

SEIJA JALAGIN

Lähetystyön sukupuolisulkeiset

Sitä mukaa kun naiset on nostettu lähetystyön historian tutkimuskohteeksi, tutkijat ovat pohtineet, miten kirjoittaa naisten toiminnasta uskonnollisissa yhteisöissä. Nähdäkö heidät patriarkaalisten järjestelmien alistamina vai sankaripioneereina perinteisesti miehisessä toimintapiirissä – vai jotain edellisten väliltä?

■ Uskonnolliset yhteisöt ovat normittaneet naisten ja miesten toimintaa sukupuolen perusteella niin vahvasti, että on perusteltua kysyä, miksi naiset ovat suostuneet toimimaan järjestöissä, jotka säännönmukaisesti osoittavat heille miehiä alemman paikan. Uskontotieteilijä Lisbeth Mikaelsson kutsuu ilmiötä naisten paradoksaaliseksi lojaalisuudeksi.¹ Lähetystyön kontekstissa Dana L. Robert tulkitsee tätä niin, että samalla kun naislähetit ovat todistaneet kristinuskon pelastuksen ja vapautuksen sanomasta, lähetysten patriarkaaliset kontekstit ovat varjostaneet itse sanoman.²

Samanarvoisuuden ja vapautuksen periaatteet unohtuvat siis sukupuolen – ja usein myös luokan ja etnisyyden – perusteella muotoutuneiden käytäntöjen ja institutionaalisten rakenteiden alle. Jos naislähetit ovat olleet pakotettuja alistumaan patriarkaalisiin normeihin, rakenteisiin ja käytäntöihin voidakseen toimia, on tärkeää kysyä ensinnäkin, miten tämä alistuminen tuotettiin, ja toiseksi, miten sitä haastettiin.

Siitä päätellen, että naiset hakeutuivat 1800-luvun jälkipuoliskolta alkaen sankoin joukoin lähetystyöhön, ja että lukuisat naislähetit tekivät koko elämänmittaisen uran ulkolähetyksessä, lähetysten patriarkaaliset kontekstit eivät ole olleet pelkästään pakottavia ja alistavia. Päinvastoin se, että yli puolet kaikista läheteistä oli jo 1900-luvun alkuun tullessa naimattomia naisia,³ on merkinnyt myös lähetyskontekstin suku-

puolijärjestelmän avartumista. Lähetykset tarvitsivat naislähettien panosta ja toisaalta naisten tulo lähetykseen muovasi toimintakulttuuria. Protestanttiset lähetykset eivät olekaan olleet patriarkaalisia suoraviivaisessa mielessä,⁴ vaan ne ovat tarjonneet naisille myös vapautta toteuttaa hengellistä kutsunsa sekä luoda mielekkään uran ja elämän kotimaan rajojen ulkopuolella.

Lähettiläisille hakeutui ja sinne hakevilta edellytettiin henkilökohtaista uskonnollisuutta, joka ilmeni sekä sisäisenä että ulkoisena kutsuna nimenomaan lähetystyöhön. Sisäinen kutsu oli kokemus Jumalan antamasta tehtävästä, ulkoinen kutsu puolestaan mahdollisuus hakeutua jonkin järjestön lähetystyöntekijäksi. Uskonto on keskeinen selittäjä sille, miten yksilöt saadaan toimimaan tietyillä tavoilla ja paikoilla uskonnollisissa konteksteissa. Uskonto on merkitysjärjestelmä, joka yksilön elämässä ”toimii elämäntilanteiden ja kokemusten tulkkina”, kuten kirkkososiologi Eila Helander kiteyttää. Uskonnosta muodostuu suoja sille, miten yksilö kokee todellisuuden, noudattamansa säännöt ja niiden perusteet.⁵

Edellä raamitellun perusteella voi sanoa, että uskonto oli lähettinaisten elämässä sekä pakon että vapauden uomiin kanavoitu voima, mutta se ei ollut sitä yksioikoisesti niin, että sisäinen kutsu olisi tuottanut vapauden antautua hengelliseen tehtävään ja ulkoinen kutsu pakon taipua jonkin lähetysjärjestön tai kirkkokunnan, tai edes työalueen kulttuurin asettamiin ehtoihin.

Tarkastelen tässä artikkelissa uskontoa lähettinaisten identiteetin ja toiminnan perustana kolmentasoisena pakkona ja vapautena: normatiivinen pakko ja vapaus, eli teologisin perustein yhtäältä raamitettu ja toisaalta haastettu toimintatila; yhteisöllinen pakko ja vapaus, eli organisaation säännöt ja muodot, vallankäyttö ja sen mekanismit; yksilöllinen pakko ja vapaus, eli mahdollisuudet ja välttämättömyydet hakea toimintatila yhteisön ja sen normien sekä käytäntöjen puitteissa.

Uuden testamentin lähetyskäsky (esim. Matt. 28:19–20) asettaa jokaisen kristityn tehtäväksi todistaa uskostaan ja on siten lähettikutsun sukupuoleton perusta.

Lähetys ei kuitenkaan tapahdu abstraktiona vaan se on ihmisten konkreettista toimintaa. Historiantutkija Michael Martenin mukaan on pidettävä mielessä lähetyksen dialektinen luonne: ”vaikka lähettien näkemykset tavoitteistaan olisivat olleet kuinka epäitsekkäitä ja ’taivaallisia’, heidän toimintansa oli varsin ’maallista’”.⁶ Tässä maallisessa ja konkreettisesti sukupuoli on feministisen tutkimuksen mukaan yksi sosiaalisia yhteisöjä keskeisimmin jäsentävistä tekijöistä. Historioitsija Joan Scottin määrittelyssä sukupuoli on sosiaalisia sääntöjä, joilla miesten ja naisten välisiä suhteita järjestetään.⁷ Kun ihmisyyttä tutkitaan sukupuolittuneina toimintapiireinä, voidaan samalla käsitteellistää vallan ja sukupuolen suhdetta. Meredith McGuiren mukaan uskonnollisissa yhteisöissä käsitykset naisten sukupuolesta ja seksuaalisuudesta ovat keskeisesti valtakysymyksiä. Jos naisilla olisi ollut alisteisesta asemastaan käsin mahdollisuus tavoitella enemmän valtaa, he olisivat saaneet mahdollisuuden itse määrittellä itsensä uskonnollisesti ja sosiaalisesti.⁸ Uskonnollisissa yhteisöissä toimineet naiset ovatkin olleet erityisen tietoisia sukupuoleensa liitetyistä ihanteista, normeista ja sukupuolen naisille asettamista rajoituksista⁹ – ja toisaalta miehille sukupuolen perusteella suoduista mahdollisuuksista.

Sukupuolta ei uskonnollisessa toimintapiirissä koskaan tehty näkymättömäksi. Raamatun perusteella kaikki ihmiset on tulkittu samanarvoisiksi, mutta kyse ei ole tasa-arvosta vaan essentialisoivasti luonnolistetusta erosta miesten ja naisten välillä. Miehet ja naiset on esitetty Jumalan edessä samanarvoisiksi mutta keskenään ”luonnostaan” erilaisiksi, ja tästä tulkinnasta on kummunut sukupuolitettu hierarkia myös konkreettisiin yhteisöihin, joissa miehet ovat naisia tärkeämmissä ja näkyvämmissä asemassa. Kutsun tätä sukupuolen ja uskonnon yhteyttä sukupuolisulkeiseksi. Lähetystyön sukupuolisulkeiset pakottivat naislähetit taipumaan sukupuolitettun hierarkian ja toimintajärjestyksen alaisuuteen, mutta yhtä tärkeää on huomata, että altavastaaajilakin on ollut toimijuutta ja historiallisten tilanteiden luomaa tilaa itse määrittää paik-

kaansa ja toimintansa mielekkyyttä. Se, mikä siis ensi näkemältä näyttää patriarkaalilta sulkeisilta, voi toisin katsottuna näyttää emansipatoriselta vastarinnalta.

Ulkolähetyksissä vallitsi myös toinen eroa tuottava muuttuja, etnisuus. Lähetisyhteisö oli paitsi sukupuolitettu myös etnisesti hierarkisoitu. Käytännössä lähetystä johtivat länsimaalaiset miehet, joiden alapuolella olivat länsimaalaiset naislähetit. Kun lähetys rekrytoi palvelukseensa paikallisia työntekijöitä, nousivat paikalliset miehet eli evankelistat ja papit periaatteessa länsimaisten naisten ohi hierarkiassa. Alimmaksi jäivät paikalliset naistyöntekijät eli raamattunaiset, joiden palkka ja status olivat mitättömiä muihin kolmeen ryhmään verrattuna. Silti sekä sukupuoli että etnisuus järjestivät

1. Lisbeth Mikaelsson (2003) 'Marie Monsen: Charismatic Revivalist – Feminist Fighter', *Scandinavian Journal of History* 28, 121–134.
2. Dana L. Robert (2002) 'Introduction' teoksessa Dana L. Robert (ed.), *Gospel Bearers, Gender Barriers. Missionary Women in the Twentieth Century*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1–28.
3. Robert (2002) 5.
4. Line Nyhagen Predelli & Jon Miller (1999) 'Piety and Patriarchy: Contested Gender Regimes in Nineteenth-Century Evangelical Missions', teoksessa Mary Taylor Huber & Nancy C. Lutkehaus (toim.), *Gendered Missions. Women and Men in Missionary Discourse and Practice*, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 67–111.
5. Eila Helander (2001) *Kutsumus kantaa. Naislähetit Suomen Lähetysseuran työssä toisen maailmansodan jälkeen*, Summary: God's Call Sustains Us, Helsinki: Suomen Lähetysseura, 14.
6. Michael Marten (2006) *Attempting to Bring the Gospel Home. Scottish Missions to Palestine, 1839–1917*, London: Tauris Academic Studies, 2.
7. Joan Wallach Scott (1999) 'Some Reflections on Gender and Politics', teoksessa Myra Marx Ferree, Judith Lorber & Beth B. Hess (toim.), *Revisioning Gender*, Thousand Oaks: Sage Publications, 70–96. Sukupuolen sosiaalinen ja kulttuurinen määrittely sisältää myös käsitykset biologisesta sukupuolesta eikä sukupuolen biologinen ulottuvuus siten ole sosiaalisesta erillinen ja koskematton.
8. Meredith McGuire (1991) *Religion: The Social Context*, Second Edition, Belmont, California: Wadsworth Publishing Company, 111.
9. Mm. Suomen NNKY:n historia osoittaa tämän selvästi. NNKY oli ainoa kristillinen naisjärjestö Suomessa ja varoi liian pitkälle menevää yhteistyötä sisarjärjestö NMKY:n kanssa, koska halusi vaalia naisten toiminnan itsenäisyyttä. Marjo-Riitta Antikainen (2006) *Suuri sisarpiiri. NNKY-liike Suomessa 1890-luvulta 1990-luvulle*, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimintuksia 1075, Helsinki: SKS, 2006.

hierarkioita myös lomittain. Ulkomaalaisilla läheteillä oli niin omaa asemaansa koskevia asioita kuin esimerkiksi paikallisten työntekijöiden rekrytointia ja sijoittamista koskevia asioita, joita he käsitelivät ilman paikallisten työntekijöiden osallisuutta päätöksenteeseen. Vastaavasti papilliset oikeudet yhdistivät miestyöntekijöitä yli etnisten rajojen. Ja edelleen, paikalliset miestyöntekijät saattoivat yhdistää voimansa ulkomaalaisten naislähettien kanssa pyrkiessään vastustamaan mieslähettien auktoriteettia.¹⁰

Analysoin seuraavassa sukupuolisulkeisia yhdessä lähetyksessä. Kyseessä on Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen (SLEY) Japanin-lähetys 1900-luvun alussa. Erityisesti sen kahdeksan naislähetin asemaan ja toimintaan sisältyy tapauksia, joissa uskontoa voi tarkastella yksilöä ja yhteisöä määrittävänä merkitysjärjestelmänä ja todellisuusrakenteena.¹¹

”Evankeliumi Jaappaniin!”¹²

Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys perustettiin vuonna 1873 evankelisen herätysliikkeen keskusjärjestöksi. Evankelioiva kristillisuus oli liikkeen kivijalka. Sekä sisä- että ulkolähetys kuuluivat toiminnan painopisteisiin jo varhain, mutta liike ei ole koskaan ollut pelkkä lähetysjärjestö. SLEY:n oma ulkolähetys alkoi vuonna 1900 Japanissa, jonne lähti aluksi kaksi lähettä. Vuoteen 1941 mennessä Japanissa oli toiminut yhteensä 18 lähettä, kymmenen miestä ja kahdeksan naista.¹³ Ennen oman ulkolähetymisen aloittamista SLEY oli tukenut Suomen Lähetysseuran (SLS) lähetystyötä Lounais-Afrikan Ambomaalla.¹⁴ SLEY:llä on Japanissa edelleen lähetystyötä, nykyään yhteistyössä Japanin evankelis-luterilaisen kirkon (*Nihon Fukuin Rûteru Kyôkai*) kanssa. Vuodesta 1970 SLEY:llä on ollut työalueita myös Afrikassa.

Evankeliumiyhdistyksen 18 lähettä olivat 1900-luvun alun Japanissa marginaalinen tekijä sekä kristillisten yhteisöjen että 60-miljoonaisen kansan ja yhteiskunnan näkökulmista. Yli 200 vuotta pannassa ollut kristinusko oli vapautettu vuonna 1873, ja protestanttien lähettien määrä nousi 1900-luvun alkuun tultaessa nopeasti noin 60:stä liki

700:ään. Roomalais-katolisen ja Venäjän ortodoksisen kirkon lisäksi lähes kaikki protestanttiset kirkkokunnat tekivät 1900-luvun alkupuolella lähetystyötä Japanissa. Liki viidenkymmenen organisaation ja niiden lähettikunnan enemmistön muodostivat pohjoisamerikkalaiset ja britit. Kristillinen lähetystyö vakiintui Japanissa varsin kaupunkimaiseksi ilmiöksi, joka vetosi erityisesti kasvavaan keskiluokkaan. Huolimatta suurista inhimillisistä ja taloudellisista sijoituksista työ tuotti tulosta vaivalloisesti, ja nykyään vain noin kaksi prosenttia japanilaisista on kristittyjä.¹⁵

Ennen ensimmäistä maailmansotaa lähetyspiirit olivat kuitenkin kaikkialla maailmassa optimistisia. Kristinusko näytti voitettavan alaa varsinkin siirtomaissa, eikä olekaan sattumaa että lähetystyö alkoi laajentua juuri Euroopan valtioiden imperialistisen kilpajuoksun aikana. Sota kuitenkin romutti eurooppalaisten uskon kristillisyyden voittokulkuun, vaikka lähetystyö jatkui

10. Etnisyyden merkityksestä SLEY:n Japanin-lähetyksessä ks. ”Tapaus Watanabe”, Seija Jalagin (2007a) *Japanin kutsu. Suomalaiset naislähetit Japanissa 1900–1941*, Helsinki: SKS, 323–324, ja tarkemmin Seija Jalagin (2005) ’Japanilais-suomalainen rakkaustarina. Etnisyyden rajankäyntiä lähetystyössä’. teoksessa Olli Löytty (toim.), *Rajanylityksiä. Tutkimusreititejä toispuolen tuolle puolen*, Helsinki: Gaudeamus, 64–85.

11. SLEY:n Japanin-lähetyksen naislähettien historialta sukupuolen, uskonnon ja kulttuurien kohtaamisen näkökulmista, ks. tarkemmin Jalagin (2007a).

12. Otsikolla *Evankeliumi Jaappaniin!* yksi SLEY:n johtohahmoista, pastori A. J. Bäck julkaisi vuonna 1898 kirjasen, jossa innostettiin evankelisen liikkeen jäseniä ottamaan juuri päätetty yhdistyksen oma ulkolähetystyö Japanissa kannatettavakseen.

13. Naisläheteillä tarkoitan tässä työhön rekrytoituja ja palkattuja naimattomia naisia erotuksena mieslähettien puolisoista, jotka tekivät myös lähetystyötä niissä puitteissa kuin perheestä huolehtiminen sen salli. Naislähettelle avioituminen merkitsi automaattisesti lähettitatukselta luopumista.

14. Lauri Koskeniemi (1984) *Suomen Evankelinen liike 1896–1916*, Helsinki: SLEY-Kirjat, 67; Lauri Koskeniemi (1992) *Evankeliumi Japaniin. Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen lähetystyön kotimainen toiminta 1896–1939*, Helsinki: SLEY-Kirjat, 17–20; Viljo Remes (1976) *Lähetysbarastus Suomessa 1835–1858*, Helsinki: Suomen Lähetysseura, 207–208, 215.

15. Itä-Aasian maista kristillinen lähetystyö on menestynyt oikeastaan vain Etelä-Koreassa, jonne se ei koskaan tullut kolonialististen pyrkimysten käsipuolella vaan päinvastoin toimi kansaa yhdistävänä tekijänä Japanin valtapyrkimysten edessä. Nykyään eteläkorealaisista noin neljännes on kristittyjä.

ja laajenikin. 1920-luvulta alkaen ”maalliset” länsimaiset vaikutteet, kuten materialismi ja erilaiset poliittiset aatteet tulivat länsimaisen hengellisyyden kilpailijoiksi.¹⁶ Japanissa 1930-luvun nouseva nationalismi ja militarismi ajoivat sekä lähetykset että kirkkokunnat ahdinkoon. Nationalistien silmissä kristinusko oli ulkomaista tuontitavaraa. Ulkomainen rahoitus kiellettiin ja ulkomaalaiset työntekijät joutuivat väistymään johtosemista. Lainsäädännöllä protestanttiset kirkkokunnat sulautettiin vuonna 1941 yhdeksi kirkoksi (*Nihon Kirisuto Kyôdan*), jonka johtoon nimettiin vain japanilaisia.

Sodan sytyttyä ulkomaalaisten oli käytännössä mahdoton tehdä lähetystyötä. Ennen maailmansodan laajenemista Tyynellemerelle vuonna 1941 suurin osa läheteistä jätti Japanin. Toisen maailmansodan jälkeen lähetystyö käynnistyi uudelleen ja useat protestanttiset kirkkokunnat itsenäistyivät *Kyôdanista*. Niin tekivät myös luterilaiset, jotka aluksi muodostivat kaksi erillistä kirkkoa taustansa mukaan. SLEY:n työn pohjalta syntynyt kirkko liittyi lopulta vuonna 1953 amerikkalaisten työn perusteella syntyneeseen *Nihon Fukuin Rûteru Kyôkaihin*.¹⁷ Kuten useimmilla työalueilla, myös Japanissa ulkomaalaiset lähetykset ja niiden työntekijät muuttuivat toisen maailmansodan jälkeen johtajista yhteistyökumppaneiksi.

Heikkouspuhetta, vahvoja tekoja

Ennen nykyistä kumppanuuden aikaa, jolloin lähetyjärjestöt ovat työalueiden kirkkojen yhteistyökumppaneita, lähetykset olivat kotimaissaan toimivien johtokuntien työkassaroita, eräänlaisia kristinuskon ja länsimaisen kulttuurin etäpesäkkeitä. Niiden toimintaa säädeltiin, rahoitettiin, johdettiin ja normitettiin jopa tuhansien kilometrien päästä. Tavoitteena oli saada aikaan kääntymisiä ja kasteita ja edelleen lähetyseurakuntia sekä kirkkokuntia, jotka itsenäistyisivät sekä taloudellisesti että institutionaalisesti lähetyksistä. Periaatteessa lähetit mielsivät itsensä vain työn alkuunpanijoiksi, jotka siirtyisivät kristinuskon etenevän myötä uusille alueille, mutta käytännössä varsinkin protestanttiset lähetykset

pitivät usein nuorten seurakuntien ja kirkkokuntien ohjat käsissään.

Kontekstuaalinen teologia¹⁸ edistyi hitaasti, instituutiot noudattivat lähetysten lähtömaiden kulttuurisia malleja ja kristinuskon imago oli usein länsimainen ja sellaisena vieras. Itse lähetyshyhteisö vaali omia kulttuurisia tapojaan ja ilmettään. Muutamia konkreettisia esimerkkejä kannattaa mainita sen osoittamiseksi, miten lujasti länsimaalainen kristinusko oli sekä abstraktina oppina että konkreettisena elämänmuotona. Sunnuntain pyhittäminen lepopäiväksi, käännyttäisten uudelleen nimeäminen kasteessa, pukeutuminen, jumalanpalvelusmuodot ja hengellinen musiikki kuvaavat tapoja, joilla ”pakanasta” muovattiin kristittyä. Esikuvana olivat usein lähetit itse. Mieslähettien perheet ilmensivät kristittyä perheihannetta, naimattomat naislähetit puolestaan elämän omistamista Jumalan sanan levittämiseksi.

Lähetyksessä oli erityinen ulkomaalaisyhteisö, koska sen jäseniä sitoivat toisiinsa sama kulttuurinen ja uskonnollinen tausta sekä yhteinen moraalinen päämäärä. Kuitenkin eläminen ja toiminta vieraan kulttuurin parissa varsin suljetussa yhteisössä, jota leimasi hengellinen muukalaisuus ympäröivään yhteiskuntaan verrattuna, koetteli yhteisön jäsenten keskinäisiä suhteita. Lisäksi lähetyshyhteisön sosiaalisten suhteiden koetinkivenä ovat olleet sukupolvikysymykset sekä erilaisin tavoin rakentuneet hierarkiat. Pienikin yhteisö koostui miesläheteistä, naisläheteistä, mieslähettien puo-

16. Lähetyspiirien näkemyksistä kristinuskon asemasta Japanissa, ks. Seija Jalagin (2007b) 'Racing with Secularization: Christian Missions in Japan, 1900–1930', teoksessa Mary N. Harris (toim.) *Sights and Insights: Interactive Images of Europe and the Wider World*, CLIOHres, Thematic Work Group 6: Europe and the World II, Pisa: Edizioni Plus, Pisa University Press, 91–108.

17. Charles W. Iglehart (1960) *A Century of Protestant Christianity in Japan*, First Edition 1959, Rutland: Charles E. Tuttle, 236. SLEY:n lähetyksen jälleensuorittamisesta sodan toisen maailmansodan jälkeen, ks. Eeva Kuterel (2006) *Raunioista vabvaan alkuun. Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen lähetystyön jälleensuorittaminen Japanissa 1947–1953*, Yleisen historian pro gradu -tutkielma, Oulun yliopisto.

18. Kontekstuaalinen teologia ottaa tietoisesti huomioon paikallisen kulttuurin ja sen olosuhteet.

lisoista, lähetylapsista sekä paikallisista työntekijöistä ja näiden perheenjäsenistä.

Vaikka esimerkiksi Evankeliumiyhdistyksen ja sen Japanin-lähetyksen hierarkkiset asetelmat olivat periaatteessa kiistattomat ja niiden perusteet teologisesti kaikkien osapuolten tiedossa, saattoi historiallinen todellisuus tuottaa murtumia hierarkiaan. Työalueen olosuhteet koulivat lähettejä toimimaan tietyillä tavoilla kristinuskon levittämiseksi, ja useimmissa lähetyksissä tämä sekä ylipäänsä kulttuurinen kuilu kristillisten normien ja työalueen kulttuurin välillä aiheuttivat konflikteja sukupuolitettuun hierarkiaan. Naislähettien kokemukseksi kirkastui jossakin vaiheessa, että sukupuolitettujen normit tuottivat ristiriitoja lähetti-identiteettiin ja kutsumukseen.

Näin kävi SLEY:n Japanin-lähetyksessä vuonna 1905, kun vaivoin alkuun saatu lähetystyö otti aimo harppauksen eteenpäin kahden naisen ansiosta. Viisi vuotta aiemmin koko hanke oli ollut kaatua ensimmäisten lähettien keskinäisiin ristiriitoihin ja lähetysohjdon toimintaan kriisin hoitamisessa. Esteri Kurvinen (1883–1952) ja Alfred Wellroos (1875–1933) sekä hänen perheensä olivat tulleet Japaniin joulukuussa 1900. Kurvisen ja Wellroosin yhteistyöongelmat, heikko valmennus tehtävään ja elämään vieraan kulttuurin parissa sekä lähetyksen huono organisointi, jossa lähetit joutuivat kentällä odottamaan jopa viikkokausia lähetysohjdon kirjeitse saapuvia päätöksiä, tuottivat sukupuolen näkökulmasta yllättävän lopputuloksen. Vuosi Japaniin saapumisen jälkeen Wellroosit palasivat Suomeen ja Kurvinen jäi yksin lähetysohjon amerikkalaisen luterilaisen lähetyksen yhteydessä.¹⁹ Vuonna 1903 hän sai työoverikseen Siiri Uusitalon (1878–1945), josta tuli SLEY:n lähetyksen todellinen uranuurtaja. Uusitalo toimi Japanissa viisi pitkää työkautta vuoteen 1941 asti.²⁰

Suomalaisten naislähettien työ amerikkalaisessa lähetyksessä sujui hyvin siihen asti kunnes Venäjän ja Japanin välinen sota alkoi helmikuussa 1904 ja teki suomalaisista Venäjän alamaisina Japanin vihollisia. Amerikkalaislähettien mielestä Kurvisen ja Uusitalon asema aiheutti japanilaisten viran-

omaisten epäluuloa amerikkalaisten lähetystä kohtaan. Suomalaisnaisten työ kävi mahdottomaksi ja oleskelu muutenkin kaikin puolin tukalaksi. Vastoin SLEY:n lähetysohjdon ohjeita Kurvinen ja Uusitalo jättivät amerikkalaislähetyksen Etelä-Japanissa ja matkustivat Tokioon keväällä 1905.²¹ He halusivat löytää Evankeliumiyhdistykselle oman työalueen, jonne voisi perustaa itsenäisen lähetyksen. Kurvisen ja Uusitalon tukena olivat muutamat japanilaiset kristityt, joiden avulla löytyi Naganon piirikunnan Shimosuwan kaupunki muutaman tunnin junamatkan päässä Tokiosta. Kun lähetit heinäkuussa matkustivat Shimosuwaan, he olivat käyttäneet lähes koko vuosibudjettinsa talon ostoon ja palkanneet samalla lähetyksen ensimmäisen japanilaisen työntekijän, raamattunainen Nakai Ayan.²²

Itsenäisen lähetyksen perustivat siis kaksi naislähettä ja heidän japanilainen työtoverinsa. Täysivaltainen protestanttinen lähetysohje vaati pappisoikeuksin varustettuja työntekijöitä, käytännössä siis mieslähettejä. Nämä saattoivat olla pappeja – joita SLEY:n tavoitteena oli lähettää sivistyneenä pidettyyn Japaniin – tai maallikoita, joille oli kotimaassa annettu teologisesti vankka lähetikoulutus ja jotka saivat työalueella toimittaa papin tehtäviä erioikeudella.²³ Itsenäistä lähetysohjetta perustaessaan Esteri Kurvinen ja Siiri Uusitalo eivät kuitenkaan tavoitelleet itselleen papillista toimivaltaa vaan katsoivat sen ilman muuta kuuluvan miesläheteille. He tiesivät, että Suomessa lähetikoulutuksen saanut Taavi Minkkinen (1877–1952) oli jo matkalla Japaniin ja tekisi lähetysohjetta pian täysivaltaisen. Minkkisten saapuminen kuitenkin venyi käynnissä olleen sodan vuoksi aina syyskuuhun 1905 saakka.²⁴

Oman työalueen hankkimista lähetykselle sakramenttioikeuksien puuttuminen ei kuitenkaan naisten mielestä estänyt. Tässä, kuten myöhemmissäkin vaiheissa, naislähettien teologinen tulkinta oli, että Jumalalta saatu lähetysohje ylitti ihmisten asettamat sukupuolitettujen rajoitukset. Kurvinen, Uusitalo ja Nakai olivat kuitenkin varsin tietoisia siitä, että oman lähetyksen perustaminen, työalueen valinta ja lähetysohjdon hankkiminen ilman lähetysohjdon lupaa

merkitsivät naisille suodun toimintatilan rajojen ylitystä. Oikeuttaakseen poikkeuksellisen toiminnan ja perustellakseen valintojaan naiset vetosivat julkisesti omaan vähäisyyteensä ja nöyryyteensä. Otsikolla ”Kolme pikkulintua samassa puussa” julkaistiin SLEY:n lehdessä *Sanansaattajassa* Nakai Ayan elokuulta 1905 peräisin oleva kirjoitus. Nakain mukaan Esteri, Siiri ja hän itse olivat vain

”kolme pientä linturaukkaa, emmekä tietysti voi mitään itsestämme tehdä, ja kuitenkin armollinen, taivaallinen Isämme meitä ylläpitää, ei että me vain leikissä aikamme kuluttaisimme.”²⁵

Kirjoituksen mukaan Jumala ei ollut tarkoittanut naislähettejä tyhjin toimin olemaan, vaikka heidän olikin ihmisten silmissä näytettävä vaatimattomilta ja vähäisiltä Herran palvelijoilta. Elina Vuola pitää tätä itsensä vähättelyn retoriikkaa ”spesifisti naisellisena keinona” joka

”on aina ollut myös naisten oveluutta. Voi ikään kuin sanoa: ’*minä* en ole mitään, olen vain väline, Jumala puhuu minun *kauttani*...’. Tämä on mahtava ase kirkollisia auktoriteetteja vastaan.”²⁶

Kun naislähetti tiedostivat toimineensa yhteisönsä normien mukaan ”epänaisellisesti”, toimintaa saattoi legitimoida vetoamalla suoraan Jumalaan. En kuitenkaan pitäisi tätä ”ovelana” keinona vaan vahvalle herätyskristillisyydelle ominaisena teologisena tulkintana, joka oli yhtä hyvin miesten kuin naisten ulottuvilla. Hierarkkisissa uskonnollisissa yhteisöissä sukupuolen lisäksi myös sukupolvi on toiminut eron merkitsijänä ja nuoremmilta on usein sukupuoleen katso-matta edellytetty ulkoista nöyryyttä ja vähäisyyttä suhteessa senioreihin. Naisten kohdalla nimenomaan sukupuoli vahvasti (lähetti-ian lisäksi) heidän hierarkkista alemmuuttaan suhteessa miehiin. Uskonnollisuudessaan lähettinaiset olivat kuitenkin yhtä aikaa sekä vahvoja että heikkoja, sekä pakotettuja että vapaita. Vahvuus ja vapaus näkyivät teoissa, pakko ja heikkous

puhetavassa ja imagossa, jolla vapautta ja vahvuutta piti legitimoida.

Vapaus tulkita, pakko taipua

Shimosuwan lähetystalon hankinta merkitsi itsenäisen lähetyksen perustamista, mikä yhdessä naislähettien työkokemuksen, kielitaidon ja kulttuurisen kompetenssin kanssa teki heistä lähetyksen pioneereja. Tämä näkyi erityisesti Siiri Uusitalon pitkällä lähettiuralla. Hänelle muotoutui vuosikymmenien myötä itsenäinen ja arvostettu asema Tokion lähetyksasemilla.²⁷ Se ei kuitenkaan tullut vaivatta. Ensimmäinen taistelu käytiin 1910-luvun alkupuolella. Lähettikunta oli nopeasti kasvanut kolmesta kymmeneen, työtä piti järjestää useammalle paikkakunnalle ja yhteistyö vaati uudenlaista otetta. Pienenä lähetyksperheenä käynnistynyt toiminta oli hakenut muotonsa varhaisten lähettien ja heidän japanilaisten työtovereidensa ymmärryksen, kokemuksen ja yhteistyökykyjen varassa ilman lähetyksjohdon tarkkaa ohjausta. Periaatteet olivat alusta

19. Ks. tarkemmin Jalagin (2007a) 124–141.

20. Siiri Uusitalon lähettiurasta, ks. tarkemmin Jalagin (2007a) 201–221.

21. Amerikan-luterilainen lähetystyö oli 1900-luvun alussa keskittynyt Kiushun saarelle. Kurvinen ja Uusitalo toimivat Sagan kaupungissa. Ks. tarkemmin Jalagin (2007a) 134–145.

22. Jalagin (2007a) 145–147. Japanilaiset nimet kirjoitetaan japanilaiseen tapaan sukunimi ennen etunimeä. Nakai oli toiminut suomalaisten kieltenopettajana Saganissa. Nakai (myöhemmin Ito) työskenteli SLEY:n lähetyksessä vuosina 1904–06 ja uudelleen 1910-luvulla.

23. Mm. Katariina Lankinen on todennut, että kun esimerkiksi Lähetyksseuran mieslähettien koulutuksessa painottuivat teologiset sisällöt, annettiin naislähetykskoulussa kulttuurisensitiivisempää koulutusta. Näin mieslähetti olivat teologisesti kyyrykkäitä työntekijöitä mutta heidän työaluetta koskeva kulttuurinen kompetenssinsa oli lähtökohtaisesti heikompi kuin naislähettien. Ks. Katariina Laru (2005) *Heräävä tiikeri, haavoitettu lobikäärme. Kiinaa koskeva opetus ja Kiinan kulttuurin kuva Suomen Lähetyksseuran lähettikoulutuksessa 1901–1932*, Yleisen historian lisensiaatintutkimus, Oulun yliopisto.

24. Jalagin (2007a) 148.

25. Nakai Ayan kirje 12.8.1905. *Sanansaattaja* 20 (1905).

26. Elina Vuola (1999) ’Sor Juana Inés de la Cruz: rationaalisuus ja sukupuoli’, teoksessa Tuija Hovi, Aili Nenola, Tuula Sakaranaho, Elina Vuola (toim.), *Uskonto ja sukupuoli*, Helsinki: Helsinki University Press, 271–290.

27. Jalagin (2007a) 149–150, 201–221.

saakka selvät: Japanin-lähetystä, kuten yleensäkin kaikkia lähetyksiä, johti aina lähettien kotimaassa toimiva lähetysojohto. Järjestöstä tai kirkkokunnasta riippumatta se koostui yleensä aina miehistä – papeista ja maallikkojäsenistä.

Sosiologi Jon Millerin mukaan lähetysojohto mielsi itsensä yleensä Jumalan edustajaksi suhteessa alapuolellaan olleisiin lähetteihin. Lähetyksissä vaalittiin perheretoriikkaa, jossa lähetysojohto edusti isää ja lähetit hänen ohjauksessaan toimivia lapsia.²⁸ Usein tätä vahvisti johdon lähettejä korkeampi sosiaalinen asema. Toisaalta lähetysohjoilla ei 1900-luvun alussa useimmiten ollut riittävästi tietoa työalueiden kulttuureista, eivätkä ne myöskään olleet valmiita tunnustamaan lähettiensä kulttuurista asiantuntemusta ja pyrkimystä vaikuttaa kotimaassa tehtyihin päätöksiin.²⁹

Kun Evankeliumiyhdistyksen lähetysojohto ryhtyi organisoimaan lähetyksen toimintaa, se laati ohjesääntöehdotuksen, joka toimitettiin keväällä 1912 Japaniin lähettien kommentoitavaksi. Onnetonta kyllä ehdotus saapui perille juuri, kun lähettiyhteisö oli melkoisessa kaaoksessa. Naislähetti Mandi Westén (1879–1944) oli edellisenä vuonna sairastunut vakavasti ja nyt hän ilmeisen hermostuneena syytti miespuolista kielenopettajaa liian intiimistä käytöksestä toisia lähettinaisia kohtaan. Selvittelyn jälkeen todettiin, ettei asiassa ollut perää, mutta mieslähetit kokivat jupakan vaurioittaneen lähetyksen mainetta. Muutamien mielestä ongelma oli naimattomissa naisläheteissä, joiden seksuaalisuutta olisi tullut jotenkin kontrolloida. Jupakka näytti mieslähettien mielestä osoittavan, etteivät naiset itse olleet siihen kykeneviä.

Hämmingin keskelle saapui työjärjestys ehdotus, jonka mukaan

”miehille kuuluu julkinen ja yleinen saarnatoimi, sakramenttien hoito ja yleensä velvollisuus vastuunalaisuuteen ja johto työhön nähden asemalla noudattaen hienotunteisuutta työtoveriansa kohtaan, naisen työn tulee olla alistettua ja alaansa nähden rajoittua ehdottomasti naisiin ja lapsiin, paitsi seurakunnan synnyttyä

yhteisissä kokouksissa laulun, soiton y.m. toiminnan avustuksessa sekä kristityissä perheissä kodeissa käyden. Muuten tulee naisten pitää pyhäkouluja johtaa naisyhdistyksiä ja naiskokouksia.”³⁰

Lähetit kommentoivat ehdotusta kirjeitse. Naislähettien kirjeet lähetysohjoille eivät ole säilyneet mutta pöytäkirjamerkintöjen perusteella on selvää, että he vastustivat ehdotettua työjärjestystä. Johto halusi lähetikunnan keskustelevan ehdotuksesta myös yhdessä. Lähettienkokous saatiin koolle vasta syksyllä 1912. Kokouksessa pohdittiin sukupuolitettuja rajoja: saattoiko mieslähetti toimia naisten keskuudessa ja naislähetti miesten. Lähettienkokous päättyi siihen, että saarna-, sakramentti- ja kirkkokurioikeuksien puuttuessa naiset eivät olleet samalla tavalla ”lähetyssaarnaajia” kuin miehet. Esimerkiksi Siiri Uusitalo koetti varmistaa naisille hätäkasteoikeuden, mutta ehdotus ei saanut kannatusta.³¹ Pian tämän jälkeen sattui tapaus, jossa kuolemansairas nuorukainen menehtyi ennen kuin mieslähetti ehti paikalle kastamaan häntä, eikä Siiri Uusitalo ollut tohtinut suorittaa kastetta. Uusitalo purki tuntoja päiväkirjaansa: ”Voi näitä ristiriitoja! Eikö nainen saa ottaa osaa Herran armoarteiden jakamiseen hätätilaisuuksissakaan?”³² Ristiriitaan punoutuivat hengellinen kutsumus, evankelioiva lähettiys – ja pakko alistua ihmisten määräysvaltaan.

Työjärjestys ehdotuksesta kumpusi pari vuotta jatkunut kiista. Sen ytimessä oli ennen kaikkea naislähettien asema. Westénin tapauksesta voi päätellä, miten mieslähetit ja lähetysojohto saattoivat nähdä naimattomien lähettinaisten seksuaalisuuden vaikeasti kontrolloitavana tekijänä ja uhkana omalle auktoriteetilleen sekä lähetyksen järjestykselle ja imagolle. Kaksipäiväisen lähettienkokouksen tuloksena oli 12-sivuisen pöytäkirja mutta ei yhteistä lausuntoa työjärjestys ehdotukseen. Kun pöytäkirja ponsiesityksineen ja lisäyksineen lopulta saapui lähetysohjoille, sille selvisi lopullisesti lähetikunnan tulehtunut tilanne. Viivyttämättä johto antoi lopullisen työjärjestyksen, jossa todettiin että



Rosa Hytönen (vas.), Jenni Nylund ja Siiri Uusitalo Iidan naislähetin talossa vuonna 1913, kun Japanin-lähetystä koetteli kiista naisten oikeudesta toimia lähetteinä. Kuva: SLEY.

”vain miesläheteillä on lähetyssaarnaajan virka [–]. Naislähetit eivät siis ole lähetyssaarnaajia vaan toimivat apuna lähetystyössä, niillä aloilla missä sitä pidetään sopivana ja edullisena, niinkuin naisten ja lasten opettamisessa.”³³

Naisläheteille työjärjestys merkitsi tappiota: vuosikausia kestänyt työ lähettinä, kutsumus ja ammattitaito kyseenalaistettiin täysin nimittämällä naisia vain apulaisiksi. Kun ohjeet saapuivat Japaniin, kolme työalueella ollut naislähettä, Siiri Uusitalo, Jenni Nylund (myöhemmin Airo, 1882–1962) ja Rosa Hytönen (1877–1952) laativat yhdessä perusteellisen ja suorasanaisen vastineen lähetysohjeelle. He kieltäytyivät noudattamasta ohjeita, ja ”[j]os arvoisa Waliokunta siihen näkee kuitenkin hyväksi meidät *pakottaa*”, naiset uhkasivat jättää lähetyksen.³⁴ Naislähetit perustelivat oikeuttaan toimia lähetysohjeiden tekijöinä eikä vain apulaisina niin teologisesti, ammatillisesti kuin työalueen olosuhteillakin.

Naislähettejä loukkasivat työjärjestyksen tarkat raamit. Sääntöjen ydin tuntui olevan, etteivät naislähetit olleet ymmärtäneet asemaansa, kun heidän tekemisistään täytyi niin tarkasti määrätä. Kun uusissa ohjeissa eksplisiittisesti todettiin, että naislähetit voivat yleisissä kokouksissa ”laululla, soitolla,

28. Esim. lähettien kirjeet lähetysohjon edustajille alkavat tavallisimmin puhutteluilla ”Rakas Setä” tai ”Hyvä Setä”; keskinäisessä kirjeenvaihdossaan lähetit puolestaan puhuttelivat toisiaan sisariksi ja veljiksi. Jalagin (2007a) 245.

29. Jon Miller (1994) *The Social Control of Religious Zeal. A Study of Organizational Contradictions*, New Brunswick: Rutgers University Press, 9–10, 78–79, 84–85, 98, 221.

30. Lähetysohjeiden kokouksen pöytäkirja 1.2.1912. SLEY:n arkisto, Helsinki (SLEYA). Johtokunta hyväksyi valiokunnan laatiman ehdotuksen 6.2.1912. (SLEY:n arkisto on järjestämätön ja luetteloinaton.)

31. Lähettienkokouksen pöytäkirja 1. & 3.10.1912. SLEYA.

32. Siiri Uusitalon päiväkirja 8.12.1912. Alkuperäiset päiväkirjat ovat Merja Seppälä-Mäkisen hallussa.

33. Lähetysohjeiden kokouksen ptk. 3.1.1913. SLEYA.

34. Rosa Hytönen, Jenni Nylund ja Siiri Uusitalo lähetysohjeiden valiokunnalle 18.3.1913. SLEYA.

esitelmillä ja lyhyillä todistuksilla täyttää ohjelmaa”, he pitivät kohtaa ”pikkumaise-na”. He toimisivat kyllä apuna ilman ohjeitakin, ”[j]a voi toisinaan käydä, että tulee vähän pitemmältäkin puhutuksi ja vielä raamatun sana tekstinä”³⁵, mikä ironisoiden alleviivasi naisten näkemystä, että uusissa säännöissä väheksyttiin heidän kykyään evankelioida oikeaoppisella ja sopivalla tavalla.

Lähettiys oli kutsumustehtävä nimenomaan evankeliumin sanoman levittämiseen. Niinpä Hytönen, Nylund ja Uusitalo tavoittelivat sukupuolirajat ylittävää tulkintaa kutsumuksen muuttamisesta käytännön lähetystyöksi. He katsoivat olevansa

”*Herran läbettejä*. Herra on meidät tänne kutsunut ja Herra on myös tehtävän antanut. Sentähden ennen kaikkea onkin meidän Herran ohjeita seurattava, eikä ihmisen, sillä kerran meidät, naislähetitkin, asetetaan Hänen eteensä tekemään tiliä työstämme. Ja Herran antama tehtävä meille on johtaa etupäässä sisariamme Hänen ristinsä juurelle ja varjella heitä hänen yhteydessään.”³⁶

Hytönen, Nylund ja Uusitalo vaativat oikeutta huolehtia naisten sielunhoidosta kasteen jälkeen, mikä ei tarkoittanut papiksi asettumisesta, vaan kirkollisen kulttuurin muutosta. Herätysliikkeet ja muut uskonnolliset järjestöt kuten NMKY ja NNKY olivat nostaneet papin rinnalle luotettuja kristittyjä myös sielunhoito- ja kasvatustyöhön.³⁷ Hytösen, Nylundin ja Uusitalon näkemys kuvasti Lutherin ajatusta yleisestä pappeudesta, jossa pappeus ymmärretään seurakunnan sopimukseksi.³⁸ Lähetystyön kontekstissa yleisen pappeuden periaate kuitenkin törmäsi yhteen sukupuolikysymyksen kanssa sellaisella tavalla, joka ei kotimaassa vielä ollut ajankohtaista. Lähetyksen alkutaipaleella naislähetit olivat kypsinä kristittyinä ja työnsä ansiosta etuoikeutetussa asemassa, kun oli kyse paikallisten kristittyjen kasvattamisesta. Hytösen, Nylundin ja Uusitalon argumentointi lähti oletuksesta, että kun herätyskristillisyyttä oli laventanut maallikkoskuvien toimintatila Suomessa, se tekisi

saman myös naisten kohdalla.³⁹ Naislähetit korostivat, etteivät tavoitelleet seurakunnan pappeutta, evankelointia ”kaikkien keskuudessa” tai oikeutta hoitaa sakramenteja. Ainoastaan hätäkasteoikeus piti naislähettiläkin olla aivan kuten Suomessa.⁴⁰

Naislähetit olivat omaksuneet luterilaisen yleisen pappeuden sisältämän radikaalin tasa-arvoajatuksen.⁴¹ Lutherin huoneentaulussa korostuvan isäntävallan naislähetit sen sijaan kyseenalaistivat. Naimattomina naisina se ei koskenut heitä, ja korkeinta ”isäntävaltaa” käytti joka tapauksessa Jumala, joka oli yksittäisen lähetin tehtävänsä kutsunut. Siksi naislähetti nöyrytyi vain Jumalan edessä.

Sielunhoitokysymyksessä naislähetit vetosivat myös ammatilliseen statukseensa ja asiantuntemukseensa. Sekä Hytönen, Nylund että Uusitalo olivat kansakoulunopettajia ja tässä tehtävässä heiltä vaadittiin kotimaassakin ennen muuta kasvatusta, mitä sielunhoitokin oikeastaan oli, jopa kasvatuksen ”ihanteellisimmassa merkityksessä”. Sielunhoitotehtävän pois ottaminen merkitsi naisläheteille sitä, että heidän tehtävänsä ”luonnetta [oli] suuresti alennettu, *ydin* otettu pois, vaan *kuori* jätetty”. Naislähetin tehtäväksi jäisi tällöin vain ”lampaiden etsiminen laumaan” ja löydettyjen luovuttaminen aina ”toiselle ja vielä – miehelle”.⁴² Hytösen, Nylundin ja Uusitalon vastaus kuvastaa tilannetta, jossa opettajan ja kasvattajan asiantuntemus ja teologinen asiantuntemus törmäsivät institutionaaliseen vallankäyttöön. Länsimaiskristillisissä instituutioissa naisilla oli 1900-luvun alussa mahdollisimman vähän näkyvää sijaa muuta kuin seurakunnan jäseninä. Ulkolähetyksessä tämä järjestys koeteltiin tilanteissa, jossa teologisoiduista prinssiipeistä tulikin eksplisiittisiä sukupuolikysymyksiä.

Hytönen, Nylund ja Uusitalo vaativat myös työalueen ominaispiirteiden tunnistamista naislähettien asemaa määritettäessä. Japani kulttuurisena kontekstina korosti nimenomaan lähetin sukupuolta, ja siksi naiset vastustivat ulkomaalaisten miesten ylivaltaa. Japanissa naisten ja miesten elämäntavat olivat perinteisesti erilliset ja tämä edellytti lähettinaisten mielestä jatkuvaa

kulttuurista sensitiivisyyttä. Kristillistä piiriä oli heidän mukaansa jo syytetty siitä, että ”se on tuonut liian vapaita ulkomaalaisia naisten ja miesten seurustelutapoja tänne”. Kyse oli laajemminkin kulttuurisidonnaisesta naiseudesta ja mieheydestä:

”Ei suomalainenkaan nainen, vielä vähemmän *itämaalainen* sydämensä asioissa lähesty mielellään miestä, olkoonpa vaikka pappi. Eikä myöskään mies miehenä voi häntä ymmärtää eikä antaa sitä lohdutusta ja ohjausta mitä nainen. [-] Olemme sitä paitsi huomanneet, että missä nainen toimii, siellä naiset ovat paljon kehittyneempiä kuin pelkässä miesten seurakunnassa.”⁴³

Lähetyksiltä edellytettiin siis sekä sensitiivisyyttä maan tapoja ja perinteitä kohtaan että kulttuurisen asiantuntemuksen arvostamista – sukupuolesta riippumatta. Lisäksi naislähetit kiirehtivät seurakuntien itsenäistymistä ja lähetyksen kanavoimista evankelioimiseen ei-kristittyjen keskuudessa sekä työn valvomiseen ja johtamiseen, mikä tuli SLEY:n lähetyksessä periaatteeksi kymmenen vuotta myöhemmin.⁴⁴ Japani oli Hytösen, Nylundin ja Uusitalon mukaan joka tapauksessa niin sivistynyt, että sielunhoitotehtävät oli syytä siirtää japanilaisille työntekijöille, koska ulkomaalainen ”ei näissä oloissa onnistu”. Lähetystyöntekijöiden oli parempi keskittyä japanilaisen työvoiman kouluttamiseen ja olla vain tukena muussa työssä: ”Me itse asiassa olemmekin heidän apulaisiaan, eivätkä he meidän.”⁴⁵

Lähetysohjohto oli tarkoittanut työjärjestyksen jäsentämää laajentuneen lähetyksen tehtävänjakoa, mutta naislähettien näkökulmasta juuri tarkat säännöt uhkasivat heidän asemaansa ja kutsumustaan. Halutessaan mieslähetti voisi tulkita sääntöjä kirjaimellisesti eivätkä naislähetit kykenisi puolustamaan paikkaansa. Naislähetit näkivät myös uhan joutua mieslähettien vahtimisen kohteeksi, kuten Westénin tapaus oli osoittanut. Pelkoon oli syytä. Jon Millerin mukaan juuri vahtiminen ja kontrolloiminen on ollut lähetyshyönteisöjä hajottava piirre, vaikka lähetysohjohto on sen avulla koettanut pitää yllä työjärjestyksensä ja omaa valtaansa.⁴⁶

Naislähettien vastine lähetysohjohtolle oli suoraa puhetta. Se oli teologisesti asiantuntevaa ja huomioi terävästi työalueen kulttuuriset vaatimukset. Naisläheteillä oli ilmi selvästi vapaus tuoda näkemyksensä julki. Lähetysohjohtokunta käsitteli naislähettien erouhkaukseen päättynyttä vastinetta huhtikuun lopulla 1913, mutta ei katsonut sen edellyttävien toimenpiteiden. Lähetysohjohto antoi siis lähettiensä päästää höyryjä ulos kovanasaisella kirjeellä, mutta pysytti työjärjestyksen voimassa. Naislähettien oli pakko taipua.

Autonomia naisten kesken

Työjärjestyksestä johtunut kiista kavensi naislähettien asemaa niin merkittävästi, että osa heistä lähti luomaan uudenlaisia työ-

35. Ibid.

36. Ibid.

37. Ibid.

38. Tuomo Mannermaa (1992) *Paralleleleja. Lutherin teologia ja sen soveltaminen*, Helsinki: Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 182, 226.

39. Esim. SLEY:llä oli miehiä maallikkosaarnaajina, jotka kiersivät ympäri seurakuntia puhumassa ja kirjallisuutta myymässä.

40. Kirkkolain mukaan ”hyvämaineinen kristitty voi kastaa” esimerkiksi heikkokuntoisen vastasyntyneen. Kirkkolaki 1869, 39 §. Yrjö Loimaranta (1930) *Suomen Evankelis-Luterilaisen kirkon kirkkolaki vuodelta 1869 sekä siihen vahvistetut muutokset aina 23 päivään toukokuuta 1930*, Porvoo: WSOY. Suomessa hätäkasteita annettiin yleensä vastasyntyneille lapsille, kun taas lähetysohjohtokunta saivat useimmiten kuolinvoiteella makaavat käännetyt.

41. Luterilaisesta yleisen pappeuden periaatteesta Suomessa, ks. Risto Alapuro & Henrik Stenius (1987) 'Kansanliikkeet loivat kansakunnan', teoksessa Risto Alapuro, Ilkka Liikanen, Kerstin Smeds & Henrik Stenius (toim.), *Kansa liikkeessä*, Helsinki: Kirjayhtymä, 8–52.

42. Rosa Hytönen, Jenni Nylund ja Siiri Uusitalo lähetysohjohtokunnalle 18.3.1913. SLEYA.

43. Ibid.

44. Jalagin (2007a) 60–65.

45. Rosa Hytönen, Jenni Nylund ja Siiri Uusitalo lähetysohjohtokunnalle 18.3.1913. SLEYA. Samaan aikaan Hytönen kirjoitti kirjeen, joka julkaistiin *Autuus Pakanolle* -lehdessä (AP). Siinä hän painottaa japanilaisten työntekijöiden roolia evankeliumin levittäjinä kansansa parissa. Rosa Hytönen 17.3.1913. AP 6 (1913). Vastaavasti Kiinan-lähetyksessä katsottiin, että suomalaisten oli parempi toimia lähetyksen johdossa ja taustalla kiinalaisten työntekijöiden hoitaessa ruohonjuuritaso työtä. Anu-Elina Väkeväinen (1995) *Suomen Nuorten Naisten Kristillisen Yhdistyksen lähetit 1901–1949*, Yleisen kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto, 133.

46. Miller (1984) 9–10.

muotoja lähettiyden suojaksi. Ainoastaan Siiri Uusitalon asema lähetyksen uranuurtajana oli niin vahva, että hän saattoi toimia Tokiossa yhteistyössä japanilaisten mieskollegojen kanssa varsin vapaasti. Vuosien varrella hänelle kehittyi todellinen lähetyksen matriarkan asema, jota kannattelivat pitkä lähettikokemus ja ikä. Naislähetin kohdalla ikääntyminen merkitsi selvästi vapauden kasvua, koska hänen seksuaalisuuttaan ei enää samalla tavalla kontrolloitu kuin nuorempien naisten. Keski-ikäinen naislähetti oli lunastanut johdon ja työtovereiden luottamuksen kutsumuksensa kantavuuteen, eikä ikääntyvää naista muutenkaan näytä pidetyn erityisen seksuaalisena. Päinvastoin, iän karttumisen ja etninen toiseus työalueella veivät heitä yhä etäämmälle potentiaalisista intiimeistä suhteista työalueen ihmisten kanssa.⁴⁷

Naislähetit saattoivat myös itse hakea nais-erityisen toimintapiirin, jossa ei ollut vaaraa joutua maineeltaan kyseenalaistetuksi – ja jossa saattoi näkyvästi toimia lähetyksen miesten kontrollin ulottumattomissa. Heti työnjakokiistan jälkeen Rosa Hytönen teki tällaisen strategisen ratkaisun. Kun uusi työjärjestys rajoitti naislähettien evankelioimista ja jopa lähettiä, Hytönen vahvisti ”maalista” ammatillista profiliaan. Syksyllä 1913 hän avasi lähetysohjdon hyväksymän suunnitelmansa mukaisesti lastentarhan Iidan kaupunkiin. *Iida yôchien* tarjosi osapäivähoitoa 3–6-vuotiaille lapsille.⁴⁸

Japanin-lähetyksen alusta asti oli ollut puhetta koulun perustamisesta naislähetin erityiseksi työalaksi mutta tämä ei koskaan toteutunut.⁴⁹ Lähetysskoulut, erityisesti tytöille tarkoitettut, olivat Japanissa todellisia lähetysohjdon menestystarinoita,⁵⁰ mutta myös kalliita ylläpitää. Lastentarhat sen sijaan olivat taloudellisesti keveämpiä eivätkä viranomaiset valvoneet niitä yhtä ankarasti kuin kouluja. Lisäksi lastentarhat olivat erittäin suosittuja japanilaisperheiden keskuudessa.⁵¹ Päiväkoti-ikäisten lasten kautta edistyi myös lähetysohje, josta 1930-luvun nationalismin vuosina, jolloin moni muu työmuoto kuihtui.⁵² Lasten avulla tavoitettiin koko perhe. Rosa Hytönen järjestikin päiväkotilasten äideille, isoäideille ja muille naispuo-

lisille perheenjäsenille kokouksia, joiden teemat liikkuivat lasten kasvatuksesta ja hyvinvoinnista hengellisiin asioihin. Lastentarhasta tuli uusi keino tavoittaa paikallisia naisia evankeliumin pariin ja Rosa Hytönen painottikin, ettei lastentarhaa saanut pitää evankelioimistyyllä alisteisena vaan sitä tuli johtaa ammattitaitoisesti.⁵³ Lastentarha oli naislähetin näkökulmasta yksi evankelioimisen muoto.

Samalla päiväkotia nosti sitä johtavan naislähetin profilia. Laitoksen johtajana Rosa Hytönen valvoi ja ohjasi kaikkea toimintaa, vaikka ei aina osallistunutkaan päivittäiseen työhön. Hän valitsi työntekijät, opetti näille tarvittaessa kristinoppia ja jakoi toisinaan myös asuntonsa opettajien ja harjoittelijoiden kanssa seuratakseen heidän kehitystään. Johtajuus nosti omanarvontuntoa ja kasvatti näkemystä oman työalan tärkeydestä.⁵⁴ Lastentarha oli myös konkreettinen, fyysinen instituutio. Se oli näkyvä ja pysyvä maamerkki, koska sillä oli oltava omat tilat ja sen toiminta perustui ammattimaiseen varhaiskasvatukseen.⁵⁵

47. Intiimeistä suhteista samaan sukupuoleen ei käyttämässäni aineistossa ole viitteitä; syvistä ystävyyskista kyllä. Kiista naislähettien asemastakin näyttää kategorisesti liittyneen heteronormatiivisen sukupuolijärjestelmän vaalimiseen. Ks. tarkemmin Jalagin (2007a) 152–161, 171–175, 251–260.

48. Jalagin (2007a) 178.

49. Jalagin (2007a) 83.

50. Seija Jalagin (2005) 'Education or Christian Education? Missionary Girls' Schools in Japan in the Transition Years of the 1930s', teoksessa Katharina Hallencreutz (toim.), *Gender, Poverty and Church Involvement. A report from a research conference in Uppsala, May 6–8, 2002*, Missio No 20. Uppsala: Swedish Institute of Mission Research, 185–202.

51. Iidan luterilaisen lastentarhan oppilasmäärä pysytteli vuosina 1913–40 keskimäärin 40–50 tuntumassa. Jalagin (2007a) 179.

52. Lastentarhojen ohella pyhäkoulut säilyttivät SLEY:n Japanin-lähetyksessä suosionsa ja kokosivat runsaasti lapsia piiriinsä. Jalagin (2007a) 74–75.

53. Jalagin (2007a) 182–185.

54. Ibid.

55. Japanissa lastentarhat käynnistettiin Meiji-kaudella (1868–1912) ulkomailta lainattuna instituutiona, mutta niiden fröbeliläinen kasvatustapa muokattiin ajan kuluessa paikallisia painotuksia vastaavaksi. Varhaisvaiheessa päiväkotiliikettä tukivat Japanissa sekä hallitus että yksityiset tahot, ennen kaikkea kristilliset lähetykset. Vuonna 1911 kaikkiaan 443 lastentarhan joukossa oli lähes 100 kristillistä lastentarhaa. F. Calvin Parker (1991) *The Southern Baptist Mission in Japan, 1889–1989*. Lanham: University Press of America, 90;



Sapporon uudessa ja ajanmukaisessa lastentarhassa vietettiin vuonna 1937 joulujublaa aivan kuten suomalaisissakin päiväkodeissa. Kuva: SLEY.

Rosa Hytösen strategisella valinnalla oli kauaskantoiset seuraukset naislähettien toiminnalle. Lastentarhat vakiintuivat SLEY:n Japanin-lähetyksessä naislähettien johdettavaksi, ja tulevia lähettejä rekrytoitiin juuri tätä silmällä pitäen. Iidan lastentarhaa johti vuosina 1928–33 lastentarhanopettaja Tyyne Niemi (1901–91).⁵⁶ Palattuaan kotimaankaudelta vuonna 1935 Niemi lähti Sapporoon valmistelemaan uuden lähetyksellisen lastentarhan perustamista, koska Iidan päiväkotitoiminta oli vuonna 1933 siirretty seurakunnan japanilaisen papin alaisuuteen. Sapporon lastentarhan perustamisesta tuli vaikea ja voimia kuluttava urakka.⁵⁷ Tyyne Niemi suunnitteli uuden lastentarhan viimeisimpien vaatimusten ja parhaan ammattitaitonsa mukaan. Hän kiisteli ja neuvotteli kollegoidensa ja lähetyksellisen johdon kanssa niin kauan, että lastentarhalle ostettiin lähetyksellisen seurakunnan kirkon viereinen aurinkoinen ja iso tontti, jolle mahtui uudenaikainen, kaksikerroksinen rakennus. Tammikuussa 1937 käyttöön otetun talon alakertaan tuli lastentarha, jossa oli muun muassa viemäröidyt wc:t. Yläkerrossa puolestaan oli Hokkaidon kylmiin oloihin sovelias asunto lastentarhan johtajalle eli ulkomaalaiselle naislähettelle.

Tyyne Niemi joutui kamppailemaan riittävän tasokkaan lastentarhan aikaansaamiseksi ennen muuta joitakin mieslähettejä vastaan, jotka pitivät hanketta liian kalliina ja prameana. Lähetikollega Siiri Uusitalo sen sijaan tuki Niemeä varauksetta. Kun Niemen suunnitelman mielekkyyttä epäiltiin lähetyksellisen kannalta, hän vetosi ammattitaitoonsa ”lastentarhurina”.⁵⁸ Siitä voitiin kyllä Niemen mielestä keskustella, painotui kuitenkin lastentarhatyö liikaa SLEY:n Japanin-

Roberta Wollons (1993) ”The Black Forest in a Bamboo Garden: Missionary Kindergartens in Japan, 1868–1912”, *History of Education Quarterly*, Vol. 33, No. 1, Spring, 1–35.

56. Ennen lähetykselliseen lähtöä Niemi oli toiminut Oulun Tuiran lastentarhan johtajana. Hän oli valmistunut Ebeneser-seminaarista Helsingistä. Niemestä tuli toinen pitkäaikainen Japanin-lähetti. Hän jäi eläkkeelle Japanin-lähetyksestä vuonna 1968. Jalagin (2007a) 36.

57. Niemellä oli työtoverina japanilainen lastentarhanopettaja Ishizaka Masago (1895–1998), joka oli työskennellyt jo Iidan lastentarhassa. Muuten Niemi koki jäävänsä hankkeen valmistelussa täysin yksin ja kirjoitti vuosina 1935–36 jopa kymmensivuisia kirjeitä lähetyksellisen johtajalle Veikko Tammiselle. Tamminen otti lähetin tunteenpurkaukset vastaan myötätuntoisesti ja hanketta tukien. Jalagin (2007a) 190–191.

58. Tyyne Niemi K. V. Tammiselle 24.1.1936. K. V. Tammiselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA.

lähetyksessä, mutta hän ei sallinut kenenkään kyseenalaistaa asiantuntemustaan laitoksen toteuttajana.⁵⁹ Koska lähetysojohto oli siunannut hankkeen, se oli saanut oikeutuksen lähetysojohtajien muotona. Lastentarha työalana ja naislähetti sen johtajana olivat työalueella kuitenkin alakynnessä sukupuolitetun hierarkian vuoksi, minkä Tyyne Niemi selvästi tiedosti ja ilmaisi lähetysojohtajalle kirjoittaessaan:

”Naisen taas pitäisi olla ikäänkuin polvillaan joka hetki ja joka pikku asiaa myöten neuvotella heidän [miesten] kanssaan. Jollei huomaa aina niin tehdä, niin silloinkos saadaan suurenmoisia kysymyksiä ja kaikin tavoin painetaan naista. Näin tekevät sekä mieslähetit että täkäläiset papit.”⁶⁰

Tyyne Niemen kamppailu Sapporon lähetysojohtajien puolesta viittaa uudenlaisen painotukseen naisten lähetysojohtajien puolesta. Puhtaan evankelioimisen sijaan – joka naisläheteiltä oli periaatteessa ja Siiri Uusitaloa lukuun ottamatta evätty jo vuosien 1912–13 työjärjestyskiistassa – lähetysojohtajien puolesta oli Tyyne Niemelle nimenomaan ammatillinen ja kristillinen lastentarhatyö. Naisen lähetysojohtajien puolesta oli ammatillinen identiteetti, mikä puolestaan auttoi haastamaan naisläheteitä ja hänen asemaansa karsinoivat raamatulliset rajat. Kun evankelioiva lähetysojohtajien oli naisilta kavennettu ja heidän työnsä suuntautui maallisten ja naiserytyisten ammattien mukaisille urille, ammattilaisuudesta tuli naisläheteille lähetysojohtajien keskeinen identiteettitekijä.

Yhteisö, yksilö ja normit sukupuolisulkeisissa

Suomalaisessa Japanin-lähetysojohtajien uskonto merkitsi naisläheteille normatiivista ja yhteisöllistä pakkoa siten, että Raamattuun perustuvilla tulkinnoilla naisille osoitettiin miehiä alempi paikka ja rajatumpi toimintapiiri. Käytännössä ylin opillinen määräys ja tulkintavalta oli lähetysojohtajien miehillä, ja opillisella tulkinnalla legitimoitiin ne tavat, joilla lähetysojohtajien käytännössä toimi ja järjestyi hierarkkisesti sekä sukupuolen että etnisyyden mukaan. Vaikka naisläheteillä

oli teologista kompetenssia ja mahdollisuus ääneen tulkita Raamattua, he hävisivät valtaisteluun oman asemansa määrittelystä. Lähetysojohtajien käytännöllinen järjestys ja sen sukupuolitettu hierarkia sekä hegemoninen maskuliinisuus rakennettiin ja ylläpidettiin teologisin välinein.

Muodollisten valta-asemien ja teologisin aseiden käytyjen kamppailujen katveeseen jäi toimintatiloja, joissa uskonto merkitsi naisläheteiden elämässä yhteisöllistä, jopa normatiivista ja erityisesti yksilöllistä vapautta. Näitä tiloja tarkastelemalla selittyy se, miksi naislähetit suostuivat toimimaan ahtaissaikin patriarkaalisissa konteksteissa. Suuntautuminen esimerkiksi naiserytyiseen lastentarhatyöhön avasi ja uudisti väistämättä käsitystä lähetysojohtajien hengellisenä työnä. Perinteisen suoran evankelioimisen sijaan naislähetit raivasivat itselleen ammatilliseen taustansa perustuvan toimintapiirin, jonka määrittelyt lähetysojohtajien. Kun työ tuotti lähetysojohtajien näkökulmasta tulosta eli veti paikallisia naisia ja lapsia evankeliumin pariin ja seurakuntien jäseniksi, se saavutti samalla oikeutuksen lähetysojohtajien ja auttoi säilyttämään naisten aseman nimenomaan hengellisen työn tekijöinä eli läheteinä.

Vaikka naislähetit siis allekirjoittivat opilliset tulkinnat, jotka osoittivat heille miehiä alemman paikan, uskonto lähetti-identiteettiä kivijalkana tarjosi myös vapautta muovata omaa elämää ja toimintaa mielekkäällä tavalla. Se, että lähetysojohtajien toimijat olivat vahvasti tietoisia sukupuolesta hierarkioiden perustana, merkitsi yhtäältä vaatimusta hyväksyä se, mutta toisaalta myös mahdollisuutta nostaa tämä perusta keskusteluun ja kyseenalaistaa se.

Lastentarhat naiserytyisenä työskenteläkään saattavat ensi katsomalta tuntua kompromissilta puhdasta evankelioimista painottavan lähetysojohtajien kannalta. Samoin lastentarhat strategisena valintana saattavat näyttää naisläheteiden lopulliselta alistumiselta patriarkaalisen vallankäytön edessä ja taipumiselta naisille soveliaana pidetyille ja miesten näkyvää toimintapiiriä selvästi vähäisemmälle alueelle. Ajattelen tässä erityisesti Yvonne Hirdmanin sukupuolijärjestelmästä esittämää määritelmää, jonka mukaan mies-

ten ja naisten välisiä eroja ja hierarkiaa luodaan niin sanotun erillään pitämisen logiikan avulla. Kun miehet ja naiset erotetaan toisistaan, voidaan keskinäisiä eroja korostamalla luoda hierarkia, joka toimii yleensä naisten pitämiseksi miehiä alemmilla tasoilla.⁶¹ Edellä analysoimani naislähettien toiminta kuitenkin osoittaa, että hakiessaan miesten toimintapiiristä täysin erillisen työalan SLEY:n Japanin-lähetyksen naistyöntekijät nimenomaan varmistivat vapauden ylipäänsä toimia lähetteinä tilanteessa, jossa patriarkaalista hierarkiaa ei voinut murtaa. Näin erillään pitämisen logiikka on tietystä historiallisesta tilanteesta itse asiassa mahdollistanut naisten omaehtoisen toiminnan. Naisten paradoksaalinen lojaalisuus, johon artikkelin alussa viittasin, rakentuu siis erilaisissa konteksteissa kamppaillulle tasapainolle vaivoin haastettavan sukupuolihierarkian ja sukupuolten erillään pitämisen suoman vapauden välillä.

Lopuksi palaan artikkelin alussa esittämäni ajatukseen, että uskonnon roolin tutkiminen menneisyyden naisten elämässä ja naisten toiminnan tutkiminen uskonnollisissa konteksteissa vaatii ottamaan kantaa siihen, kirjoittaako tutkija emansipaatiohistoriaa vai alistuksen ja alistumisen historiaa. Vastaus edelliseen rakentuu pitkälti siitä, miten tutkija tehtävänsä asettaa. Naisten ja miesten asemaa ja toimintaa lähetyksissä on nähdäkseni tutkittava sekä rakenteiden että yksilöiden näkökulmasta ja erityyppisiä lähteaineistoja käyttäen. Organisaatioiden ai-

neistot tuottavat kuvan toiminnan säätelystä ja normien merkityksestä, henkilöhistorialliset aineistot puolestaan yksilöiden motiiveista, käsityksistä ja kokemuksista.

Analyttisenä työkaluna sukupuolen käsite on välttämätön rakennettaessa tulkintaa naisten ja miesten paikoista ja kokemuksista. Rakenteisiin keskittymällä naislähettien historia näyttää alistumiskertomukselta, yksilöitä tutkimalla puolestaan painottuu jokaisen historiallisen henkilön toimijuus omassa elämässään ja niissä sosiaalisissa konteksteissa, joissa yksilö toimii, vaikka hänen paikkansa näyttäisi historiallisessa kokonaisuudessa kuinka vähäiseltä tahansa.

Edellä analysoidun perusteella voi todeta, että uskonto on ollut menneisyyden naisten elämässä sekä emansipatorinen että alistava järjestelmä. Lähettinaisille uskonto, erityisesti eletty uskonnollisuus oli identiteettiä perustavimmin määrittävä tekijä, jonka varassa he sekä hyväksyivät miehiä vähäisemmän roolin lähetteinä että voimaantuivat itse määrittelemään lähettiyyttään sukupuolitettusti uudella tavalla. Lähetyskontekstin patriarkaalisuus ei tässä mielessä ollut muuttumaton eikä kiistaton. ■

59. Jalagin (2007a) 194.

60. Tyyne Niemi K. V. Tammisselle 24.1.1936. K. V. Tammisselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA.

61. Yvonne Hirdman (1988) 'Genussystemet – reflexioner kring kvinnors sociala underordning', *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 3, 49–63.