

Sukupuoli, toimijuus ja muutos

Uuskarismaattisen liikkeen ”uutuus”

TUIJA HOVI

Tunnustuskuntiin sitoutumatonta uuskarismaattista kristillistä kenttää leimaa monimuotoisuus. Suomessa yhteisöt järjestäytyvät joko itsenäisiksi paikallisseurakunniksi, joissa useimmiten on alle 100 jäsentä, tai toimivat vapaamuotoisina verkostoina.¹ Suurtahtumat ja osallistuminen sähköisen median kautta vetoavat huomattavasti suurempaan yleisöön kuin hengellinen ja taloudellinen sitoutuminen yksittäiseen paikallisyhteisöön. Itsenäisten uuskarismaattisten yhteisöjen keskuudessa on paljon variaatiota, ja muutokset karismaattisten liikkeiden piirissä ovat pikemminkin sääntö kuin poikkeus.

Muutoksen ja tulkinnan näkökulma on uuskarismaattisen liikkeen tutkimuksessa mielenkiintoinen, koska kysymyksessä on periaatteessa fundamentalistikristillinen traditio siinä mielessä, että ylimpänä auktoriteettina on kyseenalaistamaton Raamatun teksti. Fundamentalismi käsitteenä on laajentunut viittaamaan melkein mihin tahansa fanaattiseen aatteelliseen asennoitumistapaan, mikä on ohjannut sen merkitystä yleiskielessä ensisijaisesti negatiivisiin tulkintoihin. Yhtäältä on luovuttu yleistävästä fundamentalismi-käsitteen käytöstä, ja on siirrytty puhumaan konservatiivisten uskonnollisten liikkeiden noususta. Tällaiset liikkeet vaihtelevat paljon sen perusteella, minkä uskontotradition piirissä ja millaisessa sosiaalisessa kontekstissa ne syntyvät.² Toisaalta on pyritty täsmentämään uudelleen, mitä fundamentalismilla uskonnon tut-

kimuksessa tarkoitetaan. Uskontopsykologisesta perspektiivistä tarkasteltuna fundamentalismilla viitataan yksiselitteisesti sellaiseen uskonnolliseen merkitysjärjestelmään, joka perustelee itseään joka suhteessa absoluuttisen pyhänä pidetyllä tekstillä.³ Kristillinen fundamentalismi on siis perinne, jonka kannattajat motivoivat ja perustelevat kaiken toimintansa Raamatun esikuvallisuuteen vetoamalla. Tulkintojen painopisteet ovat kuitenkin riippuvaisia kulloisestakin historiallisesta ja kulttuurisesta ympäristöstä.

Paitsi pyhään tekstiin, karismaattinen kristillisuus on vahvasti myös yksilön kokemukseen perustuva uskonnollisuuden muoto. ”Uudesti syntyminen” eli omakohtaiseen ratkaisuun perustuva uskonnollinen kääntymys on lähtökohta traditioon sitoutumiselle ja sitä sisäistäen kehitymiselle, jonka tulisi olla jatkuvaa ja aktiivista muutosta yksilötasolla. Henkilökohtaisen kokemuksen olottuvuus tarjoaakin yksilöllistä liikkumatilaa raamatullisen tradition sisällä. Olennainen tekijä yksilön koke-

1 Poikkeuksena on Nokia Missio, joka on vuodesta 2008 toiminut uskonnollisena yhdyskuntana ja jolla on kuusi paikallisseurakuntaa. Muut uuskarismaattiset yhteisöt toimivat yhdistyspohjaisina. (Ks. esim. <http://www.nokiamissio.fi/seurakunta/>)

2 Esim. Aldridge 2000, 127.

3 Hood et al. 2005, 6, 9.

muksen ja yhteisön tradition vuoropuhelussa on nimenomaan karisman eli Pyhän Hengen armolahjan idea. Karisma yliluonnollisesti ohjautuvana kykynä, kuten esimerkiksi kielillä puhumisena, profetointina tai terveeksi tekemisen lahjana, on nähty demokratisoivan mahdollisuuksia näkyvään osallisuuteen tradition sisällä, joka muutoin olisi esimerkiksi sukupuolten rooleja hierarkkisesti määrittelevä.⁴ Armolahja kytkeytyy näin aktiiviseen uskonnolliseen toimijuuteen korkeimman auktoriteetin työkaluna.

Eletty uskonto on aina myös sukupuolittunutta monin tavoin. Tässä artikkelissa pohdin sukupuolen ja uskonnon problematiikkaa toimijuuden, agenssin (engl. agency), näkökulmasta. Uuskarismaattisuuden kontekstissa aktiivisen toimijan rooli näyttää usein ohittavan sen usein käytetyn sukupuolten eriarvoisuutta perustelevan paavilaisen periaatteen, jonka mukaan ”naisten on vaiettava seurakunnassa”. Vaikka sukupuoliroolit ovatkin fundamentalistikristillisesti normitettu monin tavoin, henkilökohtaiseen kokemukseen ja karisman vaikutukseen nojaava asennoituminen ohjaa toimijuutta yhteisössä. Tarkastelen ensinnäkin sitä, miten tutkimuskirjallisuudessa uskonnollinen toimijuus on nähty sukupuolittuneena sekä sitä, miten uskonnollista toimijuutta toteutetaan tässä nimenomaisessa perinteessä ja sosiaalisessa ympäristössä. Lisäksi pohdin, miten uskonnollisen tradition sisältä käsin määrittyvää toimijuutta käytetään tradition rakenteiden muuttamiseen. Esimerkit, joihin tekstissä viitataan, liittyvät sekä oman väitöskirjatutkimukseni aineistoon että Kirkon tutkimuskeskuksen Uskonnot Suomessa -projektissa koottuun tietoon uuskarismaattiselta kentältä.⁵ Ajallisesti nämä aineistot sijoittuvat 1990–2000-lukujen taitteeseen, jolloin uuskarismaattisen liikkeen aktiivisuus seurakuntien perustamisena on ollut Suomessa voimakkainta.

SUKUPUOLI JA OSALLISUUS USKONNOSSA

Monissa tutkimuksissa naisten on todettu olevan uskonnollisempia kuin miesten, kun mittareina on käytetty kirkollisiin tilaisuuksiin osallistumista,

yksityistä hartaudenharjoittamista kuten rukousta ja uskomusten sisältöä. Sama trendi on havaittu yleisesti läntisissä kulttuureissa.⁶ Niin ikään Suomessa on naisten todettu olevan keskimäärin sitoutuneempia uskonnollisiin yhteisöihin kuin miesten sekä harjoittavan uskontoa miehiä enemmän muun muassa osallistumalla uskonnollisiin tilaisuuksiin käytännössä.⁷

Naisten aktiivisempaa osallistumista on selitetty esimerkiksi siten, että naisten elämää tahdistavat miesten elämää enemmän tilanteet, jotka muistuttavat elämän peruskysymyksistä, syntymästä ja kuolemasta.⁸ Naisten uskonnollista aktiivisuutta on myös selitetty pikemminkin sosiaalisella (engl. gender) kuin biologisella (engl. sex) sukupuolella. Toisin sanoen feminiinisuuden tai maskuliinisuuden piirteet persoonallisuudessa on nähty vaikuttavampina tekijöinä uskonnollisuuteen kuin se, onko ihminen biologiselta sukupuoleltaan mies vai nainen. Edward Thompsonin mukaan ero johtuu sosialisoitumisesta traditionaaliin rooleihin, siis viime kädessä kasvatuksesta.⁹ Perinteiset sukupuoliroolit ja orientaatiot on ymmärretty kahdeksi vastakkaiseksi tavaksi määrittää itsen suhde ympäröivään maailmaan. Maskuliininen rooli on nähty dominoivaksi, instrumentaaliksi olemisen tyyliksi, joka assosioituu itsetuntoon ja henkilökohtaiseen hyvinvointiin. Perinteinen feminiininen rooli on puolestaan nähty huolehtivaksi, ilmaisevaksi sekä tukeen ja toisten hyvinvointiin keskittyväksi. Psykologi David Simpson kollegoineen on tiivistänyt tämän sanomalla, että feminiininen sosiaalinen suuntautuneisuus keskittyy suhteisiin toisten kanssa, kun taas maskuliininen rooli kohdistuu saavuttamiseen ja valtaan.¹⁰

Thompsonin lähtökohtana on ajatus siitä, että uskonto itsessään on ”feminiininen instituutio” ja tästä syystä sukupuolinen suuntautuminen vaikuttaisi yksilön uskontoon enemmän kuin suoranainen sukupuoli.¹¹ Thompsonin löydösten perusteella naisten perinteinen sosialisatio voi edesauttaa taipumusta uskonnollisiin aktiviteetteihin, kun taas perinteinen miesten sosialisatio suuntaa välttämään niitä. Miehet ovat tämän näkemyksen mukaan siis kasvaneet välttämään feminiinisiä aktiviteetteja, ja

siten myös välttämään uskonnollisia tai hengellisiä kokemuksia välttyäkseen vaikuttamasta naisellisilta.¹²

Niin kutsutun emotioiteesin mukaan naiset olivat emotionaalisempia uskossaan sekä taipuvaisempia etsimään merkityksiä. Tämä voi olla yhteydessä siihen, että useimmat naiset määrittelevät uskonsa suhteeksi Jumalan kanssa, kun taas miehet pikemminkin määrittelevät uskonsa oppijärjestelmäksi.¹³ On kuitenkin otettava huomioon, että myös emotionaaliset tekijät ovat sosiaalisesti ja kulttuurisesti oppittuja.¹⁴

Viimeaikaiset kyselytutkimukset ovat osoittaneet, että sukupuolinen orientaatio – feminiinisyys tai maskuliinisuus – vaikuttaa vain vähän uskonnollisuuden määrään ja laatuun. Uskontopsykologi David Simpsonin tutkimusryhmineen käyttämän hengellisen hyvinvoinnin ja uskonnollisen orientaation asteikolla mitattuna vaikuttaa siltä, että feminiinisinä pidetyillä luonteenpiirteillä (kuten lempeys, ymmärtäväisyys, sosiaalinen herkkyyys), maskuliinisina pidetyillä luonteenpiirteillä (kuten itsenäisyys, itsevarmuus, kunnianhimoisuus) ja sukupuoli-identiteetillä on vain vähän osuutta yksilön tietoisuuden suhteestaan korkeampiin voimiin tai kokemukseen uskonnollisesta hyvinvoinnista. Näiden tulosten perusteella sukupuoliero ei ole yhtä selvästi selittävä tekijä uskontopsykologian valossa kuin aiemmin on oletettu. Niinpä sukupuoli ei selitä kattavasti uskonnollista aktiivisuutta tai passiivisuutta.¹⁵

Vastaavasti Paul Kennedy ja Malcolm Reid ovat äskettäin tulleet varsin samanlaisiin johtopäätöksiin kristillisten yhteisöjen piirissä suorittamassaan tutkimuksessa eri puolilla Yhdysvaltoja. Heidän materiaalinsa koostui henkilökohtaisista kokemukertomuksista ja otos käsitti aktiivisesti osallistuvia miehiä ja naisia, joita kyseisen yhteisön johtajat pitivät esimerkillisinä kristittyinä.¹⁶ Miesten ja naisten välillä löytyi vain muutamia tilastollisesti merkittäviä eroja. Huomattavampaa oli se, kuinka paljon enemmän sukupuoliryhmien välillä oli samankaltaisuutta. Useimmat tutkituista tekijöistä eivät osoittaneet tilastollisesti merkittäviä eroja miesten ja naisten uskonnollisuudessa.¹⁷ Tässä

suhteessa yhteisökohtaiset erot voivat olla kuitenkin huomattavan suuret.

Näkemyks feminiinisuuden ja maskuliinisuuden suhteellisen pienestä merkityksestä uskonnolliselle kokemukseksi sopii myös uuskarismaattisuuden piirteisiin melko hyvin. Toisin kuin monissa muissa uskonnollisissa yhteisöissä, joissa suurin osa aktiiviosallistujista on naisia, niiden aktiivinen kannattajakunta koostuu melko tasapuolisesti molempien sukupuolten edustajista. Yhdenmukaisuustendenssi karismaattisessa spiritualiteetissa ilmenee karisman sukupuolineutraalin korostuksen kautta. Niinpä traditionaaliset sukupuoliroolit voidaan sopeuttaa tilannekohtaisesti.

TOIMIJUUS SOSIAALISESSA VUOROVAIKUTUKSESSA

Aktiiviset ja näkyvät roolit uskonnollisessa yhteisössä yhdistyvät tyypillisesti pyrkimykseen muuttaa traditiota tai ympäröivää maailmaa. Kun tietoista uusien asiointilöjen toteuttamiseen tähtäävää toimintaa on selitetty käyttäen käsitettä agenssi, sillä on ollut kaksi toisistaan poikkeavaa merkitystä. En-

4 Ks. Poloma & Hoelter 1998, 259.

5 Hovi 2007; <http://www.uskonnot.fi>.

6 Ks. esim. Beit-Hallahmi & Argyle 1997, 139–142; Walters & Davie 1998, 641–643.

7 Niemelä 2003, 187–189.

8 Ks. Niemelä 2003, 190.

9 Thompson 1991.

10 Simpson et al. 2008, 42.

11 Thompson 1991, 382. Viitaten opiskelijoiden keskuudessa keräämäänsä aineistoon Thompson esittää, että uskonnollisuuteen vaikuttaa enemmänkin ”feminiininen elämäntapa” kuin biologinen sukupuoli. Uskonnollisuus on tähän liittyen Thompsonin mukaan luonteva kokemus niille ihmisille, joilla on feminiininen orientaatio.

12 Simpson et al. 2008, 43.

13 Simpson et al. 2008, 42.

14 Simpson et al. 2008, 45.

15 Simpson et al. 2008, 50–51.

16 Kennedy & Reid 2009, 91.

17 Kennedy & Reid 2009, 111.

sinnäkin sitä on käytetty merkityksessä 'edustaja', jolloin välineellistä toimijaa kontrolloiva ulkopuolinen taho on olennainen elementti toiminnassa. Toiseksi agenssilla on viitattu itsenäisen toimijan rooliin, jolloin sillä on kuvattu tavoitteellista toimintaa, joka tapahtuu toimijan omin ehdoin. Agenssin käsitettä on käytetty molemmissa merkityksissä tutkittaessa sukupuolittunutta uskonnollista käyttäytymistä.

Instrumentaalinen toimijuuden idea sellaisena kuin sosiaalipsykologi Stanley Milgram sen totelevaisuustutkimuksessaan esitteli, käsittelee yksilöä auktoriteetin välittäjänä ilman omaa kontrollia. Milgramin teorian mukaan yksilö voi toimia joko autonomisessa tilassa tai agenssitilassa. Autonomisessa tilassa itsenäisenä toimijana yksilö tekee päätöksensä perustaen ne omiin ideoihinsa, uskomuksiinsa ja kokemuksiinsa. Sitä vastoin agenssitilassa hän luopuu vastuustaan mukautuen siihen, mitä uskoo korkeammassa asemassa olevan auktoriteetin edellyttävän, ja toimii ensisijaisesti tämän edustajana.¹⁸

Se perusidea totelevaisuudesta auktoriteettia kohtaan, jota Milgram testasi laboratorio-olosuhteissa,¹⁹ on sovellettavissa myös symbolisessa vuorovaikutussuhteessa ja eleyssä uskonnossa, uskonnollisen yhteisön arjessa. Tarkoitan suhdetta uskovan ja sen välillä, jota hän pitää abstraktina "päämiehenään", yliluonnollista hallitsevaa voimaa, Jumalaa. Siten agentti totelevaisen välittäjän roolissaan voi myös legitimoida henkilökohtaisia valintoja ja tuoda itseään enemmän esille uskoven yhteisössä. Se oikeuttaa yhteisössä muuten alempiarvoisena pidettyjen julkisen toiminnan. Amy Hollywood on lähestynyt tästä näkökulmasta keskiaikaisia naismystikoita. Hän selittää, että naiset legitimoivat kirjallisen tuotantonsa jumalallisen agentin rooli avulla aikana, jolloin naisten ei ollut hyväksyttyä esittää uskonnollisia tulkintoja julkisesti. Keskiaikaiset naismystikot käyttivät hyväkseen omaan sukupuoleensa perustuvaa alemmuutta agenssinsa lähteenä ja resurssina. He eivät toimineet omilla nimissään, vaan päämiehensä, Jumalan, edustajina.²⁰ Yliluonnollisesti valtuutetun voiman kanavoiminen on myös perusta possession ideal-

le, joka toimii helluntaillaisuudessa Pyhän Hengen kasteessa.²¹

Itsenäisesti toimivana agenttina yksilö kontrolloi tapahtumia ja kokee vaikuttavansa omaan elämäänsä. Agenssia ei kuitenkaan harjoiteta kulttuurisessa tyhjiössä vaan se toteutuu tilannekohtaisissa sosiaalisissa konteksteissa. Sosiaalipsykologi Alan Bandura on määritellyt inhimillisen agenssin syntyvän vuorovaikutuksen ehdoin ja vastavuoroisesta syy-seuraus-suhteesta. Sosiaalisen kognition kautta agenssi viittaa yksilön uskoon itseensä, kykyyn ennakoida asioita sekä intentionaalisuuteen.²² Lisäksi persoonallisen ja sosiaalisen rakenteen näkökulma sosiaalipsykologiassa selittää agenssia kykyinä intentionaaliseen ja tahdonvaraiseen toimintaan sosiaalisista vastustuksista huolimatta.²³ Sellaiset sosiaaliset vastukset kuin konservatiivinen tai alistava uskonnollinen traditio voivat itse asiassa inspiroida yksilön toimijuutta identiteettiä rakentaviin ja kulttuuria strukturoiviin prosesseihin.²⁴

Puhuessaan uskonnollisesta toimijuudesta sosiologi Laura Leming määrittelee sen inhimilliseksi kyvyksi tehdä valintoja ja asemoida ne osaksi maailmaa. Uskonto on silloin pikemminkin tietoisesti kuin rutiinina toistaen ilmaistu.²⁵ Myös Leming löytää sosiaalisen oppimisen ulottuvuuden pohtiesaan, miten yksilöstä tulee agentti. Hänen mukaansa agenssi tuotetaan henkilökohtaisten valintojen kautta ja opitun tradition motivoimana.²⁶ Lemingin ajatus uskonnollisesta toimijuudesta rinnastuu sosiaalipsykologiseen rooliteoriaan: agentin roolin ottaminen uskonnollisessa traditiossa itse asiassa toistaa "myyttistä roolipeliä", uskovan roolin ja sen vastaroolin, Jumalan roolin aktuaalistamista. Sosiaalisen oppimisen teoria, rooliteoria mukaan lukien, nojaa havaintoon, motivaatioon ja oppimiseen. Uskontopsykologi Hjalmar Sundén sekä hänen teoriansa myöhemmät soveltajat ovat selittäneet erilaisia uskonnollisia kokemuksia kyseisen oppimisprosessin tuloksina.²⁷ Tästä lähtökohdasta uskonnollisen agentin roolin omaksumisen on ymmärretty olevan suhteessa traditionaaliin roolimalleihin joko hyväksyen ne tai yrittäen muuttaa niitä. Mikä tekee uskonnollisen kokemuksen ja käyttäytymisen kiinnostavaksi tästä näkökulmasta on se,

että roolinotto ei tapahdu mekaanisesti valmiita myyttisiä malleja toistamalla vaan mukaillemalla, valikoimalla ja yhdistelemällä kontekstuaalisesti sopivia elementtejä niistä. Roolit voivat myös olla joustavia tapauskohtaisesti.

Uskonnollinen agenssi voi olla rakentunut monin sellaisin tavoin, joilla yksilö pyrkii toimimaan vuorovaikutuksessa itseään hallitsevaksi ymmärtämänsä voiman, Jumalan, kanssa. Toimijuusstrategiat, joita Leming pitää relevantteina tutkimuksessaan katolisesta naisryhmästä, ovat kutsumus, tilan luominen ja joustava asemoituminen. Analysoidessaan näitä interaktiivisia ja tilannekohtaisia strategioita haastateltaviensa puheessa Leming havaitsi, miten katoliset naiset yrittävät tietoisesti muuttaa ja päivittää uskontoaan sen sijaan, että luopuisivat siitä opillisesti liian rajoittavana ja konservatiivisena itselleen. Valitsemansa toimintastrategian myötä katoliset naiset uudistavat uskontoaan.²⁸ He luovat ja ylläpitävät omalla subjektiviteetillään merkityksellistä käytäntöä ja uusintavat traditionaalista sukupuolisidonnaista normistoa.

Psykologi Elizabeth Weiss Ozorak on myös hahmotellut naisten selviytymisstrategioita patriarkaalisessa uskonnollisessa traditiossa ja puhuu naisten voimaantumisen uskonnon kautta. Useimmat naiset hänen tutkimuksessaan kokivat alistuneisuutta ja eriarvoisuutta uskonnollisissa yhteisöissään, mutta selviytyivät niistä kognitiivisen restrukturoidin avulla, toisin sanoen he käänsivät tai tulkitsivat uudelleen perinnettä sopeutuakseen siihen helpommin.²⁹ Tästä näkökulmasta keskeinen toimijuuden aspekti on uskovan tulkinta siitä. Tulkinta on retorisesti rakennettu rooli tottelevaisena välittäjänä yliluonnollisen voiman ja inhimillisen elämän välillä. Tällainen tulkin tai välittäjän positio on nähtävissä Lemingin tutkimissa tapauksissakin. Hän muun muassa kertoo erään haastateltavansa pitävän kiinni käsityksestään toimia ”muutoksen instrumenttina”.³⁰

Agenssi on mahdollista ymmärtää uskonnollisessa kontekstissa sosiaalipsykologisesti kahdella tavalla. Yhtäältä uskova identifioituu tottelevaiseksi Jumalan palvelijaksi. Toisaalta uskova voi toimia hengellisen tottelevaisuuden turvin aktiivisena subjektina.

- 1) Agenssi välittäjänä, toteuttajana, edustajana: retorisesti vaiennettu subjektiviteetti, ”työskentely Jumalan välineenä”
- 2) Agenssi subjektina, itsenäinen toiminta, päästösten tekijä: implisiittisesti korostaa subjektiviteettia, ”kristityn auktoriteetti itsenäisesti toimivana yksilönä”

Agenssifunktio uskonnollisessa kontekstissa nousee siis myyttisestä suhteesta ihmisen ja kontrolloivan yliluonnollisen voiman tai transendentin toisen välillä. Molemmat esittämäni agenssimallit näyttävät kietoutuvan yhteen uuskarismaattisessa toimijuudessa, niin miesten kuin naistenkin kohdalla. Heidän uskonnollisen agenssin strategiansa on yhdistelmä yhtäältä velvollisuuksista Jumalan tahdon tottelevaisena toteuttajana, toisaalta uskovan oikeuksista itsenäisiin päätöksiin yliluonnollisesti valtuutettuna. Toimijuus tuotetaan sekä opitun tradition motivoimana että henkilökohtaisilla valinnoilla, jotka opitaan sovittamaan retorisesti tradition normeihin.

18 Milgram 1974, 133.

19 Milgramin testiä on ankarasti arvosteltu sen epäeettisestä toteutustavasta. Milgramin tutkimus kuitenkin toistettiin 45 vuotta myöhemmin siten, että eettiset seikat otettiin huomioon ja koehenkilöiden monopoliisuuteen kiinnitettiin enemmän huomiota. Uuden kokeen tulokset olivat hyvin yhdenmukaiset Milgramin alkuperäisen tutkimuksen kanssa. Muun muassa erot miesten ja naisten tottelevaisuudessa olivat minimaaliset. Burger 2009.

20 Hollywood 2004.

21 Keller 2002; Holm 1976.

22 Bandura 2001.

23 Côté & Levine 2002.

24 Ks. Mahmood 2005.

25 Leming 2007, 74.

26 Leming 2007, 79.

27 Hood et al. 1996, 190, 203.

28 Leming 2007, 88.

29 Ozorak 1996, 19. Huomaa, että Ozorak välttää käyttämästä termiä ’kognitiivinen dissonanssi’, joka viittaa pikemminkin odotetun tilanteen toiveenmukaiseen virhetulkintaan. Vrt. Festinger et al. 1956.

30 Leming 2007, 79.

FUNDAMENTALISTIKRISTILLISET SUKUPOULIROOLIT JA UUSKARISMAATTINEN TOIMIJUUS

Ralph Hood on määritellyt fundamentalismin uskontopsykologian perspektiivistä sellaiseksi uskonnolliseksi merkitysjärjestelmäksi, joka perustuu yksinomaan pyhänä pidettyyn tekstiin.³¹ Fundamentalistikristityt oikeuttavat ja motivoivat toimintansa Raamatun teksteillä. Tyypillisesti tämä tendenssi tuodaan esille myös sukupuolirooleissa. Raamatullisten normien rakentaminen ja tulkinta ovat kuitenkin riippuvaisia niistä historiallisista, kulttuurisista ja sosiaalisista konteksteista, joissa niitä käytetään. Vaikka valikoiva ”maailmasta vetäytyminen” elämäntapana ja -katsomuksena on ilmeinen karismaattiselle kristillisyydelle, on siinä myös aktiivinen pyrkimys saada aikaan muutoksia maailmassa lähetystyöllä ja evankelioinnilla. Tämä missio ymmärretään jokaisen uskovan velvollisuudeksi, yhtäläillä miesten kuin naistenkin.

Opillinen sukupuolten välisen yhdenmukaisuuden tendenssi karismaattisessa kristillisyydessä toimii periaatteessa kokemuksellisenä korostuksena ennen kaikkea armolahjan ideassa eli karismassa. Omassa tutkimuksessani tarkastelin Elämän Sana -seurakunnan jäsenten kertomuksia armolahjakokemuksista toimijuuden rakentamisena uskovan arkielämässä.³² Systemaattisesti opetettu liikkeen oppi väritti vahvasti haastateltavien kokemuserontaa. Oikeuttaakseen omat tulkintansa, päätöksensä ja toimintansa uskovat vetosivat Raamattuun ja raamattukoulun opetukseen.

Sukupuolesta riippumaton spiritualiteetti perustuu karismaattisessa kristillisyydessä keskeiseen sukupuolineutraaliin armolahjan ideaan, joka yhdistyy vahvaan henkilökohtaisen kokemuksen korostukseen. Tästä huolimatta sukupuoliroolit eivät suinkaan ole häivytettyjä uuskarismaattisuuden piirissä, päinvastoin. Heteroseksuaalisuus on liikkeessä tulkittuun raamatulliseen traditioon keskeisesti sisältyvä normi, jota aktiivisesti rohkaistaan ylläpitämään monin tavoin. Perusteena on se, että raamatulliset miehen ja naisen roolit täydentävät toisiaan. Mallina heteronormatiiviselle järjestyk-

selle on avioliitto, koti ja ydinperhe. Eri sukupuoliin kohdistuvat toiveet ja ihanteet rakentuvat näille edellytyksille. Esimerkiksi yksineläville seurakunnan jäsenille rukoillaan kollektiivisesti puolisoa, pitipä asianosainen sitä tärkeänä tai ei. Tarve määritellään yhteisöstä käsin.³³

Armolahjan eli karisman idea on läheisesti yhteydessä aktiivisen uskonnollisen toimijuuden ideaan, niin maskuliiniseen kuin feminiiniseenkin, ja sitä selitetään erityisesti korkeamman auktoriteetin välineenä olemisena. Vaikka karisma tarjoakin mahdollisuuden uskonnolliseen virtuositeettiin tai erityisosaamiseen molemmille sukupuolille, sukupuoli ja siihen liittyvät roolit eivät ole mitätöityjä, niitä pikemminkin korostetaan. Uuskarismaattisessa opetuksessa ja fundamentalistikristillisyydessä ylipäätään koti ja perhe ovat kristillisiä instituutioita, jotka perustuvat naisten ja miesten raamatullisiksi määriteltyihin rooleihin.

Vaikka nämä perinteiset roolimallit ovat tiukasti rajattuja, kokemus armolahjasta voi käytännössä siirtää sukupuoliroolien rajoja. Roolit voivat olla sekoituneita tai sukupuolineutraaleja siinä mielessä, että oletettu sukupuolirooli on mahdollista kyseenalaistaa tai neutraloida vedoten yksilön henkilökohtaiseen kokemukseen yhteydestä Jumalaan, yliluonnolliseen auktoriteettiin. Varsin yleisesti hyväksytyyn oletuksen mukaan yksilön sukupuoli ohjaa ennakoitua hänen uskonnollista kokemustaan. Edward Thompson on tutkimuksessaan kuitenkin osoittanut, että myös toisensuuntainen vaikutus on mahdollinen, jopa todennäköinen. Uskonnollinen kokemus ja sosialisatio voivat muokata sukupuolinäkökulmaa ja siten selittää sukupuoliryhmän sisäistä variaatiota uskonnollisuudessa.³⁴ Uuskarismaattisuus tarjoaa esimerkin tällaisesta vaikutuksesta uskonnollisena toimijuutena ja kumppanuutena seurakunnan työnjaossa, erityisesti evankelioinnissa.

RETORINEN ASEKSUAALISUUS JA KOGNITIIVINEN RAKENEMUUTOS

Kysymykseen sukupuolen merkityksestä Elämän Sana -seurakunnan työnjaossa haastateltavat vastasivat toistuvasti viitaten Paavalin ajatukseen: ”Kris-

tuksessa ei ole miestä eikä naista” (Gal. 3:28). Tämä periaate oli keskeinen varhaisen helluntaisaarnajan, W. J. Seymoren opetuksessa Azusa-kadun herätyksen aikaan viime vuosisadan alussa. Seymore piti sukupuolta merkityksettömänä seikkana yksilön hengelliselle kehitykselle.³⁵ Myöhemmin liikkeen organisoituessa tämä näkemys on usein sivuutettu tai mitätöity, ja hierarkia sukupuolten välillä on pikemminkin ymmärretty ”Jumalan tahtona”. Tällainen asennemuutos on tyypillinen herätysliikkeissä niiden organisoitumisvaiheessa. Sen tuloksena hierarkkisessa uskonnollisessa yhteisössä kysymys sukupuolesta on usein tietoisesti jätetty huomiotta. Vastaavasti ne, jotka ovat yhteisölliseltä statukseltaan alempiarvoisessa asemassa päätyvät lopulta korostamaan tradition vähemmän eriarvoisuutta edustavia piirteitä, tai opilliset periaatteet selitetään hyvin yleisellä tasolla kaikkia ihmisolentoja koskeviksi.³⁶

Kuten monien uskonnollisten liikkeiden kohdalla on pantu merkille, liikkeen organisoituessa hierarkia sukupuolten välillä on vähitellen legitiimoitu luomalla opillinen selitys sille.³⁷ Näin on käynyt myös Suomen helluntailaisuuden kohdalla. Eila Helanderin mukaan helluntailiikkeen voimakkaan laajenemisen aikaan 1930-luvulla kiertävien naisevankelistojen työpanos oli merkittävää. Naiset toimivat uusia alueita valtaavina pioneereina, joita ilman liike ei olisi työvoimapolussaan voinut kasvaa. Tässä vaiheessa ei ollut ongelmallista ajatella, että naisellakin voisi olla opettamisen armolahja. Liikkeen kasvaessa ja järjestäytyessä on ajoittain esitetty virkatulkinta, jonka mukaan armolahjat ovat sidoksissa henkilön sukupuoleen. Tällöin erityisesti opettamisen ja sielunhoidon armolahjojen on katsottu kuuluvan ainoastaan miesten hallussa oleviin virkoihin. Armolahjan omistamisen ja johtajuuden kysymykset on siten liitetty yhteenkuuluviksi.³⁸ Tämän seurauksena palvelijan rooli on ymmärretty naisille myötäsyttyisenä tehtävänä, ja naisten ylistäminen hyvinä palvelijoina on muodostunut vähitellen kontrollin välineeksi. Jotkut naisevankelistat hyväksyivät tällaisen roolin ja alkoivat kutsua itseään esimerkiksi ”Herran pieneksi juoksutyöksi”.³⁹

Niin kutsutun kolmannen aallon uuskarismaattinen kristillisuus on palannut klassisen helluntailaisuuden lähtöruutuun siinä mielessä, että se kyseenalaistaa normatiivisen hengellisen alempiarvoisuuden ja antaa vaihtoehtoisia roolimalleja molemmille sukupuolille kiistämättä traditiota sinänsä. Nöyrän palvelijan rooli ei ole mahdoton uuskarismaattisille miespastoreillekaan. Esimerkiksi turkulaisen Elämän Sana -seurakunnan perustaja kutsui itseään haastattelutilanteessa ”Jumalan juoksupojaksi” viitaten omaan välineellisyyteensä tehtävässään.

Teoriassa henkilökohtaisen ja yksilöllisen kokemuksen korostaminen hengellisyydessä tekee sukupuolesta epäolellaisen kysymyksen. Kutsun tätä uuskarismaattisuuden ihanteellista periaatetta retoriseksi aseksuaalisuudeksi. Opillisesti karisman saavuttamisen edellytys ei ole henkilön sukupuoli vaan hänen hengellinen kehityksensä. Sama periaate on toki ollut esillä useissa uskonnollisissa traditioissa kautta historian, erityisesti niissä, jotka rakentuvat mystiikalle. Lisäksi karismaattisessa perinteessä ratkaiseva käänne yksilön elämässä on konversio, joka on ymmärretty yksinomaan yliluonnollisesti ohjautuvaksi. Tällöin pidetään itsestään selvänä, että ilmeisimmätkin konversiossa vaikuttavat sosiaaliset tekijät kuten uskonnolliset ystävät

31 Hood 2005, 6, 9.

32 Hovi 2007.

33 Esim. Hovi 2007, 163–164. Sukupuolieroon ja sukupuolten väliseen suhteeseen perustuvasta ihmiskäsityksestä fundamentalistisesti suuntautuneen tradition piirissä seuraa, että homoseksuaalisuus määritellään Raamatun vastaiseksi anomaliaksi, josta tulee luopua. Homoseksuaaliksi tunnustautuva tulee ”ehyittää” heteroseksuaaliseksi, normin mukaiseksi ihmiseksi, mikä ymmärretään kollektiiviseksi tavoitteeksi yhteisössä. (Esim. Hovi 2007, 136–137.)

34 Thompson 1991, 391.

35 Cox 1995, 48–49.

36 Ozorak 1996, 23.

37 Ks. esim. McGuire 2002, 145.

38 Helander 1987, 198–199.

39 Helander 1987, 199; ks. Lawless 1988.

merkityksellisinä toisina⁴⁰ selitetään tavalla tai toisella Jumalan järjestämiksi.

Sukupuolineutraalina ymmärretty ”kristityn auktoriteetti” on tulosta kääntymyksestä ja fundamentalistikristillinen elämäntapa on kiistämätön oikeutus uskovien yhteisössä toimimiselle. Uuskarismaattiselle seurakunnalle tyypilliset toimintamuodot kuten evankelointitiimit, solut ja rukouspiirit edellyttävät, että jäsenet ottavat vastuuta pienimuotoisena johtajuutena pelkän pastorin seuraamisen sijaan. Henkilökohtaisen uskonnollisen kokemuksen tärkeyden korostaminen tasa-arvoistaa uskovien asemaa liikkeessä – ainakin retorisella tasolla. Painotan sekä sanaa ’retorinen’ että periaatteellista tasoa, sillä käytännössä – siis eletyssä uskonnossa – tämä aseksuaalisuuden periaate on aina tavalla tai toisella sopeutettu perinteisiin heteroseksuaalisiin sukupuolirooleihin.

Sosiologi Linda Woodhead on väittänyt, että syy siihen, miksi karismaattinen kristillisyyden vetoa jokseenkin yhtä paljon molempiin sukupuoliin, voi olla tapa, jolla se vahvistaa perhearvoja ja äidin roolia siinä sekä ”kesyttää miehiä vaalimalla naisellisia välittämisen, rakkauden ja vastuullisuuden arvoja”.⁴¹ Lisään Woodheadin huomioon sen merkillepantavan seikan, että välittäminen, rakkaus ja vastuullisuus eivät ole pelkästään kotiin liittyviä naisellisia arvoja kaikissa uuskarismaattisissa yhteisöissä. Mitä korkeampi asema henkilöllä on, sitä enemmän hänen odotetaan ilmaisevan näitä hengellisiä hyveitä toisia kohtaan, olivatpa ne sitten feminiinisiä tai eivät.

Kuten Nancy Ammerman on osoittanut, fundamentalistikristillisen seurakunnan kulttuuri ei hyväksy kuin yhden perhemallin – ydinperheen – normatiivisena, ja hallitseva elämäntapa yhteisössä vahvistaa tätä sääntöä.⁴² Naisten perinteisesti alempiarvoinen asema fundamentalistiyhteisöissä on selitetty monissa kristillisissä liikkeissä siteeraamalla jälleen Paavalia ja hänen näkemystään naisten velvollisuudesta vaieta seurakunnassa sekä naisista miesten vallan alaisina (ks. 1. Kor. 11:10; Ef. 5:22). Tämä sääntö näyttää kuitenkin uuskarismaattisissa yhteisöissä olevan käytännössä yllättävän perifeerinen. Se voi johtua siitä, että nämä yhteisöt toimivat

usein urbaaneilla alueilla ja niiden perustajat ovat olleet nuoria aikuisia, jotka ainakaan Pohjoismaissa eivät ota tätä konservatiivista järjestystä itsestään-selvyytenä. Retorisen aseksuaalisuuden mukaisesti uuskarismaattisten seurakuntien naiset sanovat olevansa tasa-arvoisia miesten kanssa, mikä viittaa identtiseen hengelliseen kapasiteettiin. Kuitenkin he sanovat, että naisilla on silti tarkoitus toimia eri tehtävissä kuin miesten. Niinpä retorisen tasa-arvoisuuden, perinteisen hierarkian ja arkipäivää ohjaavien asenteiden välillä on neuvotteluvaraa niin julkisessa kuin yksityisessäkin elämässä.

Periaatteessa traditionaalinen hierarkia rakentuu kaavalle Jumala > mies > nainen. Silti, kuten Woodhead huomauttaa, vaikka naiset antavat formaalin tunnustuksen miehen auktoriteetille kodissa, he käytännössä harjoittavat huomattavaa vallankäyttöä. Liikkeen opetuksessa miehiä rohkaistaan kunnioittamaan ja arvostamaan vaimojaan ja kotiaan sekä kunnioittamaan rakkauden ja uskollisuuden kristillisiä hyveitä. Tämä kääntyy helposti naisten eduksi.⁴³ Lainatakseni Ozorakin termiä, kognitiivinen restrukturointi, naisten tulkinta asemastaan voidaan nähdä olosuhteiden hyväksymisenä ja toisin selittämisenä. Omat naishaastattelvani antoivat varsin luovan tulkinnan paavalilaisista sukupuolten välisen hierarkian periaatteista. Heistä oli mukavaa selittää, että mies on perheen pää, mutta samalla he muistuttivat, että nainen on kuin kaula, joka päättää kääntää. Miehet eivät innostuneet keskustelemaan samasta aiheesta ollenkaan. He yksinkertaisesti näkivät asemansa tasa-arvoisena naiseen nähden kaikessa eivätkä erityisesti korostaneet asemaansa perheen päänä.

JOHTAJUUS JA KUMPPANUUS

Keskustelu seurakunnan jäsenten kanssa paljasti sovelluksia ja variaatiota siinä, kuinka traditionaaliset roolit, joita on käytetty hierarkian oikeuttamiseen sukupuolten välillä, käytännössä tulkittiin uudelleen. Kuten on jo todettu, miehiä ja naisia on sitoutuneena uuskarismaattisissa yhteisöissä melkein yhtä paljon. Se näyttää viehättävän molempia sukupuolia siitä huolimatta, että korkein johtajuus

seurakunnassa on käytännöllisesti katsoen aina varattu miehelle. Woodhead arvelee yhden selityksen olevan sen, että huolimatta tästä rajauksesta uuskarismaattinen kristillisuus tarjoaa merkittävimmän voimaantumisen yhtäläillä molemmille sukupuolille ja avaa sitä kautta erilaisia johtajuuteen ja yhteisölliseen vastuuseen liittyviä tehtäviä myös naisille.⁴⁴ Tämä mahdollisuus rakentuu Pyhän Hengen armolahjoille, joiden ymmärretään olevan yhtäläisesti kaikille uskoville. Armolahjojen seuraukset, kuten profetoiminen, antavat yhteisöllisesti merkityksellisen aseman henkilölle, miehelle tai naiselle, joka on kyvykäs ja halukas käyttämään noita lahjojaan yhteiseksi hyväksi. Karismaattisen tradition kontekstissa uskonnollinen virtuositeetti on siis kaikkien saavutettavissa.

Tiettyyn pisteeseen asti sukupuoliroolit toimivat liikkeessä perinteisesti. Uuskarismaattisissakin yhteisöissä on normina se, että pastori, siis seurakunnan johtaja, on naimisissa oleva mies. Näin ollen miesten ja naisten halutaan työskentelevän seurakunnassa yhdessä. Tämä periaate on myös hyvin näkyvä liikkeen julkisessa imagossa. Tyypillisesti ”pastoripariskunnan” hymyilevät kasvot toivottavat vierailijat tervetulleiksi uuskarismaattisten seurakuntien internet-sivustoilla. Haastateltavat nimesivät selkeät suuntaviivat työnjaolle seurakunnassa: pastori on seurakunnan johtaja ja hänen vaimollaan on velvollisuus tukea häntä tässä tehtävässä. Siitä huolimatta vaimot on yllättävän usein myös nimetty pastoreiksi ja he osallistuvat aktiivisesti esimerkiksi opetukseen, tiimin johtamiseen ja muihin vastuullisiin ja näkyviin tehtäviin. Tämä on silmiinpistävä ero verrattuna perinteisiin vanhoihin helluntaiseurakuntiin. Niissä pastoreiden vaimot ovat julkisesti näkymättömiä tukijan roolissaan, ja seurakunnan hengellisen johtoryhmän, vanhemmiston jäsenet ovat poikkeuksetta ”veljiä”. Uuskarismaattisissa yhteisöissä on varsin tavallista, että johtoryhmä koostuu muutamasta avioparista, jotka jakavat keskenään vastualueet.

Mies johtajana on normi uuskarismaattisessa seurakunnassa, mutta se on tarvittaessa joustava normi. Joissakin tapauksissa naispastorit tulevat kysymykseen johtajina tilanteissa, joissa ”ei ole löyty-

nyt sopivaa miestä johtajan tehtävään”. Esimerkiksi juuri pastorin siviilissäyty on tärkeä kriteeri; naimattoman miehen ei katsota yksin olevan riittävän tehokas ilman vaimon tukea. Tämä argumentti heijastaa naisten melko tärkeää roolia seurakunnan elämässä. Naiset voivat myös toimia menestyksekkäästi evankelistoina.⁴⁵ Pastorin ja evankelistan tehtävien lisäksi uuskarismaattisessa seurakunnassa on monia muita vastualueita, jotka voivat olla naisten hallussa. Naiset ovat usein esimerkiksi apulaispastoreina jakaen johtajan työn, rukouspiirin vastaavina tai ylistyksen johtajina esiintyvissä ryhmissä. Esiintyminen ylistysryhmässä merkitsee esillä oloa seurakunnassa, sillä musiikilla ja tanssilla on tärkeä rooli uuskarismaattisen seurakunnan tilaisuuksissa.

Muihin fundamentalistisiin ja konservatiivisiin kristillisiin liikkeisiin verrattuna uuskarismaattinen suuntaus on tavallaan madaltanut aitaa privaatin ja julkisen välillä, mitä tulee perinteisiin sukupuolirooleihin.⁴⁶ Seurakunnat järjestävät kursseja sekä yksityiselämän piiriin kuuluvista teemoista, kuten heteroseksuaalisesta suhteesta, avioliitosta ja perheestä, että julkiseen toimintaan liittyvistä teemoista kuten ”varustamisesta” (evankelioinnin ja lähetystyön valmennus) sekä johtajuudesta. Kaikki koulutus on avointa molemmille sukupuolille. Lisäksi järjestetään kursseja erikseen miehille ja naisille. Sukupuolten välinen yhteistyö seurakuntatyössä on käsite, jota propagoidaan aktiivisesti seurakuntaelämässä. Retorinen aseksuaalisuus näyttää myös antavan lisätilaa sukupuolirooleille tässä mielessä.

40 Sosiaalipsykologiassa käytetty käsite (engl. significant other) viittaa kehen tahansa henkilöön, jolla on merkittävä vaikutus yksilön elämässä.

41 Woodhead 2002a, 175.

42 Ammerman 1987, 135.

43 Woodhead 2002b, 337.

44 Woodhead 2002a, 175.

45 Pastori on seurakunnan johtaja ja evankelista on kiertävä saarnaaja.

46 Woodhead 2002b.

Se, ”kesyttääkö”⁴⁷ uuskarismaattinen liike miehiä suosimalla feminiinisiä roolimalleja ja arvoja ei uskoakseni ole pääasia. Puhuisin mieluummin traditionaalisten sukupuoliroolien rajojen venyttämistä tilanteen mukaan. Ajankohtainen teema liikkeessä on ajatus miesten emansipaatiosta. Mielestäni sitä voisi kutsua ”uuskarismaattiseksi miestietoisuudeksi” vastaavalla tavalla kuin puhutaan toimijuutta tuottavasta naistietoisuudesta esimerkiksi Lemingin kuvaamien katolisten naisten keskuudessa. Jyväskylän Cityseurakunnan sivustolla julkaistun artikkelin mukaan miesemansipaatio määritellään tietoisuudeksi perheen päänä olemisesta, jolloin ”perheen päänä toimiminen on palvelutehtävä perheen hyväksi”. Tämä merkitsee sitoutumista perheeseen, vastuunottamista omasta hengellisestä kehityksestä, ongelmien ratkaisua niiden kieltämisen sijaan, perheen rakastamista ja kunnioittamista. Ottaen huomioon edellä esittämäni pohdinnat välittämisestä, rakkaudesta ja vastuusta sukupuolisidonnaisina arvoina karismaattinen miesemansipaatio näyttää antavan enemmän tilaa ainakin nuoremmille miehille toimia myös muissa kuin perinteisissä rooleissa, ja tämä itse asiassa laajentaa ideaa raamatullisesta johtajuudesta. Suomalainen kristillinen miestenlehti *Tosimies* puhuu voimakkaasti samojen arvojen puolesta.⁴⁸ Miesten vastuuntuntoiseen uusmaskuliinisuuteen kuuluu emotionaalisuuden hyväksyminen myös julkisessa seurakuntaelämässä.

Näyttää siltä, että uuskarismaattisuus tarjoaa miehille tapoja osoittaa ja jopa ohjaa heitä kehittämään feminiinisiä puolia asenteissaan ja toiminnassaan, jos esimerkiksi vastuunottaminen perheestä tulkitaan feminiiniseksi asenteeksi.⁴⁹ Vastaavasti naisten odotetaan olevan myös julkisesti esillä ja toimivan näkyvästi, jopa aggressiivisesti, yhteisen hengellisen päämäärän hyväksi.

UUSKARISMAATTINEN LIIKE MUUTOSPROSESSINA

Samana pysyvää uskontoa ei ole olemassa. Jopa fundamentalistiset liikkeet, jotka väittävät edustavansa alkuperäistä kristinuskoa, ovat osa jatkuvaa

uudistusten prosessia, uusien tulkintojen ja kulttuuristen sopeutusten jatkumoa erilaisissa historiallisissa konteksteissa. Konservatiivisen kristillisyyden muotona uuskarismaattisuus pitäytyy raamatullisiin normeihin, mutta avaa samanaikaisesti uusia tapoja tulkita niitä tämän päivän monimuotoisessa yhteiskunnassa. Vakiintuneeseen klassiseen helluntailaisuuteen verrattuna monimuotoinen uuskarismaattinen liike sisältää erilaisia elämäntyylyjä sekä opillisia eroavaisuuksia yksittäisten yhteisöjen välillä, koska organisoituminen on melko vapaata.

Sosiologi Pål Repstad on artikkeloinut erilaisia strategioita uskonnollisten ja moraalisten muutosten legitimoimiseksi konservatiivista itseymmärrystä edustavissa kristillisissä liikkeissä. Repstadin mallien valossa uuskarismaattisessa liikkeessä uudet toimintamuodot ovat usein perusteltavissa argumentilla ”Henki voi johtaa uusiin paikkoihin”.⁵⁰ Tämä selitys yhdistyy helposti myös sukupuolittuneeseen ideaan toimijuudesta; tottelevaisena palvelijana ja yliluonnollisen voiman valtuutettuna välikätenä toimiminen oikeuttaa tulkinnat ja muutokset, jotka muutoin voitaisiin kokea liian radikaaleina. Uusi sukupuolten välinen työnjako seurakunnassa on esimerkki siitä.

Palatakseni Lemingin ideaan muutoksista uskonnollisessa perinteessä, on ratkaisevaa ymmärtää ne mikroprosessit, joiden kautta muutokset kehittyvät. Yksilön toimijuuden käsite auttaa osaltaan murtamaan käsityksen uskonnollisesta traditiosta staattisena rakenteena.⁵¹ Näyttää siltä, että uuskarismaattinen liike vetoaa niihin ihmisiin, jotka periaatteessa ovat halukkaita sitoutumaan fundamentalistikristillisiin arvoihin, mutta jotka kuitenkin haluavat soveltaa niitä ja tulkita niitä modernilla tavalla – ei täysin erottaautuen maailmasta, vaan sijaan yrittäen muuttaa sitä. Heillä on toimijuuden kyky soveltaa uskonnollisen tradition resursseja omaksi edukseen.⁵² Osallistumisen ihanteena ei ole pelkkä läsnäolo vaan roolimallina on vastuunottaminen ja aktiivinen yhteisöllinen toiminta, joka tähtää muutokseen.

Vaikka sukupuolen katsottaisiin olevan irrelevantti tekijä yksilön henkilökohtaiselle hengellisyydelle, se on tavalla tai toisella ohjaava omi-

naisuus yksilön uskonnollisessa käyttäytymisessä ja ajattelussa. Eletty uskonto on lähtökohtaisesti sukupuolittunutta. Se on rakentunut kontekstuaalisesti – tilannekohtaisesti ja ruumiillisesti – ja siten se on erottamaton muusta sukupuolittuneesta sosiaalisesta elämästä. Tältä kannalta uskonnollinen kieli on teko, jonka merkitys riippuu kontekstista, toimijasta sekä siihen liittyvistä arvoasetelmista.⁵³ Karismaattinen traditio ihanteineen sukupuolettomasta uskonnollisesta kokemuksesta on mielenkiintoinen suhdekenttä, jossa biologinen ja sosiaalinen sukupuoli käyvät neuvottelua uskonnon kanssa. Retorinen aseksuaalisuus on tässä valossa vastapari näkyvälle roolikäyttäytymiselle eletyssä uskonnossa. Nojaamalla retoriseen aseksuaalisuuteen sukupuolieron voi selittää merkityksettömäksi yksilön hengelliselle kehitykselle. Sen seurauksena sukupuoliero on tulkittu sivuseikaksi tärkeissä seurakunnan toimintamuodoissa sinänsä ilmeisen heteronormatiivisessa uskarismaattisessa kristillisyydessä. Näkyvät roolit, kuten opettaja, evankelista, tiimin johtaja tai kampanjan koordinaattori, puhumattakaan karismaattisen parantajan tai profeetan rooleista, voivat siten kuulua niin miehelle kuin naiselle. Yksilöllinen, henkilökohtainen ja siten kiistämätön kokemus Pyhästä Hengestä on siinä mielessä ymmärretty sukupuolen rajoituksista vapaaksi.

Uskarismaattisessa liikkeessä sukupuolittunut toimijuus ei ole vain naisten tapa olla hengellisesti aktiivisia. Se merkitsee yhtä lailla miehille mahdollisuutta tulkita ja puhua maskuliinisesta toimijuudestaan uusin ehdoin. Uskarismaattinen liike antaa esimerkkejä siitä, kuinka tulkita normatiivista retorista aseksuaalisuutta ja antaa uusia merkityksiä sukupuolirooleille eletyssä uskonnossa.

47 Vrt. Woodhead 2002a, 175.

48 Tiittanen 2008.

49 Vrt. Thompson 1991, 390.

50 Ks. Repstad 2008, 26.

51 Leming 2007, 74.

52 Ks. Leming 2007, 80; Sewell 1992, 19; Emirbayer & Mische 1998, 984.

53 Vrt. Svalastog 2009, 1.

KIRJALLISUUS

- ALDRIDGE, ALAN
2000 *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- AMMERMAN, NANCY TATOM
1987 *Bible Believers: Fundamentalists in the Modern World*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- BANDURA, ALBERT
2001 "Social Cognitive Theory: An Agentic Perspective". *Annual Review of Psychology* 52, 1–26.
- BEIT-HALLAHMI, BENJAMIN & ARGYLE, MICHAEL
1997 *The Psychology of Religious Behaviour, Belief and Experience*. London: Routledge.
- BURGER, JERRY M.
2009 "Replicating Milgram: Would People Still Obey Today?" *American Psychologist* 64 (1), 1–11.
- CÔTÉ, JAMES E. & LEVINE, CHARLES G.
2002 *Identity, Formation, Agency and Culture: A Social Psychological Synthesis*. London: Psychology Press.
- COX, HARVEY
1995 *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the 21st Century*. Reading: Addison-Wesley.
- EMIRBAYER, MUSTAFA & MISCHÉ, ANN
1998 "What Is Agency?" *The American Journal of Sociology* 103 (4), 962–1023.
- FESTINGER, LEON, RIECKEN, HENRY W. & SCHACHTER, STANLEY
1964 *When Prophecy Fails: A Social and Psychological Study of a Modern Group That Predicted the Destruction of the Modern World*. New York: Harper Torchbooks.
- HELANDER, EILA
1987 *Naiset eivät vaienneet: Naisevankelistainstituutio Suomen helluntailiikkeessä*. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura.
- HOLM, NILS G.
1976 *Tungotal och andedop: En religionspsykologisk undersökning av glossolali hos finlandsvenska pingsvänner*. Acta Universitatis Upsaliensis. Psychologia Religionum 5. Uppsala.
- HOLLYWOOD, AMY
2004 "Gender, Agency, and the Divine in Religious

- Historiography". *The Journal of Religion* 84 (4), 514–528.
- HOOD, RALPH W. JR., HILL, PETER C. & WILLIAMSON, PAUL
2005 *The Psychology of Religious Fundamentalism*. New York: The Guilford Press.
- HOOD, RALPH W., JR. & SPILKA, BERNARD & HUNSBERGER, BRUCE & GORSUCH, RICHARD
1996 *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*. 2nd ed. New York: The Guilford Press.
- HOVI, TUIJA
2007 *Usko ja kerronta: Arkitodellisuuden narratiivinen rakentuminen uskonliikkeessä*. Annales Universitatis Turkuensis C 254. Turku: Turun yliopisto.
- KELLER, MARY
2002 *The Hammer and the Flute: Women, Power, and Spirit Possession*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- KENNEDY, PAUL & REID, MALCOLM
2009 "Gender and Religious Faith Experiences of Adult Christian Exemplars". *Archive for the Psychology of Religion* 31 (1), 91–114.
- LAWLESS, ELAINE J.
1988 *Handmaidens of the Lord: Pentecostal Women Preachers and Traditional Religion*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- LEMING, LAURA M.
2007 "Sociological Explorations: What Is Religious Agency?" *The Sociological Quarterly* 48, 73–92.
- MAHMOOD, SABA
2005 *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. New Jersey: Princeton University Press.
- MCGUIRE, MEREDITH B.
2002 *Religion: The Social Context*. 5th ed. Belmont: Wadsworth.
- MILGRAM, STANLEY
1974 (1969) *Obedience to Authority*. London: Tavistock.
- NIEMELÄ, KATI
2003 "Uskonollisuus eri väestöryhmissä". *Moderni kirkkokansa: Suomalaisten uskonollisuus uudella vuosituuhannella*. Toim. Kimmo Kääriäinen, Kati Niemelä & Kimmo Ketola. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 82. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- OZORAK, ELIZABETH WEISS
1996 "The Power but not the Glory: How Women Empower Themselves through Religion". *Journal for the Scientific Study of Religion* 35 (1), 17–29.
- POLOMA, MARGARET M. & LYNETTE F. HOELTER
1998 "The 'Toronto Blessing': A Holistic Model of Healing". *Journal for the Scientific Study of Religion* 37 (2), 257–271.
- REPSTAD, PÅL
2008 "From Sin to a Gift from God: Constructions of Change in Conservative Christian Organizations". *Journal of Contemporary Religion* 23 (1), 17–31.
- SEWELL JR., WILLIAM H.
1992 "A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation". *American Journal of Sociology* 98 (1), 1–29.
- SIMPSON, DAVID B., CLOUD, DINAH S., NEWMAN, JODY L. & FUQUA, DALE R.
2008 "Sex and Gender Differences in Religiousness and Spirituality". *Journal of Psychology and Theology* 36 (1), 42–52.
- SVALASTOG, ANNA LYDIA
2009 "Att analysera och teoretisera kön och religion: Förslag till nytt religionsbegrepp". *Marburg Journal of Religion* 14 (1), 1–17.
- THOMPSON, EDWARD JR.
1991 "Beneath the Status Characteristics: Gender Variations in Religiousness". *Journal for the Scientific Study of Religion* 30 (4), 381–394.
- TIITTANEN, ANNA
2008 *Postmoderni kohtaa perinteisen maskuliinisuuden Tosimies-lehden mieskuvasa*. Pro gradu -tutkielma. Käytännöllinen teologia, Helsingin yliopisto.
- WALTERS, TONY & DAVIE, GRACE
1998 "The Religiosity of Women in the Modern West". *The British Journal of Sociology* 49 (4), 640–660.
- WOODHEAD, LINDA
2002a "Christianity". *Religions in the Modern World*. Eds. Linda Woodhead, Paul Fletcher, Hiroko Kawanami & David Smith. London: Routledge, 153–181.

2002b "Women and Religion". *Religions in the Modern World*. Eds. Linda Woodhead, Paul Fletcher, Hiroko Kawanami & David Smith. London: Routledge, 332–356.

Elektroniset lähteet

JYVÄSKYLÄN CITYSEURAKUNNAN INTERNETSIVUSTO

http://www.jklcitysrk.org/fi/media/artikkelit/miehuus_-_mita_se_on/?id=36. Luettu 29.6.2010.

NOKIA MISSION INTERNETSIVUSTO

<http://www.nokiamissio.fi/seurakunta/>. Luettu 12.4.2011

SUOMEN HELLUNTAIKIRKON INTERNETSIVUSTO

http://www.suomenhelluntaikirkko.fi/historia/laajempi_historia/juuret_ja_syntyvaiheet_vuosi_1901/. Luettu 23.6.2010.

TOSIMIES-LEHDEN INTERNETSIVUSTO

<http://www.tosimies-lehti.fi/index.html>. Luettu 15.1.2010.

USKONNOT SUOMESSA -TIETOKANTA

<http://www.uskonnot.fi>. Luettu 30.6.2010