi joutua myös kriisiin ja tällainen kriisi liittyy usein sosiaalisella kentällä tapahtuvaan kriittiseen murrokseen. Kritiikki tuo keskustelematonta keskusteluun ja tuhoaa käytännössä doksan itsestänselvyyden (Bourdieu 1977, 168). Tilanteessa, jossa kentällä alkaa esiintyä heterodoksiaa eli kritiikkiä ja kysymyksiä doksan oikeutuksesta, pakottaa hallitsevan näkemyksen omaavia tuotamaan ortodoksiaa puolustavaa diskurssia, jonka päämääränä on doksan hyväksymisen palauttaminen ja kyseenalaistavan puheen vaijennus.

Vaikka Bourdieu (1977, 169) katsoo, että kriisi on välttämätön olosuhde kyseenalaistaa doksa, se ei ole kuitenkaan itsessään riittävä olosuhde tuottaa kriittistä diskurssia. Sosiaalisella kentällä kritiikin esittäminen ja kyseenalaistaminen tapahtuu yleensä tiettyjen perussääntöjen puitteissa, sillä kaikilla tietyllä kentällä mukana olevilla on joukko yhteisiä perustavaa laatua olevia etuja, jotka liittyvät itse kentän olemassaoloon ja siitä johtuvaan objektiiviseen yhteenkuuluvuuteen. Taistelu edellyttää sopimusta vastustajien välillä siitä, mikä on taistelun arvoista, mutta tämä sopimus ei kuitenkaan yleensä tule näkyviin, vaan peittyy doksan alle. Eräs tekijä, joka lopulta suojelee kenttää täydelliseltä valankumoukselta, joka voisi tuhota sekä hallitsevat että hallitut mutta myös itse pelin, on niiden ajallisten toiminnallisten investointien tärkeys, joita peliin osallistuminen edellyttää. Koska kustannukset kentän ja pelin täydellisestä tuhoamisesta voivat nousta liian korkeiksi, niin kukaan ei käytännössä ole halukas toimimaan siten. (Bourdieu 1987a, 107.)

Kentällä toimivien asemien ja kannanottojen välinen suhde ei ole mekaaninen, sillä jokainen toimii omaan habitukseensa kiinnittyneiden mahdollisuuksien mukaisesti. Toimija myös harkitsee, millainen tarve hänellä on osallistua peliin, mutta toisaalta hän ei kuitenkaan voi pysytellä kentän ulkopuolella ja erottautua kentän tapahtumista. Tullessaan pelikentälle tulija hyväksyy hiljaa siihen kuuluvat pakot ja mahdollisuudet ja siten ne näyttävät hänestä luonnollisilta asioilta ja tapahtumilta, joihin hänen on osallistuttava. (Bourdieu 1998, 58.)

Toimijoitten asemien välinen jännite on olennaista kentän rakenteelle, ja se määrää myös kentän muuttumisen taisteluissa. Hallituilla on intressi rikkoa doksan rajoja ja paljastaa mielivaltaisuus, johon ne perustuvat. Hallitsevilla vastaavasti on intressi puolustaa doksa (Bourdieu 1977, 169). Bourdieu (1998, 58) painottaa myös, että vaikka kenttä toimisikin suhteellisen autonomisesti, niin taisteluiden lopputulos ei kuitenkaan ole koskaan täysin riippumaton ulkoisista tekijöistä eli siitä sosiokulttuurisesta kontekstista, jossa kenttä toimii.

4.2 Naista koskevan doksan muotoutuminen helluntailiikkeen kentällä

Edellä olen tuonut esille, miten Bourdieu tarkoittaa doksalla niitä itsestään selviä asioita, arvoja, käsityksiä, sääntöjä, määräyksiä, toimintatapoja, jotka sosiaalisen kentän toimijat ovat sisäistäneet toimintansa lähtökohdiksi. Doksa on kentällä hallitsevassa asemassa olevien tuottama totuus kentän todellisuudesta ja se toimii perustana kentällä vallitsevalle sosiaaliselle järjestykselle ja rakenteille. Doksan hyväksymisen ja uusintamisen prosessi tapahtuu yleensä tiedostamattomasti.

Helluntailiikkeen kentällä vallitsevan symbolisen pääoman muodostaa helluntailiikkeen traditioon perustuva uskonnollinen pääoma, joka koostuu raamatuntulkinnasta, erilaisista toimintakäytännöistä ja rituaaleista. Helluntailiikkeeseen on mm. muodostunut oma perinteinen tapa ymmärtää naisen seurakunnallinen asema, ja tämän tradition mukainen naista koskeva opetus voidaan tulkita osaksi helluntailiikkeen doksaa.

Tapa määrittää naista ilmenee helluntailiikkeen kentällä tiettyinä puheta-poina, diskursseina. Kentällä ilmenee doksaa puolustava eli ortodoksinen tapa puhua naisesta, mutta samanaikaisesti esiintyy myös heterodoksista diskurssia. Kriittistä, jopa kerettiläistä puhetta saattavat ryhtyä tuottamaan jotkut kentällä toimivat henkilöt ja kyseenalaistaa siten doksan. Tällöin kentän hallitsijat ja heihin voimakkaasti sitoutuneet ryhtyvät tuottamaan doksaa puolustavaa puhetta ja esille noussut kriittinen keskustelu pyritään vaimentamaan. Jeffery Bineham (1993, 515-529) katsoo, että uskonnollisen yhteisön teologiseen diskurssiin syntyy tietynlainen tulkintakoodi, jonka mukaisen raamatuntulkinnan ja toiminnan hallitsevassa asemassa oleva uskonnollinen yhteisö traditioon nojautuen hyväksyytään jäsenillään. Vaihtoehtoiset ryhmät tuovat esille vastustavaa tulkintakoodia ja tulkitsevat uudelleen traditioon sidottua teologiaa ja haastavat siten vallitsevan tradition.

Helluntailiikkeessä naisen asema on ajoittain noussut keskusteluun ja viimeisin keskusteluaalto alkoi 1990-luvun alkuvuosina välillä vaimentuen, mutta kuitenkin jatkuen yhtäjaksoisesti aina vuoteen 2001. Keskustelu käynnistyi RV:ssä julkaistusta kirjoituksesta, jossa erään helluntaiseurakunnan saarnaaja esitti kärjekkään tulkinnan miehen ja naisen asemasta Jumalan edessä ja seurakunnassa otsikolla "Jumala valitsi miehen". Kirjoitus miellettiin helluntailiikkeen viralliseksi kannanotoksi, olihan kirjoitus erään seurakunnan saarnaajan kirjoittama ja se julkaistiin opetuskirjoituksena.

Kentän vaikeneminen päättyi. Artikkelin aiheutti vastareaktion RV:n mielihoidelma ja sitä kohtaan esitettiin kritiikkiä ja kyseenalaistettiin siinä esitetty näkemys naisen ja miehen välisestä suhteesta. Kyseltiin, edustaako kirjoitus todella helluntailiikkeen virallista kantaa? Kriittisten kirjoitusten lisäksi esitettiin myös puolustavaa puhetta ja siten helluntailiikkeen kentällä käynnistyi monivaiheinen debatti naista koskevasta doksasta, joka Bourdieun mukaan ei koskaan täysin paljastu, vaan sisältää päivän selvyyksiä ja keskustelematto-

muutta. Tämä päivän selvyyksien universumi on sidoksissa diskurssiuniversumiin, jossa tuotetaan sekä doksa tukevaa että sitä kritikoivaa puhetta. Useita vuosia kestäneen RV:n mielipidekirjoittelun avulla on mahdollista hahmottaa, miten itsestään selvyyksien aluetta, doksa, puolustetaan ja miten toisaalta kriittisen diskurssin kautta tuodaan puhumatonta keskusteluun.

Kristillisessä kirkossa naisen asemaa käsittelevien raamatuntekstien ymmärtämisessä ja tulkinassa ovat raamatuntutkijat kautta vuosisatojen tarkastelleet todellisuutta omista lähtökohdistaan ja tie ymmärtämiseen ei ole ollut yksiselitteinen, vaan johtopäätökset ovat hajaantuneet. Uuden Testamentin naiskuvia tutkinut Kari Kuula (2002, 318) toteaa, että ”on mahdotonta antaa lyhyttä ja yksiviivaista vastausta kysymykseen, mikä oli naisen asema nuorena kristinuskossa. Ensimmäisen sadan vuoden aikana syntynyt kristillinen kirjallisuus nimittäin tarjoaa lukuisia erilaisia näkemyksiä naisesta ja naiselle sopivista rooleista”. Antti Marjanen puolestaan toteaa teoksessa ”Eevan tie alttarille” (2002, 35), että naisen asemasta ei ole helppoa luoda kokonaiskuvaa, koska naisesta puhutaan varhaiskristillisissä lähteissä vain ohimennen ja silloinkin pääosin miesnäkökulmasta, patriarkaalisen maailmankuvan pohjalta.

Particia Ranft (1998, 231-232) kirjoittaa tutkimukseensa pohjautuen, että naisen ja miehen hengellinen samanarvoisuus kristillisessä traditiossa on todella vahva ja kestävä traditio, ja on kristinuskon ansiota, että läntisessä maailmassa naisen tasa-arvo on kehittynyt voimakkaasti. Hän painottaa kuitenkin, että kristillisessä naista koskevassa diskurssissa on enemmän kuin yksi ääni, joista hengellistä tasa-arvoa korostava ääni on voimakas ja positiivinen, mutta toisaalta tasa-arvon traditio ei kuitenkaan ole ollut niin vahva, että se olisi johtanut naisten tasa-arvoon kaikilla eri sosiaalisen elämän lohkoilla. Toisaalta Ranft korostaa kristillisen kulttuurin ja teologian ruokkineen ja varjelleen myös misogyniaa vahvistaen ja lainaten olemassa olleita misogynistisiä traditioita. Varhaiskirkon ajattelijat hylkäsivät nopeasti uustestamentillisen hengen mukaisen naisen arvostuksen ja sen jälkeen kristillisen kirkon historiassa on löydettävissä katkeamaton naisvihamielinen perinne. (Lutz 1997, 26-34; Cunningham & Hamilton 2000, 233-234.)

Helluntailiikkeen naista koskeva nykyopetus perustuu herätyskristilliseen raamatuntulkintatraditioon ja perinteeseen, mutta myös koko kristillisen kirkon traditioon. Keskustelua sukupuolten välisistä rooleista kirkossa on käyty paitsi Suomen kristikunnassa myös eri puolilla maailmaa. Erityisen laajamittaista debatti on ollut Yhdysvalloissa, missä on ollut esillä raamatullisen ja teologisen näkökulman lisäksi myös jossain määrin kielitieteellinen, historiallinen, sosiologinen ja feministinen lähestymistapa. Näyttää siltä, että naisasiaan ovat sanoneet sanottavansa kaikki itseään kunnioittavat kristilliset kirkot, liikkeet ja järjestöt. Tämän tutkimuksen osalta olen perehtynyt erityisesti herätyskristillisten kirkkojen käsityksiin.

Useissa yhteyksissä painotetaan, että kristillisessä kirkossa on toki muitakin asioita, jotka tulisi nostaa esille, mutta naisten aseman kehittäminen nähdään erääksi merkittävimmistä. Naisten mahdollisuus toimia ja käyttää vapaasti lahjojaan kirkossa ei ole vielä saavuttanut kriittistä massaa, siitä ei ole tullut vielä megatrendiä, toteavat Lorry Luz (1997, 260) ja useat muut herätyskristillis-

ten kirkkojen kirjoittajat (vrt. Brown 1996; Cunningham&Hamilton 2000; Fee 2000; Grady 2000). Toisaalta ollaan huolestuneita yhä laajenevasta naisten asemaa koskevasta kiistasta kirkoissa, seurakunnissa, erilaisissa teologisissa oppilaitoksissa ja raamattukouluissa, mikä polarisoi ja etäännyttää eri osapuolia ja estää siten rakentavan dialogin (Strauss 1998, 202).

Seuraavassa en esitä teologista tai eksegeettistä tarkastelua vaan sosiologin yhteenvedon siitä, mikä naisen asemassa ja naisena seurakunnassa olemisessa nähtiin niin merkittäväksi, että Suomen helluntailiikkeen opilliset auktoriteetit ottivat siihen opetuksellisesti kantaa lähinnä RV:n palstoilla. Kirjoituksissa painottuu erityisesti helluntailiikkeen naistyöntekijöiden oikeuksien ja velvollisuuksien tarkastelu, joka voidaan laajentaa koskemaan helluntailiikkeen naisia yleensä, sillä liikkeen naiset mieltävät oman arvonsa ja merkityksensä pitkälle sen perusteella, miten he näkevät liikkeen naistyöntekijöihin suhtaututtavan (4O95).

Tarkastelun kohteena olevissa kirjoituksissa on erotettavissa kolme käsitelytasoa: naisen asema Jumalan edessä, naisen asema avioliitossa ja perheessä sekä naisen asema seurakunnassa. Naisen asema avioliitossa ja perheessä jää verrattain vähäiselle käsittelylle tutkimusmateriaalin puitteissa, mutta sieltä nousee kuitenkin esille eräitä painotuksia naisen seurakunnallisen aseman käsittelyn taustaksi. Tarkasteltavana ajanjaksona RV:ssä käsiteltiin myös monia naisen elämään liittyviä aihepiirejä, kuten avioero ja yksinhuoltajuus, lasten kasvatus, lapsettomuus, perheväkivalta, naimattomuus. Nämä teemat jätän kuitenkin tässä yhteydessä lähemmän tarkastelun ulkopuolelle.

4.3 Naisen asema Jumalan edessä

Uuteen Testamenttiin perustuvan opetuksen perusteella nähdään, että Jumalan edessä miehen ja naisen välillä ei ole eroa. Mies ja nainen ovat tasa-arvoisia. Tunnetuin raamatunjae, johon tämä opetus perustetaan, on Paavalin kirjeessä galatalaisille, jossa sanotaan ”Sillä te olette kaikki uskon kautta Jumalan lapsia Kristuksessa Jeesuksessa. Ei ole tässä juutalaista eikä kreikkalaista, ei orjaa eikä vapaata, ei ole miestä eikä naista, sillä kaikki te olette yhtä Kristuksessa Jeesuksessa.” (Gal. 3:26,28.)

Nämä Raamatun sanat (Gal. 3:26,28) antavat selkeän vastauksen aiheemme ensimmäiseen kysymykseen: Mikä on naisen asema seurakunnassa? Ne osoittavat, että koko uusitamentillinen seurakunta – miehiä ja naisia erottelematta – on saanut kallisarvoisen kutsumuksen. (...) Emme ole päässeet tähän asemaan omien ansioittemme tai ominaisuuksiemme tähden, vaan Jumalan armosta Kristuksessa. (Nainen1O84)

Yleiseen kristilliseen näkemykseen perustuen myös helluntailiikkeessä opetaan, että kaikki ihmiset ovat sukupuolesta riippumatta samassa asemassa siinä, miten ihminen voi vastaanottaa pelastuksen. Kaikki ovat synnin vallan alla ja tarvitsevat pelastusta Kristuksessa. Ihmiset kääntyvät kristityiksi yksilöinä ja

kukaan ei periaatteessa voi määrätä toista kääntymään, eikä kukaan voi saavuttaa pelastusta omilla ansoillaan. Kun Raamatussa puhutaan ihmisen yhteydestä Jumalaan ja Kristukseen, puhutaan ihmisestä yleensä, ei erikseen miehistä tai naisista.

UT opettaa, että kysymyksessä sielun pelastuksesta ja ihmisen arvosta Jumalan edessä ei ole mitään eroa miehen ja naisen välillä. Kristuksen aikaansaama lunastus, sovitus, vanhurskautus ja pyhitys, koskee samalla tavalla sekä miehiä, että naisia, jotka uskovat Häneen. (Mies3O95)

Samoin nähdään, että periaatteessa kristittynä elämisessä ei ole eroa sukupuolten välillä, sillä Pyhä Henki varustaa kunkin yksilön erikseen palvelutehtävään.

Kun tutkimme 1 Kor. 12. luvusta Uuden Testamentin opetusta seurakuntaviroista ja armolahjoista, emme löydä mistään mainintoja erityisistä miesten tai erityisistä naisten armolahjoista. Jae 11 toteaa vain: "Mutta kaiken tämän vaikuttaa yksi ja sama Henki jakaen kullekin erikseen, niin kuin tahtoo". Kristus, seurakunnan pää, valitsi ja valitsee suvereenisti sanansaattajansa. (Nainen1O84)

Samoilla raamatunjakeilla, joilla perustellaan naisen ja miehen hengellistä samanarvoisuutta, perustellaan myös heidän tasa-arvoisuuttaan seurakunnassa. Seurakunta tulkitaan Jumalan valtakunnan ilmentymäksi tässä maailmanajassa ja sisällöllisesti Jumalan valtakuntaa ja seurakuntaa ei voi erottaa, sillä Jumalan valtakunta tulee ilmi seurakunnassa (IRT, 5152). Samojen hengen lakien ja periaatteitten, jotka toimivat Jumalan valtakunnassa, tulisi toimia niin universaalisissa seurakunnassa kuin paikallisseurakunnassa (Kuosmanen 1993, 114).

Paavalin perusajatus oli: "Yksi ja sama on kaikkien Herra, rikas antaja kaikille, jotka häntä avuksi huutavat." Room. 10:12. Siis erottamatta miehiä ja naisia. [...] Sukupuoli ei jakanut seurakunnan jäseniä ylempään ja alempaan luokkaan. Tehtäväjako oli eri asia. (Mies2O89)

Ranftin (1998, 18-19) mukaan voitiin jo varhaiskristillisellä ajalla todeta, että olivatpa naiset hengellisellä alueella kuinka tasa-arvoisia tahansa, he eivät välttämättä olleet tasavertaisia muilla alueilla. Kun kirkko vakiinnutti asemansa naisten epätasa-arvoinen asema maallisissa asioissa alkoi rajoittaa heidän mahdollisuuttaan osallistua papillisiin tehtäviin. Naisen tasa-arvoinen asema mahdollistui siis ainoastaan hengellisellä alueella, mutta ei käytännön seurakuntaelämässä.

Helluntailiikkeen opetuksessa miehen ja naisen tasa-arvoisuudesta Jumalan edessä nostetaan esille myös ns. luomisjärjestys, jolla perustellaan toisaalta naisen ja miehen tasa-arvoa, mutta viitataan kuitenkin samanaikaisesti miehen ensisijaisuuteen ja naisen toiseuteen. Opetus luomisjärjestyksestä perustuu ensimmäisessä Mooseksen kirjassa esitettyyn luomiskertomukseen, jossa Jumala toteaa, että ihmisen (=miehen) ei ole hyvä olla yksinään, joten Jumala loi miehelle kumppanin (=naisen), joka sopii hänen avukseen. Luomiskertomukseen (1Moos. 3:16) vedoten esitetään tulkinta, että mies ja nainen ovat yhtä arvokkaita, mutta miehellä on Jumalan suunnitelmassa selvä johtajuus, jossa mies on vallitseva naista.

Luomisjärjestyksessä näkyy miehen ja naisen tasa-arvo siinä, että molemmat ovat luodut Jumalan kuvaksi. Tämä ei tee tyhjäksi (1Moos. 3:16) naisen alistettua asemaa, eikä sitä, että nainen luotiin miehelle avuksi (1Moos. 2:18). (Mies8O01)

Peruslähdekohtana helluntailiikkeen opetuksessa on, että nainen ja mies ovat tasavertaisia Jumalan edessä ja siitä on seurauksena sukupuolten välinen tasa-arvo. Tasa-arvo ja yhdenvertaisuus näyttää kuitenkin olevan eräänlainen taustaoletus, teoria, joka lakkaa olemasta voimassa käytännön seurakuntaelämässä, kun on kysymys miesten ja naisten välisestä tehtäväjaosta ja johtajuudesta. UT:n Paavalin opetukseen vedoten katsotaan sukupuolirooleihin sidotun tehtäväjaon olevan perusteltua seurakuntaelämässä.

Usein vedotaan väärin Galatalaiskirjeen 3:28 sanomaan: Ei ole tässä juutalaista eikä kreikkalaista, ei ole orjaa eikä vapaata, ei ole miestä eikä naista: sillä kaikki te olette yhtä Kristuksessa Jeesuksessa. Irrottamalla tämä lause asiayhteydestään väitetään sen perusteella, että tämän mukaan miehet ja naiset ovat tasa-arvoisia kaikessa. (Mies2OL93)

Raamatusta on löydettävissä selvä ja johdonmukainen opetus miehen ja naisen hengellisestä tasavertaisuudesta ja samanarvoisuudesta Jumalan edessä, ja tähän näkemykseen perustuu pääsääntöisesti myös helluntailiikkeessä annettu opetus. Koska naisen ja miehen toiminnallisesta asemasta seurakunnassa on kuitenkin olemassa erilaisia näkemyksiä, käsittelen seuraavassa lyhyesti opetusta naisen ja miehen keskinäisestä suhteesta, jolla näkemyseroja perustellaan.

4.4 Työnjako seurakunnassa - esikuvana perhe

Uuden Testamentin naiskuvia tutkinut Kuula (2002, 173-201) toteaa, että Uudessa Testamentissa ja muussa varhaiskristillisessä kirjallisuudessa avioliitosta ja perhe-elämästä annettiin hyvin monensuuntaisia suosituksia. Lähtökohtana alkuseurakunnan aikana oli perinteinen miesjohtoinen ajattelumalli, mutta sitä myös kritisoitiin ja tulkittiin uudelleen. Samalla kun vaimoja kehoitettiin alistumaan miestensä tahtoon, miesten valtaa vaimoihin nähden rajoitettiin ja tarkennettiin.

Varhaiskristillisyydessä sisälsi myös hyvin voimakkaita tasa-arvokorostuksia. Seurakunnissa naiset saattoivat toimia ensimmäisen sukupolven aikana tasavertaisesti miesten rinnalla ja kristillinen opetus johti myös orjien ja vapaiden tasavertaisuuden korostamiseen. Kaikki kristityt ovat saaneet Pyhän Hengen ja siksi he palvelevat ja johtavat seurakuntayhteisöä armolahjojensa perusteella, ei yhteiskunnallisen tai sosiaalisen asemansa tähden. Tämän alkuseurakunnassa vallinneen tasa-arvoajattelun ei haluttu kuitenkaan viestittävän vääränlaista vapaamielisyyttä, vaan ihmisten tasavertaisuutta korostavia painotuksia pyrittiin vaimentamaan, koska ne koettiin yhteiskunnan silloisen perushierarkian kannalta uhkaavina (Kuula 2002, 176). Alkuseurakunnassa katsottiinkin, että perhe-elämässä tulisi vallita perinteisen hierarkian, vaikka seurakunnassa nai-

silla saattoi armolahjojensa perusteella olla enemmän valtaa ja vastuuta kuin kotipiirissä.

Uudesta Testamentista voi löytää perusteita myös tasa-arvoiselle perhemallille. Koska Jeesuksen opetuksen mukaan avioliitto tulkittiin elinikäiseksi ja miehestä ja vaimosta tulee avioliitossa yksi liha, niin miehen asema perheen päässä ei saa merkitä vaimon sortamista ja alistamista, vaan miehen on huolehdittava vaimostaan ja rakastettava tätä kuin itseään. miehelle annetaankin ylevä esikuva suhteesta vaimoonsa, sillä miehen tulee hallita vaimoaan samalla palvelevalla rakkaudella kuin Kristus seurakuntaa. (Ranft 1998, 5 ja Kuula 2002, 186.)

Varhaiskristillisten lähteiden moni-ilmeisyyden tähden ei ole ihme, että hyvin erilaisille kristillisille perhemalleille on löydetty tukea. Helluntailiikkeen opetuksessa nämä erilaiset tulkinnat ovat myös olemassa ja vaikuttamassa naisen aseman määrittelyyn avioliitossa ja perhe-elämässä. Patriarkaalisen korostuksen perusteella vaimo on alisteisessa suhteessa mieheensä nähden, jolloin vedotaan mm. Paavalin kuuluisaan sanaan ”mies on vaimon pää”.

UT opettaa, että avioliitossa mies on vaimon pää, niin kuin Kristus on seurakunnan pää (Ef. 5:22-23). Vanha käännös puhui alamaisuudesta, uusi käännös puhuu vaimon suostumisesta ja alistumisesta miehensä tahtoon, samalla tavalla kun seurakuntakin alistuu Kristuksen tahtoon. (Mies3O95)

Helluntailiikkeen opetuksessa nostetaan esille myös yksipuolisen naisen alamaisuutta korostavan opetuksen rinnalle aviopuolisoiden välistä molemminpuolista alamaisuussuhdetta ja keskinäistä kunnioitusta ja kumppanuutta korostava opetus. Myös tämän opetuksen nähdään nousevan suoraan Raamatusta.

Kodissa mies on vaimon pää, mutta samalla kumpikin on toinen toiselleen alamainen eli kumpikin tukee toisen armoitusta ja kasvua (Mies13OL97).

Tässä yhteydessä on kuitenkin huomattava, että jos Paavalin opetusta aviiovaimon suhteesta mieheensä vertaa saman ajan yleiseen opetukseen, niin uutta on vahva korostus molemminpuolisesta sopimisesta avioliitossa. Verrattaessa tätä painotusta sen ajan yleiseen tapaan, on tässä nähtävä mahdollisimman pitkälle menevä tasa-arvon korostus (Mies10O00).

Koska Uudessa Testamentissa rinnastetaan seurakunnan johtaminen perheen ja kodin hallintaan, niin ihanteena nähdään, että uustestamentillisessa seurakunnassa toimivat samat lait kuin perheessä ja aviopuolisoiden keskinäisessä suhteessa.

Seurakunnan johtaminen on Raamatussa rinnastettu kodin hallintaan. Ihanne on turvallinen johtajuus ja turvallinen alamaisuus. Se tyydyttää kaikkia osapuolia parhaiten. Sekä perheessä että seurakunnassa päätöksiä tehtäessä oikeassa johtajuudessa otetaan huomioon jäsenten paras. Se ei ole ylhäältä määriteltyä eikä sanelua, vaan keskustelevaa päättämistä. [...] (Mies11O97)

Yksipuolisesti naisen alisteisuutta korostavassa opetuksessa painotetaan, että koska nainen ei saa harjoittaa auktoriteettia miehensä yli avioliitossa, ei naisella myöskään voi olla johtovastuuta seurakunnassa. Jos Jumala on kaikessa viisaudessaan uskonut seurakunnan johtoon miehen, niin tätä Jumalan säätämää

järjestystä vastaan ei tulisi kapinoida. Naisen ei tulisi myöskään katkeroitua asemastaan, vaan hänen tulisi tyytyä Jumalan hänelle määräämään osaan.

Kun Raamattu rinnastaa seurakunnan johtamisen perheen hallintaan, niin jos perheessä ”mies on vaimon pää”, ei se seurakunnassakaan voi olla päinvastoin. Siksi Raamatun luettelemat seurakunnan paimenen ominaisuudet ovat miehisiä ja nimenomaan isällisiä, mutta kaikki on kytketty Kristus-yhteyteen. Pelkkä sukupuoli ei kelpuuta ketään. Johtajuuteen liittyy myös hengellinen äitiys isyyttä tukevana. [...] Jos seurakunnan johtajuudesta puuttuu äitiys, johtajuus toimii puolittain. (Mies11O97)

Opetuksessa naisen asemasta seurakunnassa nostetaan esille myös Paavalin kirjeitten kohdat, joissa hän antaa yksityiskohtaisia ohjeita naisen käyttäytymisestä. Kiistanalaista on, missä määrin monet Paavalin ohjeet on otettava tiettyinä aikana ja tiettyyn kulttuuriseen tilanteeseen sidottuina ohjeina, vai onko ne tulkittava kaikkina aikoina kaikkialla kristillisissä seurakunnissa noudatettaviksi kirjaimellisiksi ohjeistuksiksi.

Vaikka Paavalin ohjeet valtaosaltaan mielletäänkin tiettyihin alkuseurakuntien ristiriitatilanteisiin annetuiksi ohjeiksi, niiden sisältämää opetusta ei kuitenkaan katsota tarpeelliseksi sivuuttaa. Esimerkiksi opetus naisten hiljaisesta ja nöyrästä käyttäytymisestä katsotaan soveltuvan hyvin myös nykyiseen seurakunnalliseen käytösnormistoon. Naiselle kuuluviksi hyveiksi katsotaan nöyryys, palvelualltius ja hiljaisuus.

(...) Uskon kuitenkin, että meidän sisarten tulee aralla tunnolla tulkita näiden Raamatun kohtien sanottavaa myös tämän päivän naisille. Jos nöyryyden ja hiljaisuuden oppiminen on meille vaikeaa, se on sitäkin tärkeämpää. Ilman näitä muistutuksia meillä kenties olisi taipumusta pyrkiä hallitsemaan, komentelemaan ja nalkuttamaan. (Nainen1O84)

Naisten katsotaan voivan monilla aloilla johtaa ja opastaa toisia, mutta kuten miehitäkin vaatimuksena johtajuuteen on armoitus ja tehtävän mukainen käytös. Monet haluaisivat hallita toisia, mutta eivät hallitse mieltään, kieltään ja käytöstään. (Mies18OL00)

Varhaiskristillisellä ajalla kristittyjen naisten kuuliaisella käyttäytymisellä aviopuolisoonsa nähden ajateltiin olevan vaikutusta laajemmallekin kuin vain perhepiiriin, sillä kristittyjen nuhteettoman elämän katsottiin voivan vaikuttaa myönteisesti yleiseen käsitykseen kristinuskosta, josta oli olemassa kaikenlaisia huhupuheita ja uskomuksia (Kuula 2002, 140). Naisen vaientaminen alkukristillisenä aikana ei siis perustunut johdonmukaiseen teologiseen ohjelmaan, vaan siihen oli kulttuuriset ja käytännölliset syyt. Kuulan mukaan onkin keinotekoisista, että jälkikäteen on etsitty teologisia perusteita naisen vaientamiselle, sillä alunperin naisia vaiennettiin aivan muista kuin teologisista syistä.

Helluntailiikkeessä kristillistä avioliittoa ja perhettä tukevaan opetukseen on tietoisesti viime vuosien aikana panostettu monella tavalla. RV:ssä avattiin perhepalsta ja vietettiin perheen teemavuotta, avioliitto- ja parisuhdekursseja on toteutettu säännöllisesti. Opetuksessa ei niinkään ole keskitytty perheen johtajuusongelmiin, vaan lähestytty laaja-alaisesti parisuhteeseen, perhe-elämään ja lastenkasvatukseen liittyviä asioita ja pidetty esillä kristillisiä perhearvoja. Tällöin on noussut esille myös helluntailiikkeen piirissä aikaisemmin keskuste-

lemattomia asioita kuten suhtautuminen avioeroon ja eronneiden uudelleen avioitumiseen. Keskustelu on johtanut helluntailiikkeessä uusiin linjauksiin ja aikaisemmin hyvinkin ankarissa ja yksipuolisissa näkemyksissä on tapahtunut lieventymistä. Opetuksessa miehen ja naisen välisestä suhteesta avioliitossa ja perhe-elämässä on olemassa erilaisia painotuksia, jotka luonnollisesti heijastuvat naisen aseman määrittelyyn myös muissa yhteyksissä.

4.5 Hengellinen johtajuus

Seurakunnan johtajuutta käsitteleviä opetuskirjoituksia oli vuosina 1993-2004 RV:ssä useita. Esillä olivat hengellinen johtajuus yleensä, vanhimmiston asema ja tehtävät, vanhimmiston jäsenten valintamenettely sekä vanhimmiston jäsenten ominaisuudet. Kaikissa kirjoituksissa ei suoranaisesti otettu kantaa naisen asemaan hengellisenä johtajana, mutta pääsääntöisesti artikkeleista oli luettavissa, että seurakunnan johtajuus katsotaan miehen tehtäväksi. Seurakunnan johtajista puhutaan hengellisinä isinä ja tehtävän vaatimat ominaisuudet mielletään miehiseksi. Uudessa Testamentissa esitettyjen vanhimman valintakriteerien katsotaan myös koskevan pelkästään miehiä. Uusien seurakunnan vanhinten valinnasta puhuttaessa tehtävään etsitään ”Jumalan armoittamia veljiä” ja seurakunnan vanhimmasta puhutaan jäsenten kaitsijana, edessä seisojana, opettajana, johtajana ja hengellisenä isänä (Mies15OL00).

... Raamatun luettelemat seurakunnan paimenen ominaisuudet ovat miehisiä ja nimenomaan isällisiä, mutta kaikki on kytketty Kristus -yhteyteen. Pelkkä sukupuoli ei kelpuuta ketään. (Mies11OL97)

Vanhimmistoa käsittelevissä kirjoituksissa oli samankaltainen tendenssi kuin aikaisempina vuosikymmeninä vastaavassa opetuksessa. Naisen asemaan ei yleensä suoraan oteta kantaa, mutta puheen yleisestä sävystä ilmenee, että hengellinen johtajuus on rajattu miehille. Uuteen Testamenttiin vedoten opetetaan, että seurakunnan hengellinen ja käytännöllinen johtovastuu kuuluu vanhimmistolle, joka muodostuu uskovista miehistä. Opetuksessa on kuitenkin olemassa painotuseroja ja on esitetty myös aivan poikkeavia kannanottoja.

Kun Raamattu rajoittaa seurakunnan johtovastuun veljille, niin tämä tarkoittaa hengellisen linjan ylintä valvontaa ja opin määrittelyä. Mutta kun siirrytään alempiin vastuisiin palvelustehtävissä, löytyy sisarille runsaasti tehtäviä seurakunnassa, sillä muita rajoituksia ei Uusi Testamentti tunne. Yleisenä sääntönä voidaan siis sanoa, että sisarten vastuu seurakunnassa on alistettua vastuuta. Heillä on oma vastuunsa kannettavana, mutta vanhimmat kantavat päävastuun seurakunnan johtamisessa ja hoitamisessa. Sisarten jotka palvelevat seurakunnassa tulee saada kokea veljien taholta kunnioitusta, arvonantoa ja huomaavaisuutta. (Mies3O95).

Jossakin yhteydessä kirjoittajat puhuvat paimenviroista, joitten ulkopuolelle naiset rajataan. Paimenvirka-käsitettä ei kuitenkaan määritellä ja siten jää epäselväksi, onko kyse pelkästään vanhimmiston jäsenistä vai luetaanko paimen-

virkoihin myös seurakunnan johtajana toimivan saarnaajan virka, sillä muihin saarnaajan virkoihin nainen on ainakin seuraavan kirjoittajan mukaan sovelias.

Normaalioloissa seurakunnan paimen on Jumalan siihen tehtävään armoittama mies. Mutta hän tarvitsee rinnalleen toisten miesten lisäksi myös naisia ja siten kaikkiin muihin virkoihin, paitsi paimenvirkaan, pitäisi löytyä Jumalan armoittamia naisia, myös saarnaajavirkoihin. (Mies11OL97)

Erään näkemyksen perusteella nainen ei voisi seurakunnassa toimia myöskään opettajana raamatunkohdan 1. Tim. 2:11-15 perusteella: "Naisen tulee kuunnella opetusta, hiljaa ja kuuliaisena. Sitä en salli, että nainen opettaa, enkä sitä, että hän hallitsee miestä; hänen on elettävä hiljaisesti." Tämä opetus näyttää kuitenkin aiheuttavan käytännössä pulmallisia tulkintaongelmia. Minkälainen opettaminen, missä ja kenen opettaminen on naiselta kiellettyä? Tässä yhteydessä joudutaan törmäyskurssille sekä Raamatun antaman opetuksen että helluntailiikkeen oman tradition kanssa.

UT:n perusteella voidaan todeta, että naisia toimi alkuseurakunnan aikana erilaisissa opetustehtävissä ja profeettoina. Kuula (2002, 90) esittää tulkinnan, että ulkoisen muotonsa osalta kaikki julistustoiminnot olivat hyvin lähellä toisiinsa. Opettaminen, profetoiminen ja apostolina ja julistajana toimiminen tarkoitti sitä, että henkilö astui toisten eteen ja puhui Kristus-sanomasta nousevia asioita. Jokainen toimi sen lahjan ja armoituksen mukaan, jonka Pyhä Henki oli hänessä vaikuttanut. Joissakin seurakunnissa naisen puheoikeutta kuitenkin rajoitettiin. Syynä puhekieltoon ei kuitenkaan ollut periaatteellinen naisvihamielisyys, vaan naisten häiritsevä kyseleminen seurakunnan tilaisuuksissa tai tilanne, jossa pyrittiin vastustamaan harhaoppia, joka oli vedonnut erityisesti naisiin.

Helluntailiikkeen sisällä käytiin 1950-luvulla kiista naisen soveltuvuudesta hengelliseksi opettajaksi ja sananjulistajaksi. Kiista päättyi periaatteellisella tasolla naisten eduksi, sillä helluntailiikkeessä oli jo liikkeen alkupäivistä saakka yleisenä käytäntönä naisten voimakas osallistuminen julistus- ja opetustyöhön. "Opetuskielto" olisikin mitätöinyt kaiken naisten tekemän julistus- ja opetustyön niin kotimaassa kuin lähetyskentillä.

UT:n opetuksen ja helluntaitradition aiheuttamien ristiriitojen vuoksi ovat useat helluntailiikkeen raamatunopettajat päätyneet tulkintaan, jonka perusteella pelkästään miesten tehtäväksi rajatulla opettajuudella tarkoitetaan "seurakunnan opin määrittelyä". Tämä on ilmeisesti ymmärrettävä niin, että nainen ei voi toimia opin määrittelijänä, mutta sen jälkeen kun miehet ovat määrittelleet opin, voi nainenkin sitä opettaa. Tällainen tulkinta tulee ilmi seuraavasta lainauksesta.

Näemme Uudesta Testamentista selvästi, että vakiintuneen seurakuntaelämän hallinnollinen johto oli miesten käsissä ja vanhimmisto koostui siten vain veljistä. Vanhimmisto on se elin, joka määrittelee seurakunnan opin ja siinä mielessä nainen ei sovi opettajaksi. Mutta varsinainen julistustyö, joka on tämän opin täytäntöönpanoa, siihen Herra näyttää armoittavan sekä veljiä että sisaria. (Mies2089)

Varsinaisen virallisen opetustehtävän katsotaan siis kuuluvan miehille ja periaatteena tulee olla, etteivät naiset johda opetuksensa kautta miehiä eivätkä seurakuntaa. "Opetuksesta ja suunnasta vastuu tulee olla miehillä, seurakunnan vanhimmilla, vaikka naiset auttaisivatkin opettamisessa" (Mies8O01). Erityisen arka asia näyttää siten olevan miesten opettaminen ja miesten johtaminen, joista naisten on pidättäydyttävä. Sama asia oli esillä 1950-luvulla, jolloin helluntailiikkeessä puuhattiin naisten saarnakieltoa. Naisevankelistojen taholta tässä oppikiistassa rajanvetäjänä toiminut evankelista Kinnunen pyrki tekemään eroa varsinaisen seurakunnan opettajan ja tilapäisen julistajan tehtävässä toimivan välillä.

Tässä linjauksessa helluntailiikkeessä näytetään seuraavan monien traditionaalisten herätyskristillisten kirkkojen opetusperinnettä, jonka mukaan naisille ei ole sallittua miesten todellinen tai oikea opettaminen ja oikea auktoriteetin harjoittaminen seurakunnassa (vrt. Piper & Grudem 1991; Köstenberger & al. 1995). Tämän Paavalin sanan ei katsota perustuvan kulttuurisiin olosuhteisiin, vaan paremminkin naisten opetuskielto ja auktoriteetin harjoittaminen on peräisin luomisjärjestyksestä. Köstenberger & al. (1995, 209-211) tulkitsevat tämän normiksi, joka on ollut kristillisen kirkon standardi kautta sen koko historian. Kirjoittajat sanovat, etteivät ole tutkineet yksityiskohtaisesti, miten 1 Tim. 2:9-15 tulisi soveltaa tänä päivänä, mutta vähintäänkin teksti kieltää naista toimimasta kirkon pastoreiden tai vanhimpien opettajina, mikä tarkoittaa, että nainen ei saa julistaa Jumalan sanaa saarnastuolissa seurakunnalle. He tosin myöntävät, että tästä on seurauksena monia kysymyksiä sen suhteen, miten tekstiä on sovellettava erilaisissa käytännön tilanteissa.

Suomen helluntailiikkeen opetuksessa nousi 1990-luvulla esille kannanotto, jonka perusteella nainen voisi seurakunnan työntekijänä toimiessaan osallistua vanhimmiston kokouksiin tehtäviensä edellyttämässä laajuudessa olematta kuitenkaan seurakunnan vanhin. Naisen osallistuminen työntekijän ominaisuudessa vanhimmistotyöskentelyyn antaa uuden mahdollisuuden laajentaa naisen äänen kuulumista helluntaiseurakunnassa.

Pastorina voi olla nainenkin, jolloin hän osallistuu julistukseen, opetukseen ja hengelliseen ohjaukseen sekä sielunhoitoon. Silloin hänen tulisi työnsä puolesta osallistua vanhimpien kokouksiin ko. tehtävässä olemisen aikana. Tällöin vanhimmisto itsessään olisi kuitenkin Uuden Testamentin kriteerien mukainen johtoelin. (Mies18OL00)

Johtamisperiaatteita koskevassa opetuksessa korostetaan, että johtaminen ei seurakunnassa saisi muodostua ylhäältä tapahtuvaksi diktatuuriseksi komentelemiseksi, vaan sen tulisi perustua jäsenten väliseen tasa-arvoon sekä keskinäiseen kunnioitukseen (Mies15OL00). Hengellisessä työssä ei saisi tulla kysymykseen mies- tai naisvallan vastakkainasettelu, vaan sekä miesten että naisten tulisi löytää armoituksensa ja kutsumuksensa mukainen paikkansa seurakunnassa. Seurakunnassa on tehtäviä, joihin tarvitaan isähahmoa ja tehtäviä, joihin tarvitaan äitihahmoa. Naisen ei pitäisi pyrkiä seurakunnassa isähahmon tehtäviin eikä päinvastoin, todetaan eräissä opetuskirjoituksissa.

Viime vuosina on helluntailiikkeen piirissä esitetty myös raamatuntulkintoja, joiden perusteella kaikki seurakunnalliset tehtävät, oikeudet ja velvolli-

suudet kuuluvat tasavertaisesti sekä miehelle että naiselle. Nainen voisi siis toimia myös seurakunnan vanhimpana ja johtajana. Tämä opetus on kuitenkin saanut ristiriitaisen vastaanoton, eikä sitä voida katsoa helluntailiikkeen virallisen linjan mukaiseksi opetuksiksi. Nainen suljetaan helluntailiikkeessä hengellisen johtajuuden ulkopuolelle uustestamentilliseen käskyyn vedoten.

Rajuun muutokseen, jossa vanhimmistoon nimitettäisiin naisjäseniä, ei varmastikaan voida mennä. Siihen eivät keskusteluissa esitetyt teologiset perustelut riitä, vaikka painavia argumentteja onkin nostettu esiin. Raamattua joudutaan aina tulkitsemaan myös ajan tausta huomioiden, mutta Paavali ei perusta opetustaan naisen hengellisestä johtajuudesta aikansa kulttuuriseen viitekehykseen vaan luomiseen, lankeemukseen, lakiin ja Herran uustestamentilliseen käskyyn. (Mies20OL00)

Uuteen Testamenttiin vedoten helluntailiikkeessä opetetaan, että niin perhe-elämän kuin seurakunnankin johtovastuu kuuluu miehelle. Tällä johtovastuulla seurakunnassa tarkoitetaan hengellisen linjan ylintä valvontaa ja opin määrittelyä (Apt 15:6,28,22), joka kuuluu miehistä koostuvalle vanhimmistolle (1Tim 3:1-7, Tiit. 1:5-9). Muissa seurakunnallisissa palvelustehtävissä nainen voi palvella miesten kanssa tasavertaisesti. Yleisenä sääntönä voidaan sanoa, että naisten vastuu seurakunnassa määritellään miehiseen johtoon alistetuksi vastuuksi.

4.6 Naisen tehtävät seurakunnassa

Mikä on naisen tehtävä seurakunnassa? Linjaus tuli edellä jo esille poissulkevan rajauksen kautta eli "nainen voi toimia kaikissa muissa tehtävissä paitsi...". Periaatteellisella tasolla naisen tehtäviä nykyajan helluntailiikkeessä määritellään sen mukaisesti, mitä naisen tehtävät olivat alkuseurakunnassa. Tuolloin naisen tehtävät seurakunnassa ulottuivat kolmelle sektorille, seurakunnan yhteisiin kokoontumisiin osallistuminen ja niissä palveleminen, diakoniatyö sekä evankelioimis- ja lähetystyö.

Luimme Raamatusta, että kuninkaallinen papisto on kutsuttu julistamaan Herran jaloja tekoja. Tämä julistustehtävä kuuluu myös naisille. Joskus se saattaa merkitä kirjaimellisesti puhumista, evankelioimista, saarnaamista. Toisinaan se voi merkitä tekojen puhetta, käden työtä, lempeää lähimmäisyyttä, elämän todistusta. Uuden Testamentin naishahmojen joukosta löydämme esikuvina sekä puhujia, seurakuntaviran haltijoita, että käytännön työhmissä, ilman arvostuseroja. (Nainen1OL84)

Kuulan (2002, 84) tutkimuksen perusteella naisia toimi alkuseurakunnan aikana hyvin monenlaisissa tehtävissä. Naiset rukoilivat, profetoivat, opettivat ja palvelivat monin tavoin seurakuntaa. Miehet olivat johtajia tuon ajan yhteiskunnassa ja myös kodeissaan, joten on oletettavaa, että sama roolijako ohjasi toimintaa myös seurakunnissa. On kuitenkin ilmeistä, että ensimmäisen sukupolven aikana myös jotkut naiset johtivat seurakunnan toimintaa. Varhaiskristillisen ajan seurakunnat olivat pieniä ja kokoontuivat kodeissa ja UT:n mukaan useat varakkaat naiset avasivat kotinsa ovet seurakunnalle. Tällöin on luonnollista, että talon emäntä myös organisoi ja johti toimintaa. Myös eräitten UT:ssä

nimeltä mainittujen naisten katsotaan raamatuntutkijoitten mukaan toimineen johtavassa asemassa mm. Junia, Foibe, Prisca (Kuula 2002, 101-109).

Helluntailiikkeen opetuksessa yhdytään näkemykseen, että naisen tehtävät jo alkuseurakunnan aikana olivat hyvin monipuoliset ja naiset toimivat useissa tehtävissä tasavertaisina miesten kanssa. Naisen toiminta johtavassa seurakunnallisessa tehtävässä kuitenkin yleensä torjutaan, sillä monet kirjoittajat eivät näe varhaiskristillisillä lähteillä olevan riittävää todistusvoimaa naisen johtajuudesta.

Tällaisesta kuin ohimennen mainitusta asiasta [Junia oli naisapostoli, Room. 16:7] ei tule tehdä kaikenkattavaa oppia. Kohdalle löytyy ainakin kolme toiseen lopputulokseen päätyvää selitystä. (Mies19OL00)

Helluntailiikkeessä opetetaan myös ns. yleisestä pappeudesta, jonka mukaan jokainen uskovainen kuuluu hengelliseen papistoon. Jokaisella uskovalla on oma paikkansa ja tehtävänsä seurakunnan kokonaisuuden hyväksi. Yleisen pappeuden perusteella molemmille sukupuolille kuuluva tehtävä on julistus-tehtävä, joka saattaa toteutua hyvin monimuotoisena palvelemisena seurakunnassa.

Yleisen pappeuden pohjalta voitaneen todeta, että erilaisissa seurakunnallisissa tehtävissä voivat palvella niin naiset kuin miehet. Tämän periaatteen tulisi olla ohjaamassa seurakunnan toimintaa, jotta toiminnasta välittyisi myös käytännön kautta oikea ja uskottava kuva (6O99).

Alkuseurakunnan antamaan toimintamalliin ja yleiseen pappeuteen perustuen naisille nähdään riittävän runsaasti monipuolisia tehtäviä seurakunnassa. Seurakunnassa voi olla naispastoreita, evankelistoja, profeettoja, diakoneja, sielunhoitajia. Naiset voivat toimia seurakuntien rekisteröityjen yhdistysten hallituksissa ja erilaisten työryhmien ja toimikuntien jäseninä. Luontevammin naiselle katsotaan yleensä soveltuvan lasten ja nuorten parissa työskentelemisen, diakoniatyö, sosiaalinen avustamistyö ja musiikkitoiminta, puhumattakaan keittiö-, tarjoilu- ja siivouspalvelusta. Ja sen jälkeen tulee muistutus, että ”jätettäköön varsinainen paimenvirka kuitenkin sen armoituksen omaaville miehille” (Mies13OL97).

Naisten luonteenpiirteiden ja luonnollisten taipumusten katsotaan olevan tekijöitä, joiden perusteella naiset soveltuvat paremmin moninaisiin palvelutehtäviin. Samoin ajatellaan, että miehille kuuluu luontaisesti johtajuus, miehillä katsotaan olevan jopa taipumus tähän.

...Kun Jumala loi kaksi sukupuolta, oli se suurta jumalallista viisautta. Kun kerran luotiin mies ja vaimo, ei heitä myöskään luotu samanlaisiksi, vaikka molemmat Jumalan kuvaksi luotiinkin. Paitsi sukupuolisia ja hormonaalisia eroavuuksia, ovat miehet ja naiset monessa muussakin suhteessa erilaisia. Naiset ovat tutkimuksenkin mukaan keskimäärin enemmän tunteittensa mukaan ratkaisuja tekeviä ja subjektiivisempia kuin miehet. Poikkeuksia on runsaasti, mutta puhun keskimääräistä. Luettelo sukupoltten keskimääräisistä sielunelämän eroista voitaisiin jatkaa. (Mies128M93)

Miehen taipumus johtamiseen löytyy Raamatusta (esim. 1. Moos. 3:16). Myös koko raamatunhistoria sekä maailmanhistoria osoittavat samaa. Jumala on Raamatussa selvästi miehinen. Hän loi miehen omaksi kuvakseen (1. Kor. 11:1). (Mies106MJ01)

Johtavat tehtävät mielletään miehiseksi ja niiden katsotaan vaativan miehisiä ja isällisiä ominaisuuksia. Seurakunnan vanhin on hengellinen isä ja Raamattuun vedoten puhutaan seurakunnan vanhimmasta kodin päänä (1Tim. 3:4). ”Jos miehen pitää olla kodin pää ja nainen on seurakunnan pää, on ristiriita näiden kahden välillä. Molemmissa tulee sama johtajuusjärjestys.” (Mies4OL95.)

Vaikka naisille näyttää riittävän runsaasti tehtäviä seurakunnassa, on huoli kuitenkin siitä, että osa naisista jää pelkiksi kuulijoiksi. Ihanne on, että jokainen seurakunnan jäsen löytäisi jonkin palvelustehtävän. Perhemallin sovelluksena seurakunnassa katsotaan tarvittavan sekä äitihahmoja että isähahmoja.

[...] Uskon kuitenkin Jumalan armoituksen kuuluvan jokaiselle sisarelle henkilökohtaisen ”mittatilauksen mukaan”. Ei Hänen tahtonsa ole passivoida naisia pelkiksi kuulijoiksi. Rukoilla ja uhrata naiset ovat kai aina osanneet ja se osa jumalanpalvelusta onkin merkittävä, mutta ei kaikkikattava. Miksi tilanne on tällainen? Siksikö, ettei hengellistä äitiyttä aseteta sille kuuluvaan arvoon? Eikö se ole opetuksesta ja julistuksesta johtuvaa? Ollaanko ymmällä eikä tiedetä, miten tulisi suhtautua naiseen, jolle Jumala on suonut suuren määrän ymmärtämystä, kykyä empaattisuuteen, jakanut älyä jopa yli keskivertomiehen, varustanut Pyhän Hengen armolahjoilla ja antanut palvelualltiuden? (Nainen3OL94)

Usein naisten osana on miestä avustavan ja tukevan työntekijän rooli, johon naisia myös kannustetaan. Miesten katsotaan tarvitsevan vaativassa ja vastuullisessa seurakunnallisessa tehtävässä paljon ymmärtämystä ja esirukousta voidakseen toimia Jumalan tahdon mukaan. ”Suurten” miesten takana on ollut yleensä aina hyvä vaimo, joka on ollut miehen tukena (Mies2OL93) tai nainen on oleellinen apu ja tuki miehelle (Nainen3OL94).

Koko herätyksen tilannetta ajatellen mielestäni tärkeä kysymys naistyöntekijöiden tulevaisuuden kannalta on tämä: Missä määrin miestyöntekijät ovat valmiita ottamaan naisen mukaan seurakuntatyöhön suunnitteluun ja miten paljon saarnaajat haluavat käytännössä jakaa seurakuntatyötä naistyötoverin kanssa. (Nainen4O95)

Vaikka naisen asema helluntailiikkeen opin mukaisesti määritellään hyvin ahtaasti johtajuusnäkökulmasta, niin toisaalta on havaittavissa myös toinen piirre, naisten aseman moninaisuus. Helluntailiikkeessä naiset ovat keskeisiä toimijoita ja palvelevat moninaisissa tehtävissä Raamatusta annetun esimerkin mukaisesti. Hengellinen äitiys katsotaan naisen rooliksi seurakunnassa helluntailiikkeen sukupuolisopimuksen mukaisesti. Naisen tehtäväalue on kuitenkin muutosprosessin myötä kaventunut ja erityisesti kokoaikaisessa julistustyössä, evankelistoina, toimivien naisten vähentymisen myötä naiset ovat syrjäytyneet myös seurakuntien toiminnan suunnittelusta, organisoinnista ja johtamisesta ja jääneet marginaaliin.

4.7 Edellytyksenä kutsumus

Tärkeimmäksi edellytykseksi seurakunnalliseen tehtävään nähdään kutsumus ja armoitus. Tehtävän mukainen armoitus eli hengellisen lahjan tai kyvyn katsotaan olevan sukupuoltakin tärkeämpi. Helluntailiikkeen piirissä armoituksella viitataan Jumalan lahjoittamiin hengellisiin armolahjoihin, joiden käyttöön Jumala ihmisen valtuuttaa. Vaikka ihmisen luontaisten lahjojen ja armolahjojen välillä saattaa vallita yhteys, ei Raamattu kuitenkaan viittaa tähän yhteyteen, vaan pyrkii selvittämään, että armolahjat kuuluvat Jumalan armotalouteen. (IRT, 438-439.)

Kunkin armoitus ja kutsu on koetettava. Itsensä suositteluun johonkin tehtävään ei ole soveliasta, vaan tehdyn työn tulosten perusteella seurakunta arvioi henkilön sopivuuden tehtävään (Nainen1084).

Pääsääntö UT:ssä on, että armolahjat määräävät kunkin jäsenen palveluksen paikan seurakunnassa sukupuolesta riippumatta. Siksi myös sisarten saamat armolahjat määräävät heidän tehtäväalueensa seurakunnassa. Jos sisarten saamat armoitukset syrjäytetään ja ne jäävät käyttämättä, on se vain tappio seurakunnalle. (Mies3095)

Naisen, sen paremmin kuin miehenkään, ei ole soveliasta pyrkiä mihinkään tehtävään. Opetuksessa tuodaan esille, että pyrkiminen on epähengellistä itsensä suosittelmista, aseman tavoittelua ja vallanhalua, joka ei sovi uskovalle. Helluntaitradition mukaisesti erityisesti naisia varoitetaan valtapyrkimyksistä ja miesten hallitsemisesta niin perheessä kuin seurakunnassa.

Niinpä meidän sisarten tulee näiden Raamatun kohtien edessä erityisesti muistaa, että jokainen tehtävä, johon Herra meidät kutsuu ja armoittaa, on nähtävä mahdollisuutena palvelemiseen eikä tilaisuutena vallankäyttöön. Meidän tehtävänämme ei ole vallita veljiä, vaan auttaa heitä rakentamaan (...) Kristuksen seurakuntaa. (Nainen1084)

Raamatun mukaan naisia on toiminut hyvinkin merkittävässä tehtävissä, kansanjohtajina, tuomareina, profeettoina, apostoleina, opettajina jne. Tämän kiistämättömän raamatullisen tosiasian tulkitaan pääsääntöisesti johtuvan poikkeusoloista, jollaista voi tuki tapahtua vielä nykypäivänäkin.

Poikkeusoloissa (...) myös hengellisellä rintamalla, silloin kun ei ole sopivia miehiä, naiset johtavat seurakuntia. Näin Suomessa ja lähetyskentillä. Onhan selvää, että joka lauman synnyttää, hän sitä myös paimentaa uusiin vaiheisiin asti. Mutta normaalisti, koska Raamatun perhesysteemi on tässä ajassa voimassa, pyritään seurakunnissakin toimimaan Jumalan turvallisen perusmallin puitteissa. Siinä on tilaa myös naisen ja äidinkin johtajuudelle. (Mies110197)

Jos poikkeustilanteissa nainen valitaan tehtävään, joka on normaalisti naisilta suljettu, tällöin edellytetään, että naisen kutsumuksen on myös oltava normaalit puitteet ylittävä ja toisaalta tehtävään ei ole etsinnöistä huolimatta löytynyt armoitettua miestä.

Palvelusviran ja sen hoidon ratkaisee suhde Kristukseen ja Jumalan antama armoitus. [...] Jos ei ole tehtävään armoitettua miestä tai jonkun naisen armoitus ylittää normaalit puitteet, ennenkin armon mitta on poikkeuksena ylittänyt muut mitat, mutta peruslinjan säilyttäminen on ajan vaihteluista huolimatta turvallisinta. (Mies13OL97)

Helluntailiikkeen opetuksessa naisen asemasta seurakunnassa on perustana selkeä raamatullinen sukupuolten välinen tasa-arvo ja kunkin henkilön kutsumuksen ja armolahjojen tulisi määrätä hänen palvelusasemansa seurakunnassa sukupuolesta riippumatta. Hierarkkinen toiminnallinen näkökulma jättää kuitenkin perinnöksi sisäisen ristiriidan tähän tasa-arvon perussanomaa ja siten opetus on loogisesti problemaattinen. Tasa-arvoinen perusolemuksestaan, epätasa-arvoinen toiminnallisesti -konsepti oikeuttaa todellisuudessa sukupuolten välisen eriarvoisuuden seurakunnassa. Jatkossa lähdemme kuuntelemaan, miten helluntailiikkeen viralliseksi legitimoitunutta opetusta kritisoidaan ja toisaalta puolustetaan kentällä käydyssä keskustelussa.

5 DISKURSSIKÄYTÄNNÖT

Helluntailiikkeen jäsenistöllä on ollut mahdollisuus tuoda esiin omat näkemyksensä ja kannanottonsa naisen seurakunnallisesta asemasta useita vuosia kestäneessä RV:n mielipidekirjoittelussa sekä helluntailiikkeen naisasiaa selvittelleelle toimikunnalle lähetetyissä kannanotoissa. RV:n päätoimittajalta saadun tiedon mukaan RV:n mielipidekirjoittelua ei mitenkään pyritty ohjaamaan tai rajaamaan. Toimituksen toimesta jätettiin kuitenkin julkaisematta joitakin erityisen pitkiä jopa usean sivun mittaisia kirjoituksia sekä eräitä loukkaavia kirjoituksia. Lisäksi keskustelun loppuajkoina jätettiin julkaisematta muutamia mielipiteitä, joissa ei tullut esille mitään uutta näkökulmaa. Nämä julkaisemattomat kirjoitukset ovat olleet käytössäni.

Ristin Voitto -lehdessä käyty debatti oli hyvin monivivahteinen ja osittain kaoottinenkin kooste erilaisia mielipiteitä, joten oli tarpeen tehdä aineistosta ymmärrettävämpi etsimällä siitä erilaisia tekstuaalisia diskursseja, jotka väistämättä myös kietoutuvat moninaisiin sosiaalisiin diskurssikäytäntöihin. Päädyin käyttämään diskurssianalyttisiä työkaluja samantyyppisesti kuin Sari Charpentier (2000, 43-72) omassa tutkimuksessaan ”Pyhä sukupuoli homo- ja lesboliittojen vastustamisen taustalla”.

Diskurssianalyysin ja rakentamani diskurssipuun avulla aineistosta kiteytyi neljä erillistä diskurssia, joilla kirjoittajat määrittävät naisille tiettyjä paikkoja, subjektipositioita, helluntailiikkeen kentällä. Diskurssit olen nimennyt Raamatullisuusdiskurssiksi, Traditiodiskurssiksi, Sukupuolijärjestelmädiskurssiksi ja Kutsumusdiskurssiksi. Raamatullisuusdiskurssin taustalla on kysymys siitä, mikä tulkitaan Jumalan tahdoksi, eli mitä Raamattu sanoo naisesta. Traditiodiskurssin lähtökohtana on tarkastella naista ja naisen asemaa helluntailiikkeen perinteitten näkökulmasta. Sukupuolijärjestelmädiskurssissa määritellään helluntainaisen paikka suhteessa mieheen. Kutsumusdiskurssin peruskysymyksenä on kutsumustietoisuuden merkitys seurakunnallisessa tehtäväajossa.

Eri diskurssit lomittuvat ja menevät päällekkäin ja samassa mielipidekirjoituksessa voidaan viitata useisiin eri diskursseihin ja tästä johtuen myös analyysissä toistuu jossain määrin samoja asioita. Seuraavassa liikun mielipideavaruudessa, jossa edellisessä kappaleessa esitettyyn helluntailiikkeen viralliseksi

legitimoituneeseen puheeseen eli doksaan liittyen esitetään sekä doksaa myötäilevää ortodoksiaa että sitä kritisoivaa heterodoksista puhetta. Tässä keskustelussa esille nousevien diskurssiteemojen taustalta paljastuu useita muita ristiriitoja ja konflikteja, jotka ovat havaittavissa helluntailiikkeen kentällä. Merkittävää on myös se, mistä ei puhuta, sillä kritiikin kautta keskustelematonta ja itseltään selvyyksiä nousee keskusteluun ja siten doksan kyseenalaistaminen mahdollistuu.

5.1 Raamatullisuusdiskurssi

Raamatullisuusdiskurssiksi olen nimennyt puheen, jossa naisen asemaa seurakunnassa määritellään tai perustellaan Raamattuun vedoten. Diskurssin sisällä hahmottuu kolme laajaa keskusteluteemaa. Ensimmäinen keskusteluteema koskee Raamatun tulkintaperiaatteita ja niiden vaikutusta naisen aseman määrittelyyn. Toinen keskusteluteema käsittelee Raamatusta nousevaa käsitystä ihmisestä Jumalan kuvana ja siihen perustuvaa opetusta sukupuolten samantaruudesta. Tässä yhteydessä esille nousee myös käsite luomisjärjestys. Kolmantena teemana on naisen alamaisuus ja miehen johtajuus, jonka erityisteenä kehittyy keskeiseksi puheenaiheeksi seurakunnan johtajuus.

5.1.1 Sananmukaisuus - historiallisuus

Raamatullisuusdiskurssissa keskustellaan naisesta Raamatun hermeneuttisesta viitekehystä käsin. Diskurssin toisessa ääripäässä vedotaan Raamatun fundamentalistiseen, sananmukaiseen tulkintaan ja toisessa ääripäässä katsotaan historiallisen kulttuurin ja tilanteen huomioiminen ehdottomaksi edellytykseksi raamatuntulkinnalle. Tulkintatraditiolla on oleellinen vaikutus siihen, miten Raamattu yleensä ymmärretään uskon ja elämän auktoriteettina ja sitä kautta myös siihen, miten Raamattuun perustavalla opetuksella voidaan määritellä naisena olemista ja naisen asemaa seurakunnassa.

Raamatullisuusdiskurssissa kirjoittajat perustelevat laajasti oman raamatuntulkintansa oikeellisuutta. Perusteluissa nostetaan erityisesti esille ristiriita perinteisen sanatarkan tulkinnan ja uudemman teologiseen tietoon ja tutkimukseen perustuvan tulkinnan välillä. Olemassa olevaa ristiriitaa on monen kirjoittajan vaikea käsitellä, koska se kohdistuu hyvin perustavaa laatua olevaan vakaumukselliseen asiaan eli siihen kuinka suhtautua Jumalan ilmoitukseen Raamatussa.

Protestanttisen uskonpuhdistusfilosofian mukaisesti Raamattu on helluntailaisille opin ja elämän ainoa ohje, jolloin Raamatun auktoriteetti on itseisarvo ja raamatullisuutta halutaan toteuttaa myös käytännössä. Helluntailiikkeen opetukseen on yleisesti nähty kuuluvan fundamentalistisen, kirjaimellisen raamatuntulkintatradition. Tiukkaan kirjaimellisuuteen pyrkivä raamatunlukija ottaa raamatunopetukset sellaisenaan, vaikka käytännössä tulkinta on kuitenkin

kin väistämätöntä. Toisaalta raamatunlukija, joka haluaa pysyä Raamatulle uskollisena, joutuu väistämättä ristiriitaan myös liiallisen liberalismiin kanssa.

Helluntailiikkeessä on viime vuosina sanouduttu irti fundamentalismista. Syynä tähän on fundamentalismi -sanan merkityksen muuttuminen yleisessä kielenkäytössä. ”Emme halua tunnustautua fundamentalisteiksi nykyisessä merkityksessä, jossa sana tarkoittaa fanaattista ja keskustelukyvvytöntä kiihkoilijaa. Täydellistä totuutta ei ole annettu kenenkään haltuun ja aseeksi, vaan kaikki me olemme tavalla tai toisella totuudenetsijöitä ja siihen pyrkijöitä. Helluntaiherätyksessä raamattunäkemyks on myös saanut enemmän syvyyttä, kun on opittu näkemään Raamatun historiallisia kehyksiä”, sanoo eräässä haastattelussa helluntaiherätyksen tunnustettu raamatuntutkija Valtter Luoto, joka osallistui monivuotiseen Raamatun käännöstyöhön Suomen Vapaiden Kristittyjen Neuvoston jäsenyhteisöjen edustajana. (Kylätasku 2002, 17.) Helluntailiikkeen raamatuntulkintatraditio on muuntumassa ja monipuolistumassa.

Fundamentalistiselle raamatuntulkinnalle vastakkaiseksi nähdystä Raamatun historiallisesta kritiikistä tutkijoiden mielenkiinto kohdistuu Raamatun yksittäisiin kirjoihin ja kirjoittajiin sekä näiden taustalla oleviin varhaisempiin traditioihin, motiiveihin ja kirjallisiin lähteisiin. Kriitikoiden mukaan historiallisessa Raamatun tutkimuksessa saattaa kuitenkin unohtua varhaisempina aikoina keskeisenä pidetty ajatus Jumalasta koko Raamatun perimmäisenä auktorina, ja taka-alalle väistyy myös käsitys Raamatusta kuvatuksi todellisuuden viime kädessä hengellisestä luonteesta, johon ei päästä käsiksi luonnontieteitä ihanteenaan pitävin empiirisiin metodein. (Veijola, 2002, 451-452.)

Timo Veijola (2002, 451-460) on pohtinut historiallis-kriittisen raamatuntutkimuksen varjopuolia artikkelissaan ”Historiallisen kritiikin jälkeen”. Historiallisen raamatuntutkimuksen saavutukset ovat hänen mukaansa monella tasolla kiistattomat, mutta hän haluaa kuitenkin puhua Raamatun historialliseen kritiikkiin liittyvistä periaatteellisista ongelmista. Hänen mukaansa perinteisen historiallisen tutkimuksen yksipuolisuudessa on alettu havaita ongelmia. Kriittinen ajattelu nostaa esiin kysymyksen, milloin tutkimus on muuttunut ideologiseksi, jolloin sitä eivät ohjaa tieteelliset kriteerit vaan tietyt maailmankatsomukselliset näkemykset. Veijolan mukaan on syytä katsoa myös taaksepäin ja kysyä, mitä aikaisempien vuosisatojen ajattelussa on kenties nähty oikein.

Veijolan Kotimaa-lehdessä olleen haastattelun mukaan fundamentalistit eli Raamatun sanan kirjaimellisesti todeksi uskovat ovat jossakin mielessä samaa leiriä radikaalien historiallisen kritiikin edustajien kanssa. Kummatkaan eivät hyväksy, että Raamatulla voisi olla monia merkityksiä ja tasoja. Molemille totuus on se, mikä voidaan historiallisesti todeta. (Ijäs 2002, 16-17.)

Raamattunäkemyksen muuttuminen aiheuttaa kipuja ja keskustelua niin akateemisen teologisen tutkimuksen piirissä kuin luterilaisen kirkon raamatuntulkinnassa ja helluntailiikkeen raamattukäsityksessä. Fundamentalismi voidaan nähdä negatiivisena äärimmäisyyteen menevänä tulkintaperinteenä sekä Raamattuun sanatarkasti pitäytyvässä tulkinnassa että Raamatun historiallisen kritiikin piirissä. Kummassakin raamatunlukutavassa on omat ongelmansa.

RV:n mielipidekirjoittajat korostivat naisen asemaa käsittelevissä kirjoituksissaan poikkeuksetta raamatullisuutta, mutta selkeitä painotuseroja raamatullisuuden luonteesta on kuitenkin olemassa kirjoittajien välillä. Äärimmäiseen sananmukaisuuteen pitäytyvät katsovat Raamatun ohjeiden periaatteessa olevan siirrettävissä sellaisenaan nykyaikaan myös naisen asemaa määriteltäessä, jolloin naisen asemaa käsittelevät raamatunkohdat irrotetaan muusta asiayhteydestä ja Raamatun kokonaisilmoituksesta. Historiallisen kulttuuritaustan ja olosuhteitten huomioimisen nähdään puolestaan vesittävän Raamatun sanan.

Yhtä hermeneutiikan periaatetta – kulttuurin, historiallisen ja maantieteellisen yhteyden (kontekstin) huomioimista on käytetty suhteellistamaan ja tekemään tyhjäksi eräät Raamatun naisia koskevat käskyt. Jotkut esim. väittävät, että käsky naisten alamaisuudesta suhteessa aviomiehensä koski ainoastaan silloista patriarkaalista yhteiskuntaa eikä ole enää nykyajan uskovaa sitova. Kulttuurin huomioiminen tulokinnassa ei saisi kuitenkaan vesittää käskyä. (Mies121MJ01)

Kirjaimellista raamatuntulkintaa vaativat pitävät eräitä yksittäisiä naisen asemaa määritteleviä raamatunjakeita luovuttamattomana totuutena, joita ei saisi tulkita historiallisen ja kulttuurisen yhteyden pohjalta ja vielä vähemmän antaa periksi tämän ajan tasa-arvovaatimuksille. Joissakin mielipiteissä tuomittiin kulttuurin huomioiminen raamatuntulkinnassa äärimmäisen jyrkin sanoin.

Mitään raamatunjakeita ei pidä selittää kulttuurin avulla. Jos sille linjalle lähdetään, ollaan kohta feministikulttuurin orjia kaikki. Saatanan kanssa ei pidä leikitellä. (Mies45M98)

Toisenlaisiakin kannanottoja esiintyi. Niiden mukaan raamatunopetusta tulee tarkastella historiallista ja kulttuurista taustaa vasten, jotta on ylipäänsä mahdollista ymmärtää, mitä Raamatun opetuksilla on sanottavana nykypäivän ihmisille. Tarkasteltaessa naisen asemaa Raamatun valossa on välttämätöntä liittää tarkasteluun mukaan sen ajan ja paikan ymmärrys, jossa naista koskeva puhe on kirjoitettu. Kathleen Corleyn (1993, 180-181) mukaan alkukristillisenä aikana vallinneessa kreikkalais-roomalaisessa yhteiskunnassa naisen asema riippui paljolti siitä, mikä oli hänen yhteiskunnallinen asemansa. Alempisäätyiset, naimattomat ja orjat olivat enemmän julkisuudessa kuin perhettään hoitavat kunnialliset vaimot. Naisten vapautuminen mm. kristinuskon vaikutuksesta ja kunniallisten naisten osallistuminen julkiseen elämään herättivät paljon ristiriitoja. Kun naiset alkoivat osallistua julkisuuteen, heidän oli oltava omien miestensä mukana ja lisäksi kunnialliseen tapaan kuului, että heidän tuli antaa vain miesten puhua. Sen ajan yhteiskunnassa mies edusti perhettä ja vain miehellä oli oikeus koulutukseen ja päätöksentekoon vaimon ollessa aviomiehensä käskyvällän alainen.

Koska kristillisen alkuseurakunnan juuret olivat juutalaisuudessa, alkuseurakuntaan siirtyi juutalainen miesvaltainen toimintamalli sekä kreikkalais-roomalaisen kulttuurin vaikutus. Kun eri puolille Vähä-Aasiaa perustetuissa seurakunnissa syntyi erimielisyyksiä kristillisyyteen sopivista toimintamalleista ja käyttäytymisestä, seurakunta joutui keskustelemaan, väittelemään ja kiistelemään uusista asioista ja siten löytämään uusia käytännön toimintatapoja.

Näihin riitoihin ja epäjärjestykseen Paavali puuttui kirjeissään ja antoi käytännön neuvoja ja ohjeita mm. naisten käyttäytymisestä ja orjien asemasta. (Luoto 2000, 4-7.)

Eräänä naisen asemassa tapahtuneeseen muutokseen rinnastettavana esimerkkinä historiallisen kontekstin huomioonottavan tulkintatavan puolustajat nostavat esille suhtautumisen orjuuteen. Raamattu hyväksyy orjuuden ja Paavali kehottaa kirjeissään kristityiksi kääntyneitä orjia pysymään orjan asemassa, sillä kristityt eivät halunneet aiheuttaa yhteiskunnallista levottomuutta. Myös neekeriorjuuden aikana monet fundamentalistiset kristityt halusivat lukea Raamatun sanan sellaisena kuin se on kirjoitettu puolustaen orjuutta ja vastustaen orjien vapauttamista. Kun orjuus kiellettiin, alkoivat kristityt hyväksyä orjien vapauttamisen ja kyseisille raamatunkohdille hyväksyttiin toisenlainen selitys.

Samanlaisia esimerkkejä kulttuuriperinteeseen sidotuista tavoista nostettiin esille muitakin. Esimerkiksi alkuseurakunnan tapaperinteestä otetusta mallista pestä seurakunnan kokouksiin osallistuvien jalat keskusteltiin Suomen heluntailiikkeen alkuaikoina (vrt. Ahonen 1994, 132). Tavasta luovuttiin, koska sen nähtiin olevan kulttuuriin kuuluvan asian ja siten ei nähty tarpeelliseksi yleistää tapaa koskemaan kristittyjä muuna aikana. Myös useiden muiden Raamatusta esitettyjen tapojen siirto yhteiskunnasta ja kulttuurista toiseen ei ole onnistunut, vaan on ollut välttämätöntä tulkita eri raamatunkohtia niiden historiallisessa yhteydessä. Historiallista raamatuntulkintatapaa korostavien näkökulmasta myöskään naisen asemaa ei voida tulkita ellei oteta huomioon sekä juutalaisen että hellenistisen kulttuurin vaikutusta (vrt. Kroeger & Kroeger 1992; Fee 2000, 65-71).

Voimme myös nähdä Paavalin opetuksen oman aikansa taustaa vasten. Paavali oli juutalaisen kasvatuksen saanut mies patriarkalisessa yhteiskunnassa. Ei kukaan ole immuuni oman aikansa ja ympäristönsä vaikutuksille, ei profeetta eikä apostolikaan. Yhtäkkäinen muutos naisen asemassa tuollaisessa yhteiskunnassa ei olisi ollut inhimillisesti mahdollista. (Tuntematon122M93)

Naisen asemaan liittyvän raamatuntulkinnan irrottaminen historiallisesta taustastaan on sekä käytännön elämään liittyvä tulkintakysymys että monille myös kipeä periaatteellinen kysymys.

Nyt on tilanne toinen. Nainen on nykyään jopa koulutetumpi kuin mies. Nainen osaa elää itsellisempää elämää kuin mies ja huolehtia itsestään ja päättää asioistaan. He ovat jopa korkeilla virkapaikoilla yhteiskunnassa. Miksei ne voi myös olla seurakunnan johtotehtävissä kykyjensä mukaan? (Tuntematon2TMK00)

Voiko Paavalin kirjoittamia jakeita naisista tai naisille lukea ottamatta huomioon sen aikaista naisen asemaa yleensä yhteiskunnassa, irrallaan kulttuuritaustastaan? Ymmärrän, että tähän sisältyy suuri periaatteellinen kysymys, mutta se on minulle tällä hetkellä ihmisenä, naisena, vaimona ja äitinä hyvin tärkeä. (Nainen2M93)

Raamatuntulkintateemassa keskusteltiin myös siitä, kuinka jotkut Paavalin naisia koskevat ohjeet on ymmärrettävä, ei ainoastaan kulttuurisidonnaisina, vaan myös tilannesidonnaisina määräytyville henkilöille annettuina. Todetaan, että mi-

käli kaikki Paavalin antamat ohjeet tai huomautukset siirretään nykyaikaan ja pyritään niitä noudattamaan, saatetaan joutua kestävämpiin tilanteisiin.

Paavali kirjoitti nämä ohjeet omana aikanaan määrätyille henkilöille ja niissä on paljon hyvää huomioitavaa nykyaikanakin. Mitään Siinailla annettujen pikkutarkkojen sääntöjen sijaisia näistä ohjeista ei kuitenkaan koskaan ollut tarkoitus tehdä. Paavali ei mainitse, että näitä tulee noudattaa maailman ääriin asti sukupolvesta sukupolveen mitään lisäämättä tai poistamatta. (Mies102M01)

Historiallisen ja kulttuuritaustan huomioon ottavan tulkintatavan vastustajat puolustavat näkemystään sillä, että jos jokin raamatunkohta on vuosikymmeni- en, ehkä satojen aikana ymmärretty tietyllä tavalla, on sen tulkinnan muuttaminen seurausta joko liberaalista raamatuntulkinnasta tai sitten on kyseessä sopeutuminen yhteiskunnallisiin paineisiin eli on poikettu helluntailiikkeen doksasta ja mukauduttu ”tämän maailmanajan virtauksiin”.

Luotetaan Jumalan Sanaan niin kuin se on kirjoitettu. Minulla on yli 45 vuoden kokemus; se on kestävä ja luotettava ilman erilaisia tulkintoja. Pyhä Henki avaa sanan ja tekee sen eläväksi, siunaa lukijansa ja asettaa hänet omalle paikalleen. (Nainen38M97)

Jotkut kirjoittajat näkivät, että raamatuntulkinta saattaa olla hyvinkin tarkoitushakuista ja epäloogista siten, että naisia koskevat raamatunkohdat otetaan kirjaimellisesti, mutta miestä koskevia ei (Nainen39M98). Ja toisaalta nähtiin, että Raamattua käytetään huolimattomasti ja jaellaan tuomioita tekstiyhteydestään irrotetuilla lauseilla (Nainen1M93). On kuitenkin kirjoittajia, jotka antavat tilaa myös omasta näkemyksestään poikkeaville tulkinnoille. He korostavat, että tulisi ymmärtää myös toisinajattelevaa, joka myös ”saattaa olla aivan rehellinen Sanan tutkija, joka viipyy aralla mielellä Raamatun ääressä ilman tarkoituksenhakuista tulkintaa” (Nainen83M00).

Eräät kirjoittajat pyrkivät myös vähättelemään erilaisten raamatuntulkintatraditioitten synnyttämää ristiriitaa tai ottivat aseeseen ironian. ”Onko naisia siis sorretti seurakunnissa jo 2000 vuotta siksi, että hermeneutiikkaan eli tulkintaoppiin perehtyneitä henkilöitä ei aiemmin ole riittävästi ollut”, kyselee eräs kirjoittaja (Mies116MJ). Raamatun tulkintaperinteisiin perehtyneitten mielipiteet halutaan nähdä ennemminkin oppineisuuden esille tuomisena kuin aitona haluna ymmärtää Raamatun tekstejä.

Alkukieltä taitavat voivat tietysti kikkailla kielitaidollaan ja unohtaa täydellisesti pitkän kristillisen perinteen, mutta miksiköhän vasta nyt, vuosituhansia tekstien kirjoittamisen jälkeen on oivallettu, mitä kirjoittajat ovat itse asiassa halunneet sanoa? Oliko sittenkin niin, että kaikki nykyinen raamatunselitys ei nouse Raamatusta itseltään, vaan paremminkin uudella ajalla syntyneistä tasa-arvoihanteista? Joku raja selityksissä voisi sentään olla. (Mies46M98)

Esitetystä mielipiteestä tulee esille kriittinen suhtautuminen teologiseen tietoon, joka koetaan jopa kikkailuna. Tämän suuntaiset mielipiteet kätkevät sisälleen myös toisen helluntailiikkeessä käytävän keskustelujuonteen, jonka mukaan on esitetty pelkoja siitä, että helluntailiikkeen kansanomaisen maallikko-

liikkeen luonne menetetään, jos teologinen ajattelu, opiskelu ja tutkimustyö yleistyy liikkeen piirissä. Näyttää myös siltä, että teologian opiskelu nousee jotenkin ristiriitaan naisten seurakunnallisen aseman määrittelyn kanssa.

Mitä tulee siihen, että sisarille olisi avattava seurakunnanjohtajan virka siksi, että kymmenkunta helluntaisisarta opiskelee teologisessa tiedekunnassa, ja lukuisia muita herätyksen omissa opinajoissa. On outoa, että nytkin on otettava avuksi Raamatun sijasta hermeneutiikka eli tulkintaoppi. Jos Raamattu ei sisällä viittauksia siitä, ettei seurakunnan johtajaksi, tai vanhimmiston jäseniksi ole valittava naista, ovat suomalaiset raamatunkääntäjät olleet nyt, ja aikaisemminkin, tehtävänsä pätemättömiä. (Mies117MJ)

Charles Barfoot ja Gerald Sheppard (1980, 15-16) viittaavat teologisen koulutuksen saaneiden naisten aiheuttamaan ongelmaan tutkimuksessaan, joka käsittelee naispappeuden muuttuvaa roolia amerikkalaisissa klassisissa helluntaikirkkoissa. Vaikka monissa suurimmissa amerikkalaisissa teologisissa seminaareissa naisten osuus on yli puolet opiskelijoista, on tutkijoiden mukaan kuitenkin epätodennäköistä, että heidän osuutensa seurakunnallisissa tehtävissä tulevaisuudessa kasvaa. Tutkijat toteavat loppupäätelmässään, että amerikkalaisissa helluntaiseurakunnissa naispastoreiden määrä on vähentynyt sitä mukaa, kun liike on menettänyt profetaalista vaikutustaan ja sen toimintamallit ovat alkaneet muistuttaa protestanttisia valtakirkkokuntia.

Pääsääntöisesti Suomessa helluntailiikkeen piirissä virinnyt kasvava kiinnostus teologiaan ja teologisiin opintoihin nähdään kuitenkin myönteisenä ilmiönä. Lähivuosina arvioidaan seurakuntien kokoaikaisista työntekijöistä tulevan puutetta, kun suuret ikäluokat siirtyvät eläkkeelle. Seurakunnissa tarvitaan työntekijöitä, joilla on myös koulutuksellista pätevyyttä eri tehtäviin. Helluntailiikkeen toiminta perustuu myös laajaan vapaaehtoistyöhön, jolloin yleisen pappeuden periaatteen mukaisesti jokaisen toimintaan osallistuvan oma ammattitaito ja koulutuksellinen kompetenssi voi osaltaan olla rikastuttamassa seurakunnan elämää.

Helluntailiikkeen raamatuntulkintatraditio on muuntumassa, jolloin tiukasta fundamentalistisesta sanatarkasta tulkinnasta ollaan siirtymässä monipuolisempaan ja moniulotteisempaan raamattunäkemykseen. Tällä kehitysuunnalla on väistämättä vaikutusta myös siihen, miten naisen asemaa helluntailiikkeessä määritellään. Ilman ristiriitoja kehitysprosessi ei ole kuitenkaan edennyt.

5.1.2 Kumoaako vai vahvistaako luomisjärjestys tasa-arvon

Ensimmäisen Mooseksen kirjan luomiskertomuksen tulkinnassa näkemykset sukupuolten välisestä tasa-arvosta jakaantuvat kristillisen tulkintaperinteen mukaisesti. Toisten mielestä nimenomaan luomistyö eli se, että Jumala loi kaksi erilaista ihmispersoonaa, miehen ja naisen, omaksi kuvakseen osoittaa, että mies ja nainen ovat tasa-arvoisia. Naisen ja miehen keskinäisen tasa-arvoisen aseman nähdään siten olevan perustavaa laatua ja määräytyneen jo luomisessa.

Mies ei ole perusihminen, josta nainen on huono väärennös, vaan molemmat ovat Jumalan kuvia. (Nainen39M98)

Toisen näkökannan mukaan, vaikka luomiseen perustuen mies ja nainen ovat yhtä arvokkaita Jumalan edessä, mies on naisen yläpuolella ja nainen on alistettu miehen johtajuuteen. Jumalan kuvan turmeltuminen ihmisessä, syntiinlankeemus, on alku naisen alistetun aseman syntymiselle. Koska nainen petettiin ensin eikä mies, nainen joutuu alistumaan miehen valtaan.

Raamatullisuusdiskurssin tasa-arvotemassa puhutaan myös luomisjärjestyksestä ja siihen perustuvasta naisen ja miehen epätasa-arvoisuudesta. Jumalallisen luomisjärjestyksen sisältö jää tosin jossain määrin epäselväksi. Toiset esittävät ortodoksisesti luomisjärjestyksen tueksi ensimmäisen Korinttilaiskirjeen jakeen, jossa sanotaan: ”Miestä ei ole luotu naisesta vaan nainen miehestä, eikä miestä luotu naisen takia vaan nainen miehen takia.” (1.Kor.11:7-10.) Nainen siis luotiin miehestä ja miestä varten. Toisen tulkinnan mukaan luomisjärjestys tarkoittaa sitä, että mies luotiin ensin ja nainen vasta sen jälkeen ja nimenomaan tämä kronologinen jumalallinen luomisjärjestys oikeuttaisi miehen valta-aseman naiseen nähden.

Jumala on luonut tietyn järjestyksen, jonka hän Sanansa kautta on antanut meille. Kyse on jumalallisesta järjestyksestä, ei ihmisarvosta, tasa-arvosta tai demokratiasta. Mielestäni tätä järjestystä ei voida purkaa sanoilla koulutus tai yhteiskunnallinen asema tai tasa-arvo. Jos taistelet tätä Jumalan luomaa järjestystä vastaan, taistelet Jumalaa vastaan. (Mies116MJ)

Tässä yhteydessä kiivaaseen mielipiteenvaihtoon tuli mukaan myös huumori ja esitettiin toteamus, että jos arvokkaampi todella luotiin ensin (mies ennen naista), niin miten on selitettävissä, että kaikki eläimet luotiin ennen miestä.

Myöskään luomisjärjestys ei ole asianmukainen peruste alamaisuudelle. Raamatun ensimmäisen luvun mukaan Jumala loi ensin kasvit ja eläimet ja viimeisenä ihmisen hallitsemaan ennen heitä luotua luomakuntaa. Jumala ei ole sidottu mihinkään luomisjärjestyksiin. Hän voi luoda parhaimman luomuksensa vaikka viimeisenä. (Tuntematon122M93)

Raamatun luomiskertomukseen perustuvassa diskurssipuheessa naisen alamaisuutta mieheen nähden perustellaan Jumalan säätämyksellä, syntiinlankeemuksella, luomisjärjestyksellä. Naisen katsotaan olevan sidottu alamaisuussuhteeseen, joka määrittää naisen paikan miehen johtajuuteen. Toisaalta kuitenkin luomiskertomuksen sanoman tulkitaan luovan ylivertaisen perustan naisen ja miehen tasavertaisuudelle, ovathan nainen ja mies molemmat luotu Jumalan kuviksi.

5.1.3 Naisen alamaisuus – miehen johtajuus

Raamatullisuusdiskurssiin katson kuuluvaksi myös kannanotot ja mielipiteet, joissa Raamattuun vedoten naisen alamaisuutta mieheen nähden perustellaan, mutta toisaalta kyseenalaistetaan. Teema on suoranainen seuraus edellä käsitellystä ns. luomisjärjestykseen perustuvasta opetuksesta. Naisen alamaisuusope-

tusta koskeva keskustelu on kaksijakoinen siten, että samoilla raamatunjakeilla perustellaan sekä naisen alamaisuutta että naisen tasavertaisuutta suhteessa mieheen. Johtopäätökset riippuvat siitä mihin tulkintaperinteeseen tulkitsija on sitoutunut.

Jotkut kirjoittajat katsovat naisen alamaisuuden olevan karusti ja yksiselitteisesti luomisen ja syntiinlankeemuksen seurausta, kuten seuraavasta ilmenee:

Synnytyksen vaivojen lisäksi nainen on joutunut miehen vallan alle ja mies näkemään tosi vaivaa elääksensä. Lopulta kuolema korjaa molemmat. (Mies113MJ)

Ihmisen luomisessa saamaan perusolemukseen kuuluu kuitenkin erään naiskirjoittajan mielestä kaikkea muuta kuin alistuminen toisen ihmisen tahtoon. Tervettä ihmisyyttä on halu ja tahto päättää omista asioistaan.

Itsemääräämisoikeus on ihmisen perusoikeus. Ihmistä ei ole tarkoitettu elämään toisen ihmisen kautta. Luomisessa on jokaiseen ihmiseen asetettu tarve päättää itse omista asioistaan. Todella alamainen vaimo joutuu luovuttamaan itsemääräämisoikeutensa miehelleen. Tämä alamaisuussuhde rikkoo ihmisen perusolemusta vastaan, eikä tätä ristiriitaa poista minkäänlainen teologinen selitysmalli. Vaimoon sovellettuina rakkauden suuri käsky kuuluu: rakasta vaimoasi niin kuin itseäsi; mitä toivot vaimon tekevän sinulle, samoin tee sinä hänelle. Vaimon hallitseminen on ristiriidassa vaimon rakastamisen kanssa, ellei vaimo sitten ole vähä-älyinen. (Nainen122M93)

Naisen alamaisuutta perustellaan Jumalan tarkoituksena naiselle ja Paavaliin vedoten sanotaan, että naisen tulee olla alamainen miehelleen kuten lakikin sanoo. Toisaalta luvataan, että tottelemisesta ja alamaisuussuhteesta mieheen nähden koituu naisen elämään menestys ja tyytyväisyys. Näissä näkemyksissä toteutuu naisen kaksinkertainen alistaminen ja alistussuhteen vahvistaminen. Jumalalliseen periaatteeseen vetoamalla sidotaan naisen tahto alistussuhteeseen, johon tyytymällä naiselle katsotaan koituvan onni ja menestys (vrt. BonsStorm 1996, 136).

Uusi testamentti painottaa kaikkialla, että aviiovaimon tulee olla alamainen miehelleen ja aviomiehen velvollisuus on rakastaa vaimoaan kuin omaa ruumistaan. (Mies44M98)

Elämä Jumalan tahdossa on yltäkylläistä ja "suuri voitto yhdessä tyytyväisyyden kanssa". Jumalan siunaus avioliitossamme on alamaisuus miehille. (Nainen84M00)

Naisen alamaisuusasema muuntautuu diskurssipuheessa avustajan ja taustavaikuttajan rooliksi ja lopulta myös tasavertaiseksi työtoveruudeksi miehen kanssa. Nainen luotiin miehelle avuksi (1Moos.2:18) ja tämä avustajan roolin katsotaan kuuluvan naiselle luontaisesti myös seurakunnallisissa tehtävissä (Nainen96M01). Toisaalta joidenkin mielestä miehelle "sopiva apu" ei ole alistettu nainen, vaan tasavertainen apu ja työtoveri. Jumala loi meidät tasavertaiseksi miehen kanssa, miehelle sopivaksi avuksi, joita emme voi olla muunlaisina kuin tasavertaisina (Nainen119MJ00).

Alamaisuus-teeman alle mielipidekirjoittajat liittävät vielä tulkinnan, jolla tuodaan naisen ja miehen väliseen suhteeseen molemminpuolisen alamaisuuden näkökulma, joka oli esillä jo edellä doksa-puheessa. Alamaisuus ei ole yksipuolista naisen alamaisuutta mieheen nähden, vaan alamaisuussuhde on molemminpuolista sopimista ja toisen tahdon kunnioittamista.

Kun rajaan varsinaisen paimenviran miehille, ei mielestäni tulkintaani saisi väkisin vääntää alistamiseksi. Kirjoitinhan keskinäisestä alamaisuudesta. (...) Paavali aloittaa alamaisuusopetuksen: "Olkaa toinen toisillenne alamaiset", Ef. 5:21. Ei rajoittaminen ole alistamista. Joudutaan miehillekin panemaan rajoja. (Mies41M98)

Toisaalta samaa Raamatun ajatusta toinen toisensa kunnioittamisesta ja toistensa tahtoon alistumisesta käytetään sumeilematta myös yksipuolisesti naista velvoittavana alistumisena ja jätetään huomiotta, että kyseessä on molemminpuolisen kunnioituksen ja sopimisen velvoite.

"Alistukaa toistenne tahtoon Kristusta totellen", vie naisen suostumaan, alistumaan miehen tahtoon...(Mies120MJ00)

RV:n mielipidekirjoituksissa käytiin myös keskustelu siitä, mitä tarkoittaa Raamatun sana "mies on vaimon pää". Pohdittiin pää-sanan alkukielen mukaista merkitystä ja tuotiin esille useita käänkösvaihtoehtoja viitaten myös amerikkalaisessa kirjallisuudessa käytyyn keskusteluun (vrt. Bilezikian, 2001, 215-252). Sanan käänöksestä riippuen Paavalin kuuluisa toteamus voidaan ymmärtää useammalla toisistaan poikkeavalla tavalla. Käydyssä keskustelussa jää ratkaisematta, mikä on "oikea käänös" ja kirjoittajat tulkitsevat sanan omien tavoitteidensa mukaisesti.

Mitä sitten tarkoittaa, että mies on vaimon pää, ellei työnjohtajuutta ja määräysoikeutta? (Nainen27M96)

Se, miten Paavali ymmärsi kielikuvan pään "alkulähteenä", oli siksi myös mitä todennäköisimmin ainoa tapa miten myös korinttolaiset sen ymmärtävät. Tätä raamatunkohtaa ei tämän vuoksi voi käyttää keskusteltaessa naisen asemasta seurakunnassa. (Mies3M93)

...Seurakunnissamme on tullut melko tavalliseksi tulkita sana "pää" kunniaksi eikä alisteiseksi suhteeksi. (Mies44M98)

Alamaisuus-teemapuheessa esitetään monenlaisia väitteitä naisen sopimattomuudesta ja kykenemättömyydestä hengelliseen itsenäisyyteen ja vastuuseen. Tästä on suoraan johdettavissa ajatus siitä, että nainen on alempiarvoinen olento, jonka kohtalona on palvella aviomiestänsä ja jonka tahtoon naisen tulee kuuliaisesti alistua kaikissa olosuhteissa. Tämän yksipuolisen naisen alisteisen suhteen rinnalle nostetaan kuitenkin selkeästi myös tasavertainen näkemys, jossa korostetaan sukupuolten välistä sopimista, tasavertaisuutta ja itsenäisyyttä.

5.1.4 Raamatullinen seurakunnan johtajuusmalli

Naisen asemaa ja palvelustehtävää seurakunnassa koskevan mielipidekirjoittelun erääksi valtateemaksi kehittyi seurakunnan vanhimmiston asema, tehtävät ja erityisesti vanhimmiston rakenne ja jäsenten valintaperusteet. Raamatullisuusdiskurssin alle liittyy oleellisesti kysymys siitä, onko naisjohtajuus, naisen valitseminen seurakunnan vanhimmistoon raamatullista. Vanhimuus-teema tulee esille moniulotteisena myös muissa diskursseissa.

Raamatussa annettu miesjohtoinen seurakuntamalli nähdään joidenkin tulkitsijoiden mukaan niin yksiselitteiseksi, ettei muulle tulkinnalle jää sijaa. Keskeiset Raamatun jakeet, joilla käsitystä mielipidekirjoituksissa perustellaan, ovat mm. 1 Tim. 2:12 ”Sitä en salli, että nainen opettaa, enkä sitä, että hän hallitse miestä, hänen on elettävä hiljaisesti” ja 1 Tim. 3:2 ”Seurakunnan kaitsijan tulee olla moitteeton, yhden vaimon mies, raitis, harkitseva, rauhallinen, vie-raanvarainen ja taitava opettamaan...”

Raamatussa on ainoastaan yksi peruste, joka on vastaan naisen nimittämistä vanhimman/paimenen virkaan: Raamatun kielto. Tämä Paavalin käskymuotoinen kielto löytyy 1 Timoteus 2:12 -jakeesta. (Mies121MJ01)

Raamatun opetus on mielestäni päivänselvä; Jumalan säätämys on ollut ja on, että vanhimmistöt koostukoot veljistä. Jotkut ovat Sanasta etsineet ja esitelleet possunmentäviä reikiä, mutta Sana pysyy vahvana ja kestää iäti. (Mies109MJ00)

Huolimatta edellä esitetyistä ortodoksisista kannanotoista, joissa ei jätetty muille näkemyksille juuri tilaa, kaikille kirjoittajille asia ei kuitenkaan ollut näin yksiselitteisen selvä, vaan keskustelua käytiin monenlaisin argumentein. Kysyttiin miksi joku muu Raamatussa esitetty perustelu vanhimmiston jäsenen ominaisuuksista ei ole yhtä tärkeä kuin sukupuoli. Myöskään Paavalin esittämän ajatuksen siitä, että vanhimmiston jäsenen tulee olla ”yhden vaimon mies”, ei katsota viittaavan varsinaisesti sukupuoleen, vaan ominaisuudella tarkoitetaan vanhimmiston jäsenelle asetettua sukupuolimoraalista vaatimusta yksiavioisuudesta (Piirainen 1997, 27).

Naisten osallistumista seurakunnan johtotehtäviin vastustavat perustelevat mielellään kantaansa Raamatun kirjaimellisella noudattamisella, mutta täyttävätkö vanhimmiston jäsenet tänä päivänä Timoteus- ja Tiituskirjeissä olevat edellytykset kirjaimellisesti? Miten käy, jos aletaan noudattaa sanatarkkoja vaatimuksia ymmärtämättä asiayhteyttä? ”Yhden vaimon mies” – vanhin ei siis voisi olla naimaton, ei myöskään leski, koska hänellä ei ole vaimoa. (Mies102M01)

Monet mielipidekirjoittajat löytävät Raamatusta selviä perusteita myös naisten toimimiselle alkuseurakunnan aikana johtavassa asemassa.

Alkuseurakunnassa naiset olivat seurakunnan johtotehtävissä, vaikka raamatunkäännöksemme sen kätkeekin. Foibe oli seurakunnan johtaja (Room. 16:1) ja 1Tim. 5:1-2 puhuu mies- ja naisvanhimmista, joten kirjaimellisen tulkinnan mahdollisuus putoaa pois. (Nainen39M98).

Jotkut mielipidekirjoittajat painottavat miehen ja naisen samanarvoisuutta Jumalan edessä ja siitä katsotaan olevan seurauksena naisen oikeus myös vanhimmiston jäsenyyteen. Diskurssissa vedotaan Paavalin sanaan Galatalaiskirjeessä "...ei ole tässä juutalaista eikä kreikkalaista, ei orjaa eikä vapaata, ei ole miestä eikä naista, sillä kaikki te olette yhtä Kristuksessa Jeesuksessa". Tähän Paavalin sanaan kiteytyvään Raamatun kokonaisilmoitukseen nähdään sisältyvän syvällinen, niin yhteiskunnallinen, rodullinen kuin sukupuoltenkin välinen tasa-arvo. Kysytäänkin, että

...jos Jumalan edessä on yhdentekevää, olemmeko miehiä vai naisia, se tarkoittaa, että kaikissa tehtävissä pitäisi olla vain kutsuttuja, kutsuun vastanneita, antautuneita, palvelevia. Sukupuolesta tai rodusta riippumatta. [...] Kun se kerran on yhdentekevää Jumalan edessä, miksei sitä kannattaisi kokeilla. Ihan käytännössä. Vaikkapa vanhimmistojen kokoonpanoissa. (Mies66M00)

Fundamentalistisesta tulkintaperinteestä vahvasti kiinnipitävien mielestä ei kulttuurin ja olosuhteitten muuttuminen voi olla perusteena sille, että naisen johtajuutta tulisi arvioida uudelleen. Sananmukaiseen raamatuntulkintaan vetoaminen ylittää tämän vaatimuksen, joskin raamatullisuusdiskurssissa asiasta keskustellaan ja vaihdetaan mielipiteitä välillä hyvinkin kiihkein äänensävyin.

Kun pohditaan naisen soveltumista vanhimmaksi, valintakriteereinä eivät voi olla ajan vaatimukset, traditio, naisten kenties miestä inhimillisemmät ominaisuudet, oppineisuus tai taidot, vaan ainoastaan raamatulliset perusteet. Tämä ei ole tasa-arvo eikä arvovaltakysymys. Naista ei pidä väkisin yrittää saada vanhimmistoon. Jos Jumala on tarkoittanut, että vain mies voi toimia vanhimpana, silloin tämän noudattaminen on siunaus sekä naiselle että miehelle. (Nainen83M00)

Ristiriita eri tulkintojen välillä näyttää joitakin kirjoittajia jäävän kaihertamaan, sillä tulkinnallisesti yksiselitteistä sananmukaista ohjetta vanhimmiston valintaperusteista ei Raamatusta näytä löytyvän.

Kun naimisissa oleva pitkälle koulutettu nainen valitaan seurakunnan johtajaksi, kuinka hän voi edelleen olla alamainen miehelleen. Eikö ole ristiriitaa siinä, että hän on kotona alamainen miehelleen mutta on tämän hengellinen johtaja seurakunnan kautta. Hänen aviomiehensä pitäisi siis olla alamainen seurakunnan vanhimmistoon kuuluvalla vaimolleen seurakunnassa, mutta olla hänen päänsä kotona, Raamatun sanan mukaisesti. Myös minun pitäisi miehenä olla alamainen naiselle tässä tapauksessa. Onko tämä Jumalan Sanan ja Hengen mukaista? (Mies116MJ)

Naisen alistaminen ja alisteiseen asemaan sitominen herättää myös taisteluhenkä ja kysymyksiä, millä perusteilla naisen alistaminen lopultakin oikeutetaan ja vahvistetaan. Jos edellinen kirjoittaja päättelyssään tuli siihen tulokseen, ettei nainen voi olla johtoasemassa mieheensä nähden seurakunnassa, koska naisen tulee olla alamainen miehelleen, niin seuraava kirjoittaja ihmettelee, miten on mahdollista, että syntiinlankeemuksen seurauksena syntyneitä miehistä ylivaltaa vastaan ei saisi taistella, kun kaikkea muuta synnin seurausta vastaan tulee taistella.

Me hyväksymme taistelun hikeä, ohdakkeita, synnytyskipuja ja kuolemaa vastaan, jotka Jumala asetti rangaistuksiksi. Me hyväksymme taistelun rotusortoa ja köyhien

riistoa vastaan, jotka ovat seurausta ihmisluonnon turmeltumisesta. Syntiinlankeemuksen seurauksista vain miehen valta on asia, jota vastaa ei saisi taistella, vaan jota pitäisi vaalia Jumalan säätämyksenä. Tämä on epäjohdonmukaista. (Tuntematon122M93)

Naista yksipuolisesti syrjivä tulkinta on osoitus synnillisestä vallitsemisen halusta. (Nainen39M98)

Kaiken kaikkiaan mielipidekirjoittelussa käsiteltiin laajasti raamatullista johtamismallia ja määriteltiin sitä kautta naisen ja miehen paikkaa seurakunnallisissa palvelustehtävissä. Vakiintuneen helluntailiikkeen opetuksen mukaan hengellinen johtajuus kuuluu miehelle, mutta opetuksessa on kuitenkin painotuseroja ja opetus on vuosien varrella jossain määrin muuntunut. Naisen merkitystä seurakunnan työntekijänä, evankeliumin julistajana ja hengellisenä vaikuttajana ei liikkeen piirissä ole koskaan kiistetty, vaan "naispappeus" on hyväksytty mutta rajoitettuna.

Muissa Pohjoismaissa on helluntaiseurakunnissa viime vuosina hyväksytty naisia vanhimmistoon. Norjassa Trondheimin helluntaiseurakunnassa monivuotisen prosessin päätteeksi siunattiin nainen vanhimmistoon vuonna 1993 (RV 1993, 8: 6). Tanskassa vuoden 1994 helluntaikonferenssissa vallitsi yksimielisyys siitä, että naisen tulee voida palvella sekä seurakunnan johtajana että vanhimpana. (RV 1994, 45: 6.) Ruotsissa vuoden 1994 työntekijäpäivillä naisen aseman vahvistaminen luottamustehtäviä antamalla sai yleisesti kannatusta, samoin ehtoollisen jakaminen, kastaminen ja muut käytännön toimet tulisi monien mielestä avata naisille. RV:n uutisoinnin mukaan Ruotsin helluntaiseurakunnissa on kymmeniä naisia pastoreina, mutta seurakunnan johtavana pastorina toimii yleensä mies. (RV 1994, 51-52: 3.)

Helluntailiikkeen naiskeskusteluun on väistämättä vaikuttanut myös luterilaisen kirkon naispappeuskeskustelu, vaikka helluntailiikkeessä "naispappeusongelma" ei ilmene aivan samanlaisessa ilmiössä kuin luterilaisessa kirkossa. Luterilaisen kirkon piirissä käytävässä uusimmassa keskusteluaallossa on ollut esillä virkakäsitys yleensä, naisen sopivuus pappisvirkaan, yhteistyöongelmat naispappeutta vastustavien kanssa sekä naispiispuus. Keskustelun diskurssiteemat ja naisten kohtaamat asenteet ovat pitkälti samankaltaisia luterilaisessa kirkossa kuin helluntailiikkeessä, mikä ilmenee mm. Leena Salmensaaren (2003) toimittamassa kirjassa "Naispappi", jossa luterilaisessa kirkossa pappina toimivat naiset kertovat kokemuksistaan.

Suoranaisia kannanottoja luterilaisen kirkon naispappeuteen ja siitä käytyyn keskusteluun RV:n mielipidekirjoituksissa esiintyi kuitenkin hyvin vähän lukuun ottamatta joitakin satunnaisia viittauksia:

Olen joskus ennekin ihmetellyt, olemmeko me rakkaassa Helluntaiherätyksessämme aloittamassa rähmällään olemisen kautta suhteessa valtionkirkkoomme. Nämä epäilykset vahvistuivat yhä lukiessani, millaisin argumentein naispappeutta ja naisen oikeutusta vanhimmiston jäsenenä puolustettaisiin. (117MJ)

Mistä vertailun puute naiskysymyksessä luterilaisen kirkon ja muiden vapaitten heräysliikkeiden käytäntöihin kertoo? Bourdieun (1998, 93) mukaan synty-

vän ja kehittyvän kentän täytyy näyttää voimansa kahdessa eri viitekehelyssä: ensiksikin ulkoisessa suhteessa todellisiin tai mahdollisiin muihin vastaaviin yhteisöihin ja toiseksi sisäisessä suhteessa mahdolliseen kentällä vallitsevaan vastarintaan. Voidaankin ajatella, että helluntailiikkeen kentällä pyritään antamaan mielikuva itsenäisiin ratkaisuihin kykenevästä herätysliikkeestä, jossa on yksinomaan Raamattuun pitäytyen päädytty nykyisiin seurakunnallisiin toimintamalleihin. Muiden kirkkojen ja uskonnollisten yhdyskuntien käytännöllä ei siten nähdä olevan vaikutusta helluntailiikkeeseen ja sen piirissä esitettyihin tulkintoihin naisen asemasta. Toisaalta katsotaan myös, että omalla kentällä olisi kyettävä johdonmukaisesti linjauksiin ja toimintaan mahdollisen kriittisen kyseenlaistamisen tai vastarinnan torjumiseksi.

Raamatullisuusdiskurssin teemojen raamatuntulkintakoodin, luomisjärjestyks- ja alamaisuuspuheen sekä johtajuusmallin kautta paljastuu kaksitasoinen valtarakenne, jolla naisen asemaa määritellään. Toisella tasolla puhutaan raamatuntulkintatraditiosta eli millä periaatteilla Raamattua tulee yleensä tulkita. Toisella tasolla keskustellaan yksittäisten raamatunjakeiden tulkinnasta, niiden sisällöstä ja merkityksestä tämän päivän kristityille.

Taustalla on myös kysymys siitä, kenellä on helluntailiikkeessä valta tulkita Raamattua. Yleisen pappeuden periaatteen mukaan helluntailiikkeessä korostetaan voimakkaasti jokaisen kristityn oikeutta lukea ja tutkia Raamattua. Toisaalta uskovalle kuuluu myös seurakuntayhteys ja mahdollisuus osallistua yhteiseen raamatunsanan opetukseen. Perinteisesti helluntailiikkeessä seurakunnan opettaminen on seurakunnan paimenten eli saarnaajien ja vanhimpien tehtävä, jolloin naiset rajataan opetustehtävän hoidosta pois ainakin teoriassa, vaikka käytännön seurakuntaelämässä naiset usein osallistuvat opetustehtävän hoitamiseen.

Sosiaalista kenttää hallitsevilla on tavoitteena edistää yhtenäistä tiedollista pääomaa, yhtenäistä kulttuuria eli muovata ihmisten henkisiä rakenteita ja määrätä ”yhteiset havaitsemis- ja jaotteluperiaatteet”, kuten Bourdieu (1998, 97) sanoo. Yhteiskunnassa tämä tapahtuu opetus- ja kasvatustajien kautta, minkä avulla toteutetaan kielellinen ja kulttuurinen yhdenmukaistaminen. Myös kirkkoissa ja hengellisissä yhteisöissä opetustehtävälle on perinteisesti annettu suuri merkitys.

Bourdieuun ajattelussa kielen avulla hallitaan, käytetään valtaa ja opetetaan kuuliaisuutta. Tämä ei tapahdu pakottamisen kautta, vaan tekemällä kentällä vallitsevia valtasuhteita. Helluntailiikkeessä tämä tapahtuu rajaamalla ”virallinen” opetustehtävä ja raamatuntulkintatehtävä miehelle, jolloin voidaan varjella kentän yhtenäistä diskurssia naisten tuomilta tulkintavariaatioilta sekä uusintaa ja vahvistaa opetuksellisesti sukupuolittuneita käytäntöjä ja niiden varaan rakentuneen järjestyksen luonnollisuutta. Yleisestä yhtenäisestä normista ja järjestyksestä huolimatta kaikki eivät kuitenkaan kykene toimimaan yhtenäisen diskurssin mukaisesti, vaan siitä tulee joidenkin yksinoikeus samalla kun toiset jäävät osattomiksi ja syrjäytetyiksi, mikä saattaa johtaa konflikteihin tai yhteisöstä vieraantumiseen.

5.2 Traditiodiskurssi

Seuraavassa tarkastelen helluntailiikkeessä käytyä naiskeskustelua tradition ja perinteen kautta, puhun traditiodiskurssista. Traditiot tulevat luonnollisesti esille myös muiden diskurssien tarkastelussa, mutta tässä yhteydessä nostan esille eräitä helluntailiikkeen kentällä vaikuttavia arvoja ja arvostuksia ja niihin perustuvia käytäntöjä, joiden kautta määritellään naista, naisen käyttäytymistä, naisen pukeutumista, naisena olemista ja naisen paikkaa. Lisäksi olen sisällyttänyt traditiodiskurssiin keskustelun niistä linjauksista, jotka helluntaitraditios- ta nousevina on kirjattu perustetun Suomen Helluntaikirkon yhdyskuntajärjes- tykseen ja ovat siten vaikuttamassa helluntailiikkeen naisen paikan määrittymi- seen tulevaisuudessa.

John Thompson (1996, 89) erottaa tutkimuksissaan neljä erilaista tradition aspektia, joista hän puhuu hermeneuttisena, normatiivisena, legitimoituna ja identiteettiaspektina. Näitten aspektien kautta on myös mahdollista eritellä hel- luntaitradition sisältöä sekä siitä käytyä keskustelua, joskin käytännössä nämä tradition eri elementit esiintyvät osittain päällekkäisinä tai sulautuvat toisiinsa.

Hermeneuttisen aspektin mukaan traditio tuottaa maailmaan jonkin järjen eli antaa kehukset maailmanymmärrykselle. Tavat uskoa ja toiminnan mallit sellaisina kuin ne siirretään menneisyydestä voivat puolestaan palvella toimin- nan ja uskon normatiivisina malleina nykyisyydessä. Tämä voi tapahtua siten, että tietyt käytännöt rutinoituvat eikä paljoakaan ajatella, miksi asiat tehdään tietyllä tavalla. Perintönä siirtynyt materiaali voi toimia normatiivisena oppaa- na myös siinä mielessä, että tietyt käytännöt perustellaan tai oikeutetaan tradi- tion suosittelemana. Legitimiteettiaspektin mukaan traditio voi tietyissä olosuh- teissa palvella vallan ja auktoriteetin harjoittamisen lähteenä ja tukena.

Identiteettiaspektista traditiota tarkastellaan Thompsonin (1996, 93) mu- kaan sekä yksilöllisen identiteetin että kollektiivisen identiteetin kautta. Koke- mus itsestä ja kokemus kuulumisesta johonkin ovat molemmat riippuvaisia sosiaalisesta kontekstista arvojen, uskomusten ja käyttäytymismallien välityk- sellä. Identiteetin muotoutumisprosessi rakentuu aina olemassa olevan symbo- lisen materiaalin varaan, joka muodostaa identiteetin perustan.

Thompsonin (1996, 93-94) näkemys on, että modernin yhteiskunnan kehi- tyksessä traditionaalisten toimintojen ja traditionaalisen auktoriteetin rooli eli tradition normatiivinen ja legitimizeetti aspekti asteittain vähenee. Muissa suh- teissa traditio kuitenkin säilyttää merkityksensä modernissa maailmassa erityi- sesti tuottaessaan hermeneuttisen aspektin mukaista maailmanymmärrystä ja toisaalta luomalla identiteettiaspektin näkökulmasta kokemuksen johonkin kuulumisesta.

Kun traditio menettää merkitystään, se muuntuu ratkaisevalla tavalla ja tällöin traditioiden periytyminen on yhä suuremmissa määrin irrallaan tietyn kentän sosiaalisesta toiminnasta. Traditiot eivät häviä, mutta ne menettävät kiinnityskohtansa jokapäiväiseen elämään. Se ei kuitenkaan tarkoita sitä, että traditiot ajalehtisivat vapaana, vaan päinvastoin traditioita ylläpidetään istut-

tamalla ne uuteen kontekstiin tai kiinnittämällä uudelle alueelle. Onkin mahdollista ymmärtää tradition ja modernin paradoksaalisuus, kun ottaa huomioon, että traditionaalisen auktoriteetin ja traditioon perustuvan toiminnan väistyminen ei tarkoita, että traditio kuolisi vaan pikemminkin on kyseessä muutos tradition luonteessa ja roolissa.

5.2.1. Helluntaitraditio

Naisen asemaa käsittelevässä mielipidekirjoittelussa viitataan helluntailiikkeessä vaikuttaviin ”itsestäänselvyyksiin ja kirjoittamattomiin sääntöihin, joista on tullut kahleita” (Nainen17M95). Näiltä osin keskustelu ei kuitenkaan muotoutunut kovin laajaksi ja monipuoliseksi, vaikka siihen ehkä olisi ollut aineksia-kin. Syynä lienee mielipidekirjoitusten yleensä rajattu pituus, jolloin kirjoittaja keskittyy varsinaisen aiheen kannalta oleelliseen ja jättää laajempien syy-yhteyksien pohtimisen vähemmälle.

Kirjoittamattomat säännöt liittyvät Thompsonin (1996, 92) mukaan tradition hermeneuttiseen aspektiin, joka on tapa ymmärtää ja tarkastella traditiota sellaisten taustaväittämien kautta, joita yksilöt pitävät itsestään selvinä, annettuina, päivittäisen elämänsä ohjaajina ja joita he siirtävät sukupolvelta toiselle. Tässä mielessä traditio muodostaa kehyyksen maailmanymmärrykselle.

Yleensä ihmiset pitävät monia jokapäiväiseen elämään liittyviä asioita itsestään selvinä ilman että niitä mitenkään kyseenalaistavat. Elämään haetaan turvallisuutta erilaisista perinteistä, joiden ylläpitäjinä yleensä toimivat perhe, suku ja erilaiset yhteisöt ja instituutiot kuten kirkko. Traditioita uusinnetaan omalla toiminnalla ja usein tiedostamatta ja tästä on löydettävissä yhtymäkohta Bourdieun sosiaalisella kentällä tapahtuvaan sosiaalisen todellisuuden rakentamiseen ja uusintamiseen.

Helluntailiikkeen syntyvaiheeseen, niin Pohjois-Amerikassa kuin eri puolilla Eurooppaa, liittyi valtakirkkojen perinteitten ja traditioitten kyseenalaistaminen ja niistä irtisanoutuminen. Reinhold Ulonska ja Richard Krüger (1989, 2) määrittelevät helluntailiikkeen vapaaksi herätysliikkeeksi, joka on erottautunut vallitsevista kirkkokunnista, koska ne eivät vastaa raamatunmukaista käsitystä seurakunnasta. Helluntailiikkeen tehtäväksi on nähty Uuden Testamentin todistuksen mukaisen seurakunnan rakentaminen.

Myös Suomessa luterilaisessa ympäristössä kehittynyt helluntailiike on vastustanut monia kirkollisia perinteitä. Kun liikkeessä on korostettu paluuta alkuperäiseen ja raamatulliseen uskonkäsitykseen, on joskus erehdytty ajattelemaan, ettei helluntailiikkeessä olisi lainkaan perinteitä. Traditioita on kuitenkin kehittynyt esimerkiksi jumalanpalvelusjärjestykseen, rukouskäytäntöihin, kastetoimitukseen, lapsen siunaamiseen, avioliittoon siunaamiseen ja moniin muihin tapoihin ja käytäntöihin, joihin ei ole löydettävissä selkeää raamatullista kaavaa, vaan tavat ovat muotoutuneet vuosien myötä ja saaneet vaikutteita ympäröivästä kristillisestä perinteestä. Liikkeen kannalta merkittävää onkin erottaa, mitkä käsitykset ja tulkinnat ovat suoraan Raamatusta ja missä on syntynyt oma perinne, joka on raamatullistettu. Käsitys raamatullisuudesta ja epäraamatullisuudesta värityy lopultakin kristilliseksi tulkitun perinteen mukaan.

Perinteiset ajattelumallit ovat myös naisen aseman määrittelyn taustalla. Seurakunnassa opittuja toimintamalleja toistetaan ilman, että välttämättä edes huomataan niiden kautta määriteltävän naisena ja miehenä olemista, naisen ja miehen paikkaa seurakunnassa. Naisen ja miehen paikan määräytyminen ei kuitenkaan ole yksinkertaista, vaan taustalla saattaa olla hyvinkin monenlaisia motiiveja ja pyrkimyksiä, jotka nekään eivät aina ole tiedostettuja. Vallankäyttö ja vallan ilmenemisen muodot eivät välttämättä ole selkeitä tietoisia pyrkimyksiä jonkun toisen osapuolen sortamiseen tai syrjintään, vaan taustalla saattaa olla yksinkertaisesti näköalattomuus ja vaihtoehtoisten toimintamallien puute.

On vaikeaa uskoa, että naisten alisteisen aseman taustalla sittenkään olisi tietoinen halu syrjiä tai alistaa. Enemmänkin asiaan vaikuttaa omaksumamme tulkinta ja muodostunut seurakunnallinen traditio. Toisaalta asiaan liittyy varmasti myös vallan kahvassa olevan miehen tiedostamatonta, kuitenkin itsekästä tarvetta pysyä asemassaan. Tällaista tarvetta voi kyllä tukea näennäisillä argumenteilla ja kohtuuttomalla asioiden yksinkertaistamisella: piiloutumalla Raamatun sanan taakse, unohtaen muut kuin oman tulkintamallinsa. Mutta perehtyminen [Raamatun] käännöstyön ongelmiin, seurakunnan historiaan tai eri aikoina vallitsevien erilaisten kulttuurien vaikutukseen tekee asiasta monin veroin särmikkäämmän. Tässäkin asiassa tieto lisää tuskaa. (Mies120197)

Raamatun sanan totuuteen ja opin puhtauteen vetoaminen on helluntailiikkeen sisällä voimakkaasti vaikuttava tekijä, joka toisaalta on eräänlainen henkinen pääoma ja toisaalta selitys elämän ilmiöihin eli se tuottaa maailmanymmärryksen, josta Thompson hermeneuttisen traditioaspektin yhteydessä puhuu. Toisaalta taas Raamattu voi joillekin muodostua tiukaksi ja tarkaksi ohjekokoelmaksi, jolloin on pikemminkin kysymys erilaisiin elämäntilanteisiin sovellettavista normatiivisista toimintamalleista ja tällöin voidaan puhua tradition normatiivisesta aspektista.

Enää ei haluta pitää Sanan totuudesta kiinni, vaan sitä muunnellaan ja tehdään omalle opille sopuisammaksi, väittämällä, että se on muunneltu tai se on väärin käännetty. Kirkkoraamatusta ei kuitenkaan ole kovinkaan paljon perustavaa laatua olevia käänkösvirheitä. Sanan arvovallasta luopuminen on ennustettu tapahtuvaksi Jeesuksen tulemuksen edellä. Muistetaan aina se, että Jumalan sana on totuus ja pitäytykäämme siihen vaikka jäisimme yksin. (Mies58M00)

Identiteettiaspektin näkökulmasta ymmärrettynä tradition noudattamisella sitoudutaan perheeseen, sukuun tai johonkin yhteisöön. Yksilöidentiteetti ilmentää kokemusta itsestä yksilönä, jolla on tietyt luonteenpiirteet ja kyvyt ja jolla on oma elämänkulkunsa. Kollektiivinen identiteetti puolestaan ilmentää yksilön kokemusta kuulua johonkin sosiaaliseen ryhmään, jolla on oma historiansa ja kollektiivinen tulevaisuus. Menneisyydestä nousevat uskomukset ja käyttäytymismallit, traditiot, tuottavat symbolista materiaalia identiteetin muotoutumiselle sekä yksilöllisellä että kollektiivisella tasolla. (Thompson 1996, 93.)

Vaikka helluntailiikkeessä on vastustettu traditioihin ja perinteisiin sitoutunutta hengellisyyttä, toisaalta on kuitenkin tunnustettu niiden liikettä ylläpitävä voima. Helluntailiikkeessä yhteisöllisyys ja yhdessä toimiminen ja tekeminen on ollut aina merkittävää. Maallikkoliikkeessä on korostettu yleistä pappeutta ja kaikkien seurakuntalaisten oikeutta ja velvollisuutta osallistua seura-

kunnallisiin palvelutehtäviin kukin kutsumuksensa ja kykyjensä mukaan. Yksilölle syntyy johonkin kuulumisen kokemus ja sitä kautta löydetään oma identiteetti ja vahvistetaan sitä.

Se, mitä todella tarvitsemme, on itsemme antaminen Jumalan käyttöön oman seurakuntamme keskellä. Kun etsimme Jumalan tahtoa elämäämme ja suostumme vaeltamaan Hänen väkevän kätensä alla, korottaa Hän ajallaan meidätkin, hyvät sisaret ja kakki ne avut, armoitukset ja lahjat, jotka Jumala on meihin kätkenyt, tulevat Hänen pyhittäminään olemaan Hänen käytössään. (Nainen105MJ01)

Yhteisöllisyyden kokeminen on seurakunnallisen elämän rikkaus ja voimavara, mutta mielipidekirjoituksista ilmenee, että jotkut, eikä vähiten naiset, ovat voineet kokea elämän helluntailiikkeen traditioitten ja tapojen puristuksessa myös ahtaaksi ja rajoitetuksi. Aina ei omien kykyjen ja taitojen esilletuomiseen ole nähty olevan mahdollisuuksia ja oman identiteetin, omien lahjojen, jopa oman kutsumuksen kieltäminen on koettu kipeänä.

Etsiessäni omaa identiteettiä tämä kaikki oli hyvin tuskallista samoin kuin se, että esikuvana oli pelkästään miehiä (minulla ei ollut mitään miehiä vastaan sinänsä). Opin tästä kuitenkin sen, että naisen panokseen ei seurakunnassa luotettu, eikä hänellä odotettu olevan kykyjä tai kiinnostustakaan vastuun kantamiseen tai vaikuttajana olemiseen. (Nainen10M95)

Erityisesti helluntaitradition nähtiin määrittävän naisen paikan varsin ahtaasti, sillä ...

... vaikka tyttöihin suhtauduttiin rohkaisevasti naisen paikka tiedettiin seurakunnassa! Tämä tietoisuus alkoi vähitellen ympäröidä minua kuin ahdas häkki. Tuntui kuin aikuisenakin eli kohdallani naiseksi tulemisen seurauksena elämä tulisi olemaan kohdallani ohi. Toisin kuin samanikäisten poikien ja nuorten miesten, jotka valmistautuivat kokeilemaan siipiensä kantavuutta, minun odotettiin valmistuvan lähinnä pyyteettömästi avustamaan toisia heidän elämässään ja kutsumuksessaan. (Toivottavasti kukaan ei kuvittele minun vastustavan pyyteettömyyttä.) (Nainen10M95)

Rehellisesti ja avoimesti elämäänsä arvioidessaan jotkut ovat kokeneet menettäneensä jotain hengellisinä kasvu- ja kehitysvuosinaan, kun eivät ole löytäneet omaa paikkaansa seurakunnassa. Seurakunnassa saatetaan asettaa seurakuntalaisille tavoitteita ja vaatimuksia, joita he eivät pysty täyttämään ja kokevat silloin alamittaisuutta. "Seurakunta on tarkoitettu auttamaan ihmistä. Sen tulisi olla koti turvattomalle. Sen tulisi olla yhteisö, joka ei ole heikkoja syrjivä vahvojen yhteisö. Ihmisen yksilöllisyys on hänen henkilökohtaista pääomaansa. Siksi seurakunta ei saa olla muotti, jossa muovataan standardi-ihmisiä", kirjoitti saarnaaja Vilho Mäkelä (1991, 5) ravistellessaan helluntailiikkeen luutuneita käsityksiä 1990-luvun alussa.

Lopuksi vielä pahoittelen sitä, että olen antanut kahlehtia itseäni henkisesti kaavaan, joka on puristanut jo kauan. Mitä Herramme opettikaan leivisköistä! Puhun tätä yleisesti, sillä tällä hetkellä olen omassa seurakunnassani palvelustehtävässä, joka tuntuu sopivalta. (Nainen17M95)

Yksilölliset kokemukset ovat kuitenkin olleet erilaiset. Vaikka joku on kokenut elämän seurakunnassa ahtaaksi ja rajoitetuksi, jollekin toiselle elämä helluntai-seurakunnassa on tarjonnut tyydytyksen ja turvan. Osittain kokemuksiin vaikuttaa varmasti myös seurakunta, jonka keskellä on elänyt, sillä seurakuntien toimintamalleissa ja kulttuureissa on eroja samoin kuin suhtautumisessa naisiin seurakunnassa.

Olen aina ollut vastaan yleistyksiä, enkä jaksa uskoa, että kaikki naiset ovat helluntaiherätyksessäkin voineet yhtä huonosti kuin kirjoittaja kertoo. Olisikohan kuitenkin ollut kysymys paikallisesta ilmapiiristä? (Nainen13M95)

Helluntaitraditiota voidaan tarkastella myös legitimizeettiaspektin näkökulmasta. Weberin (1978, 212-216) mukaan on olemassa kolme tapaa, joilla jonkun valta-aseman legitimizeetti perustellaan. Legitimaatio voi perustua rationaaliselle perustalle, johon on kytkeytynyt usko laillisesti säädettyihin sääntöihin. Tätä Weber kutsuukin lailliseksi auktoriteetiksi. Toisaalta valta-asema voi tukeutua karismaattiselle perustalle, joka on yhteydessä pyhään tai johonkin karismaattiseen auktoriteettiin. Valta-asema puolestaan legitimoidaan uskolla kuolematomiin traditioihin ja niiden pyhyyteen.

Laillisen auktoriteetin tapauksessa yksilöt ovat tottelevaisia suhteessa persoonattomaan sääntöjen järjestelmään. Karismaattisen auktoriteetin tapauksessa taas tottelevaisuus kohdistuu henkilöön, jolla on tradition pyhittämä auktoriteettiasema ja jonka toimintaa sitoo traditio. Weberin esille tuoma näkemys traditionaalista auktoriteetista mahdollistaa myös ajatuksen, että tietyssä yhteydessä traditio saattaa saada poliittisen luonteen.

Helluntailiikkeessä nostettiin 1990-luvun alussa esille erilaiset elämäntapakysymykset ja kysyttiin, mitä vaatimuksia voidaan esittää seurakuntalaiselle hänen elämäntavoistaan? Tällä alueella nähtiin helluntailiikkeessä olleen käynnissä melkoinen murros, kun perinteisiä arvoja ja elämäntapoja kyseenalaistettiin. Keskustelua perättiin raamatullisuudesta ja elämäntapakysymyksistä mm. harrastusten, nautintoaineisiin suhtautumisen, pukeutumiskulttuurin ja monien muiden elämäntapojen osalta. Erityisen hämmäntäväksi monet helluntailiikkeen jäsenet olivat kokeneet sellaisten asioitten esittämisen raamatullisena, joille on vaikea Raamatusta löytää mitään perustelua. Keskustelun käynnistäminen oli kuitenkin vaikeaa, sillä monissa kysymyksissä näkemykset olivat ristiriitaisia. (vrt. Luoto 1992, 4.)

Monien suomalaiseseen kristillisyyteen ja myös helluntailiikkeen traditioon muodostuneitten tapojen taustalla voidaan nähdä Weberin (1980, 123) kuvaama puritaaninen askeettisuus, mikä asettui voimallisesti ennen kaikkea viatonta olemassaolon nautintoa ja sen tarjoamaa iloa vastaan. Taiteisiin ja kulttuuriin, joilla ei nähty olevan suoranaista uskonnollista arvoa, suhtauduttiin epäluuloisesti ja suorastaan vihamielisesti. Samoin urheiluun suhtauduttiin epäillen erityisesti, jos se oli puhtaan nautinnon keino tai jos se herätti kunnianhimoa ja kilpailunhalua. Kaikki, minkä katsottiin olevan, ei Jumalan vaan ihmisten kunniaa palvelevaa toimintaa, oli lihallista ja tuomittavaa.

Monet kokivat, että erityisesti 1960-1970-luvulla helluntailaisuuden suhde ympäröivään yhteiskuntaan ja "maailmallisuuteen" oli äkkijyrkkää ja mustavalkoista. Seurakuntayhteyteen tullutta alettiin opettaa ja ohjata monella tavalla. Hänen tekemisiinsä saatettiin puuttua ja hänelle asetettiin seurakuntajäsenyyteen perustuvia velvoitteita. Helluntailiikkeen traditioon perustuvista legitimoituista säännöistä muotoutui vallan ja auktoriteetin harjoittamisen välineitä.

Ahdas ja lakihenkkinen ilmapiiri karkotti ja myös katkeroitti monia. Käyttäytymismalleja oli kuitenkin vaikea muuttaa, sillä taustalla vaikutti asenteellinen pelko pyhien arvojen koskemattomuudesta. Luodusta käytännöstä oli tullut perinne ja sellaisena pyhä, vaikka läheskään aina herätysliikkeen alkuaikoina luodut käytännöt eivät olleet toimivia muuttuvissa olosuhteissa. (Karvinen 1991, 4-5; Mäkelä 1991, 5.) Thompsonin (1996, 94) mukaan traditiot menettävät merkitystään ja kiinnityskohtansa jokapäiväiseen elämään ja jäävät siten irralliseksi ja joskus jopa käsittämättömiksi tavoiksi.

Karismaattisen valta-aseman omaavien henkilöiden, helluntailiikkeessä johtoasemassa olevien vanhimmiston jäsenten ja johtavien pastoreiden ja saarnaajien, auktoriteettiasema on tradition pyhittämää ja legitimoimaa. Heidän toimintansa on traditioon sidottua ja silloin he asemastaan käsin siirtävät ja valvovat uskonnollista traditiota ja siihen sidottujen toimintamallien ja käyttäytymisen toteutumista seurakuntalaisten keskuudessa. Karismaattisia johtajia kohtaan saattaa esiintyä ihailua, joka synnyttää halun seurata heitä ja kritiikittömästi toistaa heidän edustamiaan elämäntapoja. Toisaalta kentällä saattaa syntyä tilanne, jossa karismaattisuuden perustunut toimintamalli ei enää uusiinnu, vaan rutinoituu ja johtaa perinteen ja traditioiden ylläpitämiseen tai toisaalta kentän byrokratisoitumiseen ja rationaaliseen toimintaan. Tällöin kentän toimijat alkavat esittää heterodoksista kritiikkiä johtajia ja kentän toimintamalleja kohtaan ja yksilö joutuu ristiriitaan yhteisön kanssa. (vrt. Weber 1978, 215-216.)

Periaatteessa helluntaiseurakuntiin kuuluvilla ei ole oikeusturvaa eikä mahdollisuutta vedota johonkin instanssiin seurakunnassa tehdyistä päätöksistä. Tällöin on vaara, että paikallisseurakunnan sääntöihin ja perinteisiin sopeutumattomien ristiriita-asia saattaa jäädä hoitamatta ja yksilö tulee syrjäytetyksi. Ongelman taustalla on katto-organisaation puute ja tilanteeseen on pyritty löytämään ratkaisua valitsemalla ns. neuvoa-antavat veljet. Neuvoa antavat ovat voineet paikallisseurakunnan vanhimmiston kutsusta tulla sovitteluun ristiriitatilanteita seurakunnissa, jos niistä ei ole voitu paikallisesti sopia. Neuvoa-antavat voivat myös tehdä aloitteita ja ottaa yhteyttä seurakuntaan, mikäli "seurakunnan tai herätysliikkeen etu niin vaatii". Neuvoa-antavat veljet valitaan määräaikaikaisiksi maakunnittain.

Vuonna 1994 järjestelmää laajennettiin siten, että myös yksityinen seurakuntalainen voi vedota neuvoa antavaan veljeen, mikäli hän kokee tullessaan väärin kohdelluksi seurakunnan taholta. Talvipäivillä keskusteltiin alustavasti siitä, että tulevaisuudessa myös naisia voitaisiin valita neuvoa-antaviksi henkilöiksi. Toistaiseksi näin ei kuitenkaan ole tapahtunut. (Salomaa 1994, 3.)

Tradition luonteeseen kuuluu myös tradition siirtäminen eteenpäin. Shils (1981, 178) toteaa kirkkojen olevan kestäviä instituutioita, sillä ne elävät maallisessa yhteiskunnassa ja niillä on tehtävä, joka ei lakkaa niin kauan kuin ajallinen

on olemassa. Kirkot tietävät, että ne elävät traditiosta ja niiden on varmistettava jäsenensä opettamalla heille traditio. Uskonnolliset lahkot eivät poikkea kirkoista tässä suhteessa ja myös lahkot, jollaiseksi Shilsin (1981, 175) mukaan helluntailiike on määriteltävissä, ovat tietoisia, että ilman traditiota ne eivät ole mitään, vaan niiden on opetettava jäsenilleen uskonnollinen traditio ja perinteet.

Helluntailiikkeeseen liittyminen tapahtuu vapaaehtoisesti uskoontulon ja kasteen kautta. Liikkeen oman uskonnollisen perinteen siirtäminen tapahtuu-kin pääsääntöisesti kahdella rintamalla: toisaalta liikkeen ulkopuolelta tulleille, joilla ei ole aikaisempaa kosketuspintaa liikkeeseen ja toisaalta sukupolvelta toiselle liikkeen vaikutuspiirissä oleville lapsille ja nuorille. Perinteen siirtäminen toteutuu yleensä seurakunnassa tapahtuvan opetuksen ja toiminnan kautta.

Tradition siirtämisessä on aina olemassa sukupolvien välinen kuilu, jonka ylittämässä jokainen instituutio joutuu tarkastelemaan toimintakulttuuriaan ja toimintatapojaan. Yleisesti myönnetään, että nuorissa on tulevaisuus, mutta miten opetuksessa ja toiminnassa otetaan nuoret huomioon, miten nuoret oppivat osallistumaan ja kantamaan vastuuta? Erääksi ongelmaksi helluntailiikkeessä nähdäänkin seurakuntien johtohenkilöitten ikääntyminen. Koska vanhimmiston jäsenyys on elinikäinen, johto uusiintuu varsin hitaasti, elleivät vanhimmistoon nimetyt itse vapaaehtoisesti anna tilaa nuorille.

Vaikka arvostamme harmaapäisiä veljiämme nykyseurakunnissa, on ammottava kuilu heidän ja työikäisten koulutuksessa ja ajattelutavassa. Ja vielä nuorempi jäsen voi kokea elävänsä eri planeetalla, vaikka vanhempien elämäkokemus ja hengellinen asenne ovat hyvin tärkeitä. Ei ole kysymys paremmuudesta, vaan siitä, että yli 70-vuotias ja alle 30-vuotias eivät kohta toisiaan, vaikka yrittävät. Moniko osaa eläytyä lapsenlapsensa maailmaan? (Nainen5TMK00)

Helluntailiikkeen kentällä ovat vaikuttamassa monenlaiset traditiot ja perinteeseen sidotut näkemykset, jotka osaltaan määrittävät myös naisen asemaa, toimintaa ja käyttäytymistä. Traditioita ylläpidetään ja uusinnetaan kentän toimijoiden usein hallitsevassa asemassa olevien ja heihin voimakkaasti sitoutuneitten toimesta, mutta samalla kentällä esiintyy myös kritiikkiä erityisesti nuorten ja kentälle vastatulleitten taholta. Helluntailiikkeessä traditionaalisen ja uudemman ajattelun ei välttämättä voi katsoa kaikilta osin olevan jyrkästi vastakkaisia, vaan kentällä vallitsee hämmentynyt, paradoksaalinen ja osittain käsitämätön tilanne, jossa on merkkejä uuden kehityssuunnan etsimisestä.

5.2.2 Pukeutumistraditio

Helluntailiikkeessä aina 1970-luvulle saakka vallalla ollut naisten pukeutumista ja ulkonäköä koskeva säännöstö on eräs esimerkki niistä liikkeen piirissä vaikuttavista traditioista, joita on perusteltu raamatullisuudella. Naisten pukeutumissäännöstö voidaan tulkita eräänlaiseksi symboliksi ja hengellisyyden mittariksi, sillä kun pukeutumiskäytännöt alkoivat muuttua, se nähtiin merkiksi "maailman" ja Jumalan valtakunnan välisen rajan hämärtymisestä.

Pukeutumistraditiota voidaan tarkastella kahden Thompsonin esittämän traditioaspektin näkökulmasta. Yhtäältä pukeutumiskulttuuri voidaan tulkita normatiiviseksi siten, että lähinnä naisten pukeutumista ja ulkonäköä koskevaa säännöstöä on traditionaalisesti perusteltu ja siirretty nykyaikaan ohjaamaan käyttäytymistä. Toisaalta pukeutumistradition ylläpitäminen ja siirtäminen palvelee myös vallan ja auktoriteetin harjoittamisen välineenä, jolloin sitä voidaan tarkastella legitimizeettiaspektin näkökulmasta. (Thompson 1996, 92.)

Alunperin naisten pukeutumissäännöstö kehittyi helluntailiikkeessä 1920- ja 1930-luvuilla, jolloin monet naisjulistajat levittivät helluntaisanomaa eri puolille Suomea. Evankelistojen ulkonäköön ja pukeutumiseen kiinnitettiin tietoista huomiota, sillä he edustivat koko helluntailiikettä. Tavoitteena oli yksinkertainen ja asiallinen asu, joka ei poikennut maaseudun naisten pukeutumisesta, joiden parissa evankelistat liikkuvat. Vaatetus ja käyttäytyminen eivät saaneet olla ristiriidassa julistettavan sanoman kanssa, vaan naisihanteena olleen nöyryyden ja vaatimattomuuden tuli näkyä myös pukeutumisessa ja ulkonäössä. Helluntailiikkeen naisjulistajat toimivat luonnollisesti esikuvina liikkeen muille naisille. Uskoon tulemisen ja liikkeeseen liittymisen haluttiin näkyvän ulkoisessa käyttäytymisessä ja pukeutumisessa.

Helander (1987, 196) kirjoittaa, että uskovan naisen tuntomerkinä olivat aina 1970-luvulle saakka nutturalle kammattut pitkät hiukset, hiusten kihartamista ei sallittu. Korujen käyttö oli kiellettyä, myöhemmin tosin hyväksyttiin rintaneulat ja sormukset, mutta korvakorujen ei katsottu kuuluvan evankelistan asuun. Ehostus ja hajuveden käyttö oli myös merkki "maailmallisuudesta". Weberin (1980, 123) kuvaaman puritaanisen askeettisuuden vaikutukset heijastuivat helluntainaiselta vaadittuun pukeutumiseen, jossa turhuudet ja koristelunhalu oli kiellettyä.

Helluntailiikkeen alkuaikojen mukainen naisten pukeutumiskulttuuri siirtyi lähes muuttumattomana myöhemmille vuosikymmenille, jolloin helluntailiikkeessä elettiin jo vakiintunutta seurakuntien kasvun ja rakentamisen aikaa. Naisten pukeutumisessa ja kampaustyyliä ei ollut sallittua seurata muodin vaihtelua, vaan sen katsottiin rikkovan yhteisön sääntöjä. Soveliasta oli pukeutua perinteisellä vuosikymmenet käytössä olleella tavalla. Pukeutumistraditiosta muodostui normi, jolla erottauduttiin yhteisön ulkopuolisista ja samalla siitä tuli eräänlainen yksilön hengellisyyden mittari.

Pukeutumissäännöstön murros tapahtui vähitellen 1970-luvun loppupuolelta lähtien yleisen yksilöllistymiskehityksen ja traditioitten purkautumisen myötä. Muutos naisten ulkoasussa alkoi vaatetuksesta edeten hiusmuodin vapautumiseen ja korujen sallimiseen ja vähitellen mukaan tuli myös meikkauksen hyväksyminen. Kaikessa oli kuitenkin pyrittävä noudattamaan hillittyä ja asiallista linjaa. Pukeutumistradition muuttuminen on kuitenkin koettu siinä määrin merkittäväksi asiaksi, että siitä keskusteltiin RV:n mielipidepalstalla 1990-luvulla. Keskustelu alkoi kriittisellä kirjoittelulla nuorten pukeutumisesta ja lävistyskoeruista, mutta siirtyi varsin pian käsittelemään naisten pukeutumista.

Mielipidekirjoitusten pukeutumiskeskustelua seurattaessa ei eräiltä osin voi välttyä vertaamasta sitä myös varhaisten kirkkoisien esittämiin näkemyksiin. Jussi Tenkun (1986, 119-148) kokoamassa artikkelissa "Kirkkoisien nais-

käsityksistä” kirkkoisät hyökkäävät toistuvasti naisten koreilua vastaan, jota he pitävät luonnonvastaisena ja siksi pahana. Samat argumentit, tosin jossain määrin lievemmin, on löydettävissä myös 1990-luvun helluntaidiskurssissa.

Tenkun (1986, 127) mukaan kappadokialainen piispa Gregorios Nazanzilainen, joka eli 300-luvulla jKr puhui Gorgonian haudalla seuraavasti: ”Häntä [Gorgoniaa] ei ole koristanut kulta, jota keinotekoisesti muovataan parantamaan kauneutta, eikä heleäksi ja vaaleaksi värjätty kihara tukka, eivät niiden häpeälliset taidot, jotka tahtovat tehdä kunniallisen pään näyttämöksi, eivät kallisarvoiset lainehtivat ja läpikuultavat vaatteet, eivät loistavasti välkkyvät jalokivet [...] Vaikka hän tunsikaikenlaiset naiselliset koristeet, hän piti luonnetta ja sielun kirkkautta arvokkaampana. Ainoa puna, jota hän rakasti, oli häpeästä punastuminen ja ainoa valkoinen viattomuuden valkoisuus.”

RV:n mielipidekirjoituksessa naisten pukeutumista arvioitiin seuraavasti vuonna 1999:

Korvakorut kuuluvat maailman turhuuteen ja Jumalan sanan neuvoo, että ”Älkää mukautuko tämän maailmanajan mukaan.” (Mies140M99)

Pukeutumista koskevissa mielipiteissä esiintyy sekä perinteellisen säännösten kannattajia että vapaan, omaan harkintaan perustuvan linjan kannattajia. Perinteellisen linjan kannattajat vetoavat raamatuntulkintaan, jonka mukaan naisten kaunistuksen ei tule olla ulkonaista. Muodin seuraaminen katsotaan ”maailmalliseksi”. Tämän linjan kannattajien taholta on painetta perinteiseen helluntailaiseen pukeutumismuotoon.

Itse tulin uskoon 17-vuotiaana. Silloin minulta riisuttiin korut ja kiharat. Sijalle sain jotain paljon arvokkaampaa ... (Nainen139M99)

Vapaamman pukeutumislinjan kannattajat katsovat, että on jokaisen henkilökohtainen asia, millainen on sopiva pukeutuminen. Pukeutumiseen ja muuhun ulkonaiseen ei ole syytä kiinnittää suurta huomiota, koska kyse on todellisen kristillisen elämän kannalta toisarvoisesta asiasta. Vapaan pukeutumis- ja ulkoasutylin kannattajissa oli sekä miehiä että naisia.

Olisi ikävyyttävää, jos helluntaiseurakuntaan hyväksyttäisiin vain suorahiuksiset, koruttomat, saunapuhtaat sisaret, jotka täyttävät ulkoiset vaatimukset. Tärkeintä on mitä milloinkin on sydämessä. (Nainen145M99)

... Kirjoituksessa viitattiin raamatunkohtaan Älköön teidän kaunistuksenne olko ulkonaista. Onneksi tätä kohtaa ei ole kirjaimellisesti seurakunnissamme noudatettu, sillä silloin poikkeaisimme muista ihmisistä ikävällä tavalla. (Mies136M99)

Liikkeen piirissä pitempään olleet naiset muistavat myös, miten seurakunnassa vierailevat puhujat saattoivat 1950-1960-luvulla saarnojensa yhteydessä puuttua naisten ulkoasuun ja antaa ohjeita ja neuvoja soveliaasta pukeutumisesta. Helluntaiyhteisön määrittelemistä pukeutumismuotoista ja käyttäytymismuotoista pidettiin tiukasti kiinni ja rikkeisiin puututtiin. Rangaistus oli yleensä jonkun vanhemman ja arvovaltaisemman henkilön huomautus ja paheksunta.

”Jos tällöinen pukeutumiseen liittyvä henkilökohtainen kommentti tuli, se oli yleensä nainen, mutta sitten taas miehet puhui puhujanpöytästä suoraan pukeutumisesta koskevista asioista, eli tämä jakauma oli tämältyyppinen. Ei mielestäni enää tänä päivänä onneksi puhuta näistä asioista”, kommentoi eräs helluntaiseurakuntaan lapsuusvuosista saakka kuulunut keski-ikäinen nainen. (Kurki 1999, 56)

Helluntailiikkeessä naisten pukeutumishormissa on nähtävissä sama merkityssisältö kuin herännäisyyden piirissä vallinneessa pukeutumistyyliissä. Juha Siltalan (1992, 283) mukaan synkkänä pidetty körttiläisten pukeutuminen korosti, ettei ihminen havitellut elämälleen täyttymystä maan päällä. Körttipuku merkitsi myös sen julistamista, että ihminen ei ollut kiinnittänyt sydäntään maallisiin aarteisiin vaan oli tiedostanut niiden epäluotettavuuden. Vaikka korkeista vaatteista luopuminen ei riittänyt uskoon, se oli välttämätön heränneen tilan säilyttämiselle.

Samoin kuin herännäisyydessä on helluntailiikkeen naisen ulkoinen kuva toiminut merkinä, symbolina, joka on vetänyt rajaa uskovan seurakunnan ja ”maailman” välillä. Naisen tehtävänä on pitäytymällä tradition mukaiseen pukeutumiseen ulkomuodolla varjella seurakunnan pyhyyttä. Naisesta tulee täten ”fundamentalistisen yhteisön tavoittelemien ihanteellisten entisten aikojen symboli ja suojelija” (Starr Sered 1999, 204-205).

Ikävää on, että nykyuskovaisuudessa väheksytään ja jopa halveksutaan entisaikojen uskoviin periaatteita erottautua maailmasta. Esimerkiksi naisten muinaista tapaa laittaa hiukset nutturalle kuvataan nyt usein pilkallisesti ”siveyden sipuliksi”. Emme haikaile tässä suhteessa entistä, mutta mitä on sitten tarjolla tilalle tänä aikana? (Nainen&Mies146M00)

Alunperin helluntailiikkeen naisevankelistat pyrkivät yksinkertaisella ja kansanomaisella pukeutumisella samaistumaan niihin ihmisiin, joiden parissa he suorittivat julistustehtäväänsä. Vähitellen pukeutumistyylistä muodostui kuitenkin erottautumisen merkki, sillä pitäytymällä alkuperäisessä ja erottautumalla ulkopuolisista korostettiin yhteisöllisyyttä. Myös herännäisyyden piirissä Siltala (1992, 288-289) tulkitsee körttipuvun julistaneen yhteyden säilyttämistä. Körttipukua puollettiin juuri vapautuksena ihmisorjuudesta. ”Yhdenmukaisuus vaatetuksessa tuli kollektiiviseksi narsismin osoitukseksi, kun taas muita syntejä suvaittiin pitkälle. Maailmankaltaisuutta vaatteissa, huonekaluissa yms. nuhdeltiin ankarasti, mutta muissa suhteissa oltiin vähemmän vaativia, joskus leväperäisiäkin.”

Yhtenäisellä pukeutumisella haluttiin peittää myös yksilöiden välisiä sosiaalisia eroja. Herännäisyydessä vanhaan kollektiiviseen vaateparteen pukeutumalla kiellettiin henkilökohtainen kiinnostus sosiaalisen asemansa osoittamiseen sekä yksilölliseen erottautumiseen statussymbolien ja eroottisen puvun avulla. Vastaavia piirteitä voidaan nähdä myös helluntailaisessa yksinkertaisuuden ihanteessa. Ulkoasulla ei ollut soveliasta osoittaa yhteiskunnallista asemaansa.

Pukeutumisella ja ulkonäöllä viestitetään aina myös seksuaalisuutta. Helluntailiikkeen piirissä korostettiin, että naisen tulee käyttää naiselle soveliasta

asua ja mm. housuasua koettiin vielä 1960-1970-luvulla miehen vaatteeksi. Naisen tuli siis pukeutumisellaan osoittaa sukupuolensa, mutta ei avointa seksuaalisuutta, jollaiseksi tulkittiin liian huomiota herättävä tai paljastava pukeutuminen ja meikkaus. Susan Starr Seredin (1999, 202) mukaan fundamentalismille on tyypillistä, että miesten taholta suojellaan naista ulkopuoliselta usein seksuaaliseksi koetulta uhalta. Jotta naisen yhteisöllistä symboliarvoa voidaan korostaa, se saavutetaan naisten itsenäisyyden ja autonomian tukahduttamisella.

Itse annan mielipiteeni ehosteista. Tietävästi historiallinen lähtökohta kasvojen maalaamiselle on ollut pelotella vastapuolta sodassa. Myöhemmin päällimmäiseksi on noussut naisen seksuaalisuuden ylikorostaminen. Toisin sanoen heikkojen miesten vietteleminen. Jos olemme heikkoja, niin muistutan, että Raamattu kieltää olemasta heikoille kompastukseksi. [...] Seurakunnilla tulee olla neuvoa janoaville selvä linja tarjolla. (Mies140M99)

Helluntailiikkeen alkuvuosikymmeninä mies saattoi puuttua naisten pukeutumiseen sekä julkisesti seurakunnassa opetustehtävää suorittaessaan että yksityisesti omassa perheessään ja paineita tällaiseen käyttäytymiseen on nähtävissä edelleenkin. Starr Seredin (1999, 201) toteaa, että patriarkaalisisissa ryhmissä koetaan usein moraalista ja yhteisöllistä uhkaa modernin maailman taholta. Tällöin miehet kokevat, etteivät he voi kontrolloida ulkoisia voimia, jotka yhä kasvavassa määrin määrittelevät heidän elämänsä ja niin he kiinnittävät huomionsa muiden ryhmän jäsenten useimmiten naisten kontrollointiin.

Ne vanhimmistoveljet, jotka ovat "korvamerkeille" sanoneet jees, ovat todennäköisesti tehneet sen vaikenemalla ja vaimon tai tyttärien painostuksesta. Suosittelen heille uutta ja itsenäistä harkintaa. (Mies135M99)

Tulkitessaan yhteisön asettaman pukeutumisenormin vaikutusta omassa elämässään naiset tuovat esille ristiriidan. Kun tiukka pukeutumissäännöstö vallitsi seurakuntayhteisössä, sitä pyrittiin noudattamaan, jotta ei oltaisi loukkaukseksi muille. Vanhemman polven helluntainaisten pukeutumisessa säännösten vaikutus näkyy edelleenkin, vaikka periaatteessa sillä ei enää ole samaa merkitystä kuin aikaisemmin. Helluntailiikkeen ikääntyminen ja toisen ja kolmannen polven helluntailaisten tuleminen kuvaan mukaan, on merkinnyt sitä, että ulkonaiset symbolit ovat menettäneet asteittain merkitystään yksilön elämässä tapahtuneen muutoksen kuvaajina.

Ulkoisen yhdenmukaisuuden murtaminen on ollut helluntaiherätyksessä vaikeaa. Yksilöllisyys ja erilaisuus tulkitaan helposti sopimattomaksi ja "maailmalliseksi" käyttäytymiseksi ja sen katsotaan loukkaavan yhteisön kirjoittamattomia arvoja. Toisaalta opetuksessa korostetaan, ettei ihmisten tule kiinnittää huomiotaan ulkonaisiin asioihin, vaan tärkeintä on sisäinen, hengellinen kasvu. Huomion kiinnittäminen korostuneesti pukeutumiseen ja ulkoisiin elämäntapoihin johti ristiriitaan, pukeutumis- ja muut elämäntapatraditiot kääntyivät ikään kuin itseään vastaan.

Jos minä yhtenä seurakunnan vanhimmista ottaisin projektikseni kerätä seurakuntalaisiltamme helyt pois, ohjaisin monet nuoret ajattelemaan, että tähän onkin aika helppoa - korut pois ja kiharat suoriksi, niin Jumala on tyytyväinen. Seurakuntamme

opetus tähtääkin ensisijaisesti mielen uudistumiseen. Lopetetaan helyillä askartelu. Uskovaisia ei tunneta siitä, että he pukeutuvat poikkeavalla tavalla, vaan siitä että he rakastavat toinen toisiaan. Lopuksi: hedelmistään puu tunnetaan. Juteltaisiinko välillä vaikka hedelmistä? (Mies142M99)

Naisten pukeutumiseen liittyvä traditio ilmentää näkyvällä tavalla helluntailiikkeen arvoja ja arvostuksia ja niiden muuntumista. Vapautuminen tiukoista pukeutumis- ja ulkonäkösäännöksistä on tapahtunut vähitellen, samalla kun myös monista muista elämäntapasäännöksistä on irrottauduttu. Yksilöllisyyden ja omien tarpeitten korostaminen ovat muuttaneet helluntaiyhteisöön kuului- en naisten käsitystä naissubjektiudesta ja naiset ovat ryhtyneet itse määrittämään omaa naiskuvaansa, ei ainoastaan ulkonäköön liittyen vaan yleensä naisena olemiseen. ”Naisten nutturapakosta on päästy eroon luultavasti siksi että opetus tukan pituudesta on huomattu olevan kulttuurisidonnaista. Eikö olisi korkea aika heittää pois naisten syrjiminen?”, kyselee eräs kirjoittaja (Nainen9M94).

5.2.3 Keskustelukulttuuri

Helluntailaisuus alkoi voimakkaana hengenliikkeenä, josta muodostui selkeä vaihtoehto senaikaiselle maallistuneelle uskolle. Helluntailaisuudessa korostettiin raamatullisuutta ja pyrittiin toimimaan Raamatusta löytyvien selvien oppien tai mallien mukaan. Tilanteisiin, joihin ei Raamatusta löydetty ohjeistusta, syntyi omia tapoja ja perinteitä. Vaikka helluntailiikkeen yhtenäisyyttä on vaalittu ja opetuksellisista perusasioista vallitseekin verrattain yhtenäinen käsitys, niin mitä pienempiin asiakokonaisuuksiin mennään sitä enemmän ilmenee erilaisia painotuksia. Lisäksi opilliselta pohjalta syntyneet toimintakäytännöt ja rituaalit saattavat erota eri seurakunnissa toisistaan paljonkin johtuen helluntailiikkeen pirstoutuneisuudesta itsenäisiksi seurakunniksi.

Helluntailiikkeen laajetessa ja seurakuntien määrän lisääntyessä on yhtenäisyyden ylläpitämiseen jouduttu etsimään uusia muotoja. Liikkeen valtakunnalliset ja maakunnalliset työntekijäpäivät eivät saavuta kaikkia seurakuntia, ja toisaalta niiden päätökset eivät sido seurakuntia. Valtakunnalliset helluntailiikkeen yhdistykset ovat pyrkinet omalta osaltaan etsimään rationaalisia toimintatapoja, joilla liikkeen yhteiset asiat voitaisiin hoitaa joustavasti ja seurakuntia mahdollisimman hyvin palvellen.

Helluntailiikkeen ikääntyessä jäsenistön keskuudessa alkoi esiintyä tarvetta laajempaan mielipiteiden vaihtoon ja keskusteluun liikkeen keskeisistä uskonkysymyksistä, elämäntapakysymyksistä ja erilaisista käytännön asioista. Ylhäältäpäin tulevaa ohjausta ja opetusta ei enää hyväksytty sellaisenaan, vaan monia aikaisempien vuosikymmenten ratkaisuja arvioitiin ja kyseenalaistettiin. Helluntailiikkeessä käynnistyi itsetutkiskelun aika ja 1990-luvun alussa RV:ssä esiintyi otsikkoja ”Onko helluntaiherätys muuttunut?”, ”Uudistuminen kaiken edistymisen edellytys”, ”Karismaattisuus ja kansanomaisuus ovat helluntaiherätyksen voima”, ”Helluntaiherätys ikääntynyt ja materialisoitunut”, ”Lääke herätyksen masennuskauteen”. Monet artikkelit olivat eri työntekijäpäivillä ja seminaareissa pidettyjä alustuksia, joissa arvioitiin helluntailiikkeen tilaa. Liik-

keen piirissä tunnistettiin muutostarve, mutta menettelytavoista ja muutoksen suunnasta oltiin monta mieltä. Kyseltiin myös, miten muutosta ja traditioitten kyseenalaistamista helluntailiikkeessä voitaisiin viedä eteenpäin rakentavassa hengessä.

Helluntaiherätystä on aina vaivannut syvällisten ja rehellisten ajattelijoiden vähyys. Kun nuoremmat sukupolvet osaavat esittää miksi-kysymyksiä, ei heille osatakaan vastata! Älyllinen epärehellisyys paljastuu, ja vilpitön kyselijä kokee, että perustelut joihinkin asioihin horjuvat, tai niitä ei ole katsottu pohjaan saakka, tai vielä pahempi: eri helluntaiseurakunnissa menetelläänkin aivan eri tavoin esim. ehtoollisessa, joka on keskeinen teologinen opinkappale kaikissa kirkkokunnissa. (Nainen5TMK00)

Työntekijäpäivillä herätysliikkeen yhtenäisyyden säilyttäminen nostettiin tärkeäksi tavoitteeksi ja yhtenäisyyteen vaikuttavia tekijöitä arvioitiin. Erityisesti nostettiin esille yhtenäisen opetuksen voimistaminen sekä tiedonvälityksen tehostaminen niin painetun sanan kuin uuden viestintäteknologian tuomien mahdollisuuksien välityksellä. Myös herätysliikkeen organisaatioon liittyvät ratkaisut nousivat keskusteluun ja valmisteluun.

Päätoimittaja Luoto kirjoitti Ristin Voitossa vuonna 1991 seuraavasti: "Lienee niin, että yhteyden vaaliminen edellyttää jatkossa suurempaa avoimuutta ja mahdollisuutta keskusteluun, myös lehden palstoilla. Ilman sitä kahlitaan ajattelun ja omantunnon vapaus. Tällöin olisi myös luotava järjestelmä siitä, kuka päättää oikeasta ajattelumallista." Luodon ajatuksessa on nähtävissä pyrkimys tukea helluntailiikkeen jäsenten yksilöllisen identiteetin kehittymistä ja myös kokemusta kuulua yhteisöön ja sitä kautta kollektiivisen identiteetin muotoutumista. Mutta toisaalta kirjoittaja kyselee auktoriteettia, jolla on valta tuottaa oikeaa liikkeessä hyväksyttyä doksa tukevaa diskurssia.

Yhteyden vaalimisen hengessä Ristin Voitossa tehtiin uudet toimitukselliset linjaukset ja päätoimittajan mukaan pyrittiin "opillisissa päälinoissa löytämään ja tarjoamaan se yhtenäinen opetus, jolle seurakuntien toiminta rakentuu. Muissa asioissa lehti tuo esille erilaiset painotukset ja avaa palstansa keskustelulle." (Luoto 1991, 7.) Lehden linjaa muutettiin avoimemmaksi ja keskustelemaan suuntaan. Uudistusta pyrittiin viemään eteenpäin varovasti ja huomiomaan sellaiset lukijat, joiden mielestä erilaisten näkemysten esittäminen koituu yhteyden rikkomiseksi.

1990-luvun aikana RV:stä kehittyi keskustelufoorumi, jossa herätysliikkeen jäsenistöllä oli mahdollisuus vaihtaa ajatuksia koko herätystä koskevista asioista. Jotkut tosin kokivat, ettei tämäkään foorumi ollut vapaa, vaan mielipiteenmuodostusta ohjattiin antamalla etusija herätyksen tunnetuille johtohenkilöille.

Yleensäkin sivuillanne keskustelea ainoastaan herätysliikkeen "napamiehet", ei sinne tavalliset rivimiehet/naiset pääse. Mielestäni olisi rikkaus, jos ihan tavalliset ihmiset voisivat esittää mielipiteitään lehdessänne. Tämä herätysliike ei koostu ainoastaan muutamasta johtavasta veljestä mielipiteineen, vaan naisetkin osaavat ajatella ihan itse yhteisöään koskevassa asiassa. (Nainen115MJ00)

Mutta toisenlaisiakin mielipiteitä esiintyi.

Terve yhteisö kestää erilaiset mielipiteet ja mielestäni Ristin Voitto antaa ansiokkaasti tilaa keskustelulle. (Nainen70M00)

Myös keskustelu naisten asemasta helluntailiikkeessä sai edellä mainitun uuden linjauksen jälkeen tilaa Ristin Voiton palstoilla. Mielipiteenvaihto käynnistyi aluksi varovasti, mutta laajentui sitten koko vuosikymmenen kestäneeksi keskusteluksi. Uudelleen arviointiin ja uuteen raamatuntulkintaan naisten asemaa määriteltäessä katsottiin olevan aihetta.

... Ehkä joidenkin Suomen seurakuntien vanhimpien tulee uudelleen miettiä ja arvioida, mitä Raamattu sanoo naisten asemasta hengellisessä palveluksessa. Suurempi haaste on miehillä, ei naisilla. (Mies3M93)

Jotkut kokivat keskustelun naisen asemasta olevan terveen yhteisön merkki ja vievän asioita eteenpäin. Eräs nuori mies jopa ihmettelee, mikseivät naiset ole nostaneet asiasta suurempaa hälyä (Mies130M93).

On hyvä asia, että nykyään on herätty keskustelemaan tästä asiasta [naisten asemasta]. Tilanne on vakava ja naisten rinnan alla kuohuu enemmän mitä on julkisuudessa voitu koskaan keskustella. (Tuntematon2TMK00)

Vaikeidenkaan asioiden esille ottaminen ja niistä keskusteleminen ei suinkaan ole luopumisen merkki. Sen sijaan näen keskustelun olevan merkki terveestä elämästä. Näissä keskusteluissa kyllä törmätään tottumuksiin ja traditioihin, jotka näyttävät joidenkin mielessä ylittävän jopa Raamatun terveen opetuksen. (Mies59M00)

Valmiutta olemassa olevien toimintamallien ja perinteitten tarkasteluun ei kaikilta osin ollut. Uudet ajattelutavat ja totuutena pidettyjen asioiden kyseenalaistaminen herättivät pelkoa ja erilaisten mielipiteitten esilletulo koettiin hämmentäväksi ja turhauttavaksikin. Puhevaltaa haluttiin myös rajoittaa ja suoranaisia vaatimuksia keskustelun lopettamiseksi esitettiin.

Itse liityin helluntaiseurakuntaan oltuani uskossa yli kolme vuotta. Liittymiseeni vaikutti ratkaisevasti se, että helluntaiseurakunnat olivat järjestäytyneet niin raamattullisesti. Koin seurakuntaan tulon tuovan rauhan moniin ristiriitoihin, joita Raamatusta eriävä opetus oli omaantuntooni tuonut. Siksi koenkin niin kipeästi tämän nykyisen pyrkimyksen loitontua Jumalan Sanasta. Toivon että [naisen asemaa pohtiva] työryhmä voisi kokea Pyhän Hengen ohjaavan heitä Jumalan tahdon mukaiseen lopputulokseen. (Mies7TMK00)

Keskustelu naisten vanhimiksi valitsemisesta tulisi lopettaa. Vanhempi naispolvi on tietääkseni kanssani samaa mieltä ja ihmettelee vouhotusta asian suhteen. Kunnioitan suuresti heitä. Yleensäkin en halua puhua asiasta jonkinlaisena sovinistina tai machomiehenä. Sitä en näet tunnusta omaksi ajattelutavakseni. (Mies56M00)

Kun keskustelu naisten asemasta helluntailiikkeessä oli kestänyt RV:n palstoilla lähes vuosikymmenen, asia katsottiin niin merkittäväksi, että se otettiin esille vuoden 1999 työntekijäpäivillä ja asetettiin toimikunta naisasiaa pohtimaan. Toimikunnan asettamisesta ei vallinnut yksimielisyyttä ja koettiin, että kaikenlainen keskustelu ja asioiden pohtiminen aiheuttaa hajaannusta helluntailiikkeen piirissä.

Päätös [naisen asemaa selvittelevän] toimikunnan asettamisesta Helsingissä talvipäivillä tehtiin hätäisesti ja taktikoiden, ilman, että asiasta olisi ollut mahdollisuutta juuri keskustella. Ehdotan, että keskustelut naisten ottamiseksi seurakuntien vanhimiksi lopetettaisiin talvipäivillä Seinäjoella. Näillä keskusteluilla aikaansaadaan vain hajaannusta ja kahtiajakoa herätysliikkeemme piirissä. (Mies 8O01)

Kun vapaa keskustelu vuosikymmenen alussa avattiin helluntailiikkeen yhteisyyden lujittamiseksi, sen nähtiin olevan ainoa vaihtoehto, jolla saatettiin purkaa suuria mielipidepatoumia. Todettiin, että jos patoumien ei sallittaisi luonnollista tietä tulla yhteiseen tarkasteluun, niistä voisi ennen pitkää muodostua todella yhteyttä vaikeuttavia. Avoimuuden kautta yhteyden rakentaminen ei kuitenkaan ole ollut helppo tie, sillä monille on vaikeaa hyväksyä, että kaikki eivät välttämättä ajattele asioista samalla tavalla. Tämän on osoittanut muun muassa naisen asemasta käyty keskustelu.

5.2.4 Itsestään selvä naisen paikka

Naiset ovat olleet helluntailiikkeessä merkittävässä asemassa liikkeen alkuvaiheissa ja ”kukaan ei kiellä sisarten suurta ja tärkeitä osuutta Helluntaiherätyksen historiassa”, kirjoittaa eräs liikkeen nykypäivän vaikuttajista (Mies117MJ). Naisten antamaa panosta arvostetaan ja se tuodaan esille ei ainoastaan juhlapuheissa vaan myös arkipuheissa. Joissakin yhteyksissä naisten huomioimisen sanakäänteet tosin saattavat herkkäkorvaisesta kuulosta ylisanoilta.

Helluntaiherätyksessä naisilla on alusta lähtien ollut suurenmoinen asema. Kun he ovat julistaneet evankeliumia kotimaassa ja lähetyskentillä, he ovat raivanneet tien herätyksille ja uusille seurakunnille. Tänä päivänä sisaret loistavat tyytyväisyyttä seurakunnissa antaessaan itsensä, luonnolliset kykynsä ja hengelliset lahjansa Jumalan käyttöön. (Mies118M00)

Entisajan työteliästä, vähään tyytyväistä naista tarjotaan malliksi myös nykyajan naisille. Naisen paikka on olla vanhojen hyvien aikojen vartija, traditionaalisten uskonnollisten toimintatapojen ylläpitäjä ja uusintaja. Tämän naisen symbolisen aseman ei kuitenkaan nähdä tarkoittavan minkäänlaista johtajuutta, toteaa Starr Sered (1999, 204-205).

En usko, että vanhat sisaret, jotka ovat palvelleet alkuaikoina Jumalaa ja seurakuntaa Suomessakin omissa tehtävissään, että he olisivat, kuin nykyajan sisaret ja poikaset [jotka tavoittelevat valtaa]. He ovat tyytyneet osaansa jonka Jumala on heille määrännyt. (Mies107MJ)

Vaikka naisen paikka on määrätty miehen johtajuuteen, helluntailiikkeen naiset ovat usein ylittäneet legitimoidun valtansa ja olosuhteitten pakosta toimineet yli sen, mikä on virallisesti ollut naisille sallittua. Monet naislähetysohjentajat tuovat tämän esille kertoessaan omista elämänvaiheistaan ja katsovat, että tällainen toiminta on ollut käytännön sanelemaa, sillä vastuullisetkin tehtävät oli lähetysohjentajilla hoidettava. (vrt. Ahonen, Lauri K. 2002.)

[Naislähetysohjentaja] totesi heidän muun muassa valinneen henkilöitä vanhimiksi [lähetysohjentajilla] samalla kokien tehtävän vaativuutta. Edelleen hän kertoi hei-

dän mahdollisuuksien mukaan noudattaneet kotimaan seurakuntajärjestystä. Hänen kertomuksessaan oli huomioitavaa se, että nämä uskonsisaret käyttivät sekä seurakunnan johtajan valtuuksia että vanhimpien oikeuksia. (Nainen101M01)

Vastaavaa rooliristiriitaa ilmeni vielä 1990-luvulla, jolloin lähetyskentältä pahlannut lähetystyöntekijän vaimo tilitti tuntojaan kertoen, että ”lähetyskentillä tilanne on erilainen kuin Suomessa seurakunnissa. Siellä jotenkin koin, että me olimme molemmat lähetysaarnaajina tasa-arvoisempina. Kun sitten tulimme Suomeen, seurakuntaelämässä vain harvat saarnaajien vaimoista työskentelevät rintarinnan miehensä kanssa” (Nainen132M93). Miehensä kanssa tasaveroisena vuosia lähetystyössä työskennellyt nainen ja perheenäiti myöntää, että takaisin tuleminen toi mukanaan sopeutumisvaikeuksia. Hän kertoo käyneensä läpi kriisin, jossa hän joutui etsimään omaa paikkaansa seurakunnassa ja miehensä rinnalla.

Vahva tapa osoittaa naisen paikka on vedota Raamattuun ja Jumalan sanan ja Jumalan tarkoitukseen naisen elämässä. Tämän tyyppiset vetoamukset kuuluvat myös raamatullisuusdiskurssin piiriin, mutta ne saavat traditiodiskurssissa erilaisen sävyn, kun puheeseen sisällytetään myös aikaisempien naiskukupolvien paikanmäärittely.

Hän itse ohjaa Henkensä kautta kunkin sisaren, yhtä hyvin kuin veljenkin, täsmälleen oikealle paikalle ja oikeisiin tehtäviin. Muistelmani sisältävät valtaisan kavalkadin sisarista, jotka saivat armon ottaa vastaan tehtävänsä Jumalalta. Ja minkä harmonian ja siunauksen he tältä pohjalta toivatkaan sekä seurakuntaan että yhteiskuntaan. Seurakuntiemme yksi suurimmista tehtävistä onkin kyky nähdä, miten Jumala haluaisi valjastaa sisaria monin verroin nykyistä enemmän Hyvän Sanoman julistajiksi. Sisaret kunniaan Jumalan sanan arvoisesti. Tarvitsemme asiantuntijaksi Pyhän Raamatun! (Mies118M00)

Sivuuttaminen ja vaikeneminen on tehokas tapa osoittaa naisen paikka. Naisten asia saatetaan kuunnella kohteliaasti, mutta varsinaisia päätöksiä tehtäessä se ohitetaan, ikään kuin naisten viestiä ei olisi ymmärretty. 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. Luce Irigarayn (1996, 155-158) kirjoittaa, että naisen sulkeminen ulos kommunikaation piiristä tapahtuu kahdella tavalla toisaalta puhujana ja toisaalta kuulijana. Hän näkee, että miesten ja naisten kielelliset subjekti-objekti kohteet ovat epäselvät ja epätäydelliset, niin että ne estävät kommunikaation ja siitä on seurauksena yhteiskunnallisia kriisejä. Toisaalta kuitenkin Irigaray (mt.157) painottaa, että naiset ilmaisevat tahtoaan päästä täysipainoisesti diskurssiin mukaan, mutta heiltä on käytännössä puuttanut mahdollisuus luoda diskursiivisia suhteita.

Jostain syystä en ollut kiinnostava eikä minua tarvinnut ottaa tosissaan. (Usein tuntui kuin seurakuntalaisia olisi muutenkin iästä ja sukupuolesta riippumatta pidetty jonkinlaisina isoina lapsina.) Viestit olivat yksisuuntaisia, palautetta ei odotettu eikä tietoja kokemuksista tarvittu - tiedettiin jo, miten asiat ovat. Huomasin outoa torjuntaa, ehkä väheksyntääkin, jota en ensin ollut uskoa todeksi. Aina siihen asti olin uskonut, että minä pohjimmiltani olin mielenkiintoinen ihminen ja että ajatukseni kiinnostaisivat muitakin. Vähitellen oli pakko alkaa uskoa, että olin erehtynyt. (Nainen10M95)

Tasa-arvoisuuteen kuuluu, että niin miehellä kuin naisella on mahdollisuus toimia sillä paikalla, jonka hän kokee omakseen ja jossa hänen omat kykynsä ja lahjansa, tietonsa ja taitonsa ovat parhaassa käytössä. Helluntailiikkeessä tämä määrittely näyttäisi tapahtuvan miehen kautta ja miehen vallassa on sanoa, mihin nainen on sovelias, mikä on naisen paikka.

Dominat aikovat pystyttää rominat, siltä alkaa tuntua kun tämän hetkistä keskustelua naisen asemasta seurailee. Jumala ei alista naista ja oikein hoidetussa srk:ssa tulee myöskin naisten asiat huomioitua. Siihen kuuluu, kuten perheessäkin se, että naista ei laiteta sinne minne hän ei ole sovelias.(Nainen114MJ)

Helluntailainen raamatuntulkintatraditio ja siihen perustuvat toimintamallit legitimoivat miehisen vallan ja auktoriteetin suhteessa naisiin. Samanaikaisesti kun helluntailiikkeen naisen toiminta- ja vaikutusalue on verrattain laaja ja monitahoinen, määrittänyt naisen paikka kuitenkin viimekädessä miehelle kuuluvan johtajuuden kautta. Nainen on näkyvillä, mutta kuitenkin näkymättömissä, niin ettei nainen itsekään enää tunnista itseään.

Tuntui kuin erityisesti naisen elämiseen, olemiseen ja tekemisiin (pukeutumisesta puhumattakaan) tarvittaisiin jonkinlainen "lupa" - tässä suhteessa seurakunta ei eronnut senaikaisesta "maailmasta" ainakaan edukseen. Vähitellen opin myös, että oli olemassa rajat, joiden yli ei olisi mahdollista kehittyä: Seurakunnassa vallitsevan ajattelutavan mukaan arvoni, mahdollisuuteni, vaikutusalueeni määräytyisivät miehen mukaan. Myös sen, mitä oikea nainen on ja mikä häntä kiinnostaa, oli ikään kuin määritelty - sanoilla tai sanoilla. En koskaan tuntenut itseäni niistä naiskuvista. (Nainen10M95)

Toisaalta naisen alistaisen paikan määrittelyssä käytettyyn alamaisuusopetukseen sisältyvien lupauksen kautta nainen saatetaan itse alistamaan itsensä epätasa-arvoiseen asemaan nöyryyden ja sävyisyyden hengessä.

Siunaus siinä alamaisuudessa kuitenkin meille vaimoväelle on. En usko, että miehemme päättäisivät asiat aina oikein tai että ideat olisivat aina tosi upeita. Mutta Jumalan avulla ja Pyhän Hengen antamalla valtuuksilla ja voimavaroilla me kilvoittemme heidän rinnallaan itse kukin ja rukoilemme heille viisautta ja taitoa ja toivotavasti itsellemmekin. (Nainen123M93)

Naisen paikka helluntailiikkeessä määritellään jumalallisen auktoriteetin ja sen pyhittämän tradition avulla. Liikkeen uskonnolliseen ja kulttuuriseen pääomaan sitoutuneen symbolisen vallankäytön avulla saatetaan voimaan ja uusinnetaan miehen ja naisen välinen alistussuhde ja määritellään itsestään selvä naisen paikka.

5.2.5 Naisen asema Suomen Helluntaikirkossa

Helluntaiherätyksen uskonnolliseksi yhdyskunnaksi rekisteröitymisprosessia voidaan tarkastella tradition legitimitietiaspektin ja erityisesti Weberin esittämän rationaalisen perustan näkökulmasta, jonka mukaan erilaiset valtarakenteet ja valta-asetelmat legitimoidaan traditiosta nousevien säännösten kautta. Tämä tuli näkyviin, kun helluntailiikkeen rekisteröitymistä uskonnolliseksi yh-

dyskunnaksi valmisteltiin. Valmisteluprosessin aikana pohdittiin mm. naisen asemaa uudessa tilanteessa. Keskeiseksi kysymykseksi tässäkin yhteydessä naisten kannalta muodostui, ketä seurakunnan johtoelimeen valitaan ja miten valinta suoritetaan. Kiintoisaa on, että koko aikana ei valmistelutoimikunnassa ollut yhtään naista.

Seurakuntiin lausunnonle vuonna 2000 lähetettyä esitystä yhdyskuntajärjestykseksi kritikoitiin sekä niiden taholta, jotka pyrkivät kehittämään naisten vaikutusmahdollisuuksia helluntailiikkeessä että niitten taholta, jotka näkivät rekisteröitymisen olevan välikappale naisten aseman vaivihkaiseen parantamiseen.

Naisen aseman heikentämiseksi nähtiin se, että naisilla ei valmisteltavana olleen Suomen Helluntaikirkon yhdyskuntajärjestyksen mukaan olisi tulevaisuudessa mahdollisuutta osallistua seurakunnan johtotehtäviin, koska yhdistysten hallituspaikat menetettäisiin uudistuksessa. Yhdyskuntajärjestysehdoituksen mukaan vanhimmiston jäseniksi valitaan Uuden Testamentin perusteiden mukaiset henkilöt. Tarkempaa määrittelyä Uuden Testamentin perusteiden mukaisesta henkilöstä ei varsinaisessa yhdyskuntajärjestyksessä esitetä.

Määrittelyä tarkennetaan järjestyksen yleisissä periaatteissa, missä sanotaan "Koska yhdyskunnan seurakuntien vanhimmistot saavat virallisen johtoaseman seurakunnissaan, se tietää selvää muutosta monien seurakuntien kohdalla aikaisempaan käytäntöön verrattuna. Tämä koskee lähinnä yhdistyksien hallituksissa mukana olleiden naisten ja joissakin tapauksissa diakonien asemaa. Vanhimmisto voi turvautua aina asiantuntija-apuun, kuten käytäntö on nytkin ollut. Tällöin asiantuntijoina voivat olla esim. sisaret ja diakonit." Yhdyskuntajärjestyksen perustelujen mukaan nainen ei ole kelvollinen vanhimmistoon Suomen Helluntaikirkossa, vaan hänelle jää asiantuntijan asema helluntailiikkeen tradition mukaisesti.

Helluntailiikkeen jäsenistön keskuudessa esitettiin erilaisia vaihtoehtoisia malleja naisen aseman turvaamiseksi perustettavassa Suomen Helluntaikirkossa. Ehdottoman tärkeänä pidettiin, että yhdyskunnan säännöillä ei lopullisesti suljettaisi naista vanhimmiston ulkopuolelle, vaan päätös jäisi tehtäväksi Helluntaikirkkoon liittyvissä paikallisseurakunnissa.

Mutta pitääkö vanhimmiston olla varsinainen kaiken johtoelin? Voisiko johdossa olla "laajennettu vanhimmisto", johon kuuluisivat niin vanhimmat (joiden sukupuoleen ei nyt otettaisi kantaa) kuin muut luottohenkilöt. Vanhimpien varsinainen vastuualue olisi koko seurakunnan hengellinen paimentaminen. Tällaisen paimenuuden kuuluminen naiselle on se kysymys, jota kovasti pohditaan, ja johon rekisteröitymisellä ei haluttaisi ottaa kantaa. Yhdyskunnan säännöt vain pitäisi saada sellaisiksi, että ne eivät olisi esteenä, jos naisvanhemmuuteen jossain seurakunnassa päädytään, tai eivät olisi pakottamassa toista seurakuntaa semmoiseen, mihin sillä ei ole valmiutta. Sääntöjen laatiminen on siis varsin haastavaa: olisi turvattava vähintään nykyinen "status quo" naulaamatta kuitenkaan kantoja ehdottomasti tulevaisuutta silmäläpäitän. (Mies62M00)

Samanaikaisesti kun naisen asemaa pyrittiin turvaamaan, esiintyi myös pelko, että rekisteröitymisen myötä oltaisiin avaamassa naisille vanhimmiston jäsenyys. Eräs valmistelutoimikunnan jäsen pyrki vaimentamaan pelkoja todeten

vanhimmiston valinnan tapahtuvan tulevaisuudessakin helluntailiikkeen tradition mukaiseen raamatuntulkintaan perustuen. Tämä tarkoitti kirjoittajan mukaan sitä, että naiset tullaan jatkossakin sulkemaan vanhimmiston ulkopuolelle.

Monen suuren aiheen joukossa meillä helluntaiseurakunnissa pohdintaa ja puhetta nostattavat helluntaiherätyksen rekisteröimisasia sekä naisen pääsy vanhimmiston jäseneksi. [...] Puheet siitä, että rekisteröitymisasialla yritettäisiin saada myös naisia vahimmiston jäseniksi, ovat perää vailla. Vanhimmistoasia on hoidettava yksin Raamatun-periaatteen pohjalta. Heräysliikkeemme rekisteröityminen uskonnolliseksi yhdyskunnaksi on kokonaan oma asiansa ja liittyy puhtaasti järkevään ja käytännölliseen asioiden hoitoon. Emme rekisteröidy hetkeäkään liian aikaisin, ja tästä myönteisestä ratkaisustamme meitä kiittävät erityisesti meidän lapsemme ja lastemme lapset. Rekisteröityminen ei ratkaise herätystä, vaan saa aikaan hyvän järjestyksen. (Mies118M00)

Lopullisessa hyväksytyksi tulleessa Suomen Helluntaikirkon yhdyskuntajärjestyksessä ei oteta suoraan kantaa, onko nainen kelvollinen vanhimmistoon, vaan ratkaisu jää paikallisseurakunnille. Päätöksellä haluttiin korostaa seurakuntien itsemääräämisoikeutta. Paikallisseurakunnasta ja viime kädessä sen vanhimmistosta lopultakin riippuu, miten seurakunnan johto järjestetään, pitäytyäänkö tradition mukaisessa naista syrjivässä käytännössä vai etsitäänkö mahdollisesti uusia ratkaisuja.

5.2.6 Mitä traditiodiskurssissa sanotaan?

Traditiodiskurssissa tuodaan esille helluntailiikkeeseen kehittyneitä rakenteita, jotka ilmenevät erilaisina rituaaleina, toimintamalleina ja käytäntöinä. Näihin rakenteisiin on sitoutunut valtaa, jolla painetaan ihmisten mieliin sukupuolen mukaisia luokittelun periaatteita tuottaen ja uusintaen helluntailiikkeen sosiaalisen todellisuuden rakennusvälineitä. Sukupuolittuneet symboliset ja hierarkiset rakenteet on niin istutettu jokapäiväisiin käytäntöihin, ettei niitä ole mahdollista aina havaita. Nämä käytännöt varmistavat niihin sitoutuneiden sosiaalisen aseman ja toisaalta myös sen toiminnan, joka on tehnyt rutiininomaiset käytännöt järkeviksi. (vrt. Bourdieu 1990b, 68-79.)

Helluntailiikkeessä miehelle johdolle keskittyneellä hallintavallalla organisoidaan ja johdetaan, jolloin sukupuolittuneet traditiot toimivat normatiivisina oppaina ja legitimoivat erilaiset naista alistavat käytänteet. Miehet toimivat enemmän tai vähemmän tiedostetusti traditioihin ja rutiineihin sidotun moraalilin vartijoina ja naiset puolestaan asettuvat heille määritellylle naisen paikalle toimien traditioitten symboleina ja sukupolvelta toiselle siirtäjinä.

Kuten jo aikaisemmin on ollut esillä, Thompsonin (1996, 92) mukaan modernien yhteisöjen kehityksessä on nähtävissä asteittainen traditioihin perustuvan toiminnan ja traditionaalisen auktoriteetin roolin mureneminen, mutta toisaalta traditiolla on oma yhteisöllisyyttä tukeva funktionsa ja siten traditio säilyttää merkityksensä erityisesti antamalla yhteisön jäsenille tukea maailmankatsomuksen jäsentämiseen. Modernilla ihmisellä on myös tarve tuntea yhteenkuuluvaisuutta yhteisön muiden jäsenten kanssa ja tässä suhteessa uskonnolliset yhteisöt antavat jäsenilleen mahdollisuuden kiintymykseen ja luottamukseen.

liseen suhteeseen toistensa kanssa (Ammerman 1999, 354). Helluntailiikkeen voimakkaasti tradition kautta legitimoidut valtarakenteet ovat toistaiseksi säilyttäneet asemansa verrattain vahvoina tuottaen toisaalta turvan ja suojan ulkopuolisen maailman tuomilta ristiriidoilta ja antamalla tukea arkipäivän uskoon, mutta toisaalta myös kahliten ja rajaten yksilön omaa vapaata tahtoa ja harkintaa.

Bourdieu (1998, 87, 108) puolestaan ei puhu traditiosta, vaan perustamisriiteistä, joiden hän katsoo olevan syvällä ihmisten mielissä ja ruumiissa kaiken sosiaalisen elämän ajallisen ja tilallisen järjestämisen perusehtona. Yhteiskunnassa yhteiset havaitsemis- ja jaotteluperiaatteet, kuten maskuliininen ja feminiininen vastakkaisuus, juurtuvat ihmisten mieliin kaikenlaisen sosiaalisen elämän sekä ajallisen että tilallisen järjestämisen avulla, mikä toteutetaan perustamisriittien välityksellä. Bourdieun näkemyksen mukaan valtio on kaikkien perustamisriittien symbolisen tehokkuuden alkuperä, mutta mielestäni tässä yhteydessä voidaan puhua myös kirkon ja uskonnollisten yhteisöjen vaikutuksesta. Organisaatorakenteena ja käytäntöjä sääntelevänä instanssina uskonnollinen yhteisö muokkaa, siinä kuin valtiokin, kestäviä käyttäytymistaipumuksia sekä henkisen kurin että kaikkien niiden rajoitusten avulla, joita se kohdistaa yhtäläisesti kaikkiin toimijoihin.

Kardinaali Carlo Maria Martini kirjoittaa, että roomalaiskatolisen kirkon näkemyksen mukaan naisten roolia ja läsnäoloa kaikissa yhteiskunnan ja kirkon elämään liittyvissä asioissa tulee arvostaa paljon suuremmassa määrin kuin tähän mennessä on tapahtunut, mutta hän nostaa kuitenkin esille kirkon tradition ja opetuksen tuomat rajoitukset vastatessaan Umberto Econ kysymyksiin: "Mitkä opilliset syyt pitävät naiset pappeuden ulkopuolella? Mihin tämä kaikki johtaa?" (Eco 2002, 56.)

Martini toteaa: "Hyvin yksinkertaiseen, hyvin tärkeään seikkaan: kirkon käytäntö, jonka juuret ovat syvällä perinteessä, ja josta ei oikeastaan ole poikettu kahden vuosituhannen historian aikana, ei liity ainoastaan abstrakteihin tai *a priori*-syihin, vaan johonkin, joka säilyttää oman mysteerinsä. Se tosiseikka, että monet niistä vuosisataisista perusteista sille, että pappeus sallitaan vain miehille ovat menettäneet arvonsa, kun taas itse käytäntö on voimissaan [...], osoittaa, että vastassamme ovat paitsi ihmisen luomat perustelut myöskin kirkon halu säilyttää arvossaan ne pelastukseen liittyvät tapahtumat, jotka tämän käytännön luomiseen vaikuttivat ja jotka eivät ole peräisin ihmisen ajattelusta vaan Jumalan itsensä teoista." (Martini 2002, 65.)

Kirkon ja uskonnollisten yhteisöjen traditio, joka perustuu tulkittuun Jumalan tahtoon, on niin voimakkaasti rakentunut kristikuntaan, ettei sen murttaminen ole helppoa, vaan kentän toimijoitten on laskettava kustannukset, joihin täydellinen vallankumous kentällä saattaa johtaa. Kardinaali Martini toteaa kuitenkin, että kirkon tulee ajan myötä vetää asianmukaiset johtopäätökset, sillä roomalaiskatolisessa kirkossakaan ei voida kuvitella, että kaikki Raamatussa osoitetut periaatteet naisten hengellisestä toimijuudesta olisi jo käytetty. Symboliset naisen epätasa-arvoista asemaa tukevat periaatteet eivät ole vakuuttavia sellaisina kuin ne on tähän asti esitetty. (Martini 2002, 64-66.)

5.3 Sukupuolijärjestelmädiskurssi

Sukupuolijärjestelmädiskurssiin olen sisällyttänyt puheen sukupuolten välisestä erosta ja hierarkiasta sekä sukupuolten välisestä tasa-arvosta. Sukupuolten välinen ero määritetään diskurssissa kahdesta näkökulmasta joko eroa tuottaen tai sen häivyttäen, ja lopulta erokeskustelu päättyy sukupuolten väliseen hierarkiakeskusteluun. Mielipidekirjoitusten tasa-arvoteman kahden ääripään tulokset ovat naisen aseman määrittelyn kannalta vastakkaiset. Toisaalta puhutaan sukupuolten välisestä tasa-arvoperiaatteesta yhteiskunnallisesta näkökulmasta ja toisaalta vedotaan ”universaaliin maskuliinisuuteen” ja sen tuottamaan miehisen ylivallan oikeutukseen, jolloin voitaisiin puhua myös epätasa-arvodiskurssista.

Lorber (1994, 6-8). nostaa tutkimuksessaan *Paradoxes of Gender* esille sukupuolitettuja malleja, jotka otetaan ja hyväksytään annettuina. Hänen mukaansa sukupuoli aivan samoin kuin kieli, sukulaisuus tai uskonto organisoivat sosiaalista elämää kulttuurisesti määritellyillä tavoilla. Sukupuoli organisoii yhtä hyvin jokapäiväisiä sosiaalisia suhteita kuin laaja-alaisempia sosiaalisia rakenteita, joten sukupuolittuneet mikro- ja makrorakenteet uusintavat ja vahvistavat toinen toisiaan. Tämä vapaaehtoinen tai pakotettu yksilöiden sukupuolitunut käyttäytyminen ja toimintamallien uusintaminen luo edellytykset sosiaalisten instituutioiden olemassaololle, jotka vastavuoroisesti ovat edellytys yksilöihmisten kasvulle ja sosiaalisten mallien kehittymiselle aina syntymästä saakka. Työelämän, perheen, kulttuurin, kasvatustalouden, uskonnon ja lain mallinnetut ja yhteen kietoutuneet sukupuolittuneet rakenteet muovaavat siten syvästi ja alituisesti yksilöitten elämää.

Bourdieu (1990b, 146) puolestaan katsoo sukupuolittuneiden rakenteiden olevan seurausta suorastaan mystis-rituaalisesta kaiken kattavasta vastakohtaisuuden rakenteesta. Tämä rakenne on perustavaa laatua oleva subjektin ja objektin, toimijan ja välineen epäsymmetrinen malli, joka sukupuolitettujen persoonallisuuksien ja identiteettien kautta sisäistetään ja toistetaan. Jokapäiväinen naista ja miestä koskeva diskurssi niin talouselämässä, kasvatustaloudessa, tiedotusvälineissä, uskonnon alueella, lääketieteessä kuin politiikassa ja lainsäädännössä on konkreettinen olemassa olevan sukupuolittuneen rakenteen osoitus.

5.3.1 Sukupuolten ero ja sukupuolijärjestelmä

Helluntailiikkeen kentällä tuotetaan puhetta sekä sukupuolten välisestä erosta että sukupuolijärjestelmästä. Nämä käsitteet yhdistettynä Bourdieun symbolisen vallan talouteen tarjoavat erinomaisia työvälineitä analysoida helluntailiikkeen kentän diskurssia, jossa määritellään naisen ja miehen keskinäistä suhdetta ja asemaa kentällä. Vaikka puheessa korostetaan sukupuolten välistä eroa, sukupuolten välinen järjestyshierarkia nousee kuitenkin keskeisemmäksi.

Naistutkimuksessa ero -käsitteellä on pitkä ja monivaiheinen historia ja se on aiheuttanut kiihkeitä käsitteellisiä jännitteitä (Rojola 1996, 159). Tähän keskusteluun en tässä yhteydessä kuitenkaan paneudu, vaan määrittelen sukupuoli-eron eroksi miehen ja naisen välillä kuten käsite on alkujaan määritelty myös feministisessä ajattelussa. Perusteluna valinnalleni esitän, että tutkimusaineiston tekstien kirjoittajat ovat mieltäneet sukupuolten välisen eron tarkoittavan nimenomaan eroja miehen ja naisen välillä, toisten painottaessa enemmän fyysisiä ja seksuaalisia eroja, toisten taas henkisiä eroja.

Bourdieu (2001, 5) mukaan sukupuolten välisen eron ymmärtäminen edellyttää maskuliinisen järjestyksen historiallisen rakenteen ja siihen liittyvien tiedostamattomien ajatuskeemojemme havainnointia ja käsittämistä. Toisin sanoen yrittäessämme ymmärtää miehistä ylivaltaa on turvauduttava niihin ajatusmalleihin, jotka ovat tämän ylivallan tuotteita. Tämän strategian Bourdieu sanoo tarkoittavan sitä, että on tutkittava niitä kategorioita, joilla jäsenämme maailmaa.

Sukupuolijärjestelmä ja sukupuolten välinen ero ei Bourdieu (1990b, 210-223 ja 2001, 7-10) näkemyksen mukaan kulminoidu eroottisuuteen, vaan ne muodostavat syvällisemmän rakenteen, jolloin asiat ja toiminnot jaetaan miehyyden ja feminiinisyyden välisen vastakkaisuuden perusteella ja ne liitetään kaikkea olemassa olevaa hallitsevaan homologisten vastakohtien järjestelmään, kuten ylhäällä/alhaalla, yläpuolella/alapuolella, edessä/takana, oikealla/vasemmalla, suora/kaareva, kuiva/märkä. Nämä ajatusten universaalit olemassa olevat, sukupuolten välisellä erolla perustellut skeemat on painettu ihmisten mieliin ja niitä ylläpitäviin tarkoituksiin, jolloin ne luonnollistuvat ja vahvistuvat. Objektiivisten ja kognitiivisten rakenteiden yhtenevyys pyhittää olemassa olevan järjestyksen ja silloin ei ole mitenkään itsestään selvää, että erilaiset ylivallan vaikutukset, jotka saattavat näyttää yksittäisiltä ja toisistaan riippumattomilta, voisivat paljastua ja nousta ihmisten tietoisuuteen.

Sukupuolten välinen ero on perustavaa laatua oleva järjestys, joka on läsnä helluntailiikkeen kentällä ja ihmisten habituksessa ilmeten havaitsemisen, ajatusten ja toiminnan järjestyneenä, normaalina ja luonnollisena, jopa pyhänä systeeminä. Tämän sosiaalisen maailman doksin kokemuksen voidaan ajatella johtuvan legitimaation symbolisista vaikutuksista sellaisiin sosiaalisella kentällä vallitseviin tekijöihin kuin ideologia tai diskurssi, jotka enemmän tai vähemmän tiedostetusti vaikuttavat ihmisiin.

Mutta olemme edelleen miehiä ja naisia Kristukseen kastamisen jälkeenkin: siis erilaisia ja eri elämänrooleihin syntyneitä ja tarkoitettuja. Mies on mies ja nainen on nainen. He ovat erilaisia ja erilaisina täydentävät toisiaan sillä edellytyksellä, että hyväksyvät tämän jumalallisen säätämysten ja oman osansa toisiaan kunnioittaen. (Mies80M00)

Helluntailiikkeen kentän puheessa sukupuolten välinen ero tulkitaan laadulliseksi eroksi, jossa mies ja nainen ovat erilaisia sekä fyysisesti että henkisesti, mutta samalla ero tulkitaan myös kvantitatiiviseksi eli sukupuolesta johtuen nainen on vähemmän kuin mies. Sukupuolten välisen eropuheen taustalla on vaikuttamassa kristillisestä uskosta ja perinteestä nousevat ajatusrakenteet.

Miksi on niin vaikea antaa todellista arvoa tälle hienosti rakennetulle, vivahteikkaalle olennolle, jonka valmistamiseenkin on tarvittu niin paljon hienommat raaka-aineet! Ehkä hän on heikompi astia, mutta kenties kuten riisiposliinikuppi on emalimukia heikompi? Miehet, arvostakaa eroja - älkää halveksiko älkääkä pelätkö - mutta ennen kaikkea etsikää yhtäläisyyksiä. Loppujen lopuksi ihmisen 46 kromosomista vain yksi on miehillä ja naisilla erilainen! (Nainen10M95)

Sukupuolten välisen eron nähdään olevan Jumalan luomistyön seurausta ja siten perusteena roolijaolle ja myös tehtävien erilaisuudelle. Ero tulkitaan pysyväksi ja eron tuottamat seuraamukset annetuiksi. Kuten jo aikaisemmin oli esillä, Bourdieu toteaa sukupuolijärjestelmän olevan kategoria, jolla ihmiset jäsentävät maailmaa ja se on eri instituutioiden kuten kirkon tai koulutusjärjestelmän ikuistamistyön tuote.

Kun eräs RV:n kolumnisti kirjoitti, että on yhdentekevää hoitaako jotain seurakunnallisia tehtäviä mies tai nainen, nostatti tämä esille puheen sukupuolten välisestä erosta ja sen määräävyydestä vedoten kristillisen perinteen antamaan malliin, jota puheessa uusinnettiin.

Kysyn, onko tämä Jumalan luomiseen sisältyvä roolijakomme elämässä, työssä ja seurakunnassakin yhdentekevä asia? Miksi Adam luotiin ensin ja sitten Eeva? Miksi Jumala valitsi ainoastaan miehiä kansansa johtajiksi? Miksi Mooseksen virkaan asettamat vanhimmat olivat miehiä? Miksi papisto, kuninkaat ja tuomarit Deboraan lukuun ottamatta olivat kaikki miehiä? Linja ei muutu, vaikka siirrymme uustestamentilliseen aikaan. Kaikki apostolit olivat miehiä. Ensimmäisiksi diakoneiksi piti valita seitsemän taattua miestä. Paavalin vanhimpia valittaessa oli valittava yhden vaimon mies. Yhdentekevää-sana ei oikein istu tähän Raamatun antamaan kuvaan. Oliko syy siinä, että mies olisi joku "ihmeolio" ja nainen häntä huonompi? Ei suinkaan! Jumala on vain näin hyväksi nähnyt, ja me emme voi tosiasialle mitään. Pystymme kyllä tämän kaavan rikkomaan, mutta siunausta se ei tuo. (Mies80M00)

Puheessa sukupuolten välisestä erosta on nähtävissä samoja piirteitä kuin varhaisten kirkkoisien puheessa ensimmäisiltä vuosisadoilta. Heidän näkemyksensä mukaan mies ja nainen on luotu erilaisiksi ja siitä syystä heihin on suhtauduttava eri tavalla. Esimerkiksi kirkkoisä Gregorius Suuri kirjoittaa, että sielunhoitajan on lääkärin tavoin otettava huomioon hoidettavien erilaisuus. "On tehtävä ero miesten ja naisten, nuorten ja vanhojen, köyhien ja rikkaiden, iloisten ja surullisten välillä [...] Siksi miehiä on kehotettava yhdellä, naisia toisella tavalla. Edellisille on annettava vakavampia velvollisuuksia, jotta he voisivat suorittaa suuria asioita, jälkimmäisille helpompia velvollisuuksia, jotta heidät voitaisiin käännyttää lempeällä kohtelulla." (Tenkku 1986, 145.)

Helluntailiikkeeseen kuuluva mies 2000-luvulla vahvistaa kirkkoisien ikuistamistyötä ja kirjoittaa samassa hengessä naisten ja miesten eroista toimintatavoissa, ristiriitojen kohtaamisessa ja niiden ratkaisemisessa.

Naisvaltaiset työyhteisöt ovat ongelmallisimpia. Seurakunnissa useimmiten ihmishuuhdevaikeuksien takana "synnyttäjänä" ovat naiset. He loukkaantuvat herkemmin, heidän tyyliänsä hoitaa vaikeita asioita on törmäysalttiimpaa kuin miehillä. Miehet voivat olla yhteistyössä ja kommunikoida muutenkin keskenään, vaikka asiat riitelisivätkin. [...] Seurakunnat, joita ovat naiset pyrkineet hallitsemaan miestensä takaa ovat olleet kroonisessa saarnaajan vaihtokierteessä. Kyselkääpä seurakunnista ihmishuuhdeproblematiikkaa. Kyllähän veljetkin osaavat riidellä - eivätkä osaa lopet-

taa riitojaan - vanhimmistotyöskentelyssä - mutta kuitenkin sisaret ovat paljon alttiimpia mieltäosoittavaan käytökseen. (Mies4TMK00)

Lopulta sukupuolten välistä eroa koskevassa keskustelussa päädyttiin sukupuolten väliseen hierarkiakeskusteluun ja todettiin johtajuuden näkökulmasta, että ainoa ero miesten ja naisten välillä on siinä, ettei nainen voi toimia seurakunnan johdossa. Ero ei ole naisen hengellisyydessä, luonteessa tai kyvyissä, vaan kyse on periaatteesta ”herätysliikkeessä kun on alusta alkaen ollut tapana se, että seurakunnan paimen ja vanhimmistot ovat miehiä” (Mies113MJ). Mieli-piteissä korostettiin sukupuolten välistä eroa sekä raamatullisuudessa ja traditiossa pysymistä johtajuudesta puhuttaessa.

En ole naisvihaaja, enkä suhtaudu naisiin halveksivasti. Se, mitä olen maininnut naisista yleisesti, ei koske suinkaan kaikkia. Olen korostanut vain erilaisuutta miehiin nähden, ehkä vähän liiaksikin kärjistäen. Monet miehet, heidän hengellisyydestään huolimatta, eivät sovi luonteensa puolesta aina vanhimmistoon. En väitä, etteikö naisten joukosta löytyisi luonteensa ja kykyjensä perusteella sopivia henkilöitä. Tässä asiassa on pidettävä kiinni kuitenkin Raamatun sanasta. Jos aletaan tekemään kompromisseja joissakin asioissa, niitä tehdään sitten helposti muissakin asioissa. (Mies10TMK00)

Keskustelu sukupuolijärjestelmästä kytkeytyy usein kysymyksiin subjektien toimintamahdollisuuksista ja vallasta ja sen luonteesta. Bourdieun (2001, 9) mukaan sosiaalinen järjestys valtavana symbolisena koneistona oikeuttaa miehisen ylivallan: työn sukupuolittunut jakautuminen, toimintojen jakautuminen paikan, ajan ja välineitten suhteen, tilan jakautuminen julkiseen, joka on varattu miehille ja kotiin, joka on varattu naisille. Naistutkimuksen piirissä puolestaan korostetaan miehisen vallan ja herruuden sijasta myös ns. komplementaarisen valtakäsityksen merkitystä. Tämän mukaan naisten painotetusti uusintamisen alueelle kuuluvat ”epäviralliset valtakannot” tulee käsittää ”yhtä tärkeiksi” kuin miesten virallinen valta. Useiden feministitutkijoiden mukaan politiikkaan, oikeuteen ja erilaisiin instituutioihin paikannettu virallinen valta luo raamit ja rakenteet ihmisten teoille ja naisten tietylle epäviralliselle vallalle. (Liljeström 1996, 125.)

5.3.2 Sukupuolten välinen tasa-arvo

Sukupuolten välistä eroa ja hierarkiaa koskevan keskustelun rinnalla käytiin tasa-arvokeskustelua, jonka puitteissa keskustelu seurakunnassa toteutuvasta tehtäväjaosta jatkui monivivahteisena. Tasa-arvo käsitteenä on moniulotteinen ja se saa eri merkityksiä ja painotuksia ihmisten puheessa. Kari Melbyn mukaan tulisi tasa-arvosta puhuttaessa erottaa ainakin kolme ulottuvuutta: sukupuolten ominaisuuksia koskeva taso, yhteiskunnallisia oikeuksia koskeva taso ja tehtävien ja toiminnan taso (vrt. Koivunen 1996, 84). Helluntailiikkeen diskurssipuhetta eriteltäessä voidaan erottaa nämä kaikki ulottuvuudet. Sukupuolten ominaisuuksia koskevassa tasossa on keskeistä, käsitetäänkö naiset ja miehet ominaisuuksiltaan ja olemukseltaan samanlaisiksi vai erilaisiksi. Tämä ulottuvuus tuli esille edellä sukupuolten eroa koskevassa keskustelussa. Toisessa ulottu-

vuudessa puhutaan siitä, ovatko miehet ja naiset keskenään yhteiskunnallisesti samanarvoisia vai eriarvoisia ja kolmannessa ulottuvuudessa kysytään, ovatko miesten ja naisten tehtävät samoja vai erilaisia ja toisiaan täydentäviä. Nostan esille tässä yhteydessä kaksi jälkimmäistä tasa-arvopuheen ulottuvuutta.

Suomalaisessa yhteiskunnassa sukupuolten välinen tasa-arvoisuus on pitkälle turvattu lainsäädännöllä ja tavoitteena on turvata molemmille sukupuolille yhtäläiset mahdollisuudet perheessä, koulutuksessa, työelämässä ja osallistumisessa. Yleinen yhteiskunnallinen sukupuolten välinen tasa-arvokehitys on tuonut paineita myös helluntailiikkeeseen ja tasa-arvovaatimuksia on kohdistettu niin sukupuolten väliseen samanarvoisuuteen ja ihmisarvoon kuin seurakunnassa vallitsevaan sukupuolitettuun tehtäväjakoon. Tasa-arvopuheella noustaen sukupuolten välistä eroa sekä sitä luonnollistavaa ja ikuistavaa sukupuolijärjestelmää ja sukupuolisopimusta vastaan.

En ole koskaan lukenut Ristin Voitto -lehdestä mitään niin naista halventavaa kuin [X:n] artikkeli "Järjestyksen Jumala valitsi miehen". Jos tuo kirjoitus olisi helluntaiherätyksen "virallinen kanta", en voisi kuulua samaan herätykseen ... vai pitäisikö minun olla mies saadakseni oman ihmisarvon! (Nainen2M93)

Helluntailiikkeen kentän tasa-arvopuheessa hyväksytään yleiset yhteiskunnalliset tasa-arvoperusteet, kuten yhteiskunnallinen osallistuminen sekä naisten oikeus koulutukseen ja tasa-arvoisuuteen työelämässä. Tästä huolimatta sukupuolten välinen tasa-arvoisuus jää kuitenkin osin toteutumatta liikkeen kentällä ja se on aiheuttanut helluntailiikkeen doksa ja siitä johdettuja erilaisia käytäntöjä kritisoivaa puhetta.

Naisryhmiä ovat perustaneet ennen muuta korkeasti koulutetut naiset, jotka ovat kokeneet itsellään olevan ulkoisesti hyvät mahdollisuudet tasa-arvoon kaikilla elämän alueilla, mutta tunteneet silti itsensä epätasa-arvoisiksi ja sorretuiksi. Paradoksi on saanut naiset pohtimaan tasa-arvon toteutumisen sisäisiä esteitä: naisten ja miesten sisäistämiä suhtautumis- ja käyttäytymistapoja ja keskinäisen kanssakäymisen muotoja. (Mies65M00)

Ortodoksisessa puheessa esitetään monenlaisia doksa myötäileviä väitteitä tulkitsemalla mm. sukupuolten välinen tasa-arvo modernin länsimaisen kulttuurin tuotteeksi ja sellaisena hyvin nuoreksi ajattelutavaksi, joten sillä ei nähdä olevan painoarvoa pitkän kristillisen tradition rinnalla ja tässä yhteydessä viitataan mm. vahvaan katoliseen perinteeseen ja korkeakirkolliseen anglikaaniseen traditioon (vrt. Köstenberger & al. 1995). Sukupuolten välisen tasa-arvon katsotaan olevan myös tuhoisaa perhearvoille ja johtavan kaikenlaiseen onnettomuuteen. Lopulta tasa-arvopyrkimysten nähdään asettavan kyseenalaiseksi koko kristillisen arvomaailman ja siihen perustuvan yhteiskuntajärjestyksen.

On valitettavaa, että tässä maailmassa kaikki jumalallisen luomistyön siunaukset halutaan mitätöidä inhimillisen viisauden mukamas paremmalla tasa-arvolla. Se ei kuitenkaan ole todellisuudessa tasa-arvoa, vaan niiden perusasioiden mitätöimistä, joihin perustuu sopusointuinen ja onnellinen elämä. (Mies80M00)

Tasa-arvo on ymmärretty nykyisellä tavalla vasta parin sukupolven ajan ja vain suppeassa osassa maailmaa, josta suurin osa edustaa mitä erilaisimpia arvoja. Onko

meillä pohjoisen, länsimaisen hyvinvointivaltion edustajilla oikeus automaattisesti olettaa, että meidän käsityksemme asiasta on totuus? Jumalan käsitys tasa-arvosta liikkuu varmaankin aivan eri sfääreissä. Salaisuus on siksi suuri ja sellaiseksi inhimilliseltä järkeilyltä jääkin. Nainen pärjää, osaa ja ymmärtää seurakuntatehtävät aivan yhtä hyvin kuin mies, mutta mitä tapahtuu jos feminiinisyyden perusolemusta muutetaan? Seurauksena on perheiden hajoamista, sekä jumalallisen rakenteen järkkyminen seurakuntaperheessä. (Mies91M00)

Joidenkin kirjoittajien taholta sukupuolten välinen tasa-arvovaatimus tulkitaan olevan feminismistä nouseva emansipaatiopyrkimys, jolloin feminismi mielletään yleisesti radikaaliksi ja aggressiiviseksi naisasialiikkeeksi, joka korostaa suoraa, konfliktiin pyrkivää toimintatapaa. Feminismiä ei mielletä yhdeksi aikamme tärkeimmistä aatevirtauksista, joka moniulotteisena ja monikerroksisena on vaikuttanut yhteiskunnan kehitykseen ja jolla on ollut vaikutuksensa myös teologiseen ajatteluun.

Feministiteologiaa vapautuksen teologiana luonnehtii voimakas eettinen vaatimus konkreettisten yhteiskunnallisten muutosten aikaansaamiseksi ja tältä osin feministiteologia ankkuroituu syvälle Raamatun perussanomaan. Toisaalta feministiteologiassa nähdään, että Raamattu on patriarkalisessa kulttuurissa syntynyt teos, jota on historian kuluessa käytetty mitä moninaisemmin tavoin naisia vastaan ja josta löytyy teologinen legitimaatio naisen marginalisoimiselle kirkossa ja yhteiskunnassa (Vuola 1995, 488-490). Vapautuksen teologiassa on perimmältään kyse ihmisten välisen alistamisen ja inhimillisen kärsimyksen näkemisestä ja sen ottamisesta vakavasti ensisijaisesti juuri siinä kontekstissa, joka on omaa itseä kaikkein lähinnä (Vuola 1991, 15). Helluntaidiskurssissa naisten vapautuksen teologia koetaan uhkana ja jo "sanana feministiteologia on hirveä", ilmaistaan eräässä kirjoituksessa (Nainen101984).

Myös feminismi-pohjaista tasa-arvoa markkinoidaan, koska se on nyky maailmassa muotiasia. Raamatun tasa-arvo perustuu ihmisyyteen, ei sukupuoleen. Jumala loi miehen ja naisen sekä henkisesti että fyysisesti erilaisiksi ja siksi molemmille sukupuolille on muotoutunut sopivat erilaiset roolit. Jostain syystä eivät kaikki ole siihen roolijakoon tyytyneet, vaan ovat pyrkineet muuttamaan sitä. Roolijaolla ei ole kuitenkaan merkitystä tasa-arvoon, seurakunnassa kaikki palvelutehtävät ovat arvokkaita. Jumalan silmissä ja myös terveissä ihmisten välisissä suhteissa ovat kaikki tasavertaisia ikään, sukupuoleen, vaurauteen, rotuun, ihonväriin, uskontoon tai etniseen ryhmään katsomatta. (Mies104M)

Useissa kirjoituksissa sukupuolten väliset tasa-arvovaatimukset tulkitaan kapinoinniksi Jumalan tahtoa vastaan ja yritykseksi häivyttää sukupuolten välistä eroa, jonka perusta on Jumalan säätämä. Naiset ja heidän toimintansa seurakunnassa tulisi olla miesten valvonnassa, jolloin ei ole pelkoa naisten aiheuttamasta epäjärjestyksestä.

Paikka paikoin järjestys [naisten osallistuminen seurakunnan palvelustehtäviin] on toteutunut ihan tyydyttävästi, mutta toisin paikoin sisarten asema ei ole toteutunut sillä tavalla kuin se olisi voinut toteutua. Yksi syy on se, että feminismi on aiheuttanut tietynlaista pelkoa. Kun on voimakkaita naisia, joilla ei kuitenkaan ole armoitusta - on voimakkaita miehiäkin, joilla ei ole armoitusta - heidän pyrkimyksensä on herättänyt vähän varovaisuutta koko sukupuolta kohtaan." (Mies131M93)

Suomen ensimmäisen naisasialiikkeen Suomen Naisyhdistyksen tavoitteet synnyttivät 1800-luvun lopulla vastaavanlaisen vastakkainasettelun luterilaisen kirkon piirissä kuin nykypäivän helluntailiikkeen kentällä esitetyt tasa-arvovaatimukset. Luterilaisen kirkon merkittävimpien edustajien taholta hyökättiin voimakkaasti Naisyhdistyksen ohjelmaa vastaan, sillä yhdistyksen nähtiin määrittelevän aviopuolisoiden väliset suhteet uudella tavalla ajaessaan naisten juridisen aseman parantamista, oikeutta ansiotyöhön sekä tasavertaisia siveellisyysäädöksiä miehille ja naisille. Varhaisen naisasialiikkeen vaatimukset yhtäläisistä oikeuksista tulkittiin emansipaatiopyrkimyksiksi ja kapinoinniksi Jumalan tahtoa vastaan. Naisasianaiset pitivät kuitenkin heihin kohdistettua kritiikkiä epäoikeudenmukaisena ja väärin kohdistettuna. Heidän mielestään naisasialiike ei ollut kapinoimassa ”jumalallista järjestystä” vastaan, vaan tavoitteena oli pyrkiä yhteiskunnallisten epäkohtien korjaamiseen. Naisasialiikkeessä kristinuskon ymmärrettiin olevan naisemansipaation perustava periaate. (Markkola 2000b, 131-138 ja 2002, 178-182.)

Inger Hammar (1999, 247) kirjoittaa, että myös Ruotsissa naisasialiikkeen pioneerit 1800-luvun lopulla käyttivät teologisia argumentteja naisemansipaatiodebatissa, jota käytiin virallista luterilaista näkemystä puolustavien kanssa naisten ja miesten välisen suhteen määrittelystä. Emansipatoorinen ideologia perustui vahvasti kristilliseen ajatteluun ja se oli käyntiin paneva voima Ruotsin emansipaatioprosessin ensimmäisissä vaiheissa. Naisasialiikkeen edustajat yhtyivät kristilliseen ajatteluun siitä, että jokainen on tasavertainen pelastuksen suhteen Kristuksessa, mutta olivat kuitenkin kriittisiä sen teologisen tradition tulkinnan suhteen, että mies on enemmän Jumalan kuva kuin tunteidensa vallassa toimiva nainen. Tätä dualistista näkemystä naisasialiike vastusti ja perusti sille ohjelmansa (Mt., 253).

Kirsti Kenan (2000, 185-187) näkemys on, että 1900-luvun alun voimakas naislähetyksieliike ei Suomessa ollut emansipatoorinen, vaan naislähetit käsittivät naisasialiikkeen päämäärät hyvin ahtaasti ja suhtautuivat kriittisesti ylempien säätyläispiirien perustamiin naisyhdistyksiin ja niiden ajamiin valtapyrkimyksiin. Sukupuolten välisiä tasa-arvovaatimuksia esiintyi kuitenkin naisten taholta eri lähetykentillä, mutta näiden vaatimusten katsottiin liittyvän käytännön työhön eikä niiden takana ollut emansipaatio ja vallanhalu. Kenan mukaan kyseessä oli ”lähetysefeministinen” asenne. 1800-luvun ja 1900-luvun vaihteen amerikkalaisten ja englantilaisten naisten hakeutumisessa lähetystyöhön ei myöskään katsota olleen kyse feminismistä, vaan paremminkin pyrkimyksenä oli säilyttää kirkoissa ja lähetyjärjestöissä miesjohtoinen malli. Helander (1995, 545) kirjoittaa, että ”oli helpompaa hyväksyä naiset lähetystyöhön ja sallia heille lähetykentällä perinteisestä naisen roolista poikkeava käyttäytyminen kuin muuttaa kotikentän rooleja ja valtasuhteita”.

Tämän päivän amerikkalaisissa herätyskristillisissä kirkoissa käytävässä naisen asemaa käsittelevässä keskustelussa feminismi-puhe on laajasti esillä ja eräänä huolena on pelko feministisen liikkeen epäkristillisestä vaikutuksesta kirkkoon. Radikaalifeministisen sukupuolten välisiä eroja häivyttävän raamatuntulkinnan pelätään vesittävän kristillistä opetusta ja naisistavan jumalakuva (Strauss 1998). Toisaalta taas herätyskristillisissä kirkoissa vaikuttavan fe-

minismin edustajat muistuttavat naisliikkeen kristillisyyteen sitoutuneista juurista, jotka juontavat 1800-luvulle, jolloin naiset taistelivat yhteiskunnallisesta tasa-arvosta ja äänioikeudesta sekä oikeudesta koulutukseen. Nykypäivän feministisen liikkeen muistutetaan myös ajavan lukuisia kristillisiä periaatteita tukevia asioita kuten naisten ja lasten seksuaalisen ja fyysisen hyväksikäytön ehkäisemistä sekä pornografian ja naista kaupallistavan mainonnan kieltämistä. (Keener 1992, 5-10, Groothuis 1997, 14-15.)

Myös moderni kansainvälinen feministiliike on näkemässä yhteistyömahdollisuuksia kristillisen naisliikkeen kanssa. Phyllis Chesler City University of New York -yliopiston psykologian professori ja naistutkimuksen johtaja Donna M. Hughes University of Rhode Island -yliopistosta kirjoittivat Helsingin Sanomissa 18.7.2004, että uuden vuosituhaten alettua on syytä arvioida feminismiä uudelleen. Feminismi kohtaa uusia haasteita, ja sille on tarjolla uusia mahdollisia liittolaisia, joita ei ollut viime vuosisadan puolivälissä. "Liian usein feministien näkemykset uskonnollisista ryhmistä perustuvat vanhentuneisiin stereotyyppioihin. Ryhmät, jotka suhtautuivat feminismiin vihamielisesti 40 vuotta sitten, pitävät naisten vapautta ja tasa-arvoa nyt itsestään selvänä. Esimerkiksi uskontopohjaiset ryhmät ovat nykyisin naiskaupan vastaisen taistelun kansainvälisiä johtajia. Työ ihmisoikeuksien puolesta ei ole mikään yhden ideologian läänitys. On tärkeämpää pelastaa ihmishenkiä ja puolustaa vapautta kuin olla kuuliainen aikansa eläneelle ja liian kapea-alaiselle feministiselle sisaruu-delle. Feministit ovat 40 vuoden jälkeen varmasti riittävän kypsiä muodostamaan liittoumia niiden kanssa, joilla on osittain yhtenevät, osittain eriävät näkemykset kuin heillä", kirjoittavat Chesler ja Hughes.

Feminismiteeman toiseen ääripäähän voidaan katsoa kuuluvan maskuliinisuutta ylikorostavan puheen. Universaalisesta maskuliinisuudesta puhuttaessa käytetään yleisiä väittämiä, joita ei perustella, vaan väittämät ovat ikään kuin itse itsensä perusteluja. Helluntailiikkeen miehisyyden puheeseen kuuluvat mm. väittämät: "Jumala on luonut mieheen enemmän taipumusta ja tarvetta johtajuuteen kuin naiseen" ja "Maailmankaikkeutta johtaa suuri Maskuliinisuus". Tästä puheesta johdetaan se johtopäätös, että maskuliinisuus on enemmän kuin feminiinisyys, jotain korkeampaa, arvokkaampaa, jopa pyhempää. Lopulta päädytään perustavaa laatua olevaan epätasa-arvoon eri sukupuolten välillä. Bourdieu (2001, 9) toteaaakin, että miehisen järjestyksen voima on nähtävissä tosiasiasa, että se käyttää oikeutusta määrittää miehinen näkökulma neutraalina ja siten sillä ei ole mitään tarvetta tuottaa diskurssia, jolla se legitimoisi itsensä.

Yhteiskunnan yleisen tasa-arvoistumisen tulisi vaikuttaa käytännössä sukupuolten väliseen tasa-arvon edistymiseen myös seurakunnassa. Kehitystä ei kaikkien kirjoittajien mielestä ohjata naiskiintiöiden avulla, vaan tasa-arvoiset toimintatavat lähtevät jokaisen ihmisen omasta henkilökohtaisesta arvomaailmasta. Eräs mielipidekirjoittaja pelkää kuitenkin, että traditio ja siihen sitoutunut sukupuolisopimus ohjaa ajattelua niin, etteivät yksilöt välttämättä tunnista toimintamallejaan, vaan uusintavat toiminnallaan totutut mallit perinteen ja yleisen mielipiteen puristuksessa. Ajatus on yhtenevä Bourdieun (2001, 7-22) näkemyksen kanssa siitä, että sosiaalinen järjestys mm. työn sukupuolittunut jakautuminen sekä erilaisten toimintojen sukupuoleen sidotut jaot paikan, ajan

ja välineitten suhteen toimivat valtavana symbolisena koneistona pyrkien ratifioimaan miehisen ylivallan.

En usko, että tasa-arvoa saadaan seurakuntiamme lakien ja prosenttien avulla. Mies, joka osaa kotonaan ottaa naiset huomioon tasa-arvoisesti, tekee sen todennäköisesti myös seurakunnassa. Vaikka hämmästyttävän vähän siitä on merkkejä edes nuorempien saarnaajien keskuudessa. Perinteetkö velvoittavat? (Mies34M97)

Sukupuolten välinen tasa-arvo nähdään helluntailiikkeessä vielä 1990-luvulla käydyn keskustelun jälkeenkin saavuttamattomaksi unelmaksi, mutta toisaalta kuitenkin väistämättömäksi kehityskuluksi. Yhteiskunnallisen kehityksen ja sekä helluntailiikkeen sisä- että ulkopuolelta tulevan paineen arvioidaan johtavan tasa-arvoistumiseen. Ja kuten seuraavat mieskirjoittajat ennakoivat, sukupuolten välistä tasa-arvoa toivotaan ja siihen uskotaan, vaikka toisaalta tasa-arvoistuminen koetaan miesten valtarakenteitten uhkana.

Luulenpa, että aina vain useammassa asiassa on myös helluntaiherätyksen tulevaisuudessa pakko antaa periksi ajan aatteille. Se ainakin on varmaa, että naiset eivät luovuta niin kauan kuin yhteiskunnassa, seurakunta mukaan lukien, löytyy yksikin miesten hallussa oleva linnake, jonne heillä ei ole pääsyä. (Mies90M00)

Toivon ja samalla uskon, että helluntailiikkeessäkin tasa-arvo tulee voimaan seuraavan parin vuosikymmenen aikana. Se merkitsee naisten pääsyä seurakunnan kaikkiin virkoihin ja tehtäviin, jotka ennen kuuluivat vain miehille. Varhaisnuoret ja nuoret aikuiset, uskonsisaret ja veljet tulevat ajamaan nämä asiat ajan myötä läpi. (Mies78M00)

Kirjoittaja arvioi muutosprosessin vievän aikaa pari vuosikymmentä, ennen kuin helluntailiikkeessä hyväksytään naisvanhimmat. Evankelisluterilaisessa kirkossa naispappuus hyväksyttiin vuonna 1986, joten naispappuuden toteutuminen kesti lähes 40 vuotta siitä, kun naisteologiien asema ensimmäisen kerran nostettiin esille kirkolliskokouksessa vuonna 1946 (Niemelä & Salonen 2001, 3). Helluntailiikkeessä ei ole kyse aivan vastaavasta prosessista, mutta nähtävissä on, ettei helluntailiikkeen "naispappuusprosessi" eli naisvanhimmuuden toteutuminen tapahdu kovin nopeasti.

Lorry Luz (1997, 39), joka on tutkinut eri herätyskristillisten kirkkojen naisjohtajien asennoitumista naisten tasa-arvoiseen asemaan USA:ssa, toteaa useimpien haastattelemiensa naisten suhtautuvan epäillen siihen, että kirkko muuttaisi kovin pian asennoitumistaan naisen rooliin. Todellisuudessa kaksi vastakohtaista ajattelutapaa tulee edelleen polarisoitumaan. "Me olemme oppineet rakastamaan ja tekemään työtä yhdessä eri kristillisten kirkkojen kanssa, mutta naisasian suhteen kirkkojen johtajat näyttävät kaivaneen kantapänsä maahan sanoen, ettei tuumaakaan enää tai me luisumme radikaalifeminismin liukasta rinnettä alas tai joudumme takaisin pimeälle keskiajalle."

5.3.3 Sukupuolittunut työnjako

Yleisesti ottaen helluntailiikkeen seurakunnissa ei saarnoissa ja opetuksessa suoraan oteta kantaa naisen asemaan ja sukupuolten väliseen tehtäväjakoon.

Opetus on piilodiskurssin luonteista ja tapahtuu välillisesti muun raamatunopetuksen kautta. Opetuksen rinnalla doksista ikuistamistyötä toteutetaan traditioihin sidottujen seurakunnallisten toimintakäytäntöjen ja rituaalien kautta. Keskeisin sukupuolta ja miehistä ylivaltaa tuottava ja uusintava tekijä on miesten ja naisten välinen työnjako seurakunnassa. Vaikka kotipiiri on yksi niitä paikkoja, missä miehinen ylivalta on kaikkein näkyvintä, ovat ikuistetut symboliset valtasuhteet suurimmaksi osaksi sijoittuneet kotipiirin ulkopuolelle sellaisiin toimijoihin kuin kirkko, koulutusjärjestelmä tai valtio ja niiden poliittisiin toimintoihin joko ilmeisenä tai kätkeytyneenä, virallisena tai epävirallisena (Bourdieu 2001, 116).

Julkisessa seurakunnan toiminnassa nainen on harvoin mukana näkyvänä toimijana; taustalla ja avustajan roolissa naiselle löytyy kuitenkin monipuolisesti paikkoja. Poikkeuksena on musiikkitoiminta, jossa naiset ovat tasavertaisesti miesten kanssa näkyvillä. Liikkeen alkuvuosikymmeninä helluntaievankelistalle oli miltei ehdoton edellytys saarnataidon lisäksi hyvä laulu- ja kitaransoitto-taito, sillä hengellisiin tilaisuuksiin kuului erottamattomasti musiikki. Kuoroissa ja erilaisissa musiikkiryhmissä naiset ovat laulaneet tasavertaisina miesten kanssa ja kuorojen johtajina ja säestäjinä ovat toimineet sekä miehet että naiset. Helluntaiseurakunnissa ei ole ollut luterilaiseen kirkkoon verrattavaa seurakuntien musiikkitoiminnasta vastaavaa kanttorin virkaa, jonka historiallinen kuva luterilaisessa kirkossa on ollut viime vuosikymmeniin saakka erittäin miehinen (Ryynänen-Karjalainen 2002, 153).

Suoranaisesti naisen asemaan kantaa ottavaa opetusta ryhdyttiin helluntailiikkeessä tuottamaan 1990-luvulla siinä vaiheessa, kun naisen asema nousi keskustelunaiheeksi eli Bourdieun sanoin hallitsijat alkavat tuottaa oikeaa diskurssia siinä vaiheessa, kun doksan kyseenalaistaminen kentällä tapahtuu. Ensimmäisessä vaiheessa opetuksellinen kannanotto naisen asemaan tapahtui epäsuorasti määrittelemällä vanhimmiston eli miesten asema ja tehtävät. Myöhemmin opetuspuhe kohdistui suoraan naisen asemaan ja tehtäviin seurakunnassa. Tähän haastoi mielipidekirjoittelussa esitetyt suorat kannanotot puolesta ja vastaan naisten soveltuvuudesta vanhimmiston jäseneksi.

Raamatun kokonaisopetus opettaa selkeästi, että nainen on tasaveroinen kumppani miehelle, ja tämän perusteella nainen on täysin "salonkikelpoinen" jäsen seurakuntien johtoryhmiin. Oppia naisen asemasta ja tehtävästä ei tule tehdä muutaman raamatunkohdan perusteella, vaan on katsottava mitä Raamattu kokonaisuudessaan asiaa opettaa. (Mies81M00)

Sanan opetuksesta luemme, että Jumala loi ihmisen mieheksi ja naiseksi. Emme ole ajattelutavoiltamme samanlaisia. Ehkä tästäkin johtuen Jumala on antanut Sanassaan selkeästi ymmärtää, että hengellisen johtajan tehtävä ei ole naisen paikka. Avioliitossa ja perheessä hengellinen johtajuus kuuluu miehelle ja näin on myös seurakunnassa. Jos toisin halutaan asiat kääntää, sillä ei olla siunauksia aikaan saamassa. (...) Mielestäni tulisi vain tässä kuten muussakin seurakunnallisessa toiminnassa toimia Jumalan Sanan mukaan. Seurakunnallisessa elämässä on ollut ja on valtava määrä vastuullista tehtävää kummallekin sukupuolelle. Pätevien ja Jumalan tarkoittamien henkilöiden löytämistä vastuunkantoon pitäisi kaikin tavoin edistää. (Mies56M00)

Liikkeen johtohenkilöitten käsityksillä on luonnollisesti merkittävä vaikutus yleisessä mielipiteenmuodostuksessa. Naisen asemaa ja sukupuolten välistä työnjakoa koskevaa virallista doksa tukee helluntailiikkeessä tunnettu ja tunnustettu vaikuttajanainen. Hän tuo selkeästi esille näkemyksensä, jonka mukaan seurakunnan johtajuus kuuluu miehille.

Kuulun aikaani seuraaviin naisiin, mutta silti minun teologiani mukaan miehille kuuluu seurakunnan johtajuus. Siksi, että Jumala on sen heille määrännyt. Tämä on niitä asioita, jotka ovat monikulttuurisuuden ymmärtämisestä huolimatta näin. (Nainen3OL94)

Ja miehisen näkökulman esittää RV:n palstoilla tunnettu herätysliikkeen monitoimimies sen jälkeen, kun häneltä oli ilmeisesti tiedusteltu selvää kantaa naisvanhimmuuteen.

Mitä sitten tulee [naisen] vanhimmiston jäsenyyteen, voin siinäkin ilmoittaa kantani selvästi. Tai paremminkin: Tässä asiassa minua ja meitä kaikkia sitoo suoranainen Jumalan kanta; Hänen Sanansa. Aukottomasti ja yksiselitteisesti meidän ylin ohjeemme, Raamattu, kehottaa valitsemaan vanhimmiksi veljiä. Millä oikeudella yksikään helluntaiseurakunnan vanhimmisto voi esittää seurakunnalle, että tässä kohdassa on lupa sulkea silmät Jumalan sanan edessä? Henkilökohtaisesti minua kauhistuttaa, kun kuulee demokratian, tasa-arvon ja naisasian nimissä vaadittavan sisaria vanhimmiksi. Kenelle me pyydämme olla mieliksi, Jumalalle vai ihmisille? Eikö jo riitä lipsuminen pois Raamatusta? Tämä on herätyskysymys! (Mies118M00)

Sukupuolta tuottavassa valtavirtapuheessa tulee esiin sama teema kuin helluntailiikkeen virallisessa opetuksessa eli tietyin rajauksin nainen voi toimia ja vaikuttaa samoissa tehtävissä kuin mies. Ehdot vaihtelevat jonkin verran, mutta pääsääntöisesti ne liittyvät valtaan, johtajuuteen ja vanhimmiston jäsenyyteen. Seuraavassa mielipiteessä esitetty väite, että naisen kuuluminen seurakunnan vanhimmistoon voisi kaventaa naisen todellisia vaikutusmahdollisuuksia, kuulostaa haetulta, eikä sille esitetä perusteita.

Sisaret vaikuttavat jo nyt seurakunnissamme miehiä enemmän. Sisarten voimakas esilläolo: työryhmissä, työmuotojen vetäjinä, tärkeissä palvelupaikoissa olemisessa, palavereissa, seurakuntamme keskustelu tilaisuuksissa, julistustyössä ja evankelioimisessa on erityisen merkittävä. Itse asiassa heidän kuulumisensa vanhimmistoon voisi kaventaa todellisia vaikutusmahdollisuuksia seurakuntaelämässä. (Mies4TMK00)

Sukupuolittuneessa puheessa tuotetaan miehille ja naisille erilaista armoitusta, erilaisia tehtäviä, miehille johtajuutta ja paimenen ja opettajan roolia ja naisille puolestaan avustajan ja taustavaikuttajan roolia. Naiset eivät kaikkien mielestä hengellisen opettajan rooliin sovellu, ei siksi etteivätkö he siihen kykenisi vaan siksi, ettei heitä ole siihen tarkoitettu. Seuraavassa miesten kynästä virrannutta sukupuolittunutta puhetta:

Sisarten osuutta ei tietenkään tule aliarvioida, unohtaa tai tehdä tyhjäksi. Heillä on mahdollisuuksia vaikka kuinka paljon auttaa vanhimmistoa vaikeassa työssä vaikk-eivät vanhimmistossa istuisikaan. (Mies80M00)

Vaikka naiset eivät toimisikaan vanhimpina seurakunnassa heille riittää kyllin tehtäviä. Jumala tarvitsee työssään niin miehiä kuin naisia. Tehtävät ovat tosin erilaisia, samoin kuin armolahjatkin. Miehillä on annettu tehtäväksi johtaa seurakuntaa. Tämä ei ole traditio, piintynyt tapa, eikä isien perinnäissääntö, vaan lähtee suoraan Raamatun sanasta. (Mies8O01)

Vanhimman virkaan kuuluu opettaminen tai ainakin oikean opin perusteellinen tuntemus ja sen takana seisominen. Siksi naiset eivät kelpaa siihen virkaan. Vanhimman viran, niin kuin muidenkin virkojen, hoitaminen ei ole kiinni ihmisen kyvyistä ja taidoista tai ihmisen paremmuudesta toisiin nähden. Kysymys ei ole siitä, että naisia pidettäisiin lahjattomina tähän virkaan. (Mies45M98)

Vaikka helluntailiikkeessä naisen vaikutusvalta ja tehtäväkenttä mielletään varsin laajaksi, viimekädessä nainen näyttää joka tapauksessa tarvitsevan viisaitten miesten hyväksynnän ja valtuutuksen toimiakseen seurakunnassa. Tämä ilmenee seuraavasta naisen mielipiteestä.

Osaavien ja tekevien naisten tielle viisaat miehet harvoin panevat esteitä, kunhan heidän luottamuksensa on saavutettu. Se ei yleensä synny älyn, kauneuden, viehätysvoiman tai koulutuksen, vaan tietyn kasvuprosessin tuloksena Jumalan koulussa. (Nainen32M97)

Ristiriitaisia mielipiteitä aiheuttaa myös se, että käytännön työssä ei sukupuolten välisestä työnjaosta esitettyjä periaatteita ole aina mahdollista toteuttaa. Erityisesti kun miehiä ei ole ollut riittävästi, naiset ovat joutuneet ottamaan vastuun sellaisistakin tehtävistä, jotka on perinteisesti katsottu kuuluvan miehille. Nämä tilanteet selitetään poikkeuksiksi ja koska tällaisia poikkeustilanteita löydetään myös Raamatun lehdiltä, ne on mahdollista hyväksyä.

... Edellä kerrotussa käytännössä on vahva ristiriita: samat veljet, jotka siunaavat sisaria lähetystyöhön valtuuttaen heidät lähetyskentillä tarvittaessa myös toimimaan vanhimman tehtävissä, eivät kuitenkaan täällä kotimaassa rohkene valtuuttaa sisaria vastaaviin tehtäviin. Kysyisinkin, eikö seurakunta ole universaali ja Jumalan säätämukset siis kaikkialla samoja, vai eivätkö Paavalin ohjeet koskekaan suomalaissisaria heidän astuessaan pioneerehtäviin lähetysmailla? (Nainen101M01)

Naisten kyllä sallitaan olla lähetyskentillä srk:n perustajina, johtajina ja opettajina, tai vaikkapa meidän omissa pyhäkouluissamme opettajina, mutta heidänkö ei sallittaisi opettaa "varsinaista" seurakuntaa, koska heidät on [X:ää] lainatakseni "havaittu epäluotettaviksi hengellisen opettamisen alueella". Asia lienee ymmärrettävä siten, että lapsemme saavat huonot lähtökohdat hengelliseen elämäänsä pakanoista puhumattakaan – vai oletteko sitä mieltä, että Raamatun ilmoitus koskee vain kotimaassa aikuisiin kohdistuvaa opetusta? (Mies49M98)

Helluntailiikkeen jäsenet pohtivat myös naisten palvelutehtävien rajaamisen vaikutuksia sekä naisten henkilökohtaisessa elämässä että seurakunnallisella ja koko helluntailiikkeen tasolla. Naisen kokemus, koulutus, tiedot ja taidot saateen kokea uhkaksi tai ainakaan niitä ei aina osata hyödyntää sellaisissa tehtävissä, jotka ovat perinteisesti kuuluneet miehille. Seuraavassa on erään luterilaisesta kirkosta helluntailiikkeeseen siirtyneen naisteologin kokemus:

Helluntaiseurakuntaan liittymisen jälkeen minulle pikku hiljaa selvisi, että teologiset opintoni eivät avanneet minulle niitä tehtäviä, joita olin odottanut. Päinvastoin koin, että koulutukseni koettiin uhkana. En ymmärtänyt silloin, että olla nainen ja samalla

teologi ei ollut mitenkään sopiva yhdistelmä. Se paikka, mikä minulle oli varattu, oli vain penkin kuluttajan paikka. (Nainen7M94)

Helluntailiikkeen lukuisissa yhdistyksissä sekä seurakuntien rukoushuoneyhdistysten hallituksissa naiset loistavat poissaolollaan. Vuonna 1990 helluntailiikkeen neljän keskeisimmän valtakunnallisen yhdistyksen hallitukseen valittiin kaikkiaan 39 jäsentä, joiden joukossa ei ollut yhtään naista. Ristin Voitto (1990, 7) otsikoi näitten yhdistysten vuosikokouksista uutisoidessaan, että "Helluntaiherätyksessä eletään tulevaisuuden suunnittelun aikaa". Todellisuus näytti kuitenkin siltä, ettei helluntaiherätyksen tulevaisuudessa ollut paikkaa naisille.

Naisten valitsemista seurakuntien ja valtakunnallisten yhdistysten hallitukseen painotettiin vuonna 1991 Ristin Voiton (1991, 5) palstoilla eräitten liikkeen vaikuttajien taholta ja asiasta oli näkynyt myös muutama mielipidekirjoitus RV:n palstoilla. Mielipiteissä esitettiin, että seurakuntaelämän ja myös yhdistystoiminnan monitahoisuus on tuonut tarpeen kuulla laajemmin erilaisia näkemyksiä ja siitä syystä olisi viisautta ottaa huomioon naisten edustus monien helluntailiikkeen yhdistysten päätöksenteossa. Asian esille nostamisella oli vaikutusta, sillä vuonna 1993 valittiin Vapaa Sisälähetys ry:n hallitukseen kaksi naista, muihin hallituksiin ei naisilla ollut vielä asiaa. Vuonna 2003 oli päästy jo niin pitkälle, että lähes jokaisessa hallituksessa oli ainakin yksi nainen ja muutamissa kaksi.

Naiskiintiöitten asettamista ei nähdä hyvänä ratkaisuna, mutta muitakaan keinoja ei ole löydetty, jotta naisten vaikuttamismahdollisuuksia voitaisiin merkittävästi lisätä. Esimerkiksi helluntailiikkeen lähetysjärjestön Fidan edustajat valitaan maakunnittain ja silloin on oletettavaa, että jokaisesta maakunnasta löytyy yksi kokenut, ansioitunut ja pätevä mies edustamaan maakuntaa. Näyttää siltä, ettei luonnollista ratkaisua ongelmaan ole löydettävissä muutoin kuin, että naiset ryhtyvät harjoittelemaan osallistumista seurakunnissaan, kuten erään valtakunnallisen yhdistyksen toiminnanjohtaja esitti. Näyttää siltä, että helluntailiikkeen naisilla on vielä pitkä tie vastuullisille paikoille, koska vastuunkantamisen harjoittelu tulisi aloittaa pyhäkoulusta.

Naisten mukanaolo hallituksessa on täysin mahdollinen, mutta kuten edellä kävi ilmi, sen ratkaisevat seurakunnat ja maakunnat. Oleellista seuraajakysymyksessä onkin tarkastella kaikkia eri toiminnan ja päätöksenteon taustoja. Miten parhaiten voisi kasvaa lähetysvastuuseen? Sen pitäisi alkaa jo pyhäkouluista ja kerhoista. [...] Jos seurakunnista nousee näin uusia ihmisiä esiin, se heijastuu maakuntiin ja aikanaan myös yhdistysten hallitukseen. Ellei seuraajakysymystä hoideta paikallisseurakuntatasolla, päädytään muilla tasoilla vain ajan paineista kosmeettisiin muutoksiin. Valitaan kenties yksi sisar muodon vuoksi veljesjoukkoon. Siinä ei ole asian ydin. Seuraajakysymykseen liittyy oleellisesti myös piilossa olevien voimavarojen vapauttaminen olkoon sitten kysymys naisista, nuorista tai yhtä hyvin vielä paljon piilossa olevista miehistä. (Mies36M97)

Monet helluntailiikkeen mielipidekirjoittajat yhtyvät amerikkalaisten herätyskristillisten kirkkojen naisten mielipiteeseen (mm. Brown 1996, 9-10 ja Lutz 1997, 240-249) siinä, että miehet ovat keskeisessä asemassa vaikuttamassa naisten aseman parantamiseen seurakunnissa ja kirkoissa. Miehet toimivat johtopaikoilla, vanhimmistoissa, hallituksissa ja erilaisissa johtokunnissa ja heillä

tulisi olla kyky auttaa ja rohkaista kutakin näkemään oma kutsumuksensa. Naisten asema tulisi ottaa esille käytännön päätöksentekotilanteissa ja antaa naisille tilaa niin puhujapaikoilla kuin työn suunnittelussa ja organisoinnissa ja päätöksenteossa.

Ihailen teitä, rohkeat, rehelliset miehet, jotka tarvitsette toisia lähellenne. Teillä voi riittää kykyä murtaa yhdessä toisten kanssa ne vuosikymmenten urat, jotka ovat vaientaneet monia naisia. TE voitte olla auttamassa kaikkia seurakuntalaisia toteuttamaan Jumalan antamia armoituksia omalla kohdallaan. Emme tarvitse seurakunnissa mies- ja naiskiintiöitä, vain armoitusten mukaista käyttöä ihmisille. (Silloin voi kyllä jonkun miehenkin tehtävä muuttua.) Silloin on mahdollista kuulla myös sitä usein perään kuulutettua naisen ääntä. Mies ei saisi pelätä vääriä asioita. (Nainen28M97)

Naisten arkuuden ja passiivisuuden nähdään olevan syynä myös siihen, että naisen vaikutusalue seurakunnassa on kaventunut. Naisten tulisi rohkeammin astua esiin ja osallistua. Tosiasiassa naiset eivät yleensä ole itseään tarjoamassa eri tehtäviin, koska ns. "itsensä suosittelu" ei ole helluntaikulttuuriin kuuluvaa ja toisaalta voimakas nainen, joka tuo itsensä esille mielletään feministisiä arvoja ajavaksi naisasianaiseksi.

Seurakuntamme jäsenistä yli puolet on sisaria ja ruohonjuuritasolla he tekevät paljon työtä yhdistystemme hyväksi. Kun he lähes tyystin ovat pois yhdistystemme jäsenistöstä ja hallituksista, päätöksenteosta puuttuu tärkeä näkökulma. (...) Naiskiintiö on tuskin ratkaisu, mutta parannusta asiaan kuitenkin jollakin tavalla pitäisi saada. Olen miettinyt sitäkin, ovatko sisaret arkoja astumaan esille näissä kuvioissa? (Mies26M96)

Luin kirjoituksesi naisten asemasta seurakunnassa. Oletko tullut ajatelleeksi, että naisten näkyminen seurakunnassa on paljolti heistä itsestään kiinni? Suurin osa naisista on esimerkiksi niin passiivisia, että he eivät ole edes kiinnostuneita ns. johtotehtävistä tai muusta aktiivisesta toiminnasta. Jos jotkut naiset ovat, on heidän itse suositeltava itseään seurakunnan johtoon, ei heitä kotoa haeta. Sitä paitsi jos Jumala on säätänyt miehille vastuunkantamisen ym. johtamisen, miksi naisten pitäisi tähän tehtävään väkisin itseään tunkea? Eri asia tietenkin on, jos joku nainen saa Jumalalta erikoisen kutsun johonkin vastuunkantotehtävään. Eli näiden asioiden kanssa pitäisi olla Jumalan ei miesten edessä polvillaan. (Nainen31M97)

"Tarvitseeko koko herätysliikkeen näivettyä ennen kuin annetaan päätäntävaltaa sekä paikkoja johtavissa tehtävissä myös naisille?" kysyy eräs kirjoittaja (Nainen29M97). Huoli koko helluntaiherätyksen tulevaisuudesta konkretisoituu joissakin mielipiteissä kysymykseen naisten asemasta helluntailiikkeessä. Kysymys on sukupuolittuneesta työnjaosta, naisen kykyjen ja taitojen aliarvioinnista, naisen marginalisoimisesta mitättömyyteen.

Pääkirjoituksessa nostetaan esille sitoutuminen seurakuntaan ja helluntaiherätykseen. Itse kuulun siihen joukkoon, jonka sitoutuminen herätykseen on selkeästi höltynyt viime vuosien aikana. Miksikö? Näen ja koen, että naisen kykyjä ei hyödynnetä herätyksessä kaikilla tasoilla. Meillä ovat sukupuolikysymyksiä mm. sellaiset asiat kuin johtajuus ja paimenen tehtävät. (Nainen67M00)

Uskon että monessa seurakunnassa olisivat asiat paljon paremmassa kunnossa, jos naiset olisivat olleet päättämässä asioista. Kuinkahan moni ihminen on poistunut takaoven kautta hiljaa painaen oven kiinni, miesten hoitamien asioiden takia. Mieles-

täni naisilla on asioiden hoitamisessa inhimillisyyttä enemmän kuin miehillä. (Nainen72M00)

Monet sisaret ovat jääneet seurakuntaelämästä syrjään tai kokonaan pois, koska naiset eivät ole saaneet kykyjään vastaavaa tehtävää seurakunnassa. Keittiötöihin, siivoukseen tai johonkin toimistotyöhön kyllä kelpaavat mutta jos on kysymys johtotehtävistä tai vanhimmistoon menemisestä niin tulee perinnäissäännöt vastaan joilla ei ole mitään tekemistä Raamatun sanan kanssa. (Tuntematon2TMK00)

Edellä olevissa mielipiteissä viitataan mm. siihen, että seurakuntien toiminnasta on vieraantunut ja jäänyt syrjään sekä naisia että miehiä siitä syytä, että naisilla ei ole miesten kanssa tasavertaista asemaa helluntailiikkeessä. Vuosina 1995–1999 Pentti Martiskainen teki 178 helluntaiseurakunnan jäsenelle kyselyn, jossa eräs keskeisin kysymys oli seurakunnasta vieraantuminen. Kyselyn mukaan merkittävimpiä syitä erityisesti keski-ikäisten 35-50-vuotiaitten vieraantumiseen olivat helluntailiikkeen traditioon tukeutuva raamattunäkemyks, sananjuhlituksen etääntyminen arkitodellisuudesta sekä seurakunnallisen demokratian puute, mm. sukupuolten välinen epätasa-arvo (Martiskainen 2000a ja 2000b). Seurakunnasta vieraantumisen syiksi paljastui myös uskonelämän suorituskeskeisyys sekä ulkopuolisuuden kokemus.

Helluntailiikkeen kentällä sukupuolta tuotetaan ja ylläpidetään monella tavalla: ajattelussa, puheessa, toiminnassa. Sukupuoli on merkittävä, koska se jakaa todellisuuden kahtia miesten todellisuuteen ja naisten todellisuuteen. Sosiaalisen yhteisön rakenteisiin sitoutuneena sukupuolittunut todellisuus tuottaa sukupuolille täysin erilaiset roolit ja tehtäväalueet, joiden epäoikeudenmukaisuutta on vaikea tunnistaa ja ymmärtää.

5.3.4 Veljesyhteys

Helluntailiikkeeseen kehittyntä sukupuolijärjestelmää pidetään yllä erilaisilla sukupuolen tuottamisen mekanismeilla, joista sukupuolittunut työnjako monine ulottuvuuksineen on merkittävin. Sukupuolijärjestelmää tuetaan myös sekä näkymättömällä että näkyvällä veljesyhteydellä, joka mielletään rakentuneen vallassa olevien miesten yhteyden kokemukseksi, hyvä veli -järjestelmäksi.

Veljespiiridiskurssin lausumissa ei suoraan määritellä naisen paikkaa, vaan se tehdään epäsuorasti käyttämällä puhekäytäntöjä, joissa on maskuliininen sisältö. Tällaisia lausumia ovat esimerkiksi: veli, veljeys, veljesyhteys, veljesrakkaus, veljespiiri jne. Käyttämällä tällaisia ilmaisuja suljetaan naiset, sisaret ulkopuolelle. Monissa Raamatun käyttämissä yhteyksissä veli, veljeys käsitteillä tarkoitetaan myös naisia, mutta sitä ei useinkaan tuoda esille, vaan se on asiayhteydestä tunnistettava.

Veli-, veljeysdiskurssissa voi myös tunnistaa toisenlaisen piilodiskurssin luonteen. Tällainen tilanne on erityisesti silloin, kun on kyse johtajuudesta seurakunnassa. Lausumat ”seurakunnan vanhin on hengellinen isä” ja ”vanhin on veli kaltaistensa joukossa” jne. sisältävät viestin, että johtajuus, vanhimuus kuuluu ainoastaan miehille. Näissä lausumissa on lähtöajatuksena se, että nainen on veljespiirin ulkopuolella. Naisella ei ole oikeutusta päästä johtavien veljien salattuun veljesyhteyteen.

Koska veljeyskäsite voi tarkoittaa sekä naisen mukaansa ottavan että naisen poissulkevan tulkinnan, on sen käytöllä mahdollisuus tarvittaessa verhota puheen todellinen sisältö, jättää puhe avoimeksi. Kuulijan tulee asiayhteydestä päätellä, kuuluuko hän puheen piiriin vai ei. Lausumien tulkinta edellyttää helluntailiikkeen tradition ja siitä nousevan diskurssin tuntemista ja siihen vihkiytymistä.

Veljesyhteys koetaan sen ulkopuolelle jätettyjen naisten piirissä negatiivisena tapana hoitaa yhteisiä asioita. Reaktiot naisten keskuudessa ovat pettyneitä ja turhautuneita.

Veljesyhteys on välillä ottanut lähes Jumalan aseman yhteisössämme ja käyttänyt Raamattua rohkeasti apunaan. Välillä meitä naisia on kehoitettu vaikenemaan seurakunnassa, välillä kaunistumaan sisäisesti. Sama veljesyhteys ylistää Jumalaa siunauksen voimasta, kun näkee keskuudessamme miehen, joka ajaa komealla autollaan ryhdikkäässä puvussa. "Tätä miestä on kysyttävä jos nyt ei vielä vanhimmistoon, niin ainakin hallitukseen!" Oman alitajunnan pimeiden, suuresti käyttäytymiseen vaikuttavien alueiden tunnistaminen auttaisi ymmärtämään tekojen motiiveja myös hengellisellä alueella. (Nainen34M97)

Kaikki miehetkään eivät hyväksy hyvä veli -järjestelmää, vaan näkevät sen epätasa-arvon tuottajana.

Kirjoitukseni Nainen vanhimpana (RV45) sohaisi oikeaoppisten miesten linnoitusta ja sai jotkut pyhän kiivauden vallassa puolustamaan vanhaa miesvaltaista reviiiriään. Yleensä seurakuntien miessaarnaajat asettuvat vastustamaan naisten mahdollista osallistumista vanhimpien tehtävään. He ovat helposti oikeaoppisia ja ainoan totuuden haltijoita, mutta se on samalla myös sitä miesmäistä tulkintaa. He ovat mielestäni jäävejä esittämään yksin seurakunnan toimintamalleja. (Mies86M00)

Näkymätön henkinen veljesyhteys konkretisoitui eräitten työntekijäpäivien jälkeen Ristin Voiton kannessa helluntailiikkeen johtavia veljiä esittäväksi valokuvaksi. Valokuva kirvoitti lehden mielipidepalstalla erään naisen verrattain kipeän mielipiteen.

Kun katsoo Talvipäivien jälkeistä Ristin Voiton kansikuvaa rikkumattomasta veljesyhteydestä, ei voi olla nousematta mieleen joitakin ajatuksia. Kun tämä on edustuskuva tämän hetken helluntaiherätyksestä, mitä miettiikään nykyaikainen naisihminen? Tämän rikkumattoman yhteyden takaa ei edes pilkistä osaavien ja tekevien naisten joukko. Miesrinki, johon välttämättä eivät edes kaikki helluntaimiehetkään pysty eivätkä halua samaistua, ovat kuvaamassa tämän herätysliikkeen kangistunutta, paikalleen juuttunutta tilaa. Naiset, jotka ovat kuitenkin osaavia, tekeviä ja yleensä suorittavat näitten omahyväisten ylvästelevien veljien työt, ovat jossakin, mutta eivät ainakaan näkyvillä. Veljet päättävät ja jättävät naiset ulkopuolelle, heidän paikansahan on kyökissä. (Nainen29M97)

Lehdessä esitetty mielipide osui ilmeisesti arkaan paikkaan, sillä puolustavia puheenvuoroja ilmestyi seuraavassa lehdessä sekä miesten että naisten kirjoittamina.

Talvipäivien jälkeisen RV-lehden eräänä "miesringin" kansikuvapoikana haluan saattaa tietoosi, että jouduimme kuvaan tahtomattamme aivan sattumalta naulakolta vaatteita hakiessamme. Kyseessä ei todellakaan ollut joku järjestetty kuvatilanne, ja sen varmasti toimittajakuvaaja vahvistaa. (Mies33M97)

RV:n kansilehden kuva Talvipäiviltä ei ollut miehisen eliittiedustajiston ”rikkumatoman veljesyhteyden” mainos, vaan naisen ottama tuokiokuva eräästä kohtaamisesta. Kuka valitsi juuri tuon kuvan monien joukosta, ei ole tiedossani. Voin vakuuttaa, että päiville osallistuvilla naisilla oli jopa hervottoman hauskoja ja siunattuja kohtaamisia samojen veljien kanssa. (Nainen32M97)

Veljesyhteys ja sen käyttämä valta nähdään yhtenäisenä ja murtumattomana. Tiedostetut tai tiedostamattomat toimintamallit syrjäyttävät naiset monentasoisesta hengellisestä ja käytännöllisestä päätöksenteosta. Paikallisseurakunnissa veljien kesken saatetaan sopia ja suunnitella mittavia kampanjoita, jotka sälytetään vapaaehtoistyötä tekevien seurakuntalaisten harteille, joista valtaosa on yleensä naisia. Samoin mittavaa evankelioimistyötä niin kotimaassa kuin lähetyskohteissa suunnitellaan ja kehitetään ilman, että suunnittelussa ja päätöksenteossa on tasapuolisesti mukana naisia ja miehiä. Myös koko helluntailiikkeen tulevaisuutta koskevia linjauksia on valmisteltu ilman yhtäkään naista valmis-televissa elimissä.

Elämäni surullisimpia opetuksia on ollut todeta, että ehkä moni mies sittenkin tietten tai tietämättään haluaa hoitaa asioita vain ”miesten kesken”. Tämä on viimeinen asia, jonka todenperäisyyteen haluan uskoa. Nainen usein viimeiseen asti odottaa vapaaehtoista yhteistyötä käyttämättä kyynärpäitään niiden asioiden toteuttamiseksi, joita pitää oikeana. (Nainen10M95)

Veljesyhteys, toivon, ettet pakene nyt hurskauden hunnun taa, vaan tarkkailet motiivejasi myös hengellisellä rintamalla. Te miehet päätätte monista asioista ja vaikutukset tuntuvat kaikissa herätysliikkeemme jäsenissä. (Nainen34M97)

Useissa mielipiteissä tuodaan esille, että miesten ja naisten välinen työyhteys on välttämätöntä hengellisessä työssä. Seurakunnallisissa tehtävissä tarvitaan sekä naisia että miehiä.

Miehet ja naiset on luotu erilaisilla ominaisuuksilla. Vanhimman tehtävä on niin laaja, että siihen tarvitaan mies- ja naisnäkökulmat ja tuki toisilleen vaikeissa sielunhoitotehtävissä, ojentamisessa ja hoivaamisessa ym. Käytännössä näin on toimittukin, sen enempää asiaa jäsentämättä matalalla profiililla seurakunnan rakentamiseksi. (Mies94M01)

Helluntailiikkeessä nähdään olevan potentiaalia muutokseen, mutta perinteitten jäykistämien tapojen taustalla on nähtävissä muutospelkoa. Moni vastuunkantaja joutuu pohtimaan, miten seurakuntalaiset tai vanhimmiston jäsenet suhtautuvat, jos toimii vastoin totuttuja tapoja. Onko turvallisempaa ja helpompaa oman aseman säilyttämiseksi pitäytyä vanhoissa naisten kannalta epäoikeudenmukaisissa toimintamalleissa kuin ryhtyä niitä perustellusti uudistamaan.

Jotkut helluntaisaarnaajat olisivat valmiita muutoksiin, mutta eivät uskalla tehdä sitä. He pelkäävät veljesyhteyden ulkopuolelle joutumista ja jäsenien menetystä. Kristuksen kärsimyksiin osallistuminen merkitsee kuitenkin valmiutta joutua epäsuosi-oon totuuden tähden. Jos muutosten seurauksena jotkut jarrumiehet lähtevät, antaa heidän mennä. Kun tulpat poistuvat, Herra muuttaa autiomaan vesilammikoksi ja siunauksen sateet lankeavat helluntaiherätykseen. (Nainen9M94)

Näkyväkään valtataistelu ja suoranainen naisviha ei kirjoittajien mielestä ole seurakunnissa tuntematonta, vaan se ilmenee dominointina, manipulaationa, kontrollointina, kateutena ja itseriittoisuutena ei pelkästään naisten ja miesten välisessä suhteessa, vaan myös samaa sukupuolta olevien välillä. Erilaisista motiiveista nousevat käytännöt ja perinteisiin sitoutunut toiminta voidaan kuitenkin pukea hengelliseen kaapuun ja perustella raamatullisuudella ilman, että niiden sukupuolittavia vaikutuksia välttämättä tunnustetaan.

Jos miehinen johtaminen on synnyttänyt [X:ää] lainatakseni likaista peliä, selkään puukottamista ja valtataistelua, niin kokemus on osoittanut, että kyllä naisetkin pysyvät kaikkeen tähän. Eivät asiat sillä muutu, jos partavesi vaihdetaan hajurvedeksi. (Mies80M00)

Tätä tekstiä ihmettelevä voi palauttaa mieleen sen hallituksen ja johtokunnan, johon hän kuuluu. Montako naista siihen kuuluu? Ja voi miettiä oman seurakunnan julistajia viimeisen vuoden aikana. Itseriittoinen mies ei edes huomaa, että jotain on vinossa, jos kuviot pyörivät vain miesten käsissä ja huulilta. Hän ei huomaa ollenkaan, että suunnattomat Jumalan antamat voimavarat ja mahdollisuudet voivat jäädä käyttämättä. (Nainen28M97)

Keskustelussa nostettiin esille myös naisten oma vastuu muutoksen aikaansaamiseksi. Naisten tulisi omalla toiminnallaan olla tukemassa toimintamalleja, joilla vanhoja rakenteita voitaisiin murtaa, haastaa hallitsevassa asemassa olevat ja tuoda vaihtoehtoisia toimintamalleja esille. Onko sisaryhteyttä olemassa?

Voisiko naisten omalla käyttäytymisellä olla osuutta asiaan? Tämä kaikkien tunnustama naisellinen kateus ei ole ainakaan edistänyt asemaamme. Puuttuu vahva sisaryhteys. Meidän naisten tulee terveesti kunnioittaa itseämme ja osaamistamme, tasavertaisena miehen / veljien rinnalla. Asema ansaitaan rehellisellä ja kypsällä asenteella sekä raittiilla hengellisyydellä. Oma asemansa on Jumalan sanallakin. (Nainen34M97)

5.3.5 Helluntailiikkeen sukupuolisopimus

Helluntailiikkeen kentällä vallitsevan sukupuolijärjestelmän ja sukupuolittuneen tehtäväjaon asettamissa rajoissa naiset voivat toimia vapaasti oman kutsumuksensa, voimiensa ja kykyjensä mukaan. Yleensä naisten ja miesten välinen tehtäväjako ei seurakunnissa juuri nouse keskusteluun. Naiset vaikenevat ja osallistuvat seurakunnan toimintaan vallitsevan kulttuurin ja sanattomien sopimusten mukaisesti. Tällöin naiset saattavat ohjautua normaalista poikkeaviinkin tehtäviin ilman, että siitä syntyy sen suurempaa keskustelua tai mielipiteenvaihtoa.

Ongelmat tulevat esiin yleensä tilanteessa, jossa naisten asema nousee julkiseen keskusteluun. Tällöin ryhdytään käyttämään raamatullisuusdiskurssia ja siihen tukeutuvaa traditiodiskurssia ja määritellään naisen asema muilla perusteilla kuin tehtävälähtöisesti ja käytännön lähtökohdista. Helluntailiikkeen kentällä olemassa oleva järjestelmä toimii miesten ylläpitämänä ja naisten hyväksymänä helluntailiikkeeseen kehittyneen sukupuolisopimuksen suojaamana samalla periaatteella kuin monet sukupuolittuneet käytännöt yhteiskunnassa

yleensä. Sukupuolisopimuksen julkinen kyseenalaistaminen vaatii rohkeutta ja siihen ei helposti lähdetä, vaan pyritään sopeutumaan.

Tuntuu myös kuin naiset ryhmänä olisi sellaisiksi opetettu, ja tämä taipuisuus ja kärsivällisyys sitten kääntyy ja käännetään häntä vastaan jopa seurakunnassa. Usein naisetkin sopuisuuden nimissä vaimentavat tervettä keskustelua, jos joku rohkea (tai tarpeeksi ahdistunut) nainen on pannut ensin itsensä alttiiksi ja poikkeaa näin ruodusta. M.S:n kirjoituksen jälkeinen syvä hiljaisuus kertoo mielestäni samasta asiasta. (Nainen 10M95)

Olemassa olevaa sukupuolittunutta toimintamallia on opetuksellisesti vuosikymmenet tuotettu ja niin naiset kuin miehet on siihen sidottu. Naisen asemasta vaikeneminen on yleinen piirre, mutta kun naisen asema nousee keskusteluun, erilaiset mielipiteet pyritään nopeasti vaientamaan tuottamalla oikeaa diskurssia, tapaa jolla asiasta on syytä puhua, jotta välttyttäisiin ristiriidoilta ja konflikteilta. Samalla tällä hyväksytyllä ortodoksisella puheella vaiennetaan erilaiset äänet, ryhdytään hymistelemaan ja vahvistetaan sitä kautta olemassa olevat rakenteet ja niissä ilmenevät vääristymät. Tällöin on vaarassa syntyä sosiaalisen kentän jäykistynyt rakenne, koneisto, josta Bourdieu puhuu.

Ortodoksisessa puheessa korostetaan Raamatun arvovaltaa ja vedotaan valittuun raamatuntulkintaan ja siihen perustuviin toimintamalleihin. Kriittinen ja kyseenalaistava keskustelu ehkäistään arvovallalla, jonka raamatuntulkintavalta antaa.

Mielestäni oma kantani avaa lähes loputtomia mahdollisuuksia seurakuntien monia saarnaajavirkoja myöten. Vallitsemisen haluni päättelee toinen, mutta en uskalla oppettaa vastoin sitä, miten näen asiat Raamatusta. (Mies41M98)

Vastaavalla raamatullisuuteen vetoavalla arvovallalla arvioidaan myös naisen kutsumuksen aitoutta ja tuotetaan sukupuolittunutta puhetta naisten tunteellisuudesta ja erehtyvyydestä.

Toinen kokemusperäinen väittämä on, että eräät naiset "tuntevat" saaneensa kutsun vanhimman/paimenen virkaan. Sen arvioiminen, onko joku kutsuttu vai ei, on vaikeaa. Lähtökohta on Raamattu. Jos nainen tutkii itseään sen valossa, hänen tulisi tulla johtopäätökseen, että hänen tunteensa ovat johdattaneet hänet harhaan, koska Raamattu jakeissa 1 Tim. 2:12-14 kieltää naisen tulemisen vanhimmaksi. (Mies 121MJ01)

Erään suurehkon helluntaiseurakunnan johtajan puheen mukaan helluntailiikkeen naisen asemaan ei liity ongelmia, vaan naisilla on helluntailiikkeen sukupuolisopimuksen mukainen vapaus ja mahdollisuus toimia, osallistua ja vaikuttaa kunhan hengelliseen johtajuuteen ei kajota.

Sisarilla on mahdollisuudet vaikuttaa seurakunnan toimintaan, jopa sen linjaan. [...] Sisar, sinua tarvitaan. Voit toimia kaikessa mahdollisessa. Jos olet asiantuntija, evankelista, diakoni, lähetysaarnaaja, emäntä, lähetysmyymälän hoitaja tms. sinut voidaan kutsua vanhimmiston kokoukseen asiaasi koskevilla asioilla. Äänesi tulee varmasti kuulluksi, jos seurakunta on oikeassa hengessä. Sinulla on mahdollisuus evästä vanhimmiston jäseniä tärkeäksi katsomassasi asiassa. Jumala pitää huolen, että saat oikeata arvontoa. Pääasia on, että toimimme uskollisesti Jumalan osoittamalla paikalla. Tässä on haaste vanhimmistollekin. Antakaa seurakuntalaisille mah-

dollisuuksia toimia ja kuunnelkaa heitä. Kuinka paljon käyttämättömiä voimavaroja seurakunnassa voikaan olla. Vanhimmisto ei ole sisäänpäinlämpiävä kerho, vaan taisteluun rientävän joukon kannustaja ja edelläkulkija. Tasa-arvosta puhuessamme tulee muistaa, että Kristus on seurakunnan pää, ja Hänen tahtoaan meidän on aina kuunneltava. Jumalan sana nousee tasa-arvolain yläpuolelle. (Mies77M00)

Sukupuolijärjestelmädiskurssissa voidaan tunnistaa symbolisen väkivallan olemassaolo, joka on helluntailiikkeen kentällä tapahtuvaa alistussuhteiden ja miehisen ylivallan voimaansaattamista ja ylläpitämistä symbolisen vallankäytön avulla. Naisen alisteisen paikan määrittelyyn osallistuvat myös naiset itse, mikä kuuluu Bourdieun mukaan symbolisen väkivallan luonteeseen. Symbolinen väkivalta on väkivaltaa, jossa sosiaalinen toimija on osallisena sekä uhrina että tekijänä, eli ihmiset itse tietävinä toimijoina vaikuttavat niihin rakenteisiin, jotka heitä määrittävät ja vaikuttavat myös siihen, missä määrin he lopulta tulevat determinoiduiksi. (Bourdieu & Wacquant 1995, 203-204.)

Toisaalta symbolisen väkivallan uhri ei tiedosta olevansa väkivallan kohteena, sillä väkivalta on Bourdieun näkemyksen mukaan rakenteisiin sitoutuneena tunnistamatonta. Kun hallitut osoittavat uskollisuuttaan johtajilleen, he samalla uusintavat alistumisensa johtajien ylivallalle ja luonnollistavat sen. Symbolista väkivaltaa ei siten voi harjoittaa ilman niiden tukea, jotka alistuvat siihen ja jotka lopulta alistuvat siihen, koska ovat osallistuneet sen rakentamiseen (Bourdieu 1998, 109-113).

Helluntaiseurakunnissa pidetään näyttävin ilmoituksin seminaareja "löydä lahjasi", joihin sisaret ovat tervetulleita yleisöksi, kun miehet esiintyvät. Kysytäänkö silloin rehellisesti, ketä Herra haluaa käyttää keskeisellä paikoilla seurakunnassa, vai onko roolit sementoitu valmiiksi... (Nainen5TMK00)

Bourdieu tähdentää myös, että on otettava huomioon ja selitettävä ne kognitiiviset rakenteet, jotka organisoivat maailmaa ja sen voimien toimintaa. Silloin tulee selväksi, että käytännöllinen rakenne itsessään on voima, joka vallitsee hallittujen ruumiissa ihailun, kunnioituksen ja rakkauden dispositioina, jotka herkistävät heidät tietyille symbolisen vallan ilmentymälle. (Bourdieu 2001, 39-40.) Onko symbolisen väkivallan uhreilla lopultakaan mahdollisuus tiedostaa ja kyseenalaistaa heitä kahlitsevia rakenteita, estää niiden uusintaminen ja saada aikaan muutosta?

5.4 Kutsumusdiskurssi

Helluntailiikkeen kentällä vallitsevassa puheessa keskeisenä teemana on kutsumus, joka on ollut jo esillä edellä käsitellyissä raamatullisuus-, traditio- kuin sukupuolijärjestelmädiskurssissa. Raamatullisuuspuheessa kutsumus mielletään Jumalan ilmaisemaksi ihmisen elämäntehtävää koskevaksi tahdoksi. Traditiodiskurssissa kutsumus on helluntailiikkeen perinteeseen sidottu yksilön ja seurakunnan välinen sopimus, jonka seurakunnan johto viimekädessä oikeuttaa ja vahvistaa. Sukupuolijärjestelmädiskurssissa puolestaan korostetaan kut-

sumuksen sukupuoleen sidottua luonnetta. Seuraavassa määrittelen kutsumusta aluksi weberiläisen ammattikutsumusajattelun avulla, joka on sidoksissa uskonpuhdistukseen ja sitä kautta puritaanisuuteen ja luterilaiseen ideologiaan sekä täsmennän kutsumuskäsitettä naista koskevana kutsumuksena ja tukeudun erityisesti Pirjo Markkolan ja Inger Hammarin ajatuksiin. Bourdieun intressi-ajattelu antaa mielenkiintoisen näkökulman kutsumukseen ja sen yhteydessä pohdin, onko pyyteettömyys mahdollista. Onko yleinen pappeus ristiriidassa kutsumuksen ja kutsumustietoisuuden kanssa? Miten valta-asetelmat rakentuvat helluntailiikkeen kentällä eli sitoutuuko kutsumukseen ja kutsumustietoisuuteen valtaa? Kenet Jumala voi kutsua?

5.4.1 Mitä kutsumus on?

Perinteisesti kutsumusajattelu on ollut sidottu hyvin vahvasti ammattikutsumukseen ja Weberin erään pääteesin mukaan kapitalismin hengen juuret ovat protestanttisen etiikan mukaisessa kutsumuskäsityksessä, jolloin rahan ansaitseminen tapahtui systemaattisen ja rationaalisen työn kautta toteutuvana kutsumuksena. Weberin mukaan kutsumusajatus oli uskonpuhdistuksen synnyttämä ja kutsumuksen korkein sisältö tarkoitti velvollisuuden täyttämistä maallisessa ammatissa. Tästä väistämättömänä seurauksena oli mielikuva maallisen arkityön uskonnollisesta merkityksestä eli maallisten velvollisuuksien täyttäminen on kaikissa oloissa ainoa tie elää Jumalalle otollisesti. (Weber 1980, 57-58.)

Weber katsoi kalvinilaisuudesta esiin kasvaneen englantilaisen puritanismin tarjoavan ammattikutsumusaatteelle johdonmukaisimman perustelun, jonka mukaan pysyvä ammatti on jokaiselle paras ja ihmisen ammattielämän pitää olla jatkuvaa askeettista hyveenharjoitusta ja omantunnontarkkuutta. Puritaanisen ajattelun mukaan Jumala vaatii rationaalista ammattityötä eikä työtä sinänsä. Puritaaninen askeettisuus asettui voimakkaasti ennen kaikkea viatonta olemassaolon nautintoa ja sen tarjoamaa iloa vastaan. Erilaisiin huvituksiin, urheiluun ja myös kulttuuriharrastuksiin, joilla ei ollut suoraan uskonnollista arvoa, suhtauduttiin epäluuloisesti. Vietinomaisten elämännautinnon katsottiin sellaiseen olevan rationaalisen askeettisuuden vihollinen. (Weber 1980, 119-123; Andreski 1983, 136-137.)

Luterilaisessa teologiassa kutsumus on ollut tärkeä käsite, jonka mukaan jokaisella on iästä, sukupuolesta ja yhteiskunnallisesta asemasta riippumatta velvollisuus tehdä työtä ja toteuttaa siten Jumalalta saamaansa kutsumusta. Kutsumustyö nähdään elettyinä uskontona, joka velvoittaa kohtaamaan elämän vaikeudet ja ongelmat nöyränä ja kuuliaisena. Naiset on Lutherin mukaan kutsuttu palvelemaan Jumalaa ennen muuta aviopuolisoina, äiteinä, tyttärinä ja palvelijattarina. Hammarin (1999, 57-64) mukaan uskonpuhdistuksen eräs keskeisimmistä vaikutuksista naisen kannalta oli, että luostarilaitoksen lakkauttamisen myötä naiset menettivät mahdollisuuden hengellisen vaikuttajan rooliin. Naisten hengelliselle kutsumukselle ei ollut enää sijaa, vaan naisen keskeisin tehtävä oli täyttää kutsumuksensa aviovaimona ja perheenäitinä.

Kysymys naisen kutsumuksesta problematisoitui 1800-luvun lopulla teollistuvassa ja kaupungistuvassa yhteiskunnassa, jossa monet naiset jäivät nai-

mattomiksi ja perheillä ja agraarikauden kotitalouksilla ei ollut enää mahdollisuutta tarjota työtä ja turvaa kaikille suvun naisille. Naiset alkoivat etsiä uusia mahdollisuuksia itsenäiseen elämään, yhteiskunnalliseen ja myös hengelliseen vaikuttamiseen. Markkolan (2002, 29-33) mukaan kysymys oli erityisesti työläisnaisten ja keskiluokan naisten elämän- ja toimintapiirin uudelleen rakentamisesta yhteiskunnallisessa murroskaudessa.

Luterilaisen kutsumusajattelun asettamat velvoitteet ja ristiriidat tulevat selvästi ilmi 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun naimattomien säätyläisnaisten elämänarvoissa. Naisen korkeimmaksi kutsumukseksi nähtiin ennen muuta äidin kutsumus, mutta sitä voitiin toteuttaa myös naimattomana antautumalla erilaiseen kasvatukseen ja sosiaaliseen työhön ja toimimalla äitinä lapsille ja vanhuksille ja muille apua tarvitseville. Opettajan, diakonissan tai virkanaisen tehtävään valmentautuneet naiset kokivat kutsumuksensa usein ankarana vaatimuksena omassa elämässään, mutta samalla kutsumuksen toteuttaminen tuotti sisäistä tyydytystä ja iloa. (vrt. mm. Sulkunen 1989 ja 1995; Ollila 1998; Markkola 2002; Kauppinen-Perttula 2004.)

Naisten kohdalla avioituminen ja johonkin kutsumusammattiin valmistautuminen olivat yleensä vaihtoehtoisia. Diakonissan tehtävään valmistuvilta naisilta edellytettiin naimattomuutta, sillä tehtävässä nähtiin tarvittavan täysipainoista antautumista sosiaaliseen auttamistyöhön ja sisaryhteyteen (Kauppinen-Perttula 2004, 165-171). Yleisin syy sisaryhteydestä eroamiseen oli avioituminen, jota sisaryhteisön taholta katsottiin paheksuen (Markkola 2002, 286-297). Myös opettajaksi valmistuneet naiset valitsivat pääsääntöisesti naimattomuuden ja avioituminen merkitsi opettajan tehtävän jättämistä, sillä vaimon ja äidin tehtävä tulkittiin ensisijaiseksi ja avioituneen porvarissäätyyn kuuluvan naisen ei sopinut tehdä ansiotyötä. Ajattelutapa noudatti ns. ensimmäisen sukupuolisopimuksen eli yhteiskunnallisen äitiyden periaatetta.

Uskonnollis-yhteiskunnallisessa reviiritistelussa naiset olivat 1800-luvun loppupuolella loitontuneet hengellisen vaikuttajan paikoilta suomalaisissa herätysliikkeissä ja naisille pyrittiin luomaan kansankirkkoon piirittyneen sukupuolijaon puitteissa erillistä toimintakenttää miesjohtoisen kirkkoinstituution sisällä (Sulkunen, 1999, 91-97). Merkittävä mahdollisuus naisille toteuttaa hengellistä kutsumustaan syntyi lähetystyössä. Yhdysvalloissa 1800-luvun lopulla alkanut naisten lähetysliike laajeni maailman suurimmaksi naisliikkeeksi (Kena, 2000, 112), joka levisi myös Pohjoismaihin ja Suomeen 1900-luvun alkupuolella. Suomen Lähetysseurasta oli joitakin naisia lähetetty lähetyskentille miestensä mukana jo 1800-luvun lopulla ja myöhemmin kansainvälisen esimerkin ja naisten sitkeiden ponnistelujen jälkeen hyväksyttiin myös yksinäiset naislähetit. Helluntailiikkeessä naisten toimiminen kotimaassa hengellisessä julistustehtävässä oli edesauttamassa naisten tasavertaista mahdollisuutta miesten kanssa toteuttaa hengellistä kutsumustaan myös lähetystyössä.

Kristillisestä askeettisuuden hengestä syntynyt ammattivelvollisuuden ajatus ei sellaisenaan enää kosketa nykyelämää, eikä ammatinvalintaa nykyään yleensä selitetä kutsumuksen täyttämisenä. Tässä mielessä kutsumusajattelu voidaankin tulkita 1800-luvun ja 1900-luvun alun aikalaiskäsitteeksi, kuten Markkola (2002, 18) esittää. Kutsumustietoista ajattelua esiintyy kuitenkin edel-

leen uskonnollisella kentällä ja kutsumustehtävä mielletään liittyvän hengelliseen virkaan tai tehtävään varsin yleisesti. Marianne Heikkilän (2001, 34-35) tulkinnan mukaan luterilaisuudessa maallinen ja hengellinen kutsumus läpäisevät toisensa. Kaikissa kutsumuksissa ja viroissa palvellaan lähimmäistä, jolloin kutsumuksessa ei ole kysymys pelkästään palkkatyöstä, vaan myös vaikkapa äitinä ja isänä toimimisesta. Kutsumus eroaa pelkästään rahan ansaitsemisen välineenä toimivasta tehtävästä.

Suomen helluntailiikkeessä kutsumus ymmärretään pitkälle samalla tavoin kuin luterilaisessa perinteessä. Opetuksen mukaisesti tärkeimmäksi edellytykseksi seurakunnan palvelutehtävään nähdään kutsumus ja armoitus, jolloin kutsumus määrittää henkilön sisäiseksi varmuudeksi siitä, että Jumala on kutsunut ja tarkoittanut hänet johonkin tehtävään. Joillekin Jumalan kutsu merkitsee jotain tiettyä yksittäistä tapahtumaa ja joillekin toisille pitkällistä jopa vuosia kestävää prosessia, jonka kuluessa kutsumustehtävä vahvistuu. Kutsumustietoisuudessa on erittäin tärkeää, että kutsumuksen varmistaa ja vahvistaa seurakunta ja vanhimmisto. Tämä valtuutus tarkoittaa hyväksymistä ja siunausta hengelliseen tehtävään.

Itsevalittu Jumalan palvelus ei ole ollut kovin suosittua herätyksen piirissä, vaan on oltava kutsu ja Herran suositus. Se taas tulee ilmi alkaen seurakunnassa tai sen hyväksi kaikkialla "vähässä uskollisena". Siten ne talentit lisääntyvät, ei äkkihypyillä. (Tuntematon16M95)

Eräs Suomen helluntailiikkeen ensimmäisistä lähetystyöntekijöistä, Maria Go-bert, totesi 1920-luvun lopussa omasta kutsumuksestaan: "Miten ihanaa onkaan saada Jumalalta kutsu Hänen työhönsä! Kun tästä on varmuus, niin on ihanaa elää ja vaikka kuollakin kutsumuksestaan." (Ahonen 2002, 222.) Uudemman ajan lähetti toteaa omasta kutsumuksestaan: "Olin pyytänyt Jumalan johdatusta asiassa ja saanut rauhan sydämeeni lähtöön nähden. Tuo rauha ei järkkynyt kertaakaan vuosien aikana. Tiesin sen olevan paikkani." (Riikonen 1993, 24.)

Marjatta Laitinen (2003, 99) näkee naispappeutta käsittelevässä artikkelissaan kutsumuksen sisältävän kaksi ulottuvuutta. Toisaalta on henkilökohtainen ulottuvuus, jolloin teologian kielellä puhutaan sisäisestä kutsusta. "Sisäinen vakuuttuminen Jumalan kutsusta on tärkeää, jotta voi ylipäättään toimia pappisvirassa ja papin tehtävissä." Toisaalta on kyse ulkoisesta kutsusta, joka on yhtä tärkeä kuin sisäinen. Yksityinen kristitty on sidoksissa yhteisöön, jolloin hän voi kirkossa harjoittaa valtaa ainoastaan, mikäli hän on kirkon valtuuttama. "Pappeuden kyseessä ollessa hänen tulee saada kirkolta kutsu ja vihkimys pappisvirkaan. Ja virassaan hän toimii seurakunnan nimissä ja seurakunnan puolesta, ei yksityisesti ja omissa nimissään."

Helander (2001, 14) tulkitsee naisten lähetystyötä koskevassa tutkimuksessaan kutsumuksen kehittymisen merkityksellistämisen kautta. Tällöin yksilö tarkkailee muita ja määrittelee omaa käyttäytymistään ja toimintaansa suhteessa merkityksellisiin muihin. Yksilön oma sosiaalinen identiteetti muotoutuu sen mukaan, minkälaiseen ryhmään hän kokee kuuluvansa ja millaisia viestejä hän tältä ryhmältä saa. Merkitysjärjestelmänä myös uskonto selittää yksityiselle ihmiselle hänen identiteettiään ja paikkaansa kulloisessakin sosiaalisessa kentässä

ja toimii ihmisten elämäntilanteiden ja kokemusten tulkkina. Tällöin lähetystyö kutsumustyönä voidaan ymmärtää sitoutumisena, ”joka merkitsee tunnepohjaista kiintymystä henkilölle itselleen identiteetin säilymisen kannalta merkittävään kohteeseen”.

Kutsumuksen varmistumisessa on merkittävä rooli esikuvilla. Monet hengellisessä työssä sekä yhteiskunnan eri sektoreilla kasvatustyössä ja sosiaalisen työn alkuvaiheissa vaikuttaneet naiset olivat esimerkkinä nuoremmille naisille ja siirsivät kutsumusihannetta eteenpäin. Pirkko Lehtiö (2004, 355) toteaa luterilaisen kirkon naisteologeja käsittelevässä tutkimuksessaan, että teologiaa opiskelevia naisia ajoi opintoihin oma sisäinen kutsumus, vanhempien tuki sekä heidän kristillisissä naisjärjestöissä kohtaamiensa naisten antama esikuva.

Myös useat helluntailiikkeen naiset kertoessaan omista elämänvaiheistaan mainitsevat, kuinka seurakunnissa vierailleet evankelistat ja lähetystyöntekijät esimerkillään olivat rohkaisseet heitä etsimään omaa tietään ja pyrkimään joskus suurienkin vaikeuksien kautta kohti kutsumustehtäväänsä. Erityisen merkittävää esimerkin vaikutus näyttää olevan naisten pyrkiessä kohti tavallisuudesta poikkeavaa tehtävää. Eräässä amerikkalaisessa metodistikirkon naispappeutta tarkastelevassa tapaustutkimuksessa haastateltu nuori naispastori katsoi, ettei hänen sukupuolellaan ollut juuri merkitystä pienessä seurakunnassa, jossa hän toimi. Tutkija nosti sukupuolen kuitenkin merkittävämpään rooliin kuin tutkittava ja korosti erityisesti nuoren naispastorin saamaa mallia ja esimerkkiä omassa lapsuuden ja nuoruuden kirkossaan, jossa oli toiminut useita naispastoreita. Mikä hänen kutsumuksensa olisi ollut, jos hän ei olisi saanut vaikutteita pioneerisukupolven kokemuksista, kysyy tutkija. (Albee 2000, 461-466.)

Toisaalta hyvien esikuvien puutteen nähdään olevan yksi syy siihen, että naislähetystyöntekijöitten osuus on viime vuosikymmeninä vähentynyt. Barbara Cavaness (1994, 62) kirjoittaa, että yksi merkittävä tekijä erään amerikkalaisen helluntailiikkeen lähetysjärjestön Assemblies of God Missionsin naislähettien vähenemiseen on naispuolisten roolimallien puute. Mutta ei ainoastaan roolimallien puute, vaan myös roolimallien muuttuminen vaikuttaa naisten asennoitumiseen hengelliseen työhön, sillä työlle itsensä uhraaminen ei ole enää samanlainen ihanne kuin se oli aikaisempina vuosikymmeninä (Helander 2001, 192).

Kutsumustietoisuus on kantavana periaatteena hengellisen työn eri vaiheissa erityisesti vaikeuksien ja vastoinkäymisten keskellä. Varmuus kutsumuksesta on auttanut ja auttaa edelleen Helanderin (2001, 101-106) tutkimuksen mukaan monia naisia selviytymään usein hyvinkin haastavasta ja raskaasta työstä lähetyskentällä. Suomen Lähetysseuran naislähettien kokemus työn mielekkyydestä ja palkitsevuudesta riippui keskeisesti siitä, missä määrin he olivat mieltäneet olevansa kutsumustyössä.

Helander (Mt., 101) toteaa, että näkemys kutsumustyöstä on muuttunut vuosien kuluessa ja kaikki lähetystyöntekijät eivät enää välttämättä ilmoita omaavansa selvää lähetyskutsua. Myös erään helluntailiikkeen arvostetun naislähetystyöntekijän kokemus on, että kutsumusihanne on joiltain osin murene-massa. Kutsumustietoisuuden katoamisen lisäksi hän on huolissaan koko seurakuntarakenteen muuttumisesta ja seurakunnan tehtäväkuvan himmenemisestä.

Uskon tulevaisuudessa pastoreita nousevan pilvin pimein, olipa armoitusta tai ei. Ainakin kun saamani moniste "Vieraantuminen seurakunnasta" viestii selkeästi liikemaailman konsultismin aatteita. Toki siinä hyvääkin on, mutta kun perustana on DEMOKRATIA, se ei synnytä sitä TEOKRATIAA, jolla seurakunta lepää, elää ajan hermolla, huolehtii heikoimmista, jolla taivas mittaa seurakunnan tilan. [...] Suurempi huoli kuin naispappeuden synnyttäminen tulisi olla siitä, miten saamme evankeliumin muuttamaan kansalaistemme elämää. [...] En väheksy opiskelua tai tietoa - en muuten olisi itsekään suorittanut joitakin arvosanoja - mutta ne eivät tee minusta pastoria. "Ei se ole koetuksen kestävä, joka itse itseään suosittelee, vaan se, jota Herra suosittelee." (2 Kor 10:18). (Nainen9TMK00)

Vaikka kutsumusajattelu ja kutsumuksen sisällöllinen merkitys on ajan myötä muuntunut, ei sen hengellistä merkitysisältöä edelleenkään väheksytä, vaan kutsumuksen nähdään haastavan yksilöitä pyyteettömään sitoutumiseen hengelliseen työhön antamalla valtuutuksen ja tukemalla sisäistä motivaatiota ja päämäärätietoisuutta tehtävän suorittamisessa.

5.4.2 Intressi -näkökulma kutsumukseen

Bourdieuun teorian lähtöajatuksena on tietyllä sosiaalisella kentällä harjoitettava peli, jonka sääntöjen hallinnasta on kysymys. Sosiaalisella kentällä ei Bourdieun mukaan koskaan toimita ilman syytä ja intressiä. Intressin omaaminen on kiinnostuneisuutta kentällä tapahtuvaan peliin, kentän toimintaan osallistumista ja sen myöntämistä, että kentän tapahtumilla on merkitystä sen toimintaan sitoutuneille.

Mitkä ovat helluntailiikkeen kentällä toimivien syyt ja intressit, osallistua kentän toimintaan? Jos puhun Bourdieun kielellä taistelusta, pelistä ja intresseistä ja liitän sen hengellisen liikkeen perustehtävään, uskonnollisen sanoman levittämiseen ja sen jäsenten kutsumustietoiseen toimintaan, tiedän etääntyväni verrattain kauas helluntailiikkeelle ominaisesta puhetavasta. Tämä riski on kuitenkin otettava, jotta on mahdollista ymmärtää kutsumustietoista toimintaa ja kutsumuksen ja armoituksen sisältöä intressi-näkökulmasta.

Siisiäisen (1986, 108) mukaan Bourdieun intressi on ymmärrettävä erikoisinvestointina tietyllä kentällä kamppailun kohteena oleviin panoksiin ja se on sekä edellytys että seuraus kenttään kuulumisesta. Kentällä yksilöt ja ryhmät toimivat pelaajina, jotka arvioivat tilannetta - vaikeivät välttämättä tietoisesti - sen perusteella, minkä verran he hallitsevat kentän eri pääomalajeja. Pääoma muodostaa täten toimijan vaikutusvallan perustan ja määrittelee kentällä toimijoiden voimasuhteet ja resurssit toisiinsa nähden. Habituksensa ohjaamina toimijat kamppailevat kentän panoksista omien pääomaresurssiensa perusteella ja arvioivat toisia toimijoita ja näiden pääomaresursseja.

Helluntailiikkeen kentällä tämä tarkoittaisi sitä, että liikkeen erityispääomaksi muodostuneen raamatuntulkinnan ja tradition haltijoilla on vaikutusvaltaa kentällä toimiessaan. Mitä syvällisemmin henkilö on omaksunut kentällä vallitsevan symbolisen pääoman sitä keskeisempi asema hänelle kentällä muodostuu. Habituksensa ohjaamana hänellä on kyky toimia kentällä "oikein" ja saada näin arvonantoa ja toisaalta käyttää myös saavuttamaansa asemaa muiden hallitsemiseen, mikä yleensä tarkoittaa seurakuntalaisten opettamista ja oh-

jaamista, johtamista. Miksi joku henkilö lähtee tavoittelemaan helluntailiikkeen kentän palkintoja: tyydytystä hengellisestä työstä, ihmisten arvontoa ja luotamusta, kokemusta Jumalan johdatuksessa olemisesta? Syynä lienee kokemus siitä, että omaa valmiuksia ja kykyjä kentällä toimimiseen ja kokee kentän kielellä sanottuna kutsumusta tähän tehtävään. Bourdieun mukaan henkilö omaa intressin toimia helluntailiikkeessä sen edustaman arvomaailman ja tavoitteiden mukaisesti.

Bourdieun näkemys on, että kentän toimijat eivät toimi ilman syytä, sillä he sijoittavat peliin panoksia ja nämä panokset synnyttävät intressejä. Intressi on siis osallistumista, sen myöntämistä, että pelaamisessa syntyvät ja pelaamisen synnyttämät panokset ovat sen arvoisia, että niitä kannattaa tavoitella. Jos toimijan mieli on rakentunut yhdenmukaiseksi sen kentän rakenteiden kanssa, jossa hän pelaa, on peli hänestä täysin luonnollista. Toimijat kokevat pelin toimintana, johon he sitoutuvat ja se palkitsee heitä, joten siitä on lopulta enää vaikea irrottautua. (Bourdieu 1998, 131-133.)

Bourdieu painottaa myös, että toimijat saattavat pelin tiimellyksessä käyttäytyä järkevästi olematta kuitenkaan aina ulkopuolisen mielestä rationaalisia. Vain samalla kentällä toimivat ja pelissä mukana olevat arvostavat niitä asioita, joista kamppaillaan ja siten toimijoitten tekemisillä on aina perustellut syynsä, vaikka se ei ulkopuolisesta siltä näyttäisikään. Henkilö, joka ei ole kiinnostunut, mistä pelissä on kysymys, ei kykene sitä ymmärtämään, ja siten se on hänelle yhdentekevää.

Bourdieun (1998, 139) näkemys on, että erilaiset sosiaaliset maailmat ovat autonomisia ja niillä on niille ominaiset peruslait ja erityiset intressin muodot. Jokainen kenttä tuottaa oman intressin muodon, joka saattaa toisen kentän näkökulmasta vaikuttaa absurdilta tai epärationaaliselta, jopa järjettömältä. On myös olemassa (Mt., 1998, 141) intressin muoto, jonka voi kuvata pyyteettömyyden intressiksi eli toiminnan tavoitteena ei ole ensisijaisesti taloudellinen hyöty. Esimerkiksi taiteen, tieteen tai uskonnon maailmoissa tavoitellaan yleensä muita kuin suoranaisia taloudellisia hyötyjä. Tässä yhteydessä Bourdieu puhuu symbolisesta pääomasta ja symbolisesta intressistä. Pohjimmiltaan symbolinen pääoma on tiedollista pääomaa, joka perustuu siihen, että ihmiset tunnistavat ja tunnustavat taloudellisen, kulttuurisen ja sosiaalisen pääoman symboliset arvot ja tekevät siten muut pääoman lajit merkityksellisiksi. Symbolista pääomaa on olemassa vain siinä määrin kuin on ihmisiä, jotka antavat arvoa symbolisille asioille. (Mt., 1998, 99.)

Bourdieu puhuu myös pyyteettömästä käyttäytymistäipumuksesta. Millä ehdoin ja miten pyyteettömästä käyttäytymisestä voidaan puhua? Bourdieun (1998, 141) näkemys on, että symbolisen pääoman ja symbolisen voiton käsitteiden perusteella voidaan lopulta pyhimysmäisimmänkin toiminnan epäillä olevan symbolisen voiton tavoittelun innoittamaa, jolloin tavoitteena ei ole ahtaasti taloudellinen hyöty, vaan kentällä arvokas symbolisen pääoman muoto, esimerkiksi helluntailaisuuden kentällä on arvostettua kyky saavuttaa kuulijoita hengellisellä sanomalla.

Bourdieuta on kritikoitu siitä, että hän jättää huomioimatta sosiaalista toimintaa selittäessään moraalisen harkinnan olemassaolon ja selittäisi ihmisten

toiminnan olevan pelkästään habituksen sanelemaa taloudellisen hyödyn tavoittelua. Sayer (1999, 412) esittää kritiikissään, että Bourdieun lähestymistapa tuo ihmisten toimintaan välineellisen, itsekeskeisen ja moraalittoman näkökulman, jossa ihmiset tekevät päätöksensä itsekeskeisestä näkökulmasta ainoastaan oman habituksensa mukaisesti. Sayer näkee, että tämä luo ongelmia Bourdieun mallin selitysvoimaan ja johtopäätöksiin, joita hän tekee sosiaalisista käytännöistä. Erityisesti Bourdieu on taipuvainen jättämään huomiotta toimijoiden oman normatiivisen moraaliperusteisen harkinnan heidän perustellessaan toimintaansa. (Sayer 1999, 407-409.)

On kuitenkin huomioitava, että Bourdieu (1998, 134-141) ei kiellä, etteivätkö ihmiset harkitse ja tee valintoja, mutta että heidän habituksensa vaikuttaa voimakkaasti valintoihin. On olemassa sosiaalisia maailmoja, joiden normit ja sanattomat määräykset saattavat estää ns. taloudellisen voitontavoittelun. Tällainen sosiaalinen maailma yhtäältä pakottaa yksilön tiettyyn toimintamalliin ja toisaalta hän on siihen habituksensa mukaisesti taipuvainen. Taustalla on tällöin sosiaalisen kentän paine, sen sanaton, lähes huomaamaton opetus, vihjaukset, moitteet, hiljaisuus ja väittelyt. Pyyteettömän käyttäytymisen alkuperä on symbolisten hyödykkeiden taloudessa, jossa pyritään tuottamaan ”pyyteettömiä” habituksia, jotka ovat valmiita välttämään taloudellisten intressien tavoittelua. (Bourdieu 1998, 141-143.) Voidaan tietysti kysyä sisältyykö pyyteettömään toimintaan moraalista harkintaa, vai onko pyyteettömyyden lopulta aiheettomien, symbolisten hyötyjen moraalitonta tavoittelua.

Bourdieu (1998, 144) näkee, että pyyteettömyys on mahdollista vain, ”kun sille soveliaat habitukset kohtaavat maailmoja, joissa pyyteettömyys palkitaan”. Tällaisia maailmoja ovat perhe ja perhetalous sekä erilaiset kulttuurisen tuotannon kentät. Näissä taloudelliset lait ja niihin perustuva taloudellinen intressi on lakkautettu. Lisäisin Bourdieun esittämään listaan uskonnolliset yhteisöt silloin, kun ne toimivat alkuperäisessä perustehtävässään uskonnollisen sanoman levittämisessä. Tällaisilla kentillä pyyteettömät habitukset saattavat olla mahdollisia ja pyyteettömiä, kutsumukseen perustuvia tekoja suoritetaan spontaanisti. Kun henkilöllä on kokemus Jumalan kutsusta ja seurakuntansa valtuutuksesta johonkin tehtävään, niin hän on sitoutunut toimimaan uskonnollisen yhteisönsä jäsenyyden arvoisena ja hänellä on pyrkimys toimia pyyteettömästi ilman omaa etuaan.

Bourdieu (1989, 144) kuitenkin toteaa, että sosiaalinen kenttä, jonka virallinen normi on pyyteettömyys, ei ole läpeensä pyyteettömyyden ohjaama, sillä hurskaan, hyveellisen ja pyyteettömän ulkomuodon takaa on aina löydettävissä hienovaraisia intressejä. Tärkeimpänä intressinä hengellisessä työssä olevilla ovat pääsääntöisesti erilaiset symboliset arvot kuten hengellisestä työstä saatava tyydytys, mahdollisuus toimia ihmisten parissa, mielenkiintoinen ja haasteellinen elämä esimerkiksi lähetystyössä ja myös hengellisiin auktoriteetteihin kohdistuva arvonanto ja ihailu. Puhtaat taloudelliset intressit pyritään pyyteettömässä, kutsumustietoisessa toiminnassa yleensä asettamaan toissijaisiksi, vaikkakin taloudelliset realiteetit on aina tunnustettava.

Bourdieu näkee, että kriisissä olevissa ”kunnian yhteiskunnissa” arvot murenevät sitä mukaa kuin rahallinen vaihto ja laskelmoinnin henki yleistyvät.

Tällöin ihmisen työtä ja arvoa ryhdytään arvioimaan rahassa. Lieneekö tämä pyyteettömyyden intressin kadottaminen ja sen sijalle nouseva laskelmoinnin pelko taustalla, kun vaatimus kutsumustietoisuuden säilyttämisestä tulee voimakkaasti esille helluntailiikkeen kentän diskurssipuheessa. Ihanteeksi nostetaan entisaikojen vähään tyytyväiset työntekijät, jotka tekivät työtään uskon varassa ilman säännöllistä taloudellista kannatusta, ainoana varusteenaan voimakas tietoisuus Jumalan kutsusta ja seurakunnan siunaus. Nuoremman polven odotukset työstä saatavasta kohtuullisesta palkasta saatetaan tulkita kutsumustietoisuuden hylkäämiseksi. Pyyteettömyyden intressiin sidottujen arvojen murenemiseen liitetään usein myös koulutuksen ja opillisen sivistyksen arvostaminen ja pelätään niiden menevän kutsumustietoisuuden edelle mm. seurakuntien työntekijöitä valittaessa.

Koulutus pituudessaan ja laajuudessaan on nyt kaikkien saatavilla. Arvosanat, diplomit ja loppututkinnot ovat kuumaa tavaraa ja merkittäviä myös seurakunnan toiminnassa. Nykyään naiset ovat kouluttautuneet lähes tasavertaisesti kaikkiin ammatteihin ja virkoihin, myös johto- ja päättäviin tehtäviin. Totta kai sama koskee myös seurakuntien naisia ja seurakunnallista elämää. Ihan hyvä. Kunhan edelleenkin rinnalle, tai ensimmäiseksi, asetetaan hengellisiin virkoihin pyrkijän "ansioluetteloon" Jumalan suositus...(12TMK00)

Pyyteettömän intressin ja kutsumustietoisuuden säilyttäminen nähdään olevan ratkaisu moneen ongelmaan seurakunnallisten tehtävien järjestämisessä. Kutsumuksen katsotaan menevän koulutuksen, opillisten tietojen sekä luontaisten lahjojen ja taitojen edelle. Silloin kun joku henkilö kokee saaneensa Jumalalta kutsumustehtävän, sitä ei tulisi kyseenalaistaa, vaan jokaisen kutsua tulisi kunnioittaa.

"Kokemuksestani voin todeta, että kun Jumala valtuuttaa omansa johonkin tehtävään, meidän asiamme ei ole kyseenalaistaa Hänen arvovaltaansa. Hän varustaa kuuliaisit."(Nainen76M00)

Puhe kutsumuksesta nousee esille myös arvioitaessa naisen asemaa seurakunnassa. Onko naisten syrjäytymisen syynä se, etteivät naiset ole tunnistanee kutsumustaan vai onko annettu opetus ja helluntailiikkeen käytännöt esteenä sille, etteivät naiset ole löytäneet omaa paikkaansa seurakunnan työssä ja tehtävissä?

Miten saada nainen itse löytämään Jumalan armoitus kohdallaan ja siihen uskoen sitä käyttämään? Miten jokainen sisar ikään katsomatta voisi kokea seurakunnan sellaiseksi kodiksi ja perheeksi, jossa hänellä on oma paikkansa ja Jumalan antama tehtävä, jota muutkin kunnioittavat? Miksi lähetyskentillä naisen tehtävän tuloksena on syntynyt seurakuntia, hän on niiden vanhimmat opettanut ja täällä seuraa sivusta, kun veljet hoitavat asiat? En puhu nyt pelkistä eläkeläisistä – Jumalan Sanahan ei sellaisia tunne, ei naisia mutta ei miehiäkään. (Nainen37M97)

Naista koskevan alamaisuusopin nähdään olevan vahvassa ristiriidassa kutsumusopetuksen kanssa. Alamaisuusopetuksella naiset sidotaan helposti mitätömyyteen, sivustakatsojiksi, avustajiksi, jonka seurauksena naisen paikka rajautuu lopulta hyvin kapeaksi, jolloin kutsumus ei enää olekaan kantava tekijä.

Paavalin alamaisuusoppi on ristiriidassa myös todellisuuden kanssa. Se on ristiriidassa naistyöntekijöidemme kutsumuksen kanssa, jokaiselle ihmiselle kuuluvan itsemääräämisoikeuden kanssa, Deborahin tehtävän kanssa, luomiskertomuksen kanssa ja kristillisen johtajuuden perusteiden kanssa. Se on ristiriidassa rakkauden käskyn kanssa. (Tuntematon122M93)

Vaikka oman kutsumuksensa tunnistamista ja toimimista sen mukaan arvostetaan ja tuetaan helluntailiikkeen kentällä, niin ongelmaksi nousee naisen osalta usein se, että kutsumus ei yleensä voi ylittää helluntailiikkeen perinteisiä normeja ja käytäntöjä. Opetuksellisesti niin miehet kuin naiset on sidottu sukupuolittuneeseen ajattelutapaan ja omatunnot sidottuina ei rohjeta ylittää opetuksellisia rajoja, jotta ei toimittaisi vastoin hengellisiä auktoriteetteja.

Näen naisen aseman keskeisenä asiana helluntaiherätyksen tulevaisuudessa. Perinteeseen Raamatun tulkintaan perustuva käsitys rajaa mahdollisuudet tyttäriltämme ja miniöiltämme toteuttaa Jumalan kutsua ja armoitusta pastoreina, vanhimpina ja johtajina. Tämän päivän viisaiden, Jumalan armoittamien, hengellisten äitien pitäisi tyytyä olemaan asiantuntijoita. Ei enää tänään. Tämä ei ole pelkästään järjestäytymisasiä, vaan ajankohtainen asia tämän päivän seurakunnissa. Olisiko nyt toiminnan aika? Mistä löytyy se helluntaiseurakunta, joka hakee ja valitsee tänään paimenen (tai johtajan, pastorin, vanhimman) tehtävään sopivan ja Jumalan armoittaman henkilön. (Nainen67M00)

Yritän sanoa sitä, että meidän ajattelutapamme hyväksyy naiset vain tiettyihin tehtäviin, jolloin Jumalakaan ei "voi" kutsua naista muuhun kuin edellä lueteltuun. Olen kai vain kateellinen, sillä emännät hätistivät minut jo ajat sitten pois seurakunnan keittiöstä, nuottikorvani on paletunut; en siis pääse kuoroon, siivoojana olen huono; enkä kenties kestäisi pyhäkoulussa pikkulasten mekastusta. (Nainen17M95)

Käytännön kentällä jotkut naiset ovat kautta aikojen eri tilanteissa ylittäneet traditionaaliset ja opetukselliset rajat, mutta niin kentän puheessa kuin aikaisemmin esillä olleessa opetuspuheessa on kuultavissa, että naisen tulee armoituksessaankin olla jotain enemmän kuin mies, jotta hänelle avautuvat helluntailiikkeen kentällä yhtäläiset mahdollisuudet kutsumuksensa mukaiseen palvelutehtävään.

Kun Jumala kutsuu naisen työhönsä, hän antaa tälle voitelunsa ja aseman jota seurakunnan miesjohtajatkin kunnioittavat. Tällaisia naisia on Jumalan käytössä ollut seurakunnan alkuajoista lähtien. Jumalan luomaa järjestystä kunnioittaen he eivät kuitenkaan ole tavoitelleet nimellistä johtajuutta ja valtaa seurakunnissa. Esimerkkejä on helluntaiherätyksen piirissäkin lukemattomia, myös tänä päivänä. (Mies116MJ)

Naisille asetettavat korkeammat vaatimukset aiheuttivat kriittisiä mielipiteitä keskustelijoiden taholta ja niissä nähdään miehistä ylemmydentuntoa ja seksististä asennetta.

Kirjoituksensa lopussa [nimi] toteaa armollisesti, että "jos jonkun naisen armoitus ylittää normaalit puitteet", hän voinee toimia johtotehtävissä. Ylemmydentunne paljastuu selvästi. Hän olettaa, että naisen pitää olla poikkeuksellisen lahjakas voidakseen selvitä miesten normaaleista tehtävistä. (Nainen39M98)

Helluntailiikkeen kentällä käydyn keskustelun kuluessa esitettiin kysymys, milloin seurakunnissa valitaan eri tehtäviin Jumalan kutsuma ja armoittama henki-

lö, ei miestä tai naista. Kysymys on oikeutettu, sillä liikkeessä on sitouduttu Raamatun perusopetukseen, jossa sukupuoli ei ole näkyvissä: "Kristuksessa ei ole miestä eikä naista". Käytännön kentällä sukupuoliroolit kuitenkin nousevat esille siten, että mies nousee näkyviin, mutta nainen jää taustalle, oudolla tavalla näkymättömäksi. Nainen on vahva toimija ja vaikuttaja, mutta viimekädessä häntä ei tunnusteta eikä tunnusteta tasavertaiseksi toimijaksi miehen rinnalla.

Ei ole epäilystäkään, etteikö Jumala haluaisi käyttää samalla tavalla miehiä kuin naisia toteuttaakseen tahtonsa maan päällä. Avain siihen, että Jumala käyttää ei ole se, että olemme sitä, mitä joku toinen on. Avain olla tehokas Jumalan seurakunnassa ei ole sitä, että teemme mitä joku toinenkin tekee. Ratkaisevaa on olla sitä, mitä Jumala haluaa sinun olevan ja tekevän. (Mies3M93)

Helluntailiikkeen kentän kutsumuspuheessa kutsumustietoisuus ja pyyteetön intressi nostetaan ensisijaiseksi arvoksi seurakunnallisen toiminnan järjestämisessä. Kutsumuksen toteuttaminen on ihanteena, mutta sukupuolen mukaisesti segregoituneella opetuksella on kutsumukselliselle toiminnalle asetettu rajat. Kentällä vallitsee arvostiririita, joka näkyy seurakuntaelämässä ristiriitaisina käytäntöinä ja altistaa kentän konflikteille. Ratkaisua haetaan pyrkimällä siirtämään seurakunnallisen käytännön toiminnan organisointi ja sukupuolten välinen tehtäväjako inhimillisestä arvioinnista ja päätöksenteosta hengelliseksi kutsumukseen perustuvaksi ratkaisuksi. Koska yksilöihmisen kutsumus on yksilön sisäinen kokemus ja toisaalta kutsumuksen koetteleminen ja Jumalan tahdon tulkitseminen seurakunnassa on hengellisten auktoriteettien vallassa, niin viimekädessä kutsumuksestakin on vaarassa tulla hengellisen vallankäytön väline.

5.4.3 Yleinen pappuus

Uskonpuhdistuksessa totuus yleisestä pappudesta tuli koko kristillistä ajattelua määrääväksi. Sen mukaan erityistä papistoa ei tarvita ihmisen ja Jumalan välille välittäjäksi. Jokaisella kristityllä on oma lahjansa ja yleisen pappouden periaatteiden mukaisesti jokainen on hengellisen viran ja tehtävän hoitaja. (IRT 1973, 4235.) Helluntailiikkeessä yleisen pappouden periaatetta on pidetty arvossa ja seurakunnan jokainen jäsen on pappi, sukupuolesta, sivistystasosta ja yhteiskunnallisesta asemasta riippumatta. Jokaiselle kuuluu kutsumus evankeliumin levittämiseen ja toinen toisensa palvelemiseen sanassa ja rukouksessa.

... Alussa oli yleinen pappuus. Jokaisella oli jotain sanottavaa, kun yhteen tultiin. (Mies52M99)

Helluntailiikkeessä yleistä pappeutta ei perinteisesti ole ymmärretty pelkästään jumalanpalvelukseen osallistumisena vaan monimuotoisena erilaisissa seurakunnallisissa sekä julistustehtävissä että käytännön palvelutehtävissä toimimisena. Kun yleinen pappuus tehtäväkeskeisesti ymmärrettynä nähdään kaikille kristityille kuuluvana kutsumuksena, se antaa valtuudet ja myös velvollisuu-

den toimia ja palvella seurakunnassa. Jokaisella on oma "leiviskänsä", jonka voi antaa seurakunnan käyttöön yhteiseksi rakennukseksi.

Helluntailiikkeelle on ollut tunnusomaista vapaa jumalanpalvelusohjelma, vaikkakin nykyään jumalanpalvelusten on todettu kaavoittuneen ja vakiintuneen tiettyihin muotoihin. Voidaan puhua kirjoittamattomasta liturgiasta, jolloin yleisen pappeuden periaatteen mukaan hengellisiä tilaisuuksia ei yleensä enää elävöitä spontaani rukous, profetia tai laulu. Kehityssuuntaan on ollut vaikuttamassa se, että vapaassa jumalanpalvelusohjelmassa saattaa helposti ilmetä arvaamattomia tekijöitä, joita on haluttu välttää tukeutumalla edeltä käsin suunniteltuun jumalanpalvelukseen.

Seurakuntalaisten vastuu on asteittain vähentynyt jumalanpalvelusten ja hengellisten tilaisuuksien ohella myös muussa toiminnassa, vaikka helluntailiikkeessä maallikkotoiminta on edelleen arvostettua ja aktiivista. Vakiintuneet toimintamuodot ovat enenevässä määrin siirtyneet palkattujen työntekijöitten vastuulle sitä mukaa kuin seurakunnissa on ollut taloudellisia mahdollisuuksia rekrytoida työntekijöitä. Kehitysprosessi on ollut osaltaan vaikuttamassa myös naisten syrjäytymiseen seurakuntien toiminnasta. Kun yleinen pappeusajattelu on väistynyt taka-alalle ja kutsumusopetus on sukupuolitettu, seurauksena on ollut naisten profetaalisen aseman kaventuminen.

Ehkäpä parhaiten naisen asemaa seurakunnassa voisi kohentaa ottamalla taas käyttöön yleinen pappeus: "Kun tulette yhteen, on jokaisella jotakin annettavaa" (1Kor 14:26). (Nainen42M98)

Muodollinen työnjako tuskin on ongelman ydin, jos jokainen käyttäisi etuoikeutensa yleiseen pappeuteen (joka koskee myös naisia), olisi kaikilla yllin kyllin motivoivaa hengellistä tehtävää. Seurakunnassa jokaisella ei ehkä voi olla nimettyä virkaa, mutta jokainen tuo yhteisiin kokoontumisiin osansa ilmapiiristä. (Nainen27M96)

Kutsumusdiskurssissa nousee esille, ettei yksittäisiin kiistanalaisiin raamatunjakeisiin tulisi tuijottaa, vaan nähdä Raamatun kaanonin ilmoitus kokonaisuudessaan ja tehdä sen perusteella johtopäätökset. Raamatun kokonaisvaltaisen opetuksen ymmärtäminen niin kutsumuksen kuin yleisen pappeuden osalta nähdään perusedellytykseksi naisen aseman uudelleen määrittämiselle. Gordon Feen (2000, 57) mukaan ehkä suurin virhe, mikä evankelisessa traditiossa on tehty sukupuolten välisen aseman määrittelyssä, on ollut irrottaa asiakokonaisuuksia laajemmasta raamatullisesta teologiasta. Rebecca Groothuis (1992, 232-233) kirjoittaa, että naisen aseman määrittelyn raamatullisuutta koskevaa debattia on laajennettava ja katsottava tekstidisteitten taakse kokonaisuuteen, joka on johdettavissa kirjoituksista ja jopa muista tieteistä. "Kun tarkastelemme Raamatun sanaa kokonaisuudessaan, emme löydä mitään ristiriitaisuutta tasa-arvonäkökulman ja selkeän raamatullisen näkemyksen välillä kaikkien ihmisten tasa-arvosta. Hierarkkinen näkökulma jättää perinnöksi ristiriitaisen näkökulman tähän tasa-arvon perussanomaan. Elinkykyisen ja raamatullisesti kestävän teologian täytyy lujasti perustua raamatullisiin periaatteisiin: miehen ja naisen luominen Jumalan kuvaksi, kaikkien uskovien pappeus ja naisten ja miesten hengellinen tasa-arvoisuus Kristuksessa. Luonnollinen johtopäätös

näistä peruseriaatteista näyttää selvästi sulkevan ulkopuolelle kaikki miehisen ylivallan universaalisen hierarkian tai kosmisen periaatteen ilmentymät.”

Raamatun kokonaisopetus opettaa selkeästi, että nainen on tasaveroinen kumppani miehelle, ja tämän perusteella nainen on täysin ”salonkikelpoinen” jäsen seurakuntien johtoryhmiin. Oppia naisen asemasta ja tehtävästä ei tule tehdä muutaman raamatunkohdan perusteella, vaan on katsottava mitä Raamattu kokonaisuudessaan asiaa opettaa. Jeesus on antanut seurakunnalle tehtävän (Mark. 16:15). Ja se tehtävä annettiin miehille ja naisille. Tasavertaisena mies ja nainen ovat vastuussa yhdessä Kristukselle. (Mies81M00)

Allekirjoittanut edustaa tulkintaa, jonka mukaan kaikki seurakunnalliset tehtävät, oikeudet ja velvollisuudet kuuluvat saman arvoisesti molemmille sukupuolille. Perustan väitteeni Raamatun kokonaisvaltaiseen opetukseen. (Mies7001)

Yleisen pappeuden elvyttämisen nähdään antavan mahdollisuuksia laajentaa ja monipuolistaa seurakuntien toimintaa, antaa seurakuntalaisille vaikutusmahdollisuuksia. Samalla se voisi olla myös tie naisen aseman kehittämiseen ja monipuolistamiseen seurakunnassa. Yleisen pappeuden elvyttäminen nähdään ennen muuta johtamisongelmana. Mikäli seurakuntien johdossa oivalletaan asia ja ryhdytään systemaattisesti kehittämään seurakunnan toimintastrategiaa ja -kulttuuria siihen suuntaan, että vapaaehtoistyölle luodaan edellytyksiä organisoitua ja toimia nykyistä tehokkaammin, niin potentiaalisia resursseja seurakunnissa on olemassa.

Toivoisi, että herätyksen johtavat veljet ottaisi asian esille. Myös naisia tulee ottaa seurakuntien palkkalistoille. Heidänkin tulisi kokea raamattuopiston koulutus työpaikkaan oikeuttavaksi. Tilanne on perin kummallinen ja ajattelutapa vanhanaikainen. Johtopäätökset tehdään joidenkin irrallisten raamatunjakeiden tukemana. Pitäisihän asiassa nähdä, mihin ollaan menossa ja tehdä oikeat johtopäätökset. (Mies52M99)

Uskon, että Kristuksessa ei ole miestä eikä naista ja erilaiset tehtävät seurakunnassa ovat henkilö- ja armoituskysymyksiä. En todellakaan puhu mistään kiintiöistä, enkä halua, että naisia valitaan kyseisiin tehtäviin sukupuolensa perusteella, mutta ei naista pidä jättää valitsemattakaan sukupuolen perusteella, jos hänellä on kyky ja armoitus kyseiseen tehtävään. (Nainen67M00)

Martiskainen (2000a) toteaa ammattitaidottoman johtamisen kuluttavan voimavaroja kohtuuttomasti ja johtavan seurakunnan jäsenten sitoutumattomuuteen ja vieraantumiseen seurakunnasta. Sama todettiin USA:ssa Georgian osavaltiossa tehdyssä tapaustutkimuksessa, jossa kartoitettiin pienen maaseutukaupungin nopeaa muutosprosessia Atlantan esikaupungiksi ja sen dramaattista vaikutusta alueen uskonnolliseen elämään. Tutkimustulosten mukaan, jos uskonnollisen yhteisön, kirkon tai seurakunnan johto on kykenemätön muodostamaan toimintastrategiaa, joka vastaa ympäristössä tapahtuviin muutoksiin, seurakuntalaiset saattavat reagoida ja hankkia tiedollisia ja taidollisia resursseja osallistumalla muihin uskonnollisiin ryhmiin ja etsiytymällä myös kirkon ulkopuolelle muuntyyppisiin organisaatioihin (Eiesland 2000, 201-203).

Naisen aseman helluntailiikkeessä ei nähdä parantuvan ainoastaan vanhimmiston rakenteen muuttamisella, vaan tarvetta on yleiseen seurakunnalli-

sen päätöksentekoprosessin selkiyttämiseen ja seurakuntalaisten todellisten vaikutusmahdollisuuksien luomiseen, rakenteitten uudistamiseen.

Valtaosa seurakuntiemme jäsenistä on käytännössä ilman todellista oikeutta osallistua asioiden päätösprosessiin, vaikka asiat koskevat suoraan seurakuntien naispuolisia jäseniä ja heidän perheitään. Vaikka sanottaisiinkin, että seurakuntakokous on virallinen viimeinen instanssi, jossa naiset voivat vaikuttaa päätöksiin, he eivät kuitenkaan virallisesti pääse vaikuttamaan päätöksentekoprosessiin, koska heitä ei kelpuuteta tämän prosessin toimittajien joukkoon. Tämä väite koskee yleistä käytäntöä, voi olla että myönteisiä poikkeuksiakin löytyy. Naisten palvelukset kyllä mielihyvin vastaanotetaan. Mutta käytettävänä oleminen ei ole sama asia kuin palveleminen. Jotkut ovat näkevinään pyrkimyksessä vallanhimoa. Tuskin siitä on kysymys, mieluummin naisilla on terve pyrkimys pois käytettävänä olemisesta. (Mies7001)

Naisten asema ei myöskään korjaannu pelkästään vallassa olevien miesten hyväntahtoisuuden avulla, vaan tietoisien ja pitkäjänteisten päätöksenteon perusteella. Naisia ei tulisi sysätä sivulliseen avustajan tai asiantuntijan rooliin, vaan heidät tulisi valtuuttaa todelliseen vastuunkantamiseen yhteistyössä miesten kanssa.

...on turha pyrkiäkään täyteen demokratiaan tai mihinkään sukupuolikiintiöihin. On hienoa, jos vanhimmistot pyrkivät "käyttämään sisaria" enemmän puhujavastuussakin, mutta joskus minusta tuntuu, että se tehdään vain vaihtelun vuoksi, sukupuolen eikä armoituksen perusteella. (Nainen21M96)

5.4.4 Vallan tavoitteluako?

Helluntailiikkeen kentän kutsumusdiskurssin lausumissa nostetaan esille valta-asetelma ja esitetään syytöksiä miesten ja naisten välisestä kilpailusta ja vallantavoittelusta. Koulutukseen, kykyihin ja taitoon vetoamista ei nähdä oikeana hengellisenä perusteena sille, että nainen voitaisiin valita seurakunnan johtoon. Kyse on epähengellisestä vallantavoittelusta ja pyrkyryydestä, jota ei nähdä hyväksyttävänä käyttäytymisenä. "Pyrkiminen, eli itsensä suosittelu, on kaikkein huonoin suositus hengellisiin tehtäviin", kirjoittaa eräs RV:n miespuolinen lukija (Mies97M01) ja kysyy: "Miksi jotkut sisaret pyrkisivät vanhimmiksi?"

Nyt käydyssä keskustelussa on yksinkertaisena lähtökohtana se, että pitkän teologisen tai muun koulutuksen saaneet naiset haluavat seurakunnan johtopaikoille (sama koskee usein myös miehiä). Kyse ei ole Jumalan tahdosta tai kutsusta ja asettamisesta vaan yksinkertaisesta johtajuuden ja vallan tavoittelusta. (Mies116MJ)

Vaikka jonkun sisaren, jolla on korkea koulutus ja kunnioitettava ammatti, mieli tekisi etuilla johtopaikoille, niin hänen ei naisena kuitenkaan pitäisi tunkea itseään veljien edelle, hengellisiin ja seurakunnallisiin virkoihin. (Nainen30M97)

Syytökset naisten vallan tavoittelusta eivät suinkaan ole tämän ajan tuotetta, vaan niiden kohteeksi ovat joutuneet jo aiemmat naissukupolvet vaatiessaan naisten yhteiskunnallisen aseman parantamista ja tasa-arvoista kohtelua. Naisten vaatimukset tulkittiin suorastaan Jumalan säätämän yhteiskunnallisen järjestyksen vastustamiseksi. Luterilaisen kirkon piirissä mm. naisten hakeutuminen teologisiin opintoihin ja sitä kautta seurakuntien virkoihin katsottiin valta-

aseman havittelemiseksi. Lehtiö (2004, 355) puolustaa naisteologeja ja toteaa, että kirkon tehtäviin naisia ajoi halu palvella ei suinkaan tasa-arvon ja valta-aseman tavoittelu.

Mielipidekeskustelussa perättiin myös, löytyykö helluntailiikkeessä yhtään naista, joka kokee omaavansa kutsun seurakunnan vanhimmaksi. Kysymyksenasettelu on luonnollisesti ongelmallinen etenkin, kun samanaikaisesti muistutettiin, että kyseessä on emansipatorinen valtapyrkimys. Kenelläkään naisella ei liene tällaisen jälkeen ollut suurta halua lähteä ilmaisemaan omaa kutsumustaan.

...Rakennukseksi keskustelulle olisi, jos kantaa ottaisi joku sisar, jonka Herra on todella kutsunut. Itse en tunne yhtään sellaista. Näyttääkin siltä, että puhutaan vain periaatteen puolesta ongelmasta, jota käytännössä ei ole. Tiedän seurakunnastaan kauan vastuuta kantaneen vanhimmistoveljen vaimona, mitä vanhimuus on. Mikä siinä sisaria kiehtoisi? Miksi hinku juuri vanhimmistoon? Vain siksi, että se vielä on valtaamaton foorumi, jonne "edistysellisyyden" ja "tasa-arvon" nimissä pitää päästä? Onko vaikuttimena vallanhalu vai aito palvelualttius? (Nainen87M00)

Lukijakirjoituksissa sekä naiset että miehet toivat esille ajatuksen siitä, että naisen aseman ratkaiseminen on keskeinen helluntaiherätyksen tulevaisuudelle. Tasa-arvoistumiskehitys nähtiin hitaana mutta väistämättömänä prosessina, joka saattaa konfliktoitua, ellei siihen tartuta ja etsitä ratkaisuja. Kun naiset ovat yhteiskunnassa saavuttaneet suuremman toimijuuden asteen, he vaativat suu-remppaa osuutta myös uskonnollisena toimijana.

Vanhimmistokeskustelu ei johdu niinkään sisarten halusta valtaan, vaan siitä, ettei heitä kuunnella päätöksenteossa tarpeeksi. Kukaan ei pidä siitä, että hän työyhteisössään on pelkkä käskyjen toteuttaja. Se yleensä johtaa joko masennukseen tai juonitteluihin. Voitaisiko sisarten kyvyt ja asiantuntemus ottaa huomioon silloinkin, kun ne ylittävät veljellisen tason. Jospa sisarille avattaisiin kaikki ne tehtävät, joiden yhteydessä ei ole mainintaa sukupuolesta? Mikä on vanhimmiston vallan perusolemus? (Mies98M01)

En voi uskoa, että tämän ajan nuori nainen tyytyy vain keittiössä työskentelyyn ja katsoo miesten harvainvaltaa omassa seurakunnassaan. Kyse on lopulta siitä, annetaanko naisille heille kuuluvat virat ja tehtävät vai ottavatko naiset ne "väkisin". (Mies78M00)

Lopulta eräs RV:n mielipidekirjoittaja ottaakin perin käytännöllisen näkökulman ja toteaa, että naisista tuskin on vanhimmistossa enempi haittaa kuin miehistäkään, päinvastoin naisista voisi olla jopa hyötyä.

Naisista vanhimmistossa on tuskin enempää haittaa kuin miesten. Naiset voivat olla joissakin tapauksissa enemmän hyödyksi. Käsitksemme monesta aiemmin itsestään selvänä pitämästämme asiasta saattavat muuttua. Oikeat tulkinnat koituvat Jumalan kunniaksi ja jos tulkitsemme väärin, meidän tulisi esimerkiksi alkaa taistella orjuuden puolesta! Raamattu hyväksyy orjuuden, kunhan vain orjia kohdellaan ihmisarvoisesti. (Mies99M01)

Valtokeskustelu, jossa yksipuolisesti syyllistetään naisia vallantavoittelusta, kääntyy helposti päinvastaiseksi, kun lähtökohdaksi otetaan olemassa olevan tilanteen analysointi helluntailiikkeessä. Vallankäytön mekanismien ja päätök-

sentekoprosessien selkiyttäminen ja näkyväksi tekeminen voisi olla tie toimintamallien ja käytäntöjen uudelleen arviointiin ja jopa arvaamattomiin muutoksiin. "Asioita monelta puolelta miettineenä minulle on tullut sellaisiakin ajatuksia mieleen, että mitähän vapaiden seurakuntien kohdalla todella tapahtuisi, jos myös naishenkilöitä valittaisiin kaikkiin asioita suunnitteleviin ja osittain päättäviinkin elimiin, ihan vanimmistoja myöten", pohti eräs helluntaisaarnaaja, joka vielä muutamaa vuotta aikaisemmin oli kirjoittanut, ettei naisia tulisi valita vanhimmistoon. (Mäkelä 1993, 117-118 ja 1996, 98.)

Bourdieu'n näkemyksen mukaan muutoksen aikaansaaminen sosiaalisella kentällä ei ole yksinkertaista, vaan jäykkien rakenteitten uudistaminen tapahtuu kriisien kautta, missä tosin luovuudellakin on oma merkityksensä. Bourdieu'n (1997, 169) teesi on, että "kriisi on doksan kyseenalaistamisen väistämätön ehto, mutta ei itsessään kriittisen diskurssin tuottamisen välttämätön ehto". Bourdieu'n mukaan taistelu muutoksen aikaansaamisesta edellyttää symbolisen väkivallan mekanismien paljastamista eli on uskallettava puhua toiminnan ehdoista ja pakottavista rakenteista.

Niin, mitähän todella tapahtuisi, jos helluntailiikkeen naista alistavat rakenteet ja symbolisen väkivallan mekanismit paljastettaisiin ja niistä ryhdyttäisiin puhumaan avoimesti verhoamatta niitä hengellisellä kaiken pyhittävällä kielenkäytöllä. Siisiäistä (2004, 7-10) mukaillen tämä Bourdieu'n paljastustoimi antaisi mahdollisuuden vapautua helluntailiikkeen sukupuolittavien mekanismien alaisuudesta ja siitä olisi seurauksena vapauden kollektiivinen valloittaminen, millä hän tarkoittaa sitä, ettei vapaus ole jotain annettua, vaan se on jokin joka on kollektiivisesti hankittava.

Penny Edger Becker osoittaa tutkimuksessaan *Congregations in Conflict* (1999, 43) miten eri seurakuntatyypeille kehittyy oma kulttuuri, joka perustuu yhteisesti hyväksytyihin peruseriaatteisiin. Myös konfliktien ratkaisuprosessit ovat osa tätä kulttuuria. Konflikti on ryhmäprosessi, joka on muovautunut jäsenten ymmärtämästä auktoriteetin luonteesta ja heidän sitoutumisestaan auktoriteettiin ja joka useimmissa tapauksissa ilmentää yleistä konsensusta siitä, "miten me teemme asiat tässä seurakunnassa". Mutta se on myös prosessi, jonka avulla ryhmät, joilla on erilainen ymmärrys sopivista päämääristä ja tavoista tehdä asioita seurakunnallisessa elämässä, voivat onnistuneesti saavuttaa konsensuksen yrityksessään tuottaa perustavaa laatua olevan muutoksen.

Becker (1999, 77-100) ryhmittelee erilaiset seurakunnat viiteen eri ryhmään, joista kullakin seurakuntatyypillä on oma kulttuurinsa ja tyypilliset konfliktit ja tavat käsitellä ja ratkaista näitä konflikteja. Vaikka ryhmittely on tehty amerikkalaisen uskonnollisen kentän lähtökohdista, sitä on mahdollista tietyin rajoituksin soveltaa myös Suomen olosuhteisiin. Seurakuntatyypit ovat jumalanpalveluseurakunta, perheseurakunta, yhteisöseurakunta, johtajaseurakunta ja ns. "sekaseurakunta".

Jumalanpalveluseurakunnassa nimensä mukaisesti on pääpaino seurakunnan yhteisessä jumalanpalveluksessa sekä uskonnollisessa opetuksessa. Seurakuntalaisten välisellä sosiaalisella kanssakäymisellä ei ole kovin suurta painoarvoa. Näissä seurakunnissa kiistellään pääasiassa rahasta ja henkilöstöstä ja ristiriitoja lähestytään pääasiassa hallinnollisesta näkökulmasta. Johtajaseu-

rakunnan Becker katsoo omaavan johtavan statuksen jossakin hengellisessä liikkeessä ja seurakunnalla on vaikutusta myös paikalliseen julkiseen elämään. Seurakunta ei yleensä tee kompromisseja merkittävässä opillisissa asioissa tai traditioissa, vaan on esikuvana muille seurakunnille. Kiistojen kohteena on seurakunnan rahankäyttö, henkilöstöasiat, jumalanpalvelusmuodot sekä sukupuolinen tasa-arvo. Konflikteja käsitellään pääsääntöisesti moraalisisista lähtökohdista. Helluntailiikkeen seurakunnista Helsingin Saalem -seurakunta voidaan luokitella tähän ryhmään kuuluvaksi.

Omaksi ns. sekaryhmäksi Becker erottaa seurakunnat, joissa vallitsevina arvoina ovat demokratia, tasa-arvo ja keskustelu. Tunnusomaista on, että seurakunta merkitsee eri asioita eri ihmisille ja seurakunnassa on erilaisia pienryhmiä, joihin ihmiset voivat hakeutua halunsa ja kiinnostuksensa mukaisesti. Seurakuntaan kuuluvien sosiaalisella kanssakäymisellä on suuri merkitys. Seurakunnissa kiistellään pastorista, rahasta, henkilökunnasta, jumalanpalveluksesta, sukupuolisesta tasa-arvoisuudesta, seksuaalisesta suuntautumisesta, johtamisesta. Keskustelussa ja kiistoissa käytetään monenlaisia argumentteja ja esille tuodaan runsaasti erilaisia näkemyksiä. Ristiriidat jäävät usein myös ratkaisematta.

Valtaosaltaan Suomen helluntailiikkeen seurakunnat voidaan tyypitellä Beckerin kuvaamiksi perheseurakunniksi. Perheseurakunnissa jumalanpalvelus ja opetus ovat tärkeitä ja samoin sosiaalisen kanssakäymisen ja läheisyyden kasvattaminen seurakunnan jäsenten välillä. Perheseurakunnissa konfliktit ovat tyypillisesti seurakunnan omaisuuteen tai kirkkorakennukseen liittyviä tai toisaalta henkilöitten välisiä. Henkilökonflikteissa ovat usein osallisena seurakunnan maallikkojohtajat tai sitten ne liittyvät seurakunnan pastoriin.

Perheseurakunnille on myös tyypillistä, että päätösten tekeminen on hidasta ja epämuodollista ja usein maallikkojohtajat tekevät päätöksiä muodollisen päätöksentekoprosessin ulkopuolella. Myös konfliktien käsittely on hidasta ja ristiriidat henkilöityvät helposti. Perheseurakunnissa tunnistettuja konflikteja esiintyi vähemmän kuin muissa seurakuntatyypeissä, sillä monia asioita, joista seurakunnassa vallitsee erilaisia käsityksiä, vältetään nimeämstä konflikteiksi.

Yhteisöseurakunnissa puolestaan esiintyy runsaasti ristiriitoja, koska asioita aktiivisesti nostetaan keskusteluun ja nämä keskustelut nimetään ristiriidoiksi. Tyypillistä yhteisöseurakunnille on toisin kuin perheseurakunnille, että ristiriitoja aiheuttavat erilaisiin sosiaalisiin ja yhteiskunnallisiin kysymyksiin liittyvät asiat kuten jumalanpalvelusten kielenkäyttö, musiikkisuuntaukset, seksuaalisten vähemmistöjen asema, seksuaalimoraaliset kysymykset tai suhtautuminen sukupuoliseen ja rodulliseen tasa-arvoon. Yhteisöseurakunnissa on kuitenkin erittäin kehittynyt tapa käsitellä ristiriitoja, keskustella ja eritellä asioita. Yhteisöseurakunnissa ristiriitatilanteet eivät myöskään yleensä henkilöidy vaan asiat riitelevät. (Becker 1999, 101-125.)

Helluntailiikkeessä käyty monivuotinen keskustelu naisen asemasta on herättänyt runsaasti mielipiteitä ja erilaisia näkemyksiä. Keskustelussa on pitkälle toistettu samoja jopa vuosisatoja vanhoja diskursseja, joihin perusteita on etsitty Raamatusta. Bourdieun esittämä symbolisen väkivallan muotojen paljastamisprosessi ei kuitenkaan ole ollut riittävän syvällistä, jotta muutosprosessi

naisten aseman määrittelyssä olisi todella lähtenyt käyntiin. Nainen on toimijana keskeinen ja diskursiivisesti tärkeässä asemassa, mutta kuitenkin naisen paikka on epämääräinen ja tunnistamaton ikään kuin ei tiedettäisi mitä naiselle tulisi tehdä.

Oletetut naista koskevat negatiiviset Raamatun tekstit on ymmärrettävä kokonaisuuden valossa. Uskonpuhdistuksen ajoista saakka kantava tulkintaperiaate on yhä voimassa: "Raamattu selittää itse itseään". Kaikki tekstit ovat ne sitten puoltavia tai kieltäviä on tulkittava asiayhteydessään, kontekstissään. Vasta silloin teksti voidaan ymmärtää, kun päästään selville mitä teksti on viestinyt sen ensimmäisille vastaanottajille. Tämä tarkoittaa myös sitä, että vastaanottajat ovat ymmärtäneet tekstin. Muutoin ei mitään viestintää olisi tapahtunutkaan. Teksti ei voi tarkoittaa meille jotain, mitä se ei ole tarkoittanut alkuperäisille lukijoille. Raamatun literaalinen tulkinta ei anna oikeutta tekstin oikealle ymmärtämiselle. (Mies7001)

Ristiriitojen käsittely ei helluntailiikkeen perheseurakuntamallissa ole kovin kehittynyttä ja yhteisten näkemysten sorvaamiseen ei ole syntynyt kulttuuria, joka veisi asioita eteenpäin. Erilaiset näkemykset koetaan usein yhteyttä rikkovina ja vaatii rohkeutta nostaa epäkohtia esille. Kapina on myös valtakysymys. Mitkä äänet sallitaan tulevan voimakkaammiksi? Kenen sallitaan päättää? Kenellä on valta rangaista? Riet Bons-Storm (1996, 136-137) toteaa bourdieulaisittain, että on maksettava korkea hinta siitä, että ryhtyy kapinalliseksi taistellen patriarkaalisia hengellisiä valtarakenteita vastaan, mikä vaatii alituista kriittistä suhtautumista olemassa olevaa ja kätkeytyä valtaa vastaan. Toisaalta hän toteaa, että naiset joutuvat maksamaan korkean hinnan myös elämällä elämänsä sallitun roolinsa rajoissa, sillä se aiheuttaa alituista tyytymättömyyttä ja siihen liittyvää syyllisyydentunnetta.

Naisen alistainen asema on kiinnitetty helluntailiikkeen rakenteisiin opillisesti, traditioitten kautta ja sukupuolijärjestelmän kautta. Myös naisen kutsumus eli intressi toimia kentällä palautuu rakenteisiin ja naisen kutsumuksen tulkinta on alistettu miehisen vallan alle. Naisen toimijuus on tarkoin säänneltyä ja kontrolloitua ja naisen habitukseen kokemuksen kautta painettua. Naisen poikkeamisessa hänelle määritellystä hiljaisuuden, nöyryyden ja pyyteettömyyden roolista nähdään vallan tavoittelua ja pyrkimystä syrjäyttää miehet. Helluntailiikkeen kentän puheessa peräänkuulutetaan uudenlaista johtajuutta, jossa tunnustetaan seurakuntien jäsenet voimavarana, ajattelevina ja toimivina yksilöinä kokonaisvaltaiseen raamatuntulkintaan perustuvan yleisen pappeuden ja kutsumuksen periaatteiden mukaisesti.

6 JOHTOPÄÄTÖKSET

6.1 Puhe naisesta

Tähän loppuyhteenvetoon kiteytän kymmenen vuoden aikana esitetyn puheen helluntainaisesta ja sen, millaisen kuvan tuon puheen perusteella naisesta voi piirtää. Tuloksena on jaettu naiskuva, jonka taustalta paljastuvat helluntailiikkeen järjestykset ja rakenteet, joihin on kytkeytynyt liikkeelle tunnusomainen symbolinen pääoma sekä siihen liittyvät symbolisen vallan ja väkivallan muodot, joilla naista on määritelty ja määritellään. Opetuksellisesti ja tradition kautta tapahtunut määrittely on tuottanut myös sukupuoleen sidotun toiminnallisen segregaaation. Jaettu naisrooli on sopimuksenvaraisesti hyväksytty helluntailiikkeen kentällä, joten naisen ja miehen tasaveroinen kutsumus ei käytännössä ole voimassa. Nainen on jaettu ja jakaa helluntailiikettä.

Bourdieu (1990b, 77-78) näkemyksen mukaan sosiaalinen maailma on kahtia jakaantunut, binaristinen. Ihmisen havaitsemisen kategoriat ovat sitoutuneet hyvinkin konkreettisella tavalla kahden sukupuolen väliseen vastakkaisuuteen, mikä välittömästi määrittää sosiaalisen maailman havaitsemista. Binarismi toimii siten pakottavana tekijänä sosiaalisessa ja kulttuurisessa maailmassa ja järjestää sen satunnaisuutta. Bourdieun esittämään binaristiseen näkemykseen on toki syytä suhtautua kriittisesti, vaikka se yleisellä tasolla näyttäisikin toimivan. Mm. Joseph Margolis (1999, 67) väittää, että binarismia ei voi vakuuttavasti pitää yllä universaalissa muodossaan. Se soveltuu empiirisesti ainoastaan voimakkaasti traditionaalisiin kulttuureihin ja kaikkein tärkeintä on, että se hänen mielestään laiminlyö inhimillisten olosuhteitten syvällisen ymmärtämisen.

Kokonaisuudessaan Bourdieu antaa varsin monipuolisen välineistön kuvata, tutkia, arvioida, selittää ja tulkita naista Suomen helluntailiikkeen kentällä. Vaikka Louis McNayn (1999, 95-96, 113-114) näkemys on, että Bourdieu ei täysin onnistu sukupuolen integroimisessa kentän käsitteeseen, hän kuitenkin osoittaa Bourdieun tarjoavan parannuksen näkemyksiin, jotka puolestaan yliarvioivat sitä mahdollisuutta, mikä yksilöillä posttraditionaalissa maailmassa

eläessään on muovata omaa identiteettiään. Joka tapauksessa olen esitellyt kentän ja kentän toiminnan. Olen kuvannut kentän toimijat. Olen hahmotellut kentän diskurssiavaruudesta naista koskevan ortodoksisen ja heterodoksisen puheen. Olen tunnistanut kentän rakenteisiin palautuvat toimijoitten habitukset, jotka määrittävät toimijoitten toimintaa ja uusintavat toimintatapoja ja paikkoja ilman, että sitä aina edes tiedostavat. Olen nostanut esille naisten näkökulmasta helluntailiikkeen kentällä toteutuvan symbolisen vallankäytön mekanismeja, joilla kentällä toimivia hallitaan ja ohjataan. Olen myös nostanut esille niitä intressejä, jotka vaikuttavat kentän toimijoitten tiedostetun tai tiedostamattoman toiminnan taustalla. Olen pohtinut, esiintyykö helluntailiikkeen kentällä pyyteettömyyden intressi ja millaisena se ilmenee. Lopulta on syytä arvioida, toimiiko Bourdieun malli helluntailiikkeen kentällä siitä syystä, että helluntailiikettä voidaan pitää traditioihin pitäytyvänä ja ritualisoituneena yhteisönä, mihin Bourdieun kriitikotkin näkevät mallin soveltuvan paremmin kuin moderniin jälkitekolliseen yhteiskuntaan.

On myös syytä pohtia, onko Bourdieun kentällä mahdollista toimia subjektina, oman elämänsä rakentajana. Bourdieu torjuu tämän verrattain pitkälle ja korostaa, että habitus on välittävä kategoria rakenteiden ja subjektin käytäntöjen välillä, jolloin yksilö toimii tiedostamattomasti kentän odotusten mukaisesti. Onko se sellaista pakkoa, jossa ihmisen vapaa tahto ja moraalinen harkinta täysin syrjäytetään, vai salliiko Bourdieu korostama habituksen luovuus ja improvisaatio toimijan toimia myös subjektina, oman elämänsä haltijana.

Kysynkin, olenko Bourdieun antamia työvälineitä käyttäessäni häivyttänyt naisen subjektiivisen kokemusmaailman helluntailiikkeen sosiaalisesta todellisuudesta? On totta, että Bourdieu painottaa rakenteita ja niiden merkitystä ja näin tehdessään hän paremminkin eliminoi subjektin merkitystä kuin painottaa sen tärkeyttä toisin kuin esimerkiksi Alain Touraine (1998, 169-170), joka korostaa yksilön yritystä tulla toimijaksi, joka kykenee luomaan oman itsensä sitä kautta että osallistuu yhteiskuntaa muokkaaviin käytäntöihin. Hän painottaa jokaisen yksilön persoonallisuuden, kulttuurisen taustan ja oman toiminnan merkitystä merkityksellisen yksilöllisen elämän luomiseksi. Kun ihminen on kiinnittynyt jokapäiväiseen elämäänsä sosiaalisilla intresseillä, kulttuurisella perinnöllä ja yksilöllisellä persoonallisuudella, hän pyrkii olemaan erilainen kuin muut ja samalla, kun toimijat rakentavat itsestään yksilöitä, subjekteja, erilaisia kuin muut, se tuottaa myös tasa-arvoa. Tourainen näkemys on, että ihmiset ovat tasa-arvoisia ainoastaan, koska kaikki haluavat olla yksilöllisiä ja erilaisia.

Vaikka Bourdieun lähestymistapa ei kaikilta osin tunnistakaan henkilökohtaista ja kokemuksellisuutta, en ole halunnut vähätellä niiden merkitystä. Naisten kokemukset ovat olleet työssäni kaiken aikaa mukana eikä kaikkein vähiten siinä puheessa, jonka olen suoraan lainannut mielipidekirjoittajien teksteistä. Muistutan, että myös oma kokemukseni on helluntainaisen kokemus ja sitä olen kantanut mukanani kuitenkin niin, että olen pyrkinyt pysyttämään valitsemisiani diskurssianalyttikon tulkitsijan ja asianajajan rooleissa. Olen tulkinut helluntailiikkeen kentän miesten ja naisten puhetta ja pyrkinyt paljosta puheesta löytämään sen, mitä on tarkoituksellisesti sanottu ja mitä on ehkä jos-

sakin tilanteissa tahtomattakin ilmaistu. Toisaalta olen asianajajan roolissa havainnoinut helluntailiikkeen kentän tapahtumia ja analysoinut käytyä keskustelua motiivinani nostaa esille sukupuolista epätasa-arvoa tuottavia käytäntöjä ja niitä vallan ja väkivallan muotoja, joilla nuo käytännöt oikeutetaan.

Helluntailiikkeen kentällä on menossa murroskausi, jolloin on ryhdytty kyseenalaistamaan oikeana pidettyjä oppeja mm. naista koskevaa ortodoksaa. Arvioivia ja kriittisiä puheenvuoroja ovat esittäneet ei pelkästään kentälle vastatulleet, vaan siellä jo pitempään olleet sekä helluntailiikkeen vaikuttajat että tavalliset rivijäsenet, naiset ja miehet, nuoret ja vanhemmat. Kentällä hallitsevassa asemassa olevat eivät ole tyytyneet pelkästään kuuntelemaan kritiikkiä, vaan ovat ryhtyneet puolustamaan hallitsevaa doksaa. Tässä prosessissa on toki tapahtunut myös uudelleen arviointia ja täsmällisempää määrittelyä ja joitakin naisen asemaa edistäviä uusia avauksia on tehty, nainen on tullut enemmän näkyville. Keskustelu ja debatti, Bourdieun kielellä taistelu naisen asemasta helluntailiikkeen kentällä, jatkuu edelleen, kun diskurssijärjestyksiä ja rakenteita on pyritty toisaalta horjuttamaan, toisaalta varmistamaan.

Helluntailiikkeen kentällä käyty naiskeskustelu oli monisäikeistä, vaikka päällisin puolin katsottuna näyttää siltä, että pääteemaksi muodostui se, voiko nainen palvella seurakunnan vanhimmistossa vai ei. Keskustelusta löytyy useita yhtymäkohtia 1990-luvun helluntailiikkeen kentän moninaiisiin muutos- ja kehitysprosesseihin. Helluntailiikkeen kentän naista koskevat diskurssit ja diskurssijärjestysten sisäisten ja ulkoisten rajojen uudelleen määrittely antavat erinomaisen näkökulman tarkastella helluntailiikkeen koko kenttää ja sen nykytilaa ja sitä löytyykö helluntailiikkeen kentällä tilaa naiselle subjektina.

6.2 Kuva naisesta

6.2.1 Alistettu vai tasavertainen nainen

Helluntailiikkeen opillisen näkemyksen mukaan nainen ja mies ovat samanarvoisia Jumalan edessä ja suhteessa pelastukseen. Luomisjärjestyksen perusteella nainen on kuitenkin alistettu miehen vallan alle ja tämä alistussuhde ilmenee avioliitossa ja perheessä, jolloin mies on perheen pää ja johtaja. Tämän perhemallin tulisi toimia myös seurakunnassa siten, että siitä ovat seurauksena miehen ja naisen erilaiset tehtävät.

Uudemman linjauksen mukaan, koska nainen ja mies ovat samanarvoisia Jumalan edessä, tämä merkitsee myös tasavertaisuutta ja kumppanuutta miehen ja naisen välisessä suhteessa. Nainen ja mies ovat erilaisia, mutta sukupuoliero ei tarkoita eriarvoisuutta perheessä eikä seurakunnassa ja siten sukupuolitetulle tehtäväjaolle ei ole olemassa perusteita. Kristinuskon alkuperäinen sanoma vapauttaa naisen ja siten sukupuolisen diskriminoinnin historialliset kerrokset tulee kuoria pois.

Näiden kahden näkemyksen välillä on runsaasti variaatioita ja erilaisia painotuksia. Näkemykseni mukaan helluntailiikkeessä vallitsee yleisellä tasolla konsensus naisen tasa-arvoisesta asemasta seurakunnassa, mutta on kuitenkin olemassa suuri jännite niitten välillä, jotka uskovat, että naisten tulee käyttää lahjojaan päätöksenteossa ja johtajuudessa ja niiden välillä, jotka eivät näe asiaa samalla tavalla.

Vanhinten valitsemisessa Raamattu puhuu aina miehistä tai veljistä, ei henkilöistä. En ole naisten vihaaja, en edes halveksija, päinvastoin arvostan suuresti Jumalan sanaa kunnioittavia naisia, ja myös miehiä. Paavali kirjoittaa: "Ei yli sen, mitä kirjoitettu on." (1. Kor. 4:6). Mielestäni kaikkien asioiden pääperiaatteena tulisi olla Jumalan sanan kunnioitus. Omatuntoni ei salli tietoisesti ja harkitusti Jumalan sanan yli kävelemistä... (Mies68M00)

Määriteltäessä naisen asemaa Raamatun perusteella taustalla vaikuttaa tulkintaopilliset näkemyserot. Raamattua voidaan lukea joko oppikirjana, jonka esittämät käytännöt on sovellettavissa nykyaikaan sellaisinaan. Toisen näkemyksen taustalla on raamatuntulkinta, jossa otetaan huomioon historiallinen tilanne ja kulttuuriset käytännöt. Teologinen perustelu naisen raamatullisesta roolista pääasiallisesti määrittelee sen, millainen rooli naiselle seurakunnassa sallitaan.

Raamatullisuusdiskurssi paljastaa erään helluntailiikkeen kentällä vallitsevan symbolisen vallan muodon, raamatuntulkintavallan, joka rakentuu kentällä arvokkaan opillisen symbolisen pääoman varaan. Helluntailiikkeessä arvostetaan omakohtaista raamatuntutkiskelua ja opiskelua ja sitä pidetään henkilökohtaisen uskonelämän perustana. Vastuu opillisista linjauksista on hengellisillä johtajilla ja myös opetustehtävä kuuluu pääsääntöisesti heille. Koska nainen on suljettu hengellisen johtajuuden ulkopuolelle, hän ei siten ole osallinen opilliseen keskusteluun ja opillisten linjausten tekemiseen. Raamatuntulkintaoikeus on rajattu ja se, jolla on oikeus tulkita Sanaa, käyttää myös siihen sisältyvää valtaa. Raamatuntulkintavalta voi saada myös väkivallan luonteen, kun sitä käytetään alistussuhteiden oikeuttamiseen.

6.2.2 Perinteeseen sidottu vai vapautettu nainen

Traditiodiskurssiin sisältyy sekä olemassa olevia rakenteita ja käytäntöjä tukevaa puhetta että niitä myös voimakkaasti kritisoivaa ja kyseenalaistavaa puhetta. Traditioita puolustavassa puheessa korostetaan liikkeen yhtenäisyyttä vaalivaa luonnetta ja tarvetta erottautua. Kyseenalaistavassa puheessa uskon nähdään olevan yksilön sisäinen ja henkilökohtainen asia, jolloin uskon ulkonaisiksi tunnusmerkeiksi aikaisemmin ymmärretyt asiat katsotaan kunkin henkilökohtaisiksi valinnoiksi.

Naisten ongelma on syvästi juurtunut uskonnollisten traditioitten symboleihin. Keskustelussa määritellään helluntailiikkeen naisen paikkaa perinteitten kautta ja asettamalla nainen symboliksi ja naisen ulkoinen olemus hengellisyyden mittariksi, erottamaan pyhä epäpyhästä. Esille tulee myös voimakkaita muutoksen ääniä, joissa vaaditaan perinteisen naisen paikan uudelleen arviointia, oikeutta naiselle itse määrittää paikkaansa.

Perinteissä ja traditioissa on myös naista ja naisen asemaa tukevia elementtejä, jotka ovat antaneet ja antavat helluntailiikkeen naiselle varsin monipuoliset mahdollisuudet osallistua, toimia ja kantaa vastuuta. Tämän kautta paljastuu pitkällä aikavälillä varsin selkeä kehityslinja helluntailiikkeen naisen vaikuttamisen muodoissa ja epävirallisessa vallankäytössä.

Helluntaiherätyksessä on perinteitä, jotka ovat sille tunnusomaisia ja jotka ovat osaltaan kantaneet hengellistä liikettä läpi vuosikymmenten. Näitä traditioita ja niiden mukana myös naisten aseman määrittelyä on kriittisesti tarkasteltava ja pohdittava perinteiden sisältöä sekä 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, jossa on tietoisesti luotava uusia naisorientoituneita toimintamalleja ja -käytäntöjä.

Tradition ylläpitämiseen ja uusintamiseen sisältyy symbolista vallan käyttöä aivan samalla tavoin kuin helluntailiikkeen opilliseen keskusteluun. Valta-rakenteet ovat rakentuneet perinteisiin organisaatioihin ja rakenteisiin, toimintatapoihin, käytäntöihin ja sääntöihin. Symbolista valtaa, jopa väkivaltaa, käytetään niiden monimutkaisten mekanismien kautta, jotka tekevät traditioista kyseenalaistamattomia, loukkaamattomia, pyhiä. Traditioita varjellaan näkyvillä toimilla ja näkymättömällä ilmapiirillä. Kyseenalaistamiseen suhtaudutaan kriittisesti ja torjuvasti, vaikka siihen toisaalta rohkaistaan.

6.2.3 Järjestelmään sopeutettu vai sopeutunut nainen

Helluntailiikkeen kentän sukupuolijärjestelmäpuhe tuottaa laadullisen sukupuolten välisen eron, nainen on erilainen kuin mies ja tässä erilaisuudessa on myös hänen mahdollisuutensa ja voimansa. Helluntailiikkeen virallisessa doksassa ja sitä vahvistavassa ortodoksisessa puheessa on tunnistettavissa myös kvantitatiivinen sukupuolten välinen ero eli mies on enemmän kuin nainen.

Sukupuolten välisestä tasa-arvosta puhuminen ei kuulu ortodoksisen puheeseen ja joistakin lausumista on mahdollista tehdä päätelmä, että tasa-arvo on jotain seurakunnan ulkopuolelle kuuluvaa, "maallista". Yhteiskunnallisen tasa-arvoajattelun nähdään kuitenkin väistämättä vaikuttavan seurakunnalliseen toimintaan ja muutosprosessi naisen roolissa on peruuttamaton ja se etenee tasa-arvoistuvaan suuntaan.

Raamatullisuudella perusteltu sukupuolijärjestelmä toimii ja ilmenee erityisesti seurakunnallisessa tehtäväjaossa. Sukupuolidiskurssi paljastaa järjestelmään sopeutetun ja sopeutuneen naisen. Järjestelmän puitteissa naiset ovat toimineet vahvasti ja ylittäneet joskus myös heille määritellyt rajat. Tästä ei välttämättä aiheudu ongelmia ennekuin asiasta tulee julkinen, jolloin ollaan pakotettuja määrittelemään naisen paikka.

Helluntailiikkeen kentällä ilmenevä symbolinen valta saa sukupuolijärjestelmädiskurssin kautta uuden muodon, sukupuolisopimuksen. Sopimuksenvaraisesti miesten valta-asemaa liikkeen kentällä tuetaan sekä miesten että naisten kautta ja järjestelmä toimii niin kauan, kuin sukupuolisopimuksen perusteita ei

kyseenalaisteta ja käynnistetä uuden sukupuolisopimuksen neuvotteluprosessia. Miesten valta-asetelmaa vahvistaa kentän toimijoitten sitoutuminen vallassa oleviin sekä heitä kohtaan osoitettu ihailu ja arvostus, jolloin sukupuolisovun nimissä vaietaan ja eletään sävyisästi.

6.2.4 Kutsuttu nainen

Keskeiseksi helluntailiikkeen kutsumuspuheessa nostetaan yleinen pappeus, jonka mukaan kaikki uskovat ovat pappeja ja kunkin kutsumus ja armolahjat määräävät palveluksen paikan seurakunnassa sukupuolesta riippumatta. Sukupuolittunutta tehtäväjakoä kritikoivat puhuvat tehtävälähtöisyydestä, jolloin hengelliseen tehtävään tulisi valita kutsumuksen ja armoituksen omaava henkilö, ei miestä tai naista. Myös sukupuolittunutta tehtäväjakoä kannattavat näkevät kutsumuksen ensisijaiseksi, mutta kuitenkin sukupuolisidonnaiseksi. Kutsumusta hengelliseen tehtävään ei heidän mielestään voi edes saada "väärää" sukupuolta oleva henkilö. Poikkeustapauksissa naiselle määritellyt rajat voivat ylittyä, mutta sukupuoli jää kuitenkin määrääväksi tekijäksi, sillä nainen tulee kyseeseen yleensä vasta sitten, jos tehtävään ei löydetä siihen sopivaa miestä.

Diskurssipuheessa esitetään myös pelko kutsumustietoisuuden väistymisestä ja seurakunnallisten tehtävien ammatillistumisesta. Kutsumuksella ja armoituksella tarkoitetaan yleensä luontaisia kykyjä ja lahjoja, jotka osoittavat henkilön soveltuvan hengelliseen tehtävään. Armoituksesta puhuminen kuvastaa sitä, että taidot eivät ole henkilön itsensä hankkimia, vaan synnynnäisiä Jumalalta saatuja lahjoja. Kutsumustietoisuus on käyttäytymistä, jonka katsotaan perustuvan pyyteettömään intressiin, jolloin pyyteettömyys on hengellistä työssä ensisijaista muiden intressien jäädessä toissijaisiksi. Tärkeimmäksi motiiviksi hengelliseen työhön ja tehtävään nostetaan pyyteetön halu "edistää Jumalan valtakuntaa maan päällä".

Naisen pyyteettömyys ja kutsumuksen mukainen toiminta kyseenalaistetaan silloin, kun nainen ei pysy hänelle määrättyllä paikalla. Jos nainen tavoittelee hänelle kuulumatonta, hänen intressinään nähdään olevan halu valtaan ja miesten hallitsemiseen. Vallan tavoittelu ei sovi naiselta edellytettyyn nöyryyteen ja vaatimattomuuteen.

Kutsumuspuheessa ilmenee symbolisen vallan muotona kutsumuksen koetteleminen. Seurakunnalliseen tehtävään valitun henkilön kutsumus tulee olla niin selkeä, että se on seurakuntalaisten ja ennen kaikkea vanhimmiston tulkittavissa ja vahvistettavissa. Tässä yhteydessä puhutaan yleensä johdatuksesta, jota koetaan tehtävän valinnassa ja siihen valmistautumisessa. Kutsumuksen vahvistuminen ja koetteleminen tapahtuu usein erilaisten elämänvaiheitten ja joskus vaikeuksienkin kautta, joissa havaitaan henkilön säilyttävän työnäkynsä. Väkivallan luonteen kutsumuksen vahvistamisprosessi voi saada silloin, jos henkilö joutuu luopumaan kutsumuksestaan tai tulee pakotetuksi tehtävään, johon hän ei koe olevansa kutsuttu.

6.3 Naisen tulevaisuus

Vaikka on näyttänyt siltä, että helluntailiike on vaiennut vuoden 2001 jälkeen naisen asemasta, joitakin uusia avauksia on keskustelussa esitetty. Puhe ei ole kovin äänekkästä, ja aikaisemmat naisdiskurssit ovat edelleen tunnustettavissa, mutta onko niissä erilainen sävy, ennakoivatko ne mitenkään muutosta?

Helluntailiikkeen kesäkonferenssin teemana vuodelle 2003 oli Elämä Yhdessä, jonka ympärille oli rakennettu puhetta miehestä, naisesta, avioliitosta, perheestä, seurakunnasta, helluntailiikkeestä. Teema ja sen sisältö oli tietoinen valinta ja sillä haluttiin viestittää helluntailiikkeen yhteyttä kriisienkin keskellä.

Teemaa pohdittiin monella tavalla muun muassa elämää yhdessä naisina, miehinä, vanhoina, nuorina, aviopuolisoina ja perheinä. Peruslähtökohtana opetuksessa todettiin, ettei miehellä ole erityisasemaa Kristuksen edessä naisiin nähden (Mies21OL04). Avioliitto –opetuksessa nainen asetettiin miehen rinnalle tuoden kuitenkin esille alamaisuussuhde mieheen nähden. Raamatun mukaan vaimo on miehensä alamainen. ”Se on sydämen perusvalinta. Ja myös hengellinen asia”, toteaa raamattutunninpitäjä. (Savolainen 2003.)

Välittömästi kesäkonferenssin jälkeen RV:n palstalla ilmestyneet lukijakirjoitukset viestittivät, että Elämä Yhdessä -sanoma oli saanut vastakaikua.

Tänä vuonna oli juhannuskonferenssin tunnuksiksi valittu Elämä Yhdessä. Valinta oli onnistunut. Se viestitti yhteyttä ylöspäin, kaiken luojaan, Jumalaan. Samalla kuitenkin tunnus muistutti, että meidät on luotu elämään täällä yhdessä, siis yhteydessä toisiimme. [...] Kaiken kaikkiaan konferenssi oli tänä vuonna hyvin onnistunut, me ainakin perheemme kohdalla koimme yhteyttä niin Jumalaan kuin kanssamatkajiiimme. (Mies148M03)

Kaikki kuulijat eivät kuitenkaan kokeneet kaikilta osin sanomaa yhdistäväksi, sillä konferenssissa annettuun opetukseen naisen asemasta avioliitossa tartuttiin välittömästi RV:n lukijapalstalla.

...Minun avio-onneani – joka on vaihtelevaa, kuten kaikilla muillakin – ei myöskään ollenkaan haittaa se, etten koe olevani mitenkään alamainen miehelleni. Arvostan ja rakastan häntä ja hän on minulle kumppani, mutta olen aikuinen ihminen, kaikin puolin täysivaltainen ja tasa-arvoinen mieheni (ja kaikkien muidenkin miesten) kanssa.

Olen vastuullinen Jumalan ja ihmisten edessä ihan itse. En mieheni kautta tai edes askeleen hänen jäljessään. Mieheni on myös riittävän viisas, ettei odota minulta mitään erityistä alamaisuutta. Jos parisuhde ei toimi kahden tasa-arvoisen aikuisen ihmisen sopimuksena, siinä on jotain pahasti pielessä. Minkäänlainen rakastamisen taso ei auttaisi, jos mies jotenkin yrittäisi asettua yläpuolelleni, johtajakseni. Pidän sellaista paitsi kasvamattomuutena, myös epäkristillisenä. Kristuksessa ei ole miestä eikä naista, ei orjaa eikä vapaata. Orjuudesta on (ainakin pääosin) päästy. Päästäisiinkö myös siitä alistamisen tavasta, jossa tietynlaisen opetuksen avulla nainen saadaan itse alistamaan itsensä. (Nainen147M03)

Oletan, että helluntailiikkeen kesäkonferenssissa annettu raamatunopetus noudattaa ns. virallista linjaa, joten sen mukaan naisen tulisi elää vapaaehtoisessa alistussuhteessa mieheensä nähden avioliitossa ja koska avioliitto ja perhe-

elämä on nähty olevan esikuva seurakunnassa noudatettavista johtajuussuh-teista, tämä ennakoisi sitä, että naisen alisteisuus myös seurakunnassa jatkuu. Kaikki eivät kuitenkaan ole hyväksymässä esitettyä linjausta.

Traditiodiskurssi on ollut esillä erityisesti rekisteröitymiskeskustelun jat-kumisen kautta. Uskontokunnaksi rekisteröityminen ja Suomen Helluntaikir-kon perustaminen jakaa helluntailiikettä ja on arvioitu, että muutosprosessi vie ainakin yhden sukupolven. Keskustelussa rekisteröitymisen puolesta ja vastaan on esitetty monenlaisia argumentteja, mutta edelleenkin ei puhuta, mitä vai-kutusta rekisteröitymisellä on naisen asemaan ja miten naisten mahdollisuudet vaikuttaa uudessa Suomen Helluntaikirkon seurakunnassa järjestetään. Vaike-neminen naisten osalta tässä asiassa näyttää jatkuvan.

Traditiodiskurssin toinen helluntailiikkeen kestopuhe naisten pukeutu-mis- ja ulkonäkösäännöstöstä putkahti jälleen esille erään mielipidekirjoittajan taholta loppuvuodesta 2003, mutta vastakaikua tämä keskustelun avaus ei tällä kertaa saanut.

Sisarten kaunistamisesta tehtiin aikoinaan kovasti sääntöjä. Ankara nuhteleva on saattanut loukata joitakin kaunistushaluisia sisaria niin, että ovat lähteneet maailmaan, kun eivät ole vapaasti voineet toteuttaa naisellisia taipumuksiaan eli meikata ja muuten kaunistaa itseään. Katsokaa tänä päivänä sisariamme. He saattavat kaunis-taa itseään aivan vapaasti, eikä se ole enää mikään "autuuskysymys". (Mies157M03)

Voimassa oleva sukupuolijärjestelmä ja siihen perustuva segregoitunut tehtävä-jako on rakentunut syvälle helluntailiikkeen rakenteisiin. Sukupuolijärjestelmä-puhe on kattava mm. uutisoitaessa työntekijäpäivien, vanhimmistojen raken-tumis- ja koulutuspäivien sisältöä ja antia sekä arvioitaessa helluntailiikkeen tulevaisuutta. Kun työntekijäpäivillä 2004 keskityttiin helluntailiikkeen jul-kisuuskuvaan, olivat sen rinnalla esillä hengellisen johtajuuden, miehisyyden ja isyyden teemat. Teemavalinnat toistavat sukupuolitettua käytäntöä, jonka mu-kaan miehisuus liittyy julkiseen areenaan ja naiseutta puolestaan määrittää ei-julkinen. Tämä näkyi myös käytännössä, sillä Talvipäivien 2004 ohjelmassa naisjulistajien osuus oli olematon samoin kuin naisten osuus päivien osallistu-jista.

Nyt helluntailiikkeen julkisuuskuvasta puuttuu jotain, mikä sille oli ominaista herä-tyksen levitessä...[O]nko siis jotain yhteyttä sellaisilla ilmiöillä kuin laitostuminen, organisoituminen, "miehistyminen", naisten syrjäytyminen ja syrjäyttäminen ja jä-senmäärän lasku? (Mies25OL04)

Ongelmaksi seurakuntakentällä nähdään sukupolvenvaihdos ja nuorten mies-ten löytäminen tulevaisuuden vastuunkantajiksi. Naisten osuudesta ei puhuta eikä sitä tuoda mitenkään esille. Myös naisten rekrytointi seurakuntiin on edel-leen vähäistä, tosin loppuvuodesta 2003 RV:ssä (Haavisto 2003, 20) kerrottiin erään seurakunnan kahdesta naistyöntekijästä seuraavasti:

Helluntaseurakunnissa nainen on totuttu näkemään perinteisesti evankelistan tai lä-hetystyöntekijän tehtävissä. Asenteet ovat kuitenkin muuttumassa: naisille on halut-tu antaa entistä enemmän tilaa toimia myös seurakuntatyössä. [nimi] ja [nimi] ovat

saaneet pitää muiden tehtävien lisäksi myös raamattutunteja. Se ei liene kovin yleistä helluntaiseurakunnissa.

Johtajuus -teemakin nousi esille erään kolumnin myötä, jossa tuotiin ironiseen sävyyn esille kaikki ne väitteet, joilla naisten kelpoisuutta vanhimmistoon vastustetaan ja toisaalta millä miehen kelpoisuutta perustellaan. Kolumnin sanoma ei avautunut kaikille, vaan koettiin, että:

Humoristisesta esitystavastaan huolimatta kolumnista huokuu feministinen ajatusmalli, joka tähtää naisten vallankumoukseen. (Mies150M04)

Ja edelliseen vastauksena:

Mahtaakohan [nimi] tietää, mitä feminismi oikeasti tarkoittaa? Se on pyrkimystä parantaa naisen asemaa yhteiskunnassa; eikö niin olisi saanut tehdä? Mitä väärää on puolustaa heikompaa osapuolta vahvemman jatkuvalta ylivallalta ja suoranaiselta väkivallalta? (Mies151M04)

Herätyksessämme ei myöskään näytä kovin voimakkaana esiintyvän ”naisten valankumousta”. Kyllä meidän miesten täytyy olla etunenässä korjaamassa vuosisatojen vääryydet tässäkin asiassa ja rohkaista naisia kaikentyypisiin tehtäviin seurakunnissa. (Mies152M04)

Vaikka RV:n viimeinen keskustelupyrähdys naisasiasta käytiin miltei miesten kesken, pari naistakin uskaltautui näkyviin. Uusia keskusteluteemoja ei juuri noussut esille, vaan pitäydyttiin jo aikaisemmin sanotussa. Naisten hiljaisuus kertonee omaa kieltään neuvottomuudesta ja hämmennyksestä. Tulisiko naisten löytää oma äänensä ja aluksi oppia kertomaan omia kertomuksiaan ja kuulemaan omaa ääntään ja kuuntelemaan muita, kuten Bons-Storm (1996, 149) kirjoittaa. ”Erilaisissa olosuhteissa elävien naisten välisen solidaarisuuden löytäminen on pitkä tie. Yhdessä naiset voivat harjoittaa subjektiuttaan ja voimaa puhua ja löytää siten voimansa sietää miehisen valtakurssin häpeää.”

En tiedä, yritetäänkö keräillä naisilta ”pisteitä” vai miksi miehet kirjoittelevat tämän tyyppisiä juttuja, että nainen vanhimmistoon. [...] Ei Jumala kutsu naista vanhimmaksi eli johtamaan seurakuntaa. Miksei? Raamatusta huomaa, että naisen nyt vaan pitää olla alamainen (ärsyttävä tuo sana alamainen) miehelle, mutta silti hänellä on ihmisarvo. (Nainen154M04)

En yhdy vaatimukseesi miesvanhimmuudesta. Mielestäni vanhin olkoon mies tai nainen, kunhan on mies tai nainen paikallaan. Tiedämme, että tulkinnat tässä asiassa ovat erilaisia. Älkäämme sortuko tällä kertaa juupas eipäs nahisteluun syyttäen toisen tulkintaa epäraamatulliseksi. Molemmat osapuolet kokevat olevansa yhtä raamatullisia. Antakaamme tilaa ja kunnioitusta toisillemme. (Nainen156M04)

Kutsumuspuhe on edelleen esillä. Koeteltu kutsumus nähdään julistajalle voimavaraksi ja sen nähdään olevan olennainen edellytys hengellisessä työssä jakamiselle.

Henkilökohtaisesti saatu työnäky on viimekädessä Jumalan ja kutsutun kahdenkeskinen kokemus. Kyseinen kokemus pitää kuitenkin koetella. Historia osoittaa kuinka kutsumuksestaan tietoiset naiset ja miehet ovat yltäneet suuriin uskon tekoihin niin kotimaamme kivisillä kentillä kuin lähetysmaidenkin vaaroissa. Kutsumustietoisuus

on valanut uskoa monen ahdingon hetkellä ja lujittanut työntekijän suhdetta työnantajaansa. Lähetyskäsky velvoittaa jokaista kristittyä, mutta kokoaikaiseen evankeliumin julistamiseen antautuminen edellyttää henkilökohtaista, koeteltua, Jumalalta saatua kutsua. (Mies24OL03)

Kun muutama vuosi sitten kirjoitin naisen kokemuksesta helluntailiikkeen paikallisseurakunnan jäsenenä, totesin loppupohdinnassa seuraavaa: ”Tavoittelin kertomusta Kälviän helluntaiseurakunnasta naisten kokemana. Mutta löysin enemmän. Törmäsin johonkin sellaiseen, jota en osannut erityisen hyvin ennakoida. Löysin merkkejä murroskaudesta, jossa seurakuntayhteisö ilmiselvästi elää. Jos olisin osannut asian ennakoida, 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”. (Kurki 1999, 60.)

Lähdin naisten kokemuksessa esille nousseen helluntailiikkeen murroksen jäljille ja kuuntelin puhetta naisesta, joka oli luettavissa RV:n palstoilta yli vuosikymmenen ajalta. Tästä helluntailiikkeen naista koskevasta puheesta hahmotui suomalaisen helluntailiikkeen murroskausi. Esille nousi raamatuntulkintaopillinen, rakenteellinen ja toiminnallinen sekä helluntailiikkeen mission kriisi. Raamatullisuusdiskurssissa paljastuu Raamatun tulkintatapakriisi, joka ilmenee keskusteluna helluntailiikkeen opillisista näkemyksistä. Traditiodiskurssi tuo esille helluntailiikkeen rakenteellisen ja toiminnallisen murroksen, joka ilmenee maallistumisena, vuosikymmenen kestäneenä keskusteluna helluntailiikkeen organisoitumisen muodosta sekä virkakeskusteluna, evankelistakatona, seurakuntien johtajuusongelmina. Kutsumusdiskurssissa pohditaan, ovatko helluntailiikkeen toimintakäytännöt pyyteettömiä, mitkä ovat ne intressit, jotka ohjaavat liikkeen kentän toimintaa ja valintoja ja työntekijöitten motivaatiota hengelliseen työhön. Kysellään, mikä on koko helluntailiikkeen julkisuuskuva, kutsumus ja identiteetti? Kaikki nämä kriisit ilmenevät myös helluntailiikkeen naisen kriisinä vai pitäisikö sanoa, että helluntailiikkeen naisen kriisissä on erotettavissa niin Raamatun tulkintaopillinen elementti kuin helluntailiikkeen rakenteellinen ja toiminnallinen elementti, ja koska koko liikkeen missio näyttää hämärtyneen, myös naisen asema tuossa missiossa on selkiintymätön.

Olen useita vuosia viettänyt aikaani helluntailiikkeen naisten parissa tutkien, pohtien, keskustellen, lukien, kirjoittaen, ahdistuneena itkien ja vapautuneena nauraen, itseni helluntailiikkeen naiseksi tunnistaen. Välillä olen ollut hyvinkin lähellä niitä kipupisteitä, jotka olen helluntailaisuudessa tunnistanut, välillä olen etääntynyt ja katsellut helluntailiikkeen kenttää ikään kuin näyttämöä, jossa näytellään uskomatonta näytelmää.

Näitten tutkimusvuosieni aikana helluntailiike ja oma kotiseurakuntani syöksyivät todelliseen kriisiin, jota edellisessä työssäni vasta ennakoisin. Itselleni on ollut merkityksellistä, että olen kyennyt selkiyttämään tapahtumia tämän tutkimustyöni kautta. Lukemattomat olivat ne keskustelut, joita kävimme perhepiirissä ja ystävieni kanssa yrittäen ymmärtää tapahtumien kulkua, etsiä niihin jotain johdonmukaisuutta. Minun ajatuksilleni antoi rakenteen ja muodon

Bourdieuun lähestymistapa, jossa ei ollut mitään hengellistä fraseologiaa, jonka taakse olisi voinut kätkeytyä ja hengellistä asioita. Bourdieu antoi käsitteitä ja ajattelumalleja, joilla ympäröivää kaaosta oli mahdollista selkiyttää ja jäsentää. Välillä olin hukassa, mutta asioita uudelleen ajattelemalla kuva alkoi kirkastua.

Mikä on helluntainaisen tulevaisuus? Onko helluntailiikkeen nainen habituksensa mukaisesti sopeutettu ja sopeutunut helluntailiikkeen valtarakenteisiin ja traditioihin ja hyväksynyt ympäröivät sosiokulttuuriset olosuhteet sellaisenaan vai onko helluntailiikkeen kriisi mahdollisuus itsetutkiskeluun ja liikkeen alkulähteille palaamiseen. Onko helluntailiikkeessä halua ja kypsyyttä lähteä aitoon valta- ja väkivaltamekanismeja paljastavaan kommunikaatioon? Tuottaisiko tämä paljastamisprosessi välineitä helluntailiikkeen naisen mission selkiinnyttämiseen, jolloin naisten uudistuneelle spiritualiteetille annettaisiin sijaa ja sen kautta koko helluntailiike voisi eheytyä ja rikastua? Vai onko näkyvän ja läsnäolevan naisen mahdotonta löytää tunnustettua ja hyväksyttyä paikkaa helluntailiikkeen kentältä?

SUMMARY

This study deals with the position of women inside the Pentecostal movement in Finland and the thinking patterns and power structures in the background. In this study, I try to find an answer to the following questions: 1. What is the doctrine within the Pentecostal movement concerning the position of the woman in the church, and what is the *doxa* on women in Pentecostalism? 2. What subject positions do women have in the discourse practices? 3. How are the symbolic capital and the authority connected with it structured in the Pentecostal movement?

I examine the discussion on the position on women in 1993–2004 through letters to the editor and teaching articles in *Ristin Voitto*, the newspaper published by the Pentecostal movement in Finland. I approach my subject within the framework of critical discourse analysis. With the help of Bourdieu's approach, I try to highlight the structures of symbolic authority that are manifested in the Pentecostal movement. I seek for discourses within the movement as texts, discursive practices and social practices.

In the text material, four distinct discourses emerged that the writers used to describe the social reality where the women in the Pentecostal movement live and work. I call these discourses biblical, traditional, gender system and devotional discourse.

The biblical discourse invokes what biblical texts tell about women and what is interpreted as God's will. When the position of the woman is defined on the basis of the Bible, different views on interpretation can be seen in the background. The Bible can be read as a textbook whose practices can be applied as such in modern times. Another view is based on an interpretation that takes account of the historical framework and cultural practices.

The traditional discourse defines the woman, the woman's position and life as a woman from within the traditions of the Pentecostal movement. This context can also contain strong voices of change, which demand a redefinition of the traditional position of the woman, the right for the woman herself to define her own position. On the other hand, there are some elements in the traditions and practices of the Pentecostal movement that support the woman and the position of the woman. They have given, and continue to give, women diverse opportunities to participate, work and have responsible positions within the movement.

The gender system discourse deals with the position of the woman in relation to the man. The discussion reveals two extreme interpretations: on one hand, the principle of social equality and, on the other hand, the legitimacy of the superiority of men. There is an unspoken agreement between the sexes that allows women the freedom to act according to the prevailing culture, as long as they do not attract undue attention. But if the issue is discussed in public, there is a tendency to silence any different views by forcing correct discourse. This system is maintained by men and accepted by women.

The devotional discourse is based on the central theme of devotional thinking in the Pentecostal movement. It is problematic for women that there is a conflict between the doctrine of subservience and the teaching on devotion. Devotion cannot generally surpass the traditional practices within the movement. Therefore, devotion can become a means of exercising spiritual authority. The teaching on general priesthood in the Pentecostal movement also carries a tension in relation to defining the position of the woman.

Discussion on the position of the woman within the Pentecostal movement turned out to be elaborate and connected with several processes of change and development in the movement. Consequently, the discourses on the position of the woman within the movement, and redefining the internal and external boundaries in the discourse systems, provide an excellent standpoint for examining the entire field of the Pentecostal movement, its present state and whether there is room for the woman to define her position as a subject within the movement.

The woman in the Pentecostal movement is divided, and the woman divides the movement. On the basis of the discourses, I considered whether the woman in the Pentecostal movement is a subordinate or an equal woman, tied to the tradition or liberated, forced to adapt to the system or integrated and, finally, what the image of the woman is as portrayed in devotional speeches. Has the woman in the Pentecostal movement been adapted according to her habitus and integrated into the authority structures and traditions in the movement, and accepted the sociocultural circumstances around her as such, or is there willingness and maturity in the movement to begin a genuine exchange that would reveal the power and violence mechanisms, which might provide instruments for redefining the position of the woman within the Pentecostal movement?

TUTKIMUSAINEISTO

Ristin Voitto -lehden vuosikerrat 1993–2004:

Kolumnit, yhteensä 8
 Mieli-pidekirjoitukset, yhteensä 125
 Pääkirjoitukset ja opetusartikkelit, yhteensä 24

Muu aineisto

Ristin Voitto -lehdelle lähetetyt julkaisemattomat mieli-pidekirjoitukset, yhteensä 17
 Naisen asemaa seurakunnassa selvittelevälle työryhmälle lähetetyt palautteet, yhteensä 14

Kokous- ja seminaariesitelmät

Halme, Helka (1995) Naisen asema ja tehtävät seurakunnassa. Valmisteltu puheenvuoro Turun Talvipäivät 18.-21.1.1995. Turku.
 Halme, Helka (1997) Naisten asema vapaiden suuntien toiminnassa ja johdossa. Alustus Suomen Vapaan kristillisyyden neuvosto SVKN ry:n vuosikokous 3.4.1997. Hämeenlinna.
 Hautakangas, Ensio (1995) Naisen tehtävät ja -asema seurakunnassa. Alustus Turun talvipäivät .18.-21.1.1995. Turku.
 Järvilehto, Ulla (1984) Naisten asema ja tehtävä seurakuntaelämässä. PEK 27.7.1984. Stuttgart.
 Luoto, Valtter (2000) Nainen Raamatussa ja UT:n ajan yhteiskunnassa. Tutkielma Saalem -seurakunnan vanhimmistoseminaari 29.1.2000. Helsinki.
 Naisten asema seurakunnassa -työryhmä (1999) Naisten asema seurakunnassa -työryhmän esitys vanhimmistolle 16.-17.1999. Saalem -seurakunta. Helsinki.
 Pehkonen, Seppo (1989) Naisen asema seurakunnassamme. Alustus Saalem -seurakunnan vanhimmiston kokous 1.5.1989. Helsinki.
 Ruohomäki, Jouko (2001) Naisen asema helluntaiseurakunnassa. Naisen asema Suomen helluntailiikkeessä -selvitystyöryhmän väliraportti. Seinäjoen Talvipäivät 17.-20.1.2001. Seinäjoki.
 Selvitys naisen asemasta Suomen helluntaiherätyksessä (2002) Työryhmän raportti. Talvipäivät 16.-19.1.2002. Kuopio.

LÄHTEET

- Ahola, Minna & Antikainen, Marjo-Riitta & Salmesvuori, Päivi (toim.) (2002) *Eevan tie alttarille*. Edita, Helsinki.
- Ahonen, Jukka (2000) Talvipäivät koolla Helsingissä. *Ristin Voitto* 26.1.2000, 4:3.
- Ahonen, Jukka (2002) "Naistyöryhmän raportti tyylikäs". *Ristin Voitto* 23.1.2002, 4:9.
- Ahonen, Lauri K. (1984) *Missions Growth. A Case Study On Finnish Free Foreign Mission*. William Carey Library, California, USA.
- Ahonen, Lauri K. (1994) *Suomen helluntaiherätyksen historia*. Päivä Oy, Jyväskylä.
- Ahonen, Lauri K. (2002) *Lähetyskäskyä täyttämään. Helluntaiherätyksen lähetyshistoria 1907-1934*. Aikamedia, Keuruu.
- Alanen, Lilli & Haaparanta, Leila & Lumme, Terhi (1986) *Nainen, järki ja ihmisarvo*. WSOY, Juva.
- Albee, Robin (2000) A Clergywoman of New Generation: Evolving Interpretations of Gender and Faith. *Sociology of Religion* 2000, 61:4, 461-466.
- Alexander, Jeffrey C. (1995) *Fin de Siecle Social Theory, Relativism, Reduction, and the Problem of Reason*. Verso, London.
- Ammerman, Nancy Tatom (1999) *Congregation & Community*. Rutgers University Press, New Brunswick.
- Andreski, Stanislav (ed.) (1983) *Max Weber on Capitalism, Bureaucracy and Religion. A Selection of Texts*. Allen & Unwin, London.
- Anttonen, Anneli & Henriksson, Lea & Nätkin, Ritva (toim.) (1994) *Naisten hyvinvointivaltio*. Vastapaino, Tampere.
- Antturi, Eero J. (1986) *Helluntaiherätyksen toiminnan tarkastelua*. Teoksessa Antturi, Kai & Kuosmanen, Juhani & Luoto, Valtter (toim.) *Helluntaiherätys tänään*. *Ristin Voitto*, Vantaa, 65-74.
- Antturi, Kai (1986) *Helluntaiseurakuntien opin tarkastelua*. Teoksessa Antturi, Kai & Kuosmanen, Juhani & Luoto, Valtter (toim.) *Helluntaiherätys tänään*. *Ristin Voitto*, Vantaa, 75-87.
- Antturi, Kai & Kuosmanen, Juhani & Luoto, Valtter (1986) *Helluntaiherätys tänään*. *Ristin Voitto*, Vantaa.
- Bainbridge, William Sims (1997) *The Sociology of Religious Movements*. Routledge, London.
- Barfoot, Charles H. & Sheppard, Gerald T. (1980) *Prophetic vs. Priestly Religion: The Changing Role of Women Clergy in Classical Pentecostal Churches*. *Review of Religious Research* 22:1, 2-17.
- Barratt, T.B. (1933/1980) *Kvinnens stilling i menigheten*. Filadelfiaforlaget A/S. Trondheim.
- Becker, Penny Edgell (1999) *Congregations in Conflict. Cultural Models of Local Religious Life*. Cambridge University Press. USA.

- Bilezikian, Gilbert (2001) *Beyond Sex Roles. What the Bible Says About a Woman's Place in Church and Family*. Baker Books, Michigan, USA.
- Bineham, Jeffery, L. (1993) *Theological Hegemony and Oppositional Interpretive Codes: The Case of Evangelical Christian Feminism*. *Western Journal of Communication* 57, 515-529.
- Blomgren, Alvar (1938) *Seurakunnan sydän*. Helsinki.
- Blomgren, Alvar (1958) *Seurakunta ja sen virat*. Ristin Voitto, Helsinki.
- Bons-Storm, Riet (1996) *The Incredible Woman. Listening to Women's Silence in Pastoral Care and Counseling*. Abingdon Press, Nashville.
- Bourdieu (1977) *Outline of A Theory of Practice*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Bourdieu, Pierre (1985) *The Genesis of the Concepts of Habitus and Field*. *Sociocriticism* 2 (2):11-24.
- Bourdieu, Pierre (1987a) *Sosiologian kysymyksiä*. Vastapaino, Tampere.
- Bourdieu, Pierre (1987b) *Legitimation and Structured Interests in Weber's Sociology of Religion*. Teoksessa Lash, Scott & Whimster, Sam (ed.) *Max Weber, Rationality and Modernity*. Allen and Unwin, London.
- Bourdieu, Pierre (1989) *Social Space and Symbolic Power*. *Sociological Theory* 7 (1): 14-25.
- Bourdieu, Pierre (1990a) *In Other Words. Essays Towards a Reflexive Sociology*. Polity Press, Basil Blackwell, Oxford.
- Bourdieu, Pierre (1990b) *The Logic of Practice*. Stanford University Press, Stanford.
- Bourdieu, Pierre (1991) *Language and Symbolic Power*. Polity Press, Cambridge.
- Bourdieu, Pierre & Loic J.D. Wacquant (1995) *Refleksiiviseen sosiologiaan: tutkimus, käytäntö ja yhteiskunta*. Joensuu University Press Oy, Joensuu.
- Bourdieu, Pierre (1998) *Järjen käytännöllisyys*. Vastapaino, Tampere.
- Bourdieu, Pierre (1999) *Vastatulet. Ohjeita uusliberalismin vastaiseen taisteluun*. Otava, Helsinki.
- Bourdieu, Pierre (2000) *The politics of protest. An interview by Kevin Owenden*. *Socialist Review* nro 242: June, 18-20.
- Bourdieu, Pierre (2001) *Masculine Domination*. Polity Press, Cambridge.
- Bouveresse, Jacques (1999) *Rules, Dispositions, and the Habitus*. Teoksessa Shusterman, Richard (ed.) *Bourdieu. A Critical Reader*. Blackwell Publishers, Oxford, 45-63.
- Brown, Judy L. (1996) *Women Ministers According to Scripture*. Morris Publishing, Kearney, USA.
- Bruce, Steve (1996) *Religion in the Modern World. From Cathedrals to Cults*. Oxford University Press, New York.
- Bruce, Steve (2002) *God is Dead. Secularization in the West*. Blackwell, Oxford.
- Casanova, Jose (1994) *Public Religions in the Modern World*. University of Chicago Press, Chicago.
- Cavaness, Barbara (1994) *God Calling: Women in Assemblies of God Missions*. *PNEUMA: The Journal of the Society for Pentecostal Studies*, 16:1, 49-62.

- Charpentier, Sari (2000) Pyhä sukupuoli homo- ja lesboliittojen vastustamisen taustalla. Teoksessa Hovi, Tuija & Nenola, Aili & Sakaranaho, Tuula & Vuola, Elina (toim.) *Uskonto ja sukupuoli. Yliopistopaino, Helsinki*, 43-72.
- Chesler, Phyllis & Hughes, Donna M. (2004) Feministien kannattaa hankkia uusia liittolaisia. *Helsingin Sanomat* 18.7.2004, 194:A4.
- Corley, Kathleen E. (1993) *Private Women, Public Meals: Social Conflict in the Synoptic Tradition*. Hendrickson Publishers, Massachusetts, USA.
- Cunningham, Loren & Hamilton, David J. (2000) *Why not Women? A Biblical Study of Women in Missions, Ministry and Leadership*. YWAM Publishing, Seattle, USA.
- Dahlgren, Peter (2001) *The Transformation of Democracy*. Teoksessa Axford, Barrie & Huggins, Richard (ed.) (2001) *New media and politics*. Sage, London; 64-88.
- Darrand, Tom Craig & Shupe, Anson (1983) *Metaphors of Social Control in a Pentecostal Sect*. *Studies in Religion and Society*. The Edwin Mellen Press, Lewiston, New York.
- Davie, Grace (2000) *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates*. Oxford University Press. Oxford.
- Dianteill, Erwan (2003) Pierre Bourdieu and the Sociology of Religion: A Central and Peripheral Concern. *Theory and Society* 32, 529-549.
- Dijk van, Teun A. (1993) *Principles of Critical Discourse Analysis*. *Discourse & Society* 4:2, 249-283.
- Durkheim, Emile (1912/1980) *Uskontoelämän alkeismuodot*. Australialainen toteemijärjestelmä. Tammi, Helsinki.
- Eco, Umberto & Martini, Carlo Maria (2002) *Mihin uskot jos et usko?* Kirja-Aurora, Turku.
- Eco, Umberto (2002) *Miehet ja naiset kirkon näkemyksen mukaan*. Teoksessa Eco, Umberto & Martini, Carlo Maria *Mihin uskot jos et usko?* Kirja-Aurora, Turku, 44-56.
- Eiesland, Nancy L. (2000) *A Particular Place. Urban Restructuring and Religious Ecology in a Southern Exurb*. Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey.
- Elenius, Jaakko (2004) Ihmiset pysyvät kirkossa. *Kotimaa* 9.1.2004, 2:3.
- Eräsaari, Leena & Julkunen, Raija & Silius, Raija (toim.) (1995) *Naiset yksityisen ja julkisen rajalla*. Vastapaino, Tampere.
- Esitys yhdyskunnaksi järjestäytymiseksi. (2000) *Ristin Voitto* 23.2.2000, 8: 9-12.
- Evankelistan polulta (1962) *Naisevankelistojen sairashuolto ry*, Vilppula.
- Fairclough, Norman (1989) *Language and Power*. Longman, London.
- Fairclough, Norman (1992) *Discourse and Social Change*. Polity Press, Cambridge.
- Fairclough, Norman (1997) *Miten media puhuu?* Vastapaino, Tampere.
- Fee, Gordon D. (2000) *Listening to the Spirit in the Text*. W.M.B. Eerdmans Publishing Co. Cambridge, U.K.

- Flanagan, Kieran & Jupp, Peter C. (ed.) (1999) *Postmodernity, Sociology and Religion*. Macmillan Pess, Hampshire.
- Flanagan, Kieran (1999) Introduction. Teoksessa Flanagan, K. & Jupp, P.C (ed.) *Postmodernity, Sociology and Religion*. Macmillan Pess, Hampshire, 1-13.
- Franson, Fredrik (1927) Ennustavat tyttäret. Teoksessa Estlander, F. A. Kristus, seurakunta ja sinä. Kustantaja Betty Koskinen, Lahti, 70-97
- Grady, J. Lee (2000) *10 Lies the Church tells Women. How the Bible has been Misused to Keep Women in Spiritual Bondage*. Charisma House, Florida, USA.
- Groothuis, Rebecca Merrill (1997) *Good News for Women. A Biblical Picture of Gender Equality*. Baker Books, Michigan, USA.
- Haavisto, Elina (2003) Naisten työtä arvostetaan. RV 12.11.2003, 46:20.
- Hall, Stuart (1992) *The West and the Rest, Discourse and Power*. Teoksessa Hall & Gieben, Barm (ed.). *Formations of Modernity*. Polity Press, Cambridge.
- Hall, Stuart and Gieben, Bram (ed.) (1992) *Formations of Modernity*. Polity Press, Cambridge.
- Hammar, Inger (1999) *Emancipation och religion. Den svenska kvinnorörelsens pionjärer i debatt om kvinnans kallelse ca 1860-1900*. Carlssons förlag, Stockholm.
- Harju, Auli (2002) Kunnat keskustelua oppimassa. *Kunnallistieteellinen aikakauskirja* 2:2002, 154–67.
- Heelas, Paul & Lash, Scott & Morris, Paul (ed.) (1996) *Detraditionalization. Critical Reflections on Authority and Identity*. Blackwell, Publishers Ltd, Oxford.
- Heikkilä, Marianne (2001) *10 käskyä naiselle selitettynä*. Kirjapaja, Helsinki.
- Heino, Harri (1997) *Mihin Suomi tänään uskoo*. WSOY, Juva.
- Helander, Eila (1995) Miksi naiset lähtivät lähetystyöhön? Uskontososiologinen näkökulma anglosaksisen maailman naislähettien historiaan. *Teologinen aikakauskirja* 100:6, 540-545.
- Helander, Eila (1987) *Naiset eivät vaienneet. Naisevankelistainstituutio Suomen helluntailiikkeessä*. Suomen kirkkohistoriallinen seura, Helsinki.
- Helander, Eila (2001) *Kutsumus kantaa. Naislähetit Suomen Lähetysseuran työssä toisen maailmansodan jälkeen*. Suomen Lähetysseura ry., Helsinki.
- Helander, Eila (toim.) (2003) *Muutoksen tulkkina. Kirkot ja uskonnollinen elämä osana yhteiskuntaa*. Helsingin yliopiston käytännöllisen teologian laitos. Kirjapaja, Helsinki.
- Helander, Eila (2003) *Naiset uskonnollisissa yhteisöissä*. Teoksessa Eila Helander (toim.) *Muutoksen tulkkina. Kirkot ja uskonnollinen elämä osana yhteiskuntaa*. Kirjapaja, Helsinki.
- Helluntaiherätyksen julkisuuskuva 2003. MDC RISC International Oy. Aikamedia, Helsinki.
- Hiltunen, Paavo (1996) *Toronto-ilmiö läpivalaisussa*. Länsi-Suomen ev.lut Kirjakustannus, Lappi TL.
- Hirdman, Yvonne (1990) *Genussystemet*. Teoksessa *Demokrati och makt i Sverige*. SOU 1990:44, *Maktutredningens huvudrapport*. Stockholm.

- Hovi, Tuija & Aili Nenola & Tuula Sakaranaho & Elina Vuola (toim.) (2000) Uskonto ja sukupuoli. Yliopistopaino, Helsinki.
- Ijäs, Johannes (2002) Professori Timo Veijola pohtii historialliskriittisen raamatuntutkimuksen varjopuolia. *Kotimaa* 13.12.2002, 50:16-17.
- Irigaray, Luce (1996) Sukupuolieron etiikka. Tammer-Paino Oy, Tampere.
- IRT, Iso Raamatun tietosanakirja (1975) I-III-osa, Raamatun tietokirja, Tikkurila.
- Itsenäisten Helluntaiseurakuntien toimikunnan tiedote (2003) Helluntaikansa. RV 12.3.2003, 11: liite 1-4.
- Johnson, Benton (1971) Church and Sect Revisited. *Journal for the Scientific Study of Religion* 10:124-137.
- Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi (1991) Diskursseja rakentamassa. Näkökulma sosiaalisten käytäntöjen tutkimiseen. Tampereen yliopisto, Sosiaalipolitiikan laitos. Tutkimuksia Sarja A, Nro 2. Tampere.
- Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (1993) Diskurssianalyysin aakkoset. Vastapaino, Tampere.
- Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (1999) Diskurssianalyysi liikkeessä. Vastapaino, Tampere.
- Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi (1999) Diskurssianalyttisen tutkimuksen kartta. Teoksessa *Diskurssianalyysi liikkeessä*. Vastapaino, Tampere, 54-97.
- Jokisaari, Jussi (1991) Sisälähetys kartoitti evankelistojen kannatukset. *Ristin Voitto* 24.1.1991, 4:9.
- Jokivuori, Pertti & Ruuskanen, Petri (toim.) (2004) Arjen talous. Talous, tunteet ja yhteiskunta. SoPhi, Jyväskylä.
- Juhila, Kirsi (1999) Tutkijan positiot. Teoksessa Jokinen & Juhila & Suoninen *Diskurssianalyysi liikkeessä*. Vastapaino, Tampere, 201-231.
- Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (1999) Kymmenen kysymystä diskurssianalyysistä. Teoksessa *Diskurssianalyysi liikkeessä*. Vastapaino, Tampere, 233-252.
- Julkunen, Raija (1994) Suomalainen sukupuolimalli – 1960-luku käänteenä. Teoksessa Anttonen, Anneli & Henriksson, Lea & Nätkin, Ritva (toim.) *Naisten hyvinvointivaltio*. Vastapaino, Tampere, 179-202.
- Julkunen, Raija (1995a) Työssäkäyvän äidin julkiset ja yksityiset suhteet. Teoksessa Eräsaari, Leena & Julkunen, Raija & Silius, Raija (toim.) *Naiset yksityisen ja julkisen rajalla*. Vastapaino, Tampere, 88-107.
- Julkunen, Raija (1995b) Yksityinen ja julkinen hyvinvointivaltiossa. Teoksessa Eräsaari, Leena & Julkunen, Raija & Silius, Raija (toim.) *Naiset yksityisen ja julkisen rajalla*. Vastapaino, Tampere, 203-213.
- Julkunen, Raija (1999) Sukupuoli, työ ja hyvinvointivaltio. Teoksessa Lipponen, Päivi & Setälä, Päivi (toim.) *Suomalainen nainen*. Otava, Keuruu, 79-100.
- Junnonaho, Martti (1996) Uudet uskonnot – vastakulttuurista ja vaihtoehtoja. Tutkimus TM-, DLM- ja Hare Krishna-liikkeistä suomalaisessa uskonto-
maisemassa. SKS, Helsinki.
- Kaikkeen maailmaan 1929–1989. 60 vuotta helluntaiseurakuntien lähetystyötä (1989) (toim.) *RV-Kirjat*, Vantaa
- Karvinen, Juhani (1991) Helluntailaisuus – elämäntapa vai ristintie? *Ristin Voitto* 27.6.1991, 26:4-5.

- Kauppinen-Perttula, Ulla-Maija (2004) Kutsumus, Palvelutyö, Jaksaminen. Sisaret Oriveden leprasairaalassa 1904-1953. Sähköinen väitöskirja. Acta Electronica Universitatis Tamperensis 355. <<http://acta.uta.fi>> (Luettu 19.10.2004)
- Keener, Graig S. (1998) Paul, Women & Wives. Marriage and Women's Ministry in the Letters of Paul. Hendrikson Publishers, Massachusetts, USA.
- Kena, Kirsti (2000) Eevat apostolien askelissa. Naislähetit Suomen Lähetysseuran työssä 1870-1945. Suomen Lähetysseura. Helsinki.
- Kinnunen, Aleksandra (1963) Nainen uuden liiton pappina. Omakustanne. Keski-Pohjanmaan Kirjapaino Oy, Kokkola.
- Kinnunen Aleksandra (1974) Nainen ja pappeus. Omakustanne. Oy Ylä-Vuoksi, Imatra.
- Kivikangas, Raimo (toim.) (2002) Seurakuntaopas 2002. Mrone, Pietarsaari.
- Kivikangas, Raimo (toim.) (2003) Seurakuntaopas 2003. Mrone, Pietarsaari.
- Klapuri, Jukka & Salo, Veikko (1998) Vanhimmisto-opas. Ohjeita vanhimmiston työskentelyyn. Pohjanmaan Lähetys Ry, Pietarsaari.
- Koivunen, Anu & Liljeström, Marianne (1996) Avainsanat, 10 askelta feministiseen tutkimukseen. Vastapaino, Helsinki.
- Koivunen, Anu (1996) Emansipaatio. Teoksessa Koivunen, Anu & Liljeström, Marianne (toim.) Avainsanat, 10 askelta feministiseen tutkimukseen. Vastapaino, Helsinki, 77-109.
- Kroeger, Richard Clark & Catherine Clark Kroeger (1992) I Suffer Not a Woman. Rethinking 1 Timothy 2:11-15 in the Light of Ancient Evidence. Baker Book House, Grand Rapids, Michigan, USA.
- Kuosmanen, Juhani (1979) Herätyksen historia. Ristin Voitto, Tikkurila.
- Kuosmanen, Juhani (1986) Suomen helluntaiherätys. Teoksessa Antturi, Kai & Kuosmanen, Juhani & Luoto, Valtter (toim.) Helluntaiherätys tänään. Ristin Voitto, Vantaa, 23-64.
- Kuosmanen, Juhani (1993) Raamatun opetuksia. RV-Kirjat, Vantaa.
- Kurki, Eija (1999) Nainen helluntaiherätyksen paikallisseurakunnassa. Jyväskylän yliopisto. Sosiologian pro gradu -työ.
- Kuula, Kari (2002) Nainen uudessa uskossa. Uuden Testamentin naiskuvia. Kirjapaja Oy, Helsinki.
- Kylätasku, Taneli (2002) Ahkeralle lukijalle uusi käänös aiheuttaa kipua. Kotimaa 13.12.2002, 50:17.
- Kylätasku, Taneli (2003) Helluntailiike elää murrosten aikaa. Kotimaa 6.6.2003, 23:16-17.
- Köstenberger, Andreas J. & Schreiner, Thomas R. & Baldwin H. Scott (ed.) (1995) Women in the Church. A Fresh Analysis of 1 Timothy 2:9-15. Baker Books, Grand Rapids, Michigan, USA.
- Laitinen, Marjatta (2003) Nainen johtajana. Teoksessa Salmensaari, Leena (toim.) Naispappi! Kirjapaja, Helsinki, 99-106.
- Lehtiö, Pirkko (2004) Nainen ja kutsumus. Naisteologiien tie kirkon virkaan 1800-luvun lopulta vuoteen 1963. Kirjapaja Oy, Helsinki.

- Liljeström, Marianne (1996) Sukupuolijärjestelmä. Teoksessa Koivunen, Anu & Liljeström, Marianne (toim.) *Avainsanat*, 10 askelta feministiseen tutkimukseen. Vastapaino, Jyväskylä, 111-138.
- Lipponen, Päivi & Setälä, Päivi (toim.)(1999) *Suomalainen nainen*. Otava, Keuruu.
- Lorber, Judith (1994) *Paradoxes of Gender*. Yale University Press, New Haven and London.
- Luomanen, Jari & Räsänen, Pekka (2000) Tietokoneavusteinen laadullinen analyysi ja QSR NVivo -ohjelmisto. *Sosiologian tutkimuksia A 23*. Turun yliopisto, sosiologian laitos. Turku.
- Luostarinen, Heikki & Väliaverron, Esa (1991) *Tekstinsyöjät*. Yhteiskuntatieteellisen kirjallisuuden lukutaidosta. Vastapaino, Tampere.
- Luoto, Valtter (1986) Välähdyksiä kansainvälisen helluntaiherätyksen synnystä ja leviämisestä. Teoksessa Antturi, Kai & Kuosmanen, Juhani & Luoto, Valtter (toim.) *Helluntaiherätys tänään*. Ristin Voitto, Vantaa, 5-22.
- Luoto, Valtter (1990) Palkan saajat ja maksajat. *Ristin Voitto* 22.2.1990, 8:2.
- Luoto, Valtter (1991) Herätysliikkeen yhtenäisyys. *Ristin Voitto* 17.1.1991, 3:7.
- Luoto, Valtter (1992) Karismaattisuus ja kansanomaisuus ovat helluntaiherätyksen voima. *Ristin Voitto* 23.1.1992, 4:4.
- Luoto, Valtter (2000) *Nainen Raamatussa ja UT:n ajan yhteiskunnassa*. Tutkielma, Saalem -seurakunnan vanhimmistoseminaari 29.1.2000. Helsinki. Moniste.
- Luoto, Valtter (2003a) Uskonnollisen yhdyskunnan toiminta käynnistymässä. *RV* 15.1.2003, 3:5.
- Luoto, Valtter (2003b) Vääriä syytöksiä rekisteröitymisestä. *RV* 19.3.2003, 12:13.
- Lutz, Lorry (1997) *Women as Risk-Takers for God*. WEF, World Evangelical Fellowship Publications, UK.
- Magga, Tuomas (2001) Oulun Helluntaiseurakunnan 70-vuotiselta taipaleelta. *Helluntaiviesti* 2001. JP-Print, Oulu.
- Margolis, Joseph (1999) Pierre Bourdieu: Habitus and the Logic of Practice. Teoksessa Shusterman, Richard (ed.) (1999) *Bourdieu. A Critical Reader*. Blackwell Publishers, Oxford, 64-83.
- Marjanen, Antti (2002) Kaikki naiset eivät vaienneet. Teoksessa Ahola, Minna & Antikainen, Marjo-Riitta & Salmesvuori, Päivi (toim.) *Eevan tie alttarille*. Edita, Helsinki, 35-52.
- Markkola, Pirjo (ed.) (2000a): *Gender and Vocation, Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830-1940*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Markkola, Pirjo (2000b) *The Calling of Women: Gender, Religion and Social Reform in Finland, 1860-1920*. Teoksessa Markkola, Pirjo (ed.): *Gender and Vocation, Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830-1940*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 113-146.
- Markkola, Pirjo (2002) *Synti ja siveys. Naiset, uskonto ja sosiaalinen työ Suomessa 1860-1920*. SKS, Helsinki.

- Martini, Carlo Maria (2002) Kirkko ei täytä odotuksia, vaan ylistää mysteerejä. Teoksessa Eco, Umberto & Martini, Carlo Maria, *Mihin uskot jos et usko?* Kirja-Aurora, Turku, 57-67.
- Martiskainen, Pentti (2000a) Vieraantuminen seurakunnan ongelmana. Julkaisematon moniste. Helsinki.
- Martiskainen, Pentti (2000b) Vieraantumisesta Kristuksessa kasvamiseen. Julkaisematon moniste Helsingin Saalem -seurakunnassa 23.9.2000, Helsinki.
- Marx Ferree, Myra & Lorber, Judith & Hess, Beth B. (1999) *Revisioning Gender*. Sage Publications, London.
- McNay, Lois (1999) Gender, Habitus and the Field. Pierre Bourdieu and the Limits of Reflexivity. *Theory, Culture & Society* 16:1, 95-117.
- Mäkelä, Vilho (1991) Jäykät vaateet ja asenteet väsyttävät. *Ristin Voitto* 13.6.1991, 24:5.
- Mäkelä, Vilho (1993) *Ihmisen puolella*. RV-Kirjat, Vantaa.
- Mäkelä, Vilho (1996) *Uskalla elää ihmisenä*. Aika Oy, Vantaa.
- Naisten asema seurakunnassa –työryhmä (1999) *Naisten asema seurakunnassa -työryhmän esitys vanhimmistolle 16.-17.1999*. Saalem-seurakunta. Helsinki.
- Niemelä, Kati & Salonen, Kari (2001) Suomalaisten suhtautuminen naispappeuteen. *Teologinen aikakauskirja* 106:1, 3-17.
- O’Dea, Thomas (1966) *The Sociology of Religion*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, New Jersey.
- Ojanen, Eeva (2003) *Tiellä naispappeuteen*. Teoksessa Salmensaari, Leena (toim.) *Naispappi!* Kirjapaja, Helsinki, 9-18.
- Ollila, Anne (1998) *Jalo velvollisuus. Virkanaisena 1800-luvun lopun Suomessa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Peräkylä, Anssi (1995) Teoria vuorovaikutuksen tutkimuksessa. *Janus* 1:1995, 15-20.
- Perälä, Kari (1989) *Naisevankelistojen työnkuva vinoutunut*. *Ristin Voitto* 2.11.1989, 44:14.
- Piirainen, Jukka (1997) *Women Clergy in the Finnish Pentecostal Movement*. Continental Theological Seminary. Pro gradu –työ.
- Piper, John & Grudem, Wayne (ed.) (1991) *Recovering Biblical Manhood and Womanhood. A Response to Evangelical Feminism*. Crossway Books, Wheaton, Illinois, USA.
- Potter, Jonathan & Wetherell, Margaret (1987) *Discourse and Social Psychology. Beyond attitudes and behavior*. Sage Publications, London.
- Päätösasiakirja, Suomen evankelisluterilaisen kirkon ja Suomen helluntaiherätyksen viralliset neuvottelut 1987-1989.
- Ranft, Patricia (1998) *Women and Spiritual Equality in Christian Tradition*. Macmillian, London.
- Rantalaiho, Liisa (1993) *Social Changes and Status of Women*. University of Tampere, Research Institute for Social Sciences, Centre for Women’s Studies and Gender Relations, Working Papers 3/1993. Tampere.

- Rantalaiho, Liisa (1993) The Gender System of Finnish Society. Teoksessa Liisa Rantalaiho (ed.) Social Changes and Status of Women. University of Tampere, Research Institute for Social Sciences, Centre for Women's Studies and Gender Relations, Working Papers 3/1993. Tampere, 2-13.
- Rantalaiho, Liisa (1994) Sukupuolisopimus ja Suomen malli. Teoksessa Anttonen, Anneli & Henriksson, Lea & Nätkin, Ritva (toim.) Naisten hyvinvointivaltio. Vastapaino, Tampere, 9-30.
- Rantalaiho, Liisa (1997) Contextualising Gender. Teoksessa Rantalaiho, Liisa & Heiskanen, Tuula (ed.) Gendered Practices in Working Life. Macmillan, London, 16-30.
- Rantalaiho, Liisa & Heiskanen, Tuula (ed.) (1997) Gendered Practices in Working Life. Macmillan, London.
- Riikonen, Terttu (1993) Kuinka kuu on silloin? RV-Kirjat, Vantaa.
- Ristin Voiton vuosikerrat 1936, 1989-2004.
- Roisko, Eeva (1989) Nainen lähetystyössä. Teoksessa Kaikkeen maailmaan 1929-1989. 60 vuotta helluntaiseurakuntien lähetystyötä. RV-Kirjat, Vantaa, 75-82.
- Rojola, Lea (1996) Ero. Teoksessa Koivunen, Anu & Liljeström, Marianne Avainsanat, 10 askelta feministiseen tutkimukseen. Vastapaino, Helsinki, 159-178.
- Roos, J.P. (1987) Pelin säännöt: intellektuellit, luokat ja kieli. Teoksessa Bourdieu, Pierre Sosiologian kysymyksiä. Vastapaino, Tampere.
- Ruohomäki, Jouko (2001) Naisen asema helluntaiseurakunnassa. Naisen asema Suomen helluntailiikkeessä -selvitystyöryhmän väliraportti. Seinäjoen Talvipäivät 17.-20.1.2001. Seinäjoki.
- Ryynänen-Karjalainen, Lea (2002) Sukupuolesta huolimatta – naiskanttorit Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa. Studia Musica 14, Sibelius-Akatemia, Helsinki.
- Räsänen, Pekka (2001) Computer Assistance and the Evolution of Qualitative Data Analysis. Teoksessa: Yearbook of Population Research in Finland XXXVII 2001, 63-82. The Population Research Institute. Helsinki.
- Salmensaari, Leena (toim.) (2003) Naispappi! Kirjapaja Oy, Helsinki.
- Salomaa, Freija (1990) Sisällä, ulkona...sisälähetystyössä! Ristin Voitto 28.6.1990, 26:10-11.
- Salomaa, Freija (1994) Helluntaiherätyksen Talvipäivät Oulussa. Ristin Voitto 27.1.1994, 4:3.
- Savolainen, Pirjo & Vilho (2003) Elämä Yhdessä – aviopuolisoina. Äänite Kesäkonferenssi 21.6.2003. AikaMedia, Keuruu.
- Sayer, Andrew (1999) The Editorial Board of The Sociological Review. Blackwell Publishers, Oxford.
- Seppo, Juha (2003) Uskonnonvapaus 2000-luvun Suomessa. Edita, Helsinki.
- Shils, Edward (1981) Tradition. Faber and Faber, London.
- Shusterman, Richard (ed.) (1999) Bourdieu. A Critical Reader. Blackwell Publishers, Oxford.
- Siisiäinen, Martti (1986) Intressit, yhdistyslaitos ja poliittisen järjestelmän vakaisuus. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.

- Siisiäinen, Martti (2003) Yksi käsite, kaksi lähestymistapaa: Putnamin ja Bourdieun sosiaalinen pääoma. *Sosiologia* 40: 3, 204-218.
- Siisiäinen, Martti (2004) Symbolinen väkivalta kriittisenä käsitteenä. Teoksessa Jokivuori, Pertti & Ruuskanen, Petri (toim.) *Arjen talous. Talous, tunteet ja yhteiskunta*. SoPhi, Jyväskylä, 242-254.
- Siltala, Juha (1992) *Suomalainen ahdistus. Huoli sielun pelastumisesta*. Otava, Helsinki.
- Sjöberg, Tage (1981) *Toimiva Jumalan seurakunta*. RV-Kirjat, Vantaa.
- Selvitys naisen asemasta Suomen helluntaiherätyksessä (2002) Työryhmän raportti. Talvipäivät 16.-19.1.2002. Kuopio.
- Sopanen, Tapio (2002) Uskonnollinen yhdyskunta perustettiin. *Ristin Voitto* 23.1.2002, 4:3.
- Starr Sered, Susan (1999) "Woman" as Symbol and Women as Agents. *Gendered Religious Discourses and Practices*. Teoksessa Marx Ferree, Myra & Lorber, Judith & Hess, Beth B. *Revisioning Gender*. Sage Publications, London, 193-221.
- Strauss, Mark L. (1998) *Distorting Scripture? The Challenge of Bible Translation & Gender Accuracy*. Inter Varsity Press, Illinois, USA.
- STV (2003) *Suomen tilastollinen vuosikirja 2003*. Tilastokeskus, Helsinki.
- Sulkunen, Irma (1989) *Naisen kutsumus. Miina Sillanpää ja sukupuolten maailmojen erkaantuminen*. Hanki ja jää, Helsinki.
- Sulkunen, Irma (1991) *Retki naishistoriaan*. Hanki ja jää, Helsinki.
- Sulkunen, Irma (1995) *Mandi Granfelt ja kutsumusten ristiriita*. Hanki ja jää, Helsinki.
- Sulkunen, Irma (1999) *Liisa Eerikintytär ja hurmosliikkeet 1700-1800-luvuilla*. Hanki ja jää, Gaudeamus, Helsinki.
- Suomen helluntaikirkon tunnustus (2002) *Suomen helluntaikirkko (Pingstkyrkan i Finland) -nimisen uskonnollisen yhdyskunnan yhdyskuntajärjestys*.
- Suoninen, Eero (1992) *Perheen kuvakulmat. Diskurssianalyysi perheenäidin puheesta*. Tampereen yliopisto. Sosiologian ja sosiaalipsykologian laitos. Tutkimuksia. Sarja A, Nro 24.
- Taira, Teemu (2003) *Maallistumisesta notkistumiseen – muuttuva uskonnollisuus ja uskontososiologian näkökulma*. *Sosiologia* 40:3, 219-233.
- Tenkku, Jussi (1986) *Kirkkoisien naiskäsityksistä*. Teoksessa Alanen, Lilli & Haaparanta, Leila & Lumme, Terhi (1986) *Nainen, järki ja ihmisarvo*. WSOY, Juva, 119-148.
- Tervonen, Hannu (1993) *Yhteyden henki leimasi Porin Talvipäiviä*. *Ristin Voitto* 28.1.1993, 4:3.
- Tervonen, Hannu (1996) *Seurakunnan vanhimman tulee elää siunauksen keskellä – myös hillitsemässä ylilyöntejä*. *Ristin Voitto* 25.1.1996, 4:8-9.
- Thompson, John B. (1990) *Ideology and Modern Culture. Critical Social Theory in the Era of Mass Communications*. Stanford University Press, Stanford.
- Thompson, John B. (1996) *Tradition and Self in Mediated World*. Teoksessa Heelas, Paul & Lash, Scott & Morris, Paul (ed.) *Detraditionalization*.

- Critical Reflections on Authority and Identity. Blackwell, Publishers Ltd, Oxford, 89-108.
- Tillander, Asta (2001) Luotu taivasta varten. Kertomus Annikki Raatikaisen elämästä. Aika Oy, Keuruu.
- Touraine, Alain (1998) Can We Live Together, Equal and Different? *European Journal of Social Theory* 1:2, 165-178.
- Troeltsch, Ernest (1911) *The Social Teaching of the Christian Churches*. Harper, New York.
- Tyrni, Heikki (2001) Tilastotietoa Fida International ry:stä. *Maailman ääret* vol. 36, 6:41.
- Ulonska, Reinhold ja Krüger, Richard (1989) Miksi olemme vapaa herätysliike? *Ristin Voitto* 13.4.1989, 15:2.
- Veijola, Timo (2002) Historiallisen kritiikin jälkeen. *Teologinen aikakauskirja* 107:5, 451-461.
- Virjo, Einar (1989) Eikö teidän tulisi tuntea oikeus? *Ristin Voitto* 27.4.1989, 17:12.
- Vuola, Elina (1991) *Köyhien Jumala. Johdatus vapautuksen teologiaan*. Gaudeamus, Jyväskylä.
- Vuola, Elina (1995) Feministiteologia naistutkimuksen ja vapautuksen teologioiden kentässä. *Teologinen aikakauskirja* 100:6, 482-491.
- Walden, Pentti (1990) Hukkuva kansamme tarvitsee Kristusta. *Ristin Voitto* 28.6.1990, 26:11.
- Weber, Max (1920/1989) *Maailmanuskonnot ja moderni länsimainen rationaalisuus*. Kirjoituksia uskonnon sosiologiasta. Vastapaino, Tampere.
- Weber, Max (1922/1965) *The Sociology of Religion*. Methuen & Co Ltd, London.
- Weber, Max (1978) *Economy and Society 1 & 2. An Outline of Interpretive Sociology*. University of California Press, London.
- Weber, Max (1980) *Protestanttinen etiikka ja kapitalismin henki*. WSOY, Juva.