

pupuolella ja sanotaan Pietarin metropoliitan Gavriilin sekä Valamon luostarin olleen keskeisiä toimijoita hesykasmia levittäneen *Filokalia*-teoksen julkaisemisessa. Itse asiassa hesykasmi, joka syntyi Bysantissa 1300-luvulla, levisi varsin nopeasti Venäjälle. *Filokalian* tai venäjäksi *Dobrotoljubijen* julkaiseminen teki hesykasmista joukkoliikkeen. Ansio teoksen julkaisemisesta vuonna 1793 ei kuitenkaan kuulu Gavriilille eikä Valamolle, vaan Pultavalla, nykyisessä Ukrainassa syntyneelle munkki Paisi Velitkovskille. Sivulla 108 on hämäräksi jäävä viittaus 1800-luvun kristittyjen keskusteluihin ”eräiden kirkkokuntien yhdistymisestä” sekä tämän keskustelun vaikutuksesta Valamon kärjistyneeseen asenteeseen protestantismia kohtaan. Tätä olisi ollut syytä avata. Yleensä ekumenian alku sijoitetaan Edinburghissa vuonna 1910 pidetyn lähetyskonferenssin yhteyteen.

Yhteenvetona voi todeta, että Parppei tuo hyvin esille ne lukuisat foorumit, joilla Valamosta 1800-luvulla ja 1900-luvun ensi vuosikymmenenä kirjoitettiin, samoin kuin siellä vierailneiden moninaisen taustan. Lukijalle piirtyy myös selkeä kuva Valamon historian sepittämisestä sekä sepitteiden monista elämistä hengellisessä ja maallisessa populaari- ja osin tieteellisessäkin kirjallisuudessa. Nimenomaan matkaajista ja heidän kokemuksistaan kiinnostunut lukija olisi kuitenkin toivonut kuulevansa enemmän vierailujen näistä puolista. Teoksen rajaaminen, kuten Parppei kirjan alussa toteaa, on toki mielekäästä ja välttämätöntäkin, jotta kerronnassa säilyy jokin punainen lanka ja jotta teksti ei sirpaloidu. Historiakuvan seuraaminen kävijöiden kirjoituksissa kertoo kuitenkin enemmän kirjoittajan kuin kävijöiden mielenkiinnon kohteista. Valamo 1800-luvun kävijöiden kuvaamana odottaa yhä kirjoittajaansa.

TEUVO LAITILA  
DOS., JOENSUU

## JOUKO RUOHOMÄKI Suomen helluntailiikkeen synty, leviäminen ja yhteisönmuodostus 1907–1922. Diss. Itä-Suomen yliopisto. Keuruu: Aikamedia. 335 s.

Suomen kirkkohistorian tutkimuksessa on 1800-luvun puolivälistä ja Matthias Akianderista saakka kiinnitetty erityistä huomiota uskonnollisiin herätysliikkeisiin. Erityisesti maailmansotien välisen ajan kirkkohistorian tutkimuksessa oli herätysliikelähtöinen problematiikka vahvasti esillä. Myös dogmatiikassa selvitetiin erityisesti 1960-luvulle asti herätysliikkeiden opinkäsityksiä.

Jos siis erityisesti Suomen kansallisiin herätysliikkeisiin on kohdistunut vilkasta tutkimusta, ovat vastaavasti niin sanotuiksi vapaiksi suunniksi kutsutut uskonnolliset vähemmistöryhmät olleet vähemmän kriittisen kirkkohistorian tutkimuksen kohteina.

Erityisesti baptismin, metodismin, adventismin, vapaakirkon, skutnabbilaisuuden, Pelastusarmeijan ja vastaavien uskonnollisten vähemmistöryhmien tutkimukselle löytyisi tilaa, koska sinänsä merkittävät uskonyhteisöjen omat historiikit ja yleiskuvaukset eivät korvaa kriittistä tutkimusotetta.

Helluntaiherätykseen kohdistuvaa tutkimusta ja kuvausta on ollut maassamme sadan vuoden ajan. Uskonyhteisön oman historiankirjoituksen lisäksi on syytä nostaa esille liikkeeseen kohdistunut akateeminen tutkimus. Mainitsen tässä yhteydessä liikkeen historian tutkijoista professorit Wolfgang Schmidin, Nils G. Holmin, Juha Sepon ja Eila Helanderin. Stig Söderholm on puolestaan selvitelty helluntailaisuudessa esiintynyttä profetioimista ja kielillä puhumista.

Teologian tohtori Jouko Ruohomäen väitöskirja *Suomen helluntailiikkeen synty, leviäminen ja yhteisönmuodostus 1907–1922* on Suomen helluntailaisuuden alkuvaihetta kos-

keva tutkimus, joka täyttää aukon liikkeen alkuvaiheen kuvauksessa. Helluntailaisuuden, karismaattisen liikkeen ja ylipäänsä evankelikaalisen kristillisyyden kasvava globaali vaikutus tekee myös tästä tutkimuksesta tärkeän. Kysymyksessä on uskonnollinen ilmiö, lähtökohtaisesti siis uskonnollinen herätys, jonka ensisijaiset juuret ovat Suomen ulkopuolella. Vaikka Suomen 1800-luvun evankelis-luterilaisilla herätysliikkeillä on juurensa niin eurooppalaisessa pietismissä kuin herrnhutilaisuudessaakin ja vaikutteensa 1800-luvun saksalaisessa Erweckung-liikehdinnässä, niitä on pidetty suomalaiskansallisina liikkeinä. Tämä luonnehdinta on liitetty myös Ruotsissa syntyneeseen lestadiolaisuuteen. Helluntailaisuus on sekä uskonnollis-teologisilta juuriltaan että lähtökohdiltaan ulkomainen liike, joka on vaikuttanut Suomessa vuodesta 1907 alkaen.

Helluntailaisuuden alku Suomessa liittyi yhteiskunnan suuriin muutoksiin 1900-luvun alkuvuosina. Se jatkoi herätysliikkeiden aloittamaa kirkollisen yhtenäiskulttuurin murtamista. Liike rakensi omalla tavallaan kansalaisyhteiskuntaa, ja laajemmasta aatehistorian näkökulmasta valistuksen ja pietismin projektia individualismin edistäjänä. Olivathan juuri subjektiiviset, yksilölliset ja voimakkaat uskonkokemukset ja niiden ulkoapäin tapahtuva arviointi liikkeelle tyypillisiä piirteitä.

Ruohomäen lähdetilanne on tuottanut jo lähtökohtaisesti haasteen tekijälleen. Helluntailiikkeen ominaisuuteen takia ei hengenliikkeenä kulkenut uskonyhteisö jättänyt alkuvaiheessaan jälkeensä juurikaan kirjallista yhteisöllistä alkuperäisaineistoa, kuten pöytäkirjoja. Tutkimus on tässä suhteessa ollut eräänlainen palapeli, joka on edellyttänyt poikkeuksellisen ahkerää lähdeyöskentelyä. Ruohomäki käyttää kaikkiaan kolmeatoista eri arkistoa. Kiitosta ansaitsee se, että hän on tehnyt tutkimustyötä myös Norjan kansalliskirjastossa Oslossa

paneutuen Thomas B. Barratin jälkeensä jättämään aineistoon.

Ruohomäki käyttää runsaasti lehdistöä ja muita painettuja lähteitä, kuten Suomen helluntaiherätyksen alkuajan vahvan vaikuttajan Pekka Brofeltin liikkeen alkuvaihetta koskevia muistelmia vuosilta 1932–1934. Tekijä mainitsee Antti J. Pietilän *Helluntai-liike*-kirjasta (1913) rension laatineen tuomiorovasti Aleksander Auvisen ja toteaa hänen kirjoittaneen teoksen *Nykyaikaiset herätysliikkeet ulkomailla* (1908). Tähän tekijä ei viittaa, vaikka Auvinen kirjoittaa myös Barratin toiminnasta ja kielilläpuhumisesta. Ruohomäki tuntee silti varsin hyvin aihepiirinsä tutkimuskirjallisuutta. Aikaisemman tutkimuksen esittelyssä olisi kuitenkin ollut hyvä mainita Stig Söderholmin uskontoantropologinen tutkimus helluntailaisuuden piirissä esiintyneestä profetoimisesta ja kielilläpuhumisesta vuodelta 1982.

Ruohomäki määrittelee kirkkaasti tutkimustehtävänsä, mutta ei esitä kuvausta käyttämästään metodista. Lukijalle toki implisiittisesti selviää, että tutkimus on tehty historiatieteen metodilla, mutta sen tarkempi avaaminen olisi ollut paikallaan tutkimustehtävän yhteydessä. Tekijä vie tutkimustehtävänsä varsin onnistuneesti loppuun ja vastaa esittämiinsä kysymyksiin. Onnistuneen deskription rinnalle olisi kuitenkin ollut hyvä saada analyttisempi tutkimusote.

Ruohomäki luo tarkan ja paikoin hyvinkin yksityiskohtaisen kuvan helluntailiikkeen tulosta Suomeen. Hän on vaivojaan säästämättä selvitetty painetusta lähdeaineistosta ja osittain aikaisemmasta tutkimuksesta liikkeen leviämistä eri paikkakunnille. Niin ikään hän on kartoittanut helluntailaisuuden julistajat. Ruohomäki tuo esille sen, että helluntailiikkeen ensimmäiset pioneerit Suomessa olivat ruotsalaiset ”saarnajasaret” Greta Anderson ja Anne Blom, jotka tulivat pienen ryhmän kanssa Etelä-Suomeen 1907. Vuoden 1908 alussa he siirtyivät ruot-

sinkieliselle Pohjanmaalle. Seuraava merkittävä vaihe liikkeen Suomeen tulossa oli Thomas B. Barratin vierailu 1911. Eräät tutkijat ovat helluntailaisuuden Suomen alkuvaiheen kuvauksissaan lähteneet liikkeelle juuri Barratin ensimmäisestä Suomenvierailusta. Tarkasti ottaen helluntaisanomaa oli maassamme kuitenkin levitetty jo ennen tätä vierailua. Juuri ensimmäisen maailmansodan aattona, vuosina 1912–1914, liike levisi voimakkaasti. Vahvaa kannatusta oli Vaasan, Uudenmaan ja Viipurin lääneissä.

Liikkeen leviämistä tarkasteltaessa on pantava merkille, että liike sai ensimmäisiä kannattajia uskonnollisten vähemmistöryhmien, kuten metodistien, baptistien, skutnabilaisten ja Pelastusarmeijan piiristä. Kirkon sisäisistä herätysliikkeistä juuri narvalaislestadiolaisuus oli yksi liikkeen kasvualustoista. Piispojen ja monien pappien vastustus sekä dogmatiikan professori Antti J. Pietilän kriittinen arvio liikkeestä loi yhtäältä helluntailaisiin toiseutta ja saattoi toisaalta vahvistaa liikkeen oman uskonnollisen erityislaadun korostamista.

Ensimmäinen maailmansota ja viranomaisten asettama kokoontumiskielto hidastivat liikkeen leviämistä, mutta ekspansio jatkui vuonna 1918. On arvioitu, että liikkeellä olisi ollut ennen vuoden 1923 uskonnonvapauslakia kannattajia noin 10 000 henkeä. Erityisesti vuosi 1913 oli yhteisönmuodostuksen kannalta merkittävä. Tutkimuksessa jo aikaisemminkin esitetyn käsityksen mukaan tuossa vaiheessa helluntaiherätyksen kokeneet muodostivat oman, muista uskonyhteisöistä erottuvan ryhmänsä. Yhteisönmuodostusta edistivät myös laulukirjat ja vuonna 1915 Helsinkiin perustettu ensimmäinen seurakunta. Toisaalta liikkeen kehitykseen vaikuttivat myös opilliset ristiriidat ja erityisesti seurakunnallista järjestäytymistä koskeva kiistely.

Kirja on selkeä kokonaisuus, jolla on vahvat ansionsa. Se sisältää mo-

nia kiinnostavia yksityiskohtia, joiden esille tuominen on ansiokasta. Tekijä on kuitenkin onnistunut samanaikaisesti siinä, ettei hän ole liiaksi lähtenyt erilaisten osakysymysten vietäväksi. Ansioista huolimatta lukija joutuu pohtimaan eräitä sisällöllisiä ja osittain ilmaisullisia seikkoja kriittisesti. Uskonnollisen ilmiön kuvaaminen mahdollisimman neutraalisti on aina haaste, ja tekijä onnistuu siinä yleisesti ottaen. Ruohomäki on kuitenkin joissakin sanavalinnoissaan ja uskonnollisten kokemusten kuvauksissaan kiinni lähteiden ja liikkeen oman uskonnollisen itseymmärryksen terminologiassa. Myös helluntailaisuuden yhteisönmuodostusta olisi voinut yksityiskohtaisen erittelyn ohella pohtia sosiologisemmin ja kokonaisnäkömyksen perspektiivistä. Kirja jättää osittain myös avoimeksi sen, miten muissa kirkon sisäisissä herätysliikkeissä kuin lestadiolaisuudessa helluntailaisuus kohdattiin. Niin ikään olisi voinut vielä terävämmiin nostaa esiin sen, mitä uutta helluntailiike toi uskonnolliseen kenttään toisen sortokauden Suomessa.

Kirjoittaja esittää virheellisen tiedon Oskari Tokoin johtaman senaatin talousosaston (suuriruhtinaanmaan hallitus) poliittisesta kokoonpanosta keväällä 1917 todetessaan, että tähän poliittiset blokkirajat ylittäneeseen yhteishallitukseen kuului ”kuusi porvarillista jäsentä ja seitsemän sosiaalidemokraattia” (s. 203). Tosiasiassa Tokoin senaatin voimasuhteet porvarien ja sosialistien kesken olivat tasan 6–6. Varapuheenjohtaja Tokoin ääni saattoi tarvittaessa painaa voimasuhteet sosialistien puolelle. Talousosaston puheenjohtaja kenraalikuvernööri Mihail Stahovitsh ei näet suomea taitamattomana osallistunut yleensä hallituksen istuntoihin.

Kirjan asu on varsin moitteeton. Jotakin pientä huomautettavaa löytyy esimerkiksi hakemistoista ja lähdeviiteistä, mutta kokonaisuus vaikuttaa tältä osin sinänsä erittäin hyvältä. Tutkimuksen liitteet sisältävät

erinomaista informaatiota, muun muassa helluntaiherätyksen leviämistä. Ne on myös on laadittu huolellisesti. Myös kirjan kartat ovat varsin huolellisesti laadittuja ja selkeitä. Kuvitus palvelee hyvin tutkimusta, ja kuvien valinta vaikuttaa harkitulta.

Kokonaisuutena katsoen Jouko Ruohomäki on toteuttanut tutkimustavoitteensa varsin onnistuneesti. Helluntailaisuuden alkuvaiheesta Suomessa on nyt käytettävissä perusteellinen ja samalla seikkaperäinen kuvaus, joka tuo esille uutta tietoa 1900-luvun alkupuolen uskonnollisesta tilanteesta Suomessa. Tässä suhteessa väitöskirjaa on pidettävä eräänlaisena pioneerityönä.

JOUKO TALONEN  
PROF., VANTAA

**JOONA SALMINEN (TOIM.)  
Kristillisyyden elämäntapana:  
Suomalaisen Teologisen  
Kirjallisuusseuran symposiumissa marraskuussa  
2013 pidetyt esitelmät.  
STKSJ 280. Helsinki:  
Suomalainen Teologinen  
Kirjallisuusseura 2014.  
186 s.**

*Kristillisyyden elämäntapana* -teoksen kahdentoista artikkelin kirjoittajat analysoivat suomalaisen kristillisyyden lähihistorian, nykyisyyden ja tulevaisuuden ilmenemisen piirteitä. Joona Salminen on toimittanut kirjan Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran symposiumin puheenvuorojen pohjalta. Toisistaan eroavista yhteiskuntatieteellisistä, teologisista ja filosofisista lähestymistavoistaan huolimatta yksiin kansiin kootut tekstit muodostavat yllättävän helposti luettavan ja eteenpäin kulkevan kokonaisuuden. Kirjan ni-

mi liittyy kristinuskon näkymisen ihmisen elämässä yksilöllistä henkisyttä ja hyvinvointia korostaviin liifestyle-trendeihin. Mitä kristillisyyden elämäntapana oikeastaan nykyään voi olla, yksilöllisesti määriteltyä vai kulttuurisesti tai edes yhteisöllisesti jaettua?

Risto Saarisen esipuheessa elämäntapaa kuvataan kristinuskon uskonnollisina piirteinä ja arkisina käytänteinä. Glockin ja Starkin muotoilemien uskonnon ulottuvuuksien avulla kristillisyyden näkymistä suomalaisten elämässä tulkitsee myös Kati Niemelä kirjan ensimmäisessä artikkelissa. Niemelä kuvaa elämäntapakristillisyyttä osallistumisena julkisiin rituaaleihin, yksityisten rituaalien harjoittamisena, uskonnollisten tunteiden tuntemisena ja totena pitämisenä sekä moraalisina asenteina. Kun tarkastellaan tilastoja kolmella vuosikymmenellä, huomataan että suomalaisten osallistuminen kirkolliseen toimintaan ja rituaaleihin sekä uskomukset ja arvostukset ovat muuttuneet. Suomalaisista noin kymmenesosa käy säännöllisesti uskonnollisissa tilaisuuksissa ja heistä neljännes on muiden kuin evankelisluterilaisen kirkkokunnan edustajia. Silti yksityinen uskonnonharjoitus on yhä julkisiin tilaisuuksiin osallistumista aktiivisempaa, sillä neljännes suomalaisista rukoilee päivittäin ja neljännes kerran vuodessa. Niemelä toteaa, että laskevat tilastokäyrät kertovat enemmän kirkollisuuden kuin kristillisyyden heikentymisestä.

Kristillistä elämäntapaa pitävät Suomen luterilaisessa kirkossa ahkerimmin yllä sen herätysliikkeisiin kuuluvat jäsenet, jotka ovat aktiivisia kirkon toiminnassa niin työntekijöinä kuin riviseurakuntalaisina. Hanna Salomäki valottaa herätysliikkeiden kesäjuhilla tehdyn kyselytutkimuksen avulla saatuja eroja eri liikkeisiin kuuluvien uskomuksissa, uskonnon harjoittamisessa ja moraalikäsitteissä sekä vertaa niitä laajempaan koko suomalaista väestöä koskevaan aineistoon.

Tilastot ja haastatteluaineistot eivät kuitenkaan kerro, toimivatko ihmiset arjessa uskomustensa ja arvonsa mukaan tai millaisia merkityksiä he toimintaansa liittävät. Kotimaa Oy:n kirkon jäsensegmentointiin perustuvassa katsauksessaan Mikko Hintsala kuvaa, miten osallisuus rakentuu ihmisten toiminnasta ja valinnoista, eikä osallisuuden kokemusta voi kukaan ulkopuolelta synnyttää. Osallistuminenkin muuttuu tulevaisuudessa entistä enemmän arvo- ja projektilähtöiseksi, jossa hetket ja yhdistävät teemat saavat ihmiset liikkeelle, mutta eivät sitoutumaan pitkäjänteisesti traditioiden tai instituution ehdoilla. Osallisuuden ja osallistamisen käsitteet jättävät hieman hämäräksi sen, mikä on osallisuuden kohde. Hintsalan katsauksesta jää vaikutelma, että kristillisen elämäntavan tulevaisuutta pohdittaessa ihmisen suhde organisaatioon on olennaisempaa kuin hänen suhteensa kristilliseen sanomaan tai yhteisöön. Halu määrittää osallistumisensa ja osallisuutensa itse voidaan nähdä osaksi sekularisaatiokehityksestä, jossa kirkkojen ja kristillisen uskon yhteiskunnallinen merkitys heikkenee, ja ihmiset eriytyvät paitsi kirkoista myös toisistaan.

Johanna Hurtigin vanhoillilestadiolaisten lasten väkivalta-koemuksia ja niiden yhteisöllistä käsitelyä erittelevä artikkeli osoittaa, ettei vahvasti kirkkoon sitoutunut yhteisökään ole jäsenilleen pelkkä onnela. Hurtigin analyysissä fyysistä ja seksuaalista väkivaltaa lapsena kokeneet ja sitä tehneet hakevat ratkaisua yhteisössä sen kristillistä oppia ja ihanteita soveltamalla myös kriisitilanteessa. Anteeksiantamus ja "armon aurinko" valaisevat hyväksikäyttäjät, mutta luovat uhrille veloitteen unohtaa ja vaieta ja jättävät heidät "armon varjoon". Samaan tapaan ideologinen myytti suurperheenäidistä toimii väsymyksen esiin tuomisen esteenä ja piilottaa äitien tekemän fyysisen väkivallan vaikeutumisen alle.