



SEIJA JALAGIN

Pyhät, pahat ja pelastetut – uskonto sukupuolen rakentajana

Seija Jalagin arvioi Pirjo Markkolan teoksen *Synti ja siveys. Naisten uskonnollinen vapaaehtoistyö (1860–1920) heikkojen ja ”langenneiden” puolesta yhdisti ja erotti: sukupuolta tuotettiin tavoilla, jotka edelleen määrittävät naisen paikkoja yhteiskunnassa.*

*Estä sisko eksymästä,
Tempaa toinen pimeästä,
...
Onnellinen kuka saa
Pimeyttä hajottaa.*

Valkonauha-yhdistyksen vuosijuhlassa 1906 esitetyn runon alkusäkeet¹ havainnollistavat Pirjo Markkolan uusimman tutkimuskohteen.²

Uskonnollisesti motivoituneet naiset ryhtyivät tarmokkaasti auttamaan toisia naisia, jotka esitettiin hädänalaisiksi sisariksi. Auttamistyö oli ennaltaehkäisevää ja tarttui käsin kosketeltaviin ongelmiin sekä tuotti tekijälleen tyydytystä, merkityksellisen tavan olla ja toimia. Sitä kannatteli uskonnollinen kutsumus, jolla naisille haettiin muuttuvassa yhteiskunnallisessa tilanteessa sopivaa tapaa toteuttaa kristityn velvollisuuksia lähimmäisiään kohtaan.

Lähtökohta ei ollut ongelmaton. Evanke-lisluterilainen kirkko ja muut uskonnolliset yhteisöt olivat – ja ovat – sukupuolittuneesti hierarkkisia, ja niiden piirissä tai niiden ulkopuolella naisten täytyi neuvotella itselleen toiminta-alue. Julkinen asema, oikeus teologiseen puheeseen ja tulkintaan oli varattu miehille, kun taas luterilainen kutsu-museetos osoitti naisille kodin piiriin suljetun vaimon ja äidin tehtävän. Tässä uskonnollisessa kehikossa Markkola ryhtyy tarkastelemaan naisten murtautumista ulos kodin piiristä.

Synti ja siveys ajoittuu 1800-luvun jälki-puoliskolle ja 1900-luvun alkukymmeneen, jolloin Suomi teollistui ja kaupungistui sekä muotoutui kiperien vaiheiden jälkeen itse-näiseksi kansakunnaksi. Murroskauden ta-loudelliset ja sosiaaliset ongelmat tiivistyi-vät kaupunkiin, joissa niitä oli vaikea pii-lottaa. Kaupungistumisen ja kristillisosiaa-lisen ideologian liitosta syntyi myös niin sanottu domestikaatio-prosessi, joka mää-ritti kodin makromittaiseksi kuvajaiseksi yhteiskunnan. Kansalaiset olivat jäseniä val-tio-perheessä, jossa vahvemmillä oli velvol-lisuus huolehtia heikommista. Naisille so-pivaksi ajateltu hoivaaminen ja huoltaminen saattoi nyt ulottua kodista kaduille.³

1. Valkonauha-nimisen runon kirjoitti Jooseppi Mustakallio (1857–1923), Suomen Lähetysseuran pitkäaikainen johtaja. Ks. Markkola (2002), 189.

2. Pirjo Markkola (2002) *Synti ja siveys. Naiset, uskonto ja sosiaalinen työ Suomessa 1860–1920*. Helsinki: SKS, 447 s.

3. Pohjoismaisessa kontekstissa domestikaatiota on käsitellyt Karin Lützen mm. artikkelissaan 'The Cult of Domesticity in Danish Women's Philanthropy', teoksessa Pirjo Markkola (toim.) (2000) *Gender and Vocation. Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830–1940*, Helsinki: SKS.

Yhteiskunnallisesta äitiydestä tuli naimattomien naisten mahdollisuus toteuttaa kristillistä äitiyttä ja siten pysytellä luterilaisessa naisen kutsumuksen piirissä. Myös kouluttautuminen johti naisia tämän kutsumuksen mukaisiin hoiva- ja kasvatuseräisiin. Suomessa yhteiskunnalliselle äitiydelä oli sikäläkin otollinen maaperä, että äitiyttä ei keskeisyydestään huolimatta koskaan privatisoitu täysin kotiin, vaan valtion ja äitiyden edut nähtiin samansuuntaisina.⁴ Poliittisesti aktiiviset naiset löysivät muun muassa uudessa eduskunnassa toisensa äitiyteen liittyvien yhteiskunnallisten kysymysten äärellä.

Naiset, uskonto ja historiantutkimus

Synti ja siveys -kirjassa Pirjo Markkola perää näkyvästi uskonnon ja uskonnollisen vakaumuksen huomioimista (nais)historian tutkimuksessa, kuten hän on jo aiemmin tehnyt toimittamassaan teoksessa *Gender and Vocation: Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830–1940* (2000). Vastaavilla linjoilla on ollut myös Irma Sulkunen trilogiassa *Naisen kutsumus: Miina Sillanpää ja sukupuolten maailmojen erkaantuminen* (1989), *Mandi Granfelt ja kutsumusten ristiriita* (1995) sekä *Liisa Eerikintytär ja hurmosliikkeet 1700–1800-luvulla* (1999). Vähitellen muun muassa sisälähetys, moraalireformi, herätysliikkeet, ulkolähetys ja naisten uskonnollinen kirjoittaminen ovat nousseet tutkimuksen kohteeksi sukupuolinäkökulmasta.⁵ Useat tutkijat näyttävät syventyvän naisten ammatillistumisen historiaan uskonnollisella alueella. Yksittäisistä tutkimuksista voi edellisten lisäksi mainita Hannu Mustakallion *Palvelun poluilla Pohjois-Suomessa: Oulun diakonissakoti 1896–1916* (2001) sekä Lea Rynnänen-Karjalaisen *Sukupuolesta huolimatta: naiskanttorit Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa* (2002), kuten myös naislähetystyöntekijöitä käsittelevät tutkimukset.

Uskonto näyttäytyy ihmiselämän ja yhteiskunnan osana, jota varsin sekulaaria aikaa elävä nykytutkija helposti vähättelee tutkimuskohteidensa maailmassa. Paitsi yk-

silöiden toiminnan ja valintojen vaikuttimena, uskontoa tulee arvioida myös laajojen yhteiskunnallisten prosessien pontmina. *Synti ja siveys* -tutkimuksessa Pirjo Markkola analysoi naisten kristillissosiaalista työtä 1800- ja 1900-luvun taitteen Suomessa molemmiin tavoin. Tuloksena on vakuuttava kokonaisuus uskonnon ja sukupuolen monisärmäisestä suhteesta.

Kristillissosiaalinen työ oli naisten uskonnollisesti motivoitunutta sosiaalisen toimintaa, jota kanavoitiin useita reittejä pitkin. Näitä käsitellään kahden pääteeman välityksellä. *Sisälähetys* kuvaa pääosin naisten rakentamaa toimintapiiriä, joka haastoi institutionalisoituneet ja ennen kaikkea miesten hallitsevat julkisen kontrollin tahot, kirkon, kunnan ja valtion. *Moraalireformi*, taistelu siveellisyyden puolesta taas punoo yhteen sisälähetysten sukupuoleen liittyvät käytännöt. Juuri siveellisyydskysymys nosti sukupuolen keskustelujen ytimeen. Se avasi auttamistyöhön ryhtyneille naisille kanavan keskustella monista seksuaalisuuteen, sukupuoleen ja yhteiskunnallisiin ongelmiin liittyvistä kysymyksistä. Teoksen kolmas osa *Sukupuoli* pohtii sisälähetystä ja moraalireformia nimenomaan sukupuolieron tuottajana.

Diakonissat, slummissaret, armeijan naiset...

Sisälähetystä eli kotimaassa tapahtuvaa evankelioimistyötä tekivät lukuisat eri tahot 1800-luvun jälkipuolelta lähtien. Useat haastoivat herätyskristillisessä hengessä evankeliluterilaisen kirkon pohtimaan toimintaansa, jota ahdisti myös kiihtyvä sekularisoituminen.⁶ Markkola on pureutunut laajaan kenttään: sisälähetykseen ja moraalireformiin osallistui tavalla tai toisella diakonissalaitokset, Pelastusarmeija, Nuorten Naisten Kristillinen Yhdistys (NNKY), vapaakirkolliset liikkeet, Valkonauha, Suomen Siveellisyysseura eli Federaatio ja Suomen Naisyhdistys.⁷ Järjestöjen tuottamat aineistot sosiaalityöstä, naisaktiivien kirjeenvaihto, julkaisut, yhtä hyvin kuin julkiset keskustelut eduskunnasta päivälehtiin ja uskonnolliseen kirjallisuuteen valottavat herätyskristillisen työn toiminnan tasoja yksit-

täisistä ihmisistä lainsäädäntötyön kollektiiveihin saakka. Toisaalta karsintaakin on syntynyt: vaikka kristillissosiaalinen työ rajautuikin kaupunkiin: tutkimus käsittää eniten Helsingin, Turun, Tampereen, Viipurin ja Vaasan toimijoita. Monet kaupungit jäävät käsittelyn ulkopuolelle. Tämä voi johtua kristillissosiaalisen vapaaehtoistyön luonteesta: työtä tehtiin siellä, missä innokkaat yksilöt tarttuivat toimeen. Kansainvälisetkin järjestöt eivät välttämättä kehittyneet kansallisesti kattaviksi. Alueellista kattavuutta olisi kuitenkin voinut ääneen pöhittää.

Kansainvälisten järjestöjen tuominen Suomeen kuvastaa hyvin uskonnollisten (nais)piirien yhteyksiä ulkomaille.⁸ Kiintoisa ja arvokas on havainto, jonka mukaan naiset toimivat myös ”sisälähetysten verkonsolmuina”. Eri järjestöjen ja yhteisöjen naiset verkostoituivat luontevasti yhteen tärkeinä pitämiensä kysymysten puolesta. Markkolan mukaan erityisesti moraalireformi yhdisti naisia yli opillisten ja säätyrajojen.⁹ Miesvaltaisella uskonnollisella kentällä naisten oli siis alusta pitäen luotava itselleen sopiva tehtäväalue. Sosiaalinen evankeliumi (*social gospel*) tarjosi väylän tähän. Naiset olivatkin pioneereja diakonissalaitosten perustajina, kaupunkilähetyksissä, vapaakirkon vankityössä ja Pelastusarmeijan slumityössä.

Koska julkinen puoli oli suljettu, naisia johdatti arkeen punoutuva ’eletty uskonto’ (*lived religion*), ”uskonto, jota voi nähdä.”¹⁰ Uskonnollinen kutsumus velvoitti naiset toimimaan toisten ihmisten hyväksi. Tämä kuulostaa varakkaiden rouvien puuhastelulta, mutta Markkola osoittaa, miten toiminnan rahoitus ja organisointi olivat käytännössä naisten itsensä varassa ja edellyttivät siten paljon enemmän kuin vain ”nöyrää ja kuuliaista” palvelualltiutta lähimmäisten hyväksi. Markkola arvioikin kriittisesti tutkimuksia, jotka ovat kuitanneet naisten uskonnollisen vakaumuksen vain yhdeksi elämänalueeksi tai hyväntekeväisyyssharrastukseksi.¹¹ Kun poliittinen tasa-arvokamppailu vei päähuomion ja moraalireformi kärsi 1920-luvulle tultaessa tappion sosiaalisten ongelmien ratkaisijana, uskonto on sittem-

min myös tutkimuksessa nähty antiemansipatoriseksi voimaksi. Markkolan mukaan moraalireformiin osallistuneiden miesten jälkimaine on samaan tapaan ”puhdistettu” hävitystä siveellisyystaistelusta. 1930-luvun kansalliselämäkerrastossa miesten ansiolistaan ei ole liitetty työtä siveellisyyden puolesta.¹²

Sisälähetysten kirjavalla kentällä muotoutui lopulta vain yksi varsinainen naisammatti, jolla ’elettyä uskontoa’ saattoi omis-

4. Tutkijat puhuvat ns. äitikanalaisuudesta. Esim. Anu Pyykkänen (1999), ’Suomalainen tasa-arvo’, teoksessa *Suomalainen nainen*, Helsinki: Otava, 24–38.

5. Naisia ulkolähetysten historiassa ovat tutkineet muun muassa Eila Helander teoksessaan (2001) *Kutsumus kantaa. Naislähetit Suomen Lähetysseuran työssä toisen maailmansodan jälkeen*, Helsinki: Suomen Lähetysseura ja Kirsti Kena (2000) *Eevat apostolien askelissa. Naislähetit Suomen Lähetysseuran työssä 1870–1945*, Helsinki: Suomen Lähetysseura. Vapaakirkollisia naisia käsittelee Eila Hämelin ja Sisko Peltoniemen historiikki *Edelläkävijät: Vuosisata vapaakirkollista lähetystyötä*, Hämeenlinna: Päivä. Evankelisen liikkeen naisläheteistä Japanissa tekee parhaillaan tutkimusta Seija Jalagin. Myös teologian parissa tehdään kirkkohistoriallista sukupuolispesifiä tutkimusta: esimerkiksi Päivi Salmesvuori valmistelee väitöskirjaa aiheesta *Ruotsin Birgitta (1303–1373), ilmestykset ja vallankäyttö*; Marjo-Riitta Antikainen aiheesta ”*Vankien ystävä*” – *Matilda Wrede ja vankeinhoito 1883–1913*. <http://www.helsinki.fi/teol/khl/henkilokunta/paivisalmesvuori.html> (viitattu 12.6.2003) ja <http://www.helsinki.fi/teol/khl/henkilokunta/marjoantikainen.html> (viitattu 12.6.2003).

6. Tämä ilmeni mm. seurakuntien ja paikallishallinnon erottamisena ja rajankäyntinä kirkon ja julkisen sektorin velvollisuuksista, mutta myös uudet aatteet ja käytännöt rapauttivat uskonnollista perustaa.

7. Myös kristillinen työväenliike haastoi perinteisiä kirkon toimintoja. Kirkko vastasi haasteeseen perustamalla mm. Suomen Kirkon Sisälähetysseuran 1905, Suomen Kirkon Seurakuntatyön Keskusliiton 1919 ja Teollisuusseutujen Evankelioimiseseuran 1918. Markkola (2002) 89–94.

8. Vaikutteet tulivat Suomeen toisinaan jopa yhden puhujan tai aktivistin kautta. Nämä kanavoivat Suomeen laajojen liikkeiden kantovoimaa: julkaisuja sekä valmiita toimintamalleja. Vastaavasti ulkolähetystyö liitti suomalaiset mittavaan globaaliin lähetysliikkeeseen, jonka toimintamuodot olivat kaikkialla hyvin samankaltaiset.

9. Markkola (2002) 42, 245–246.

10. Markkola (2002) 105.

11. Esim. Antti Häkkinen (1995) *Rahasta – vaan ei rakkaudesta. Prostituutio Helsingissä 1867–1939* Helsinki: WSOY; Erkki Kansanaho (1960) *Sisälähetys ja diakonia Suomen kirkossa 1800-luvulla* Pieksämäki: Suomen Kirkon Sisälähetysseura; Anne Ollila (1998) *Jalo velvollisuus. Virkanaisena 1800-luvun lopun Suomessa* Helsinki: SKS.

12. Markkola (2002) 352–357.

tautuen toteuttaa.¹³ Diakonissat eli ”palveluspiit” raottivat luterilaisen naiskutsumuksen porttia kodista maailmaan. Diakonissalaitoksen johtajan ja johtajattaren, ”isän” ja ”äidin” tyttäret lähtivät auttamaan yhteiskunnan turvattomimpia. Varsinaisessa työssä, esimerkiksi seurakuntasisarina diakonissat toimivat kuitenkin vaativissa tehtävissä: ihanteensa mukaan he tekivät ”työtä hiljaisuudessa”, mutta samalla ylittivät monia rajoja. Diakonissoille kynnyksen ihmisten koteihin oli matala: köyhäin- ja sairaanhoidon avulla he solmivat siteitä kunnan ja seurakunnan välille, yksilötasolla myös seurakuntalaisten välille ja toimivat kylien sosiaalisena omatuntona.¹⁴ Kuvaus maaseutuseurakunnan diakonissalle asetetuista ihanteista luokien Markkolan tutkimuksessa perspektiiviä kaupunkien ja maaseudun välisiin eroihin, kun sisälähetys- ja moraalireformityö pääsääntöisesti tapahtui kaupungeissa.

Valtaosa sisälähetysten naisaktiiveista toimi vapaaehtoistyössä, jota ei säännelty kovin tarkasti. Tämä edesauttoi naisia epämuodollisen vallan saavuttamisessa, kun muodollinen valta oli heiltä teologisin perustein evätty. Esimerkiksi vapaakirkollisten parissa naiset aurasivat varsin itsenäisiä toiminta-alueita, kuten naisten turva- ja ensikodit ja vankityö. Pelastusarmeijassa naiset pääsivät myös julistustyöhön, vaikka sielläkin nimenomaan vaativa slummitö oli naisten kontolla, eikä siihen ollut helppo löytää tekijöitä.

Sisälähetyksessä oli myös ongelmallisia kohderyhmiä ja työalueita. Merimieslähetys oli ”vaaranalaisten” auttamista: kauas kotimaasta joutuneiden pelastamista maailman vaaroilta, mihin naisten oli vaikea osallistua muuten kuin ompeluseurojen varainkeräyksellä. Kovaa maata oli myös etnisten vähemmistöjen parissa tehtävä työ. Mustalaislähetys ja saamelastyö kariutuivat pääasiassa kulttuurieroihin. Ongelmat olivat tuttuja myös ulkolähetyksessä, ja niitä tutkijan olisi suonut enemmän pohtivan. Kaupunkien ja maaseudun valtaväestö oli verrattomasti helpommin autettavaa kuin romanit ja saamelaiset. Suomen rajojen sisältä löytyi ihmisiä, joihin sisälähetysten kristillissosiaaliset eväät eivät riittäneet, vaan

olisi tarvittu edellytyksiä sietää erilaisuutta ja kyseenalaistaa omia toimintamalleja. Painotus auttamiseen, puhtauden ja siveellisyyden korostamiseen suuntasi työtä käytännöllisesti ja loi otollisen maaperän kulttuurikolareille. Toisaalta kotimaan vähemmistöjen puolesta puurtaminen lienee ollut aliarvostettua ja siten myös heikosti resursoitua.

Sukupuoli, ihmisarvo ja tasa-arvo

Synti ja siveys vie lukijan naisten kristillissosiaalisen toiminnan äärelle laajassa vertikaalisessa linjassa: prostituoidun kera junassa Vaasasta helsinkiläiseen turvakotiin, slummeista vankiloihin, diakonissan kirjavaan arkeen valtaväestön ja vähemmistöjen parissa, sekä julkisten debattien, kirkolliskokousten ja lainsäädännön tasoille. Kaikissa näissä neuvoteltiin uudelleen naiseutta ja sukupuolta. Tutkimuksen ensisijainen kysymys punoutuikin sukupuoleen ideologian ja toiminnan säätelijänä. Markkolan keskeinen johtopäätös on, että kristillissosiaalinen työ rakensi sukupuolta kategoriana kahta raidetta: työn tekijöiden ja työn kohteiden kautta.

Ensinnäkin uskonnon motivoima työ jakaantui selvästi erillisiin miesten ja naisten toiminta-alueisiin. Naisille lankesi hoivajan rooli, ruohonjuuritason auttamistehtävä, kun miehet vastasivat organisaatioiden johtamisesta ja rahoituksesta. Onkin kiintoisaa, että osa naisten työstä kanavoitui lopulta heidän itsensä perustamiin yhdistyksiin ja instituutioihin, miesten vallankäytön ulottumattomiin.

Tämä kytkeytyi puolestaan sukupuolen tuottamisen toiseen osapuoleen: työn kohteisiin. Apua tarvitsevilla miehillä ja naisilla nähtiin olevan eri ongelmat, joihin puuttuminen tuli sukupuolispesifiksi tehtäväksi. Naiset ja lapset merkittiin luontevasti naisten autettaviksi. Kaksinkertaisella sukupuolittamisella paitsi tiivistettiin sukupuolijakoa miesten ja naisten välillä, myös varmistettiin naisille autonominen toimintapiiri. Sama ilmiö on nähtävissä muillakin uskonnollisten yhteisöjen toimintasektoreilla, esimerkiksi ulkolähetystyössä. Lähetystyöntekijän tehtävään kuului evankeliumin julis-

taminen, mutta nainen ei voinut julkisesti saarnata, mistä aiheutui jatkuvia rajankäyntejä.¹⁵ Samalla ne voi nähdä esiasteina kehityksessä, jonka tuloksena pappisvirka avautui naisille Suomen kirkossa varsin myöhään.

Sivistyneistönaisten oikeus auttaa kärsiviä naisia ja lapsia ei kuitenkaan toteutunut keskusteluitta. Liikkuessaan slummeissa ja satamissa ja kaupungin muilla laitala-alueilla naiset kohtasivat ilmiöitä, joita heidän ei aikakauden konservatiivisten miesten käsitysten mukaan sopinut nähdä tai tietää olevan olemassakaan. Kun kristillis-sosiaaliseen työhön motivoituneet naiset keräsivät rahaa, perustivat turvakoteja ja järjestivät työpaikkoja ”langenneille” sisarilleen, monet sivistyneistön miehet näkivät siveellisyyden uhkaavan tekijöiden omaa siveyttä.¹⁶

Myös naiset itse tiedostivat kaupungit naisille ongelmallisiksi tiloiksi, ja esimerkiksi diakonissat käyttivät selvästi erottuvaa virkapukua tai hihamerkkiä, samoin Pelatusarmeijan naisilla oli upseerinpukunsa. Auttajan siveellisyyden he mielsivät saumattomaksi. Federaation naiset vastasivat kritiikkiin teologisoimalla kysymyksen: naisten velvollisuus oli vastustaa siveettömyyttä. Pohjimmiltaan oli kysymys sekä naisen ihmisarvosta että tasa-arvosta. Kun ”kunnialliset” naiset ryhtyivät auttamaan hädänalaisia naisia, he ylittivät säätyrajat ja korostivat naisten sisaruutta ja solidaarisuutta, jonka perustana oli naisten keskinäinen tasa-arvo.

Siveyskysymysten kautta moraalireformistit puuttuivat myös sukupuolten väliseen tasa-arvoon: miesten ja naisten tuli olla siveellisesti tasa-arvoisia. Miehillä piti vaatia samaa pidättyvyyttä kuin naisilta, vaikka sukupuolten määrittelyn pohjana olivatkin erilaiset käsitykset mieheydestä ja naiseudesta.

Korostamalla naisten keskinäistä tasa-arvoa moraalireformistit kiinteyttivät sukupuolten välistä eroa. Toisaalta sukupuoli-ero antoi mahdollisuuden nostaa keskusteluun myös aiemmin mahdottomina pidettyjä aiheita: tärkein näistä oli seksuaalisuus. Miehet ymmärrettiin luonnostaan hillittä-

män seksuaalisuuden ja siten siveettömyyden kantajiksi. Naisiin siveettömyys tuli viekoittelevan miehen pauloihin lankeamisesta. Naiset esitettiin miehisen seksuaalisuuden uhreiksi, mikä ei merkinnyt vain siveyden menettämistä, vaan takaa löytyi paljon pahempia ongelmia: naisten ja lasten seksuaalinen häirintä ja hyväksikäyttö, raiskaukset ja väkivalta, jotka kristillisosiaalinen naistyö nosti pysyvästi julkisuuteen, toteaa Markkola perustellusti.¹⁷

Kaksisuuntainen hoivaava valta

’Eletyn uskonnon’ ohella toinen tärkeä käsite, jolla Markkola analysoi naisten kristillisosiaalista työtä, on ’hoivaava valta’ (*caring power*). Se toteutui erityisen selvästi turvakodeissa, joita perustettiin erityisesti ”langenneille” naisille. Niiden retoriikkaan kuuluikin vuosisadan vaihteessa ”langenneiden nostaminen”, joka oli myös ”Herran viinitarhan kiviperäisin sarka.”¹⁸ Aasukkaat tulivat koteihin vapaaehtoisesti ja alistuivat tiukkaan kontrolliin. Turvakotiarjen tarkalla lähiluvulla Markkola kuitenkin osoittaa, miten kaksisuuntainen prosessi hoivaava vallankäyttö oli: ”langenneilla” oli myös

13. Uskonnollisella sektorilla toinen selkeä ammatti oli lähetystyöntekijä, johon toimeen naimattomia naisia alettiin ottaa Suomessa 1890-luvulta lähtien. Hämelin & Peltoniemi (1990); Seija Jalagin (2002) ’Sivistyneitä naisia sivistyneeseen Japaniin – Suomalaisen naislähetin profiili 1900-luvun alussa’ teoksessa *Faravid: Pohjois-Suomen Historiallisen Yhdistyksen vuosikirja XXVI*, Rovaniemi: Pohjois-Suomen Historiallinen Yhdistys; Kena (2000).

14. Markkola (2002) 102, 105.

15. Suomalaisista tutkimuksista tätä käsittelevät esim. Helander (2001); Seija Jalagin (2001) ’Vallattomat naiset – Suomalaiset lähetystyöntekijät ja vallan hierarkia 1900-luvun alun Japanissa’ teoksessa *Faravid, Pohjois-Suomen Historiallisen Yhdistyksen vuosikirja XXV*, Rovaniemi: Pohjois-Suomen Historiallinen Yhdistys r.y.; Kena (2000). Ilmiö on löydettävissä lähes mistä tahansa protestanttisia lähetyksiä naisnäkökulmasta käsittelevästä tutkimuksesta. Rajankäynnit johtivat esim. Pohjois-Amerikassa naisten omien lähetysjärjestöjen tai alaosastojen perustamiseen. Patricia Hill (1985) *The World Their Household: The American Woman's Foreign Mission Movement and Cultural Transformation, 1870–1920*, Ann Arbor.

16. Markkola (2002) 317–320.

17. Markkola (2002) 341.

18. Siveellisyysspoliisi A. Sundholmin näkemys Pelatusarmeijan *Helmiä syryydestä* -julkaisussa 1911. Markkola (2002) 322.

valtaa vastustaa kontrollia. He saattoivat lähteä turvakodista, olla noudattamatta sääntöjä, tai ottaa vastaan vain aineellisen suojan aiotun kokonaisvaltaisen, hengellisen muutoksen sijaan.

Ensi-, turva- ja työkoteihin punoutuivatkin sosiaalisen evankeliumin kipukohdat: ”langenneita sisaria” ja ”turvattomia lapsia” nostettiin ja autettiin, mutta tuottiko työ tuloista kristillisen tavoitteen mukaisesti? Auttamistyö sinänsä toi tekijöilleen tyydytystä, jos epäonnistumisen kokemuksiakin, mutta riittikö se tyydyttämään ’eletyn uskonnon’ perimmäistä intressiä, hengellistä uudistamistavoitetta? Kun autettavat eivät tehneet hengellistä parannusta, turhautuivatko auttajat? Tätä tutkimus olisi voinut tarkemmin käsitellä, mikäli lähteet sen sallivat. Myös ”pakanalähetyksessä” kysymys työn tulokellisuudesta oli ajankohtainen. Ehkä sitä koskevan tutkimuksen vastaukset sopisivat myös sisälähetyksen kontekstiin. Ulkolähetyksessäkkin naiset toimivat pääsääntöisesti ruohonjuuritasolla, yksittäisten ihmisten kanssa. Arjen täyttivät mielekkääksi koetut pienet askeleet hengellisellä saralla, ei pyrkimys muodollisen vallan tavoitteluun tai hierarkkisen järjestyksen ylläpitämiseen, mikä oli miehille tyypillistä.¹⁹

Saarna- ja julistustoimen sulkeminen naisilta jätti heille avoimeksi vain yhden ”saarnastuolin”: uskonnollisen kirjallisuuden, joka kukoisti juuri vuosisadan vaihteessa.²⁰ Näin kristillissosiaalinen työ ja moraalireformi etenivät monia väyliä.

Ruohonjuuritasolla naiset olivat varsin pystyviä ja päteviä. *Synti ja siveys* osoittaa, että monet auttajat olivat hyvin perillä niistä taloudellisista ja sosiaalisista ongelmista, jotka ahdistivat naisia ja lapsia. Kuitenkin erityisesti moraalireformi kärsi haaksirikon 1920-luvulle tultaessa. Syynä oli toiminnan pohjana oleva kristillinen ideologia: porvarilliset naiset näkivät ”lankeamisen” syynä avioliiton ulkopuoliset sukupuolisuhteet, joista oli päästävä eroon. Markkolan mukaan ”aika ajoi kristillissosiaalisen turvakotiliikkeen ohi.”²¹ Suhtautuminen seksuaalisuuteen muuttui, uskonnolliset piirit jäivät

häviölle ja ”salavuoteuteen” kietoutuvia sosiaalisia ongelmia alettiin lievittää maallisemmin keinoin²² Olisiko tästä idealismista löytynyt selitys myös sille, että monet turvakodit olivat lyhytikäisiä?²³ Autettavia riitti yllin kyllin, mutta joko taloudelliset resurssit loppuivat tai auttamisen konsepti oli väärä.

Vaikka itse moraalireformi ajoi karille, sisälähetys ja reformiliike itsessään ”jättivät pitkäkestoisia jälkiä tapoihin, joilla suomalaisessa yhteiskunnassa ymmärretään sukupuolten suhteet ja sukupuoli”, kirjoittaa Markkola ja sitoo tutkimuksen ytimen nykyaikaan.²⁴ Kristillissosiaalinen työ tuotti sukupuolta tavoilla, jotka ovat edelleen tunnistettavissa. Heikompien hoivaaminen merkittiin naisten kutsumukseksi ja vapaaehtoisen auttamistyön kohteeksi, minkä jäljet näkyvät yhä aliarvostuksena ja heikkona palkkatasona, vaikka itse työtä hoitavat pitkän koulutuksen saaneet ammattilaiset. Sisälähetys juurrutti myös mentaliteetin, jossa naiset käynnistävät auttamistyötä kutsumuksen ja vapaaehtoisuuden pohjalta.

Niinpä 2000-luvun ”turvakodit ja palvelut puhelimet ovat kansalaistoimintaa, eivät hyvinvointivalttiollisia turvapalveluja”, toteaa Pirjo Markkola. Oivallinen puheenvuoro. ■

19. Frank Salamone (1987), 'Feminist Mission Sisters: Nurses, Midwives, and Joans-of-all-trades. The Dominican Sisters in Nigeria', teoksessa Vinson H. Sutlive, Nathan Altshuler, Mario D. Zamora, Virginia Kerns (toim.) *Women Missionaries and Cultural Change*, Williamsburg: Studies in Third World Societies, publication number forty, 31–46.

20. Markkola nostaa esiin erityisesti Maria Salmelan eli Maria Stenrothin. Markkola (2002) 207–210. Hänen lisäksi uskonnollisina naiskirjailijoina voidaan pitää Minna Canthia, Aleksandra Gripenbergiä, Constance Ekelundia, Hilja Haahtia ja Aune Krohnia. Viime aikoina myös uskonnon motivoima naiskirjallisuus ja -kirjailijat ovat nousseet tutkimuksen kohteeksi. Ks. esim. Minna Aallon ja Maarit Leskelä-Kärjen tutkimukset.

21. Markkola (2002) 276.

22. Erityisesti sosiaalidemokraattiset naiset ajoivat uudistuksia, jotka koskettivat naisten tiukasti kontrolloitua seksuaalisuutta ja äitiyttä. Markkola (2002) 276.

23. Markkola käsittelee turvakotien elinkaarta s. 252–274.

24. Markkola (2002) 276.