

NAISPAPPEUSPUHE
VANHOILLISLESTADIOLAISESSA
HERÄTYSLIIKKEESSÄ VUOSINA 1975–2010

Mari Leppänen
Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian pro gradu -tutkielma
Huhtikuu 2011

Sisällys

1 JOHANTO.....	2
1.1 Tutkimustehtävä.....	2
1.2 Naispappeuskeskustelu Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa.....	10
1.3 Nainen uskonnollisena toimijana lestadiolaisessa herätysliikkeessä	13
2 VAKAVA HUOLI KIRKON NAISPAPPEUSMYÖNTEISYYDESTÄ (1975–1979).....	21
2.1 Turun suviseurojen kannanilmaisu raamatullisen opin puolesta	21
2.2 Yleinen pappeus ratkaisuna naispappeuskiistaan	22
2.3 Päivämies-lehti uutisoi kirkolliskokouksen naispappeuskeskustelun ajojahtina.....	26
2.4 Naispappeus jää lehdistössä liikkeen sisäisten kurinpitomenettelyjen varjoon	28
2.5 Lestadiolaisnaisten kutsumuksena opettajuus.....	31
3 NAISPAPPEUS EI OLE VANHOILLISLESTADIOLAISILLE KYNKYSKYSYMYS SUHTEESSA KIRKKOON (1980–1999)	41
3.1 ”Raamattu ei ole naisten kirja”	41
3.2 Debatti naispappeudesta keskittyy naishistorian tulkintaan.....	45
3.3 Vuosikirjojen naiskuva	51
3.4 Naiset ohittavat naispappeuskeskustelun 1980-luvulla.....	55
3.5 Naiset heräävät naispappeuskysymykseen 1990-luvulla	62
4 NAISPAPPEUSKESKUSTELU HÄMMENTÄÄ (2000–2010).....	71
4.1 Feminismin pelko.....	71
4.2 Naispappeuden torjuva oppi ja ”hyvin toimiva käytäntö”	73
4.3 Myönteinen naispappeuskanta tulee näkyväksi teologi-illassa.....	75
4.4 Naiset tunnistavat pappiskutsumuksen	78
4.5 Aikaisempien naisteologisukupolvien ajattelun murros 2000-luvulla.....	93
5 JOHTOPÄÄTÖKSET	110
6 LIITTEET	121
7 LYHENTEET	123
8 LÄHTEET JA KIRJALLISUUS	124
9 HENKILÖHAKEMISTO	135

1 Johdanto

1.1 Tutkimustehtävä

Tämä tutkimus käsittelee naispappeuspuhetta vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä vuosina 1975–2010. Lähestyn aihetta julkisen puheen ja yksityisen kokemuspuheen näkökulmista. Julkisella puheella tarkoitan puhetta, joka tuli ilmi erilaisissa vanhoillislestadiolaisen liikkeen julkilausumissa, julkaisuissa, lestadiolaisten kirkolliskokousedustajien puheenvuoroissa sekä lehdistössä käydyssä keskustelussa. Yksityistä kokemusta tarkastelen naisteologiien haastattelujen kautta. Tutkimukseni on herätysliiketutkimusta, joka sijoittuu naishistoriantutkimuksen kenttään sisältäen haastattelujen osalta laadullisen tutkimusotteen.¹

Tutkimuksessani selvitän, mitä vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä puhuttiin tutkimusjakson aikana naisten pappeudesta. Tarkastelen sitä, ketkä liikkeen piirissä naisten pappeudesta puhuivat ja minkälaisissa yhteyksissä asia nousi esille. Kartoitan työssäni myös sitä, millaisin argumentein lestadiolaiset virkakysymyskantaansa perustelivat julkisessa ja yksityisessä puheessa. Lisäksi selvitän, millainen oli naisteologiien rooli naispappeuskeskustelussa ja miten he keskustelun kokivat. Tutkimuksessani kiinnitän huomiota siihen, millaisia uskonnollisia toimijoita lestadiolaiset naisteologit olivat herätysliikkeessä tutkimusjakson aikana. Tarkastelen myös sitä, miten julkinen puhe sekä yksityinen kokemus lähdeaineistossa kohtaavat.

Olen rajannut tutkimukseni tarkastelun kohteeksi vuodet 1975–2010. Tutkimukseni aikaraja perustuu kirkolliskokouskäsitteeseen sekä lestadiolaisen herätysliikkeen aktivoitumiseen naispappeuskysymyksessä. Naispappeuskeskustelu aktivoitui Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa 1950-luvulla ja ensimmäisen kerran naispappeudesta äänestettiin vuonna 1963. Keskustelu kuitenkin kiihtyi erityisesti 1970-luvulla, jolloin myös kirkon eri herätysliikkeet linjasivat tuolloin omia näkemyksiään naisten pappeudesta. Naisten pappeudesta äänestettiin toisen kerran kirkolliskokouksessa vuonna 1976 ja kolmannen kerran vuonna 1984. Lopulta naispappeus hyväksyttiin kirkolliskokouksessa vuonna 1986.

Tässä tutkimuksessa tarkastelun kohteeksi on rajattu lestadiolaisuuden

¹ Markkola 2002 a; Markkola 2002 b, 20–28; Tuomi & Sarajärvi 2004; Ollila 2010, 94–98.

suunnista suurin eli vanhoillislestadiolaisuus, jonka keskusorganisaatio on Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys (SRK). Lestadiolaisen herätysliikkeen edustajat osallistuivat aiheen käsittelyyn sekä kirkolliskokouksessa että eduskunnassa. Aihetta käsiteltiin liikkeen Päivämies-lehdessä ja muissa medioissa. 1990-luku oli virkakysymyksen suhteen rauhallista aikaa lestadiolaisessa liikkeessä. Sen sijaan 2000-luvulla aihe on herättänyt keskustelua. Siksi tutkimusjaksoni päättyy aivan lähihistoriaan, vuoteen 2010. Pääluvut etenevät kronologisesti. Ensimmäisessä pääluvussa tarkastelen 1970-luvun keskusteluja. Toisessa pääluvussa käsittelen sekä 1980-lukua että 1990-lukua ja kolmannessa pääluvussa keskityn 2000-luvun tapahtumiin. Haastatteluaineistoon perustuvia naisten näkemyksiä ja kokemuksia tarkastelen aina kunkin luvun lopussa.

Tutkimuksen lähdeaineistona ovat vanhoillislestadiolaisen liikkeen julkaisut, erityisesti vuosikirjat ja Päivämies-lehti. Päivämies-lehdestä olen ottanut tutkimusaineistooni kaikki artikkelit, jotka tarkastelevat kirkolliskokouksen naispappeuskäsittelyä tutkimusjakson aikana. Lisäksi aineistoon kuuluu Päivämies-lehden muita artikkeleita sekä pääkirjoituksia, joissa käsitellään naispappeutta, naisen asemaa ja tasa-arvoa. SRK on julkaissut vuosikirjoja painettuina vuodesta 1981 alkaen. Olen käynyt läpi kaikki vuosikirjat vuoteen 2010 asti, ja lähdeaineistoon kuuluvat kirjoitukset, jotka käsittelevät pappeutta, naisen asemaa sekä tasa-arvoa. Lisäksi aineistoon kuuluu Turun suviseurojen kannanotto vuonna 1975, jossa käsiteltiin naispappeuskysymystä.

Tutkimusaineistoon kuuluvat myös vanhoillislestadiolaisten kirkolliskokousedustajien naisten pappeutta käsittelevät puheenvuorot kirkolliskokouksessa vuosina 1976, 1984 ja 1986. Kirkolliskokouksenkäsittelystä uutisoitiin laajasti lehdistössä. Tutkimusaineistoon kuuluvat ne Kotimaan, Kalevan ja Helsingin Sanomien artikkelit, joissa tarkastellaan naispappeuskysymystä ja vanhoillislestadiolaista herätysliikettä. Kotimaa-lehdet olen käynyt systemaattisesti läpi kirkolliskokouksenkäsittelyvuosilta, vuodelta 1988 jolloin ensimmäiset naiset vihittiin papeiksi sekä vuosilta 2005–2010. Lisäksi aineistoon sisältyvät Kotimaa²⁴-internetsivuston uutiset, jotka käsittelevät naispappeutta ja lestadiolaisuutta. Helsingin Sanomien arkistossa olen käynyt läpi kuoret, joissa käsitellään naispappeutta sekä vanhoillislestadiolaisuutta. Kalevasta olen ottanut aineistooni uudempaa materiaalia. Tutkimusta varten olen käynyt läpi Kalevassa kirjoitetut artikkelit lestadiolaisuudesta ja naispappeudesta 2000-luvulla

sekä täydentäen vanhempaa materiaalia. Päivämies-lehti on vanhoillislestadiolaisten pää-äänenkannattaja, ja Kotimaa-lehti on puolueisiin ja herätysliikkeisiin sitoutumaton keskeisin kirkollinen media Suomessa. Helsingin Sanomat taas uutisoi laajasti naispappeuskeskustelusta, Kalevan levikkialue on pitkään ollut vanhoillislestadiolaisuuden keskeisintä kannattaja-aluetta.

Julkisen ja virallisen puheen lisäksi tutkimuksen lähteenä ovat vanhoillislestadiolaisten naisten haastattelut. Haastatteluaineiston käyttäminen kronologisesti etenevän historiallisen tutkimuksen osana nostaa esille kiinnostavasti kunkin vuosikymmenen ja sukupolven yhteisiä kokemuksia sekä historian ja yksilön kokemuksen yhteenkuuluvuutta. Lisäksi haastatteluaineisto tuo esille sen, mitä naiset yksityisesti naispappeuskeskustelusta ajattelivat.

Tein ensimmäisen haastattelun lokakuussa 2010 ja viimeisen helmikuussa 2011. Haastateltavat valitsin tutkimukseen lumipallomenetelmän avulla.² Otin yhteyttä yhteen tuntemaani vanhoillislestadiolaiseen naisteologiin, joka suositteli haastatteluun omia opiskelukavereitaan ja tuntemiaan vanhoillislestadiolaisia naisteologeja. Näin otin yhteyttä seuraavaan ja muodostin listoja tutkimusajankohtana opiskelleista naisteologeista. Valitsin eniten suositeltujen perusteella haastateltavaksi kaksikymmentäyhdeksän naista, kultakin vuosikymmeneltä noin seitsemän haastateltavaa. Lopulta aineistooni valikoitui yhteensä kaksikymmentäviisi naisteologia. Heistä seitsemän oli valmistunut 1970-luvun loppuun mennessä ja neljä opiskeli 1980-luvulla. Opintoja 1990-luvulla suorittaneita aineistoon valikoitui kuusi ja 2000-luvulla opiskelleita kahdeksan. Opintonsa 2000-luvulla aloittaneiden joukossa oli kolme haastatteluhetkellä vielä opiskelevaa. Tällaista valintamenetelmää kutsutaan laadullisessa tutkimusperinteessä harkinnanvaraiseksi valinnaksi.³

Haastatteluun pyydytyistä naisista kaksi kieltäytyi haastattelusta. Toinen kieltäytyneistä koki, ettei ole henkilökohtaisilta ominaisuuksiltaan sellainen, että kokisi haastattelun luontevaksi. Toinen taas koki, ettei omaa ollenkaan teologin identiteettiä, eikä siksi ajatellut kuuluvansa tutkimusaineistoon. Kaksi muuta haastatteluun lupautunutta jätti kokonaan vastaamatta kysymyksiin. Kolme edellä mainituista kuului 1980-luvulla opiskelleiden joukkoon, ja siksi aineisto on tältä osin hiukan pienempi kuin muilta vuosikymmeniltä. Haastatteluista poisjäännit tapahtuivat niin myöhään, että tämän tutkimuksen kannalta aineiston

² Metsämuuronen 2003, 33.

³ Kiviniemi 2001, 68.

kasvattaminen tältä osin ei ollut enää mahdollista.

Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistysten lapsi- ja nuorisotyön sihteerin mukaan SRK:n rippikoulutyötä tekevien listalla, johon oli koottu tietoja rippikoulujen henkilökunnasta vuodesta 1987, oli naisia 261 ja heistä 44 oli teologeja. Suurin osa listalla olevista naisista oli kanttoreita tai kanttoreiksi opiskelevia. Lisäksi listalla oli muutamia diakoneja, diakonissoja sekä nuorisotyönohjaajia. Vaikka listan tiedot eivät ole täysin kattavia, määrän voi katsoa antavan totuudenmukaisen kuvan vanhoillislestadiolaisen liikkeen piirissä vaikuttavista naisteologeista. Näin ollen kahdenkymmenenviiden naisen haastattelut antavan hyvän kuvan vanhoillislestadiolaisten naisteologien ajattelusta.⁴

Tarjosin naisteologeille sekä mahdollisuutta suulliseen haastatteluun että mahdollisuutta vastata kirjallisesti. Muutamat naisista toivoivat ensisijaisesti haastattelua. Haastattelin naisteologeista kahdeksan. Haastattelunauhoja on yhteensä lähes viisitoista tuntia. Keskimäärin yksi haastattelu kesti noin tunti neljäkymmentä minuuttia. Haastattelut painottuivat vanhemman sukupolven naisteologieihin. Käytin suullisissa haastatteluissa ja kirjoituksissa samaa haastattelurunkoa⁵. Suullisissa haastatteluissa runko oli pohja, jonka mukaisesti edettiin vapaasti haastateltavan ehdoilla, kuitenkin niin, että kaikki kysymykset tulivat käsiteltyä. Haastattelukysymyksiin kirjoittaen vastanneista osa eteni kysymys kysymykseltä, kun taas osa kirjoitti ainekirjoitustyyppisesti. Kirjoitettua materiaalia on 128 sivua. Litteroitua haastattelumateriaalia ja kirjoitettua tekstiä on yhteensä 199 sivua. Aineisto on osa kulttuurien tutkimuksen laitoksella käynnissä olevaa laajempaa tutkimustani ja tässä tutkimuksessa tarkastelen aineistoa vain osittain, rajaten sen naispappeuspuheeseen ja siihen olennaisesti liittyviin näkökulmiin.

Haastatteluin kerätyn ja kirjoitetun materiaalin voi katsoa poikkeavan toisistaan. Tavallisesti ihminen on kirjoittaen jäsennellympi ja spontaanimpi puhuessaan. Vaikka kirjoitettu ja puhuttu teksti on erilaista, sisällöllisesti molemmista aineistoista nousevat esille hyvin samanlaiset teemat. Tämän tutkimuksen kannalta haastatteluin kerätyn ja kirjoitetun aineiston erolla ei ole olennaista merkitystä. Käytän tässä tutkimuksessa haastatteluin ja kirjoittaen tuotetusta aineistosta nimitystä haastatteluaineisto ja nimitän kaikkia naisia

⁴ Mari Leppäsen arkisto, kirje Jouni Hintikalta 23.4.2011.

⁵ Liite 1, Haastattelurunko.

haastatelluiksi.

Vanhimmat haastatellut naisteologit kertoivat tai kirjoittivat yli neljäkymmenen vuoden takaisista tapahtumista. Tutkija Taina Ukkosen mukaan muistelukerrontaan vaikuttavat haastatellun elämänhistoria, yksilön arvot, historiallinen tilanne, kertojan pyrkimykset sekä vastaanottaja. Elämänvaiheiden ja kokemusten muistelussa onkin Ukkosen mukaan kysymys sekä menneisyyden mieleen palauttamisesta että tulkinnasta, ja samalla menneisyyden uudelleen jäsentämisestä.⁶ Ihmisen muisti on aina rajallinen, se valikoi, muokkaa ja muuntaa tallentamaansa aineistoa ja siihen vaikuttavat myöhemmät tapahtumat ja yksilöllisesti hyväksytyt menneisyyden tulkinnat.⁷ Ihmisen kokemukset ovat yksilöllisiä ja henkilökohtaisia, mutta se kuinka niistä kerrotaan, on kulttuurisesti ehdollistunutta. Kertoessaan ihminen tietää millainen tarinan tulisi olla ja miten se pitäisi kertoa.⁸ Haastatteluin kerätyn aineiston luonne on tästä syystä erilainen kuin esimerkiksi alkuperäiset päiväkirja- ja kirjeaineistot.

Moni haastatelluista toivoi, ettei heitä tunnistettaisi tutkimuksesta. Aineistoa kerätessä korostin haastatelluille, että he saavat esiintyä tutkimuksessa anonymieinä henkilöinä. Haastateltavat on numeroitu koodein H2–H26. Tutkimuksesta ei käy ilmi haastateltujen syntymävuodet, tarkat opiskeluajankohdat eivätkä valmistumisvuodet. Kohdissa, joissa esittelen haastateltujen henkilöhistoriaa, kääntymistä herätysliikkeeseen tai muita tunnistettavia kohtia käytän alaviitteessä merkintää HX anonymiteetin suojelemiseksi. Tämän vuoksi tutkimuksen aineistolainauksissa ei tule esille myöskään naisten työpaikat ja asuinpaikkakunnat.

Haastatteleman naiset osallistuivat tutkimukseen mielellään. Moni totesi tutkimusaiheen tärkeäksi. Lestadiolaisia naisteologeja ei ole tutkittu aikaisemmin, ja tämä tutkimus dokumentoi ensimmäisen kerran lestadiolaisten naisteologien näkemyksiä naispappeudesta sekä roolista herätysliikkeessä. Haastattelumateriaali on yksityistä puhetta, joka poikkeaa merkittävästi tutkimukseni muusta aineistosta, joka on julkista puhetta. Yksityisen ja julkisen puheen jännite tuo esille kaksi erilaista puheen tasoa. Yksityistä puhetta edustavat myös kaksi lestadiolaisen miesteologin kirjettä, jotka olen saanut heiltä keväällä 2011.

Haastattelututkimuksen tekijä on aina osa tutkimusprosessia. Siksi luotettava tulkinta edellyttää mahdollisimman huolellista oman aseman ja perspektiivin

⁶ Ukkonen 2000, 11.

⁷ Korkiakangas 1999, 164–170.

⁸ Ollila 2010, 160, 169.

arviointia.⁹ Elän itse lestadiolaisen herätysliikkeen vaikutuspiirissä ja teen tätä tutkimusta sisäryhmäläisenä¹⁰. Tämän voi katsoa vaikuttaneen siihen, miten haastattelemani naiset ovat minulle kysymyksiin vastanneet.¹¹ Kun tämä tutkimus oli käynnissä, minua haastateltiin tutkijana Kotimaa24-uutissivustolla. Uutisessa kerroin suhtautuvani myönteisesti naisten pappeuteen.¹² Myöhemmin minua haastateltiin myös oululaisessa seurakuntalehdessä Rauhan Tervehdyksessä.¹³ Suurin osa haastatelluista naisista oli selvästi tietoisia Kotimaa24:n haastattelusta. Osa myös kommentoi sitä. Muutama totesi, etteivät he pitäneet siitä, että olin ilmaissut julkisuudessa oman kantani ja epäilivät sitä, miten se vaikuttaisi tutkimuksen tekemiseen. On mahdollista, että tiedossa ollut tutkijan asennoituminen on vaikuttanut naisten vastauksiin. Joko se on madaltanut kynnystä tuoda esille oman myönteisen naispappeuskannan tai sitten se on korostetusti tuonut esille tarpeen luoda pesäeroa tutkijan näkemyksiin.

Olen tutkimuksessa käyttänyt paljon haastattelemini naisten suoria sitaatteja. Sitaatteja on runsaasti, koska niiden kautta pääse esille naisten autenttinen puhe asiasta. Naispappeuskysymys on arka ja vaikea aihe vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä, mikä tuli esille esimerkiksi anonyymiteetin toivomuksena. Sitaattien runsaus on perusteltua tutkimuksen luotettavuuden kannalta. Näistä tutkimuksen lukija voi myös itse päätellä, mikä on ollut tutkijan sisäryhmäläisyyden vaikutus tutkimuksen kulussa, vai onko sillä ollut lainkaan merkitystä. Vain yksi haastatelluista mainitsi, että hän jännittää tutkijan sisäryhmäläisyyttä. Useampi haastatelluista totesi, että sisäryhmäläisyys on etu. En nostanut itse kysymystä esille haastattelussa. Tutkimuksen tekemiseen vaikuttaa aina tutkijan intressit ja hänen henkilöhistoriansa. Mitään tutkimusta ei tehdä tyhjiössä. Tutkijana olen tiedostanut tämän haasteen ja samalla myös nähnyt sen mukanaan tuoman edun. Naisteologit tiesivät, että tunnen herätysliikkeen, josta he tulevat ja ymmärrän myös kieltä, jota he puhuvat sekä sen eri vivahteita.

Lestadiolaisuutta on tutkittu paljon. Tutkijoiden kiinnostuksen kohteena ovat olleet liikkeen leviäminen ja kannatus, liikkeen keskeiset henkilöt Lars Levi Laestadius (1800–1861) ja Juhani Raattamaa (1811–1899), liikkeen muut

⁹ Larsson 2005, 18–20.

¹⁰ Kurki 2005, 9–10; Hovi 2007.

¹¹ Juhila 1999, 201–203.

¹² Ijäs 2010 b.

¹³ Helin 2010.

vaikuttajamiehet sekä lestadiolaisuuden opilliset erityispiirteet.¹⁴

Uskontotieteellisessä tutkimuksessa on avattu muun muassa Laestadiuksen mytologiaa, naiskuvaa ja saamelaisuuden merkitystä.¹⁵ Naisten roolia lestadiolaisessa herätysliikkeessä on sen sijaan tutkittu vähän. Aihetta on sivuttu muutamissa tieteellisissä artikkeleissa.¹⁶ Pro gradu -tutkielmissa Raili Pursiainen on tarkastellut naisen asemaa suomalaisissa uskonnollisissa liikkeissä vuosina 1880–1922 ja Kaija Tirola naisen asemaa lestadiolaisuudessa vuosina 1860–1906.¹⁷ Eeva-Liisa Hyytinen on tarkastellut vuosien 1900–1968 välisenä aikana syntyneiden vanhoillislestadiolaisten naisten uskonnollisuutta omaelämäkerta-aineiston avulla.¹⁸

Naisnäkökulmaa käsittelevissä tutkimuksissa pääpaino on ollut 1800-luvun naisissa.¹⁹ 1900-luvun tutkimusta on leimannut mieskeskeisyys sekä aiheiden että tutkijoiden osalta. Huomio on ennen muuta kohdistunut miehiin, liikkeiden päätöksentekijöihin sekä vaikuttajiin. Naiset ovat tutkimuksissa saaneet olla marginaalissa ja tutkimuksen keskiöön ovat päässeet ainoastaan poikkeusyksilöt.²⁰ Laajempaa tutkimusta naisten merkityksestä lestadiolaisessa herätysliikkeessä ei ole tehty, eikä lestadiolaisia naisteologeja ole tutkittu lainkaan. Tuoreimmat 2000-luvulla lestadiolaisuudesta tehdyt tutkimukset ja tutkielmat käsittelevät lestadiolaiseen isyyteen ja äitiyteen liittyviä näkökulmia, Laestadiuksen saarnojen naiskuvaa sekä vanhoillislestadiolaista naiskuvaa Päivämies-lehdessä vuosina 1954–1978.²¹

Tutkimusnäkökulman kannalta merkittäviä ovat myös suomalaista naispappeuskeskustelua käsittelevät tutkimukset, joita käsittelen luvussa 1.2 tarkemmin.²² Olennaisia ovat myös tutkimukset, joissa on tarkasteltu naisia lähetystyössä sekä erilaisissa uskonnollisissa järjestöissä ja yhdistyksissä. Esimerkiksi Eila Helander ja Eija Kurki ovat tutkineet helluntailiikkeessä vaikuttaneita naisia. Helander on tutkimuksissaan selvittänyt naisevangelistojen työn kehityksen lisäksi sen saamaa vastaanottoa sekä suhdetta muutoksiin

¹⁴ Raittila 1976; Raittila 1987; Lohi 1987; Lohi 1997 c; Talonen 1998, Talonen 2001; Ihonen 2001; Kinnunen 2004; Tapaninen 2007; Lohi 2007.

¹⁵ Nilsson 1988; Outakoski 1991; Pentikäinen 2000.

¹⁶ Lohi 1997 c; Ihonen 2001.

¹⁷ Pursiainen 1985; Tirola 1989.

¹⁸ Hyytinen 1995.

¹⁹ Kaivola 1959; Raittila 1987; Lohi 1997 c; Ihonen 2001.

²⁰ Ahola & Antikainen & Salmesvuori, 2002, 9; Salomäki 2011, 34.

²¹ Alasuutari 1992; Kutuniva 2003; Manner 2006; Hintsala 2007; Kutuniva 2007; Ruokokoski 2007; Toivio 2008; Hintsala 2010.

²² Lehtiö 2002; Lehtiö 2004; Saarinen 2005; Molina 2010.

helluntailiikkeen organisoituessa. Kurki taas on tutkinut naisten asemaa ja mahdollisuuksia toimia helluntailiikkeessä sekä taustalla vaikuttavia valtarakenteita. Seija Jalagin on selvittänyt naislähettien roolia Japanissa ja Kaija Santti naisten asemaa Inkerin luterilaisissa maalaisseurakunnissa. Irma Sulkunen on tarkastellut naisten merkitystä herätysliikkeissä, ja painottanut tutkimuksissaan herätysliikkeiden merkitystä osana sukupuolten suhteiden historiaa.²³

Tärkeä tutkimus tämän työn kannalta on Hanna Salomäen herätysliiketutkimus, jossa hän tarkastelee yhdeksään suomalaiseen herätysliikkeeseen sitoutumista ja osallistumista. Salomäen tutkimus on ensimmäinen laaja herätysliikkeitä koskevaa tutkimus sitten 1980-luvun, minkä jälkeen sekä herätysliikekenttä että liikkeisiin sitoutuminen ja toimintaan osallistuminen ovat muuttuneet. Salomäki tarkastelee työssään herätysliikkeisiin sitoutumista liikkeiden kesäjuhlilla kerätyn laajan kyselyaineiston kautta. Tutkimuksen mukaan vanhoillislestadiolaiset olivat herätysliikkeeseensä kiinteästi kuuluvia. He osallistuvat aktiivisesti oman liikkeen järjestämään toimintaan, mutta sen sijaan yksityinen uskonnonharjoittaminen oli vähäistä. Vanhoillislestadiolaiset eivät osallistuneet lainkaan muiden liikkeiden toimintaan ja myös kirkon toimintaan osallistuvia oli vähemmän kuin muissa herätysliikkeissä. Lestadiolaiset lukivat Raamattua vähemmän, kuin muihin liikkeisiin kuuluvat. Salomäen mukaan yhteisö rakenne selittyi vanhoillislestadiolaisten pelastuskäsityksellä, jonka mukaan pelastuksen uskottiin löytyvän vain oman yhteisön sisältä. Liikkeen elämäntapanormit eivät koskeneet vain uskonnollista elämää vaan myös esimerkiksi vapaa-ajan käyttöä ja pukeutumista. Salomäen tutkimuksessa vanhoillislestadiolaisuus näyttäytyi poikkeuksellisen yhteneväisenä ja yksimielisenä liikkeenä.²⁴

Uskonnolliset traditiot ja niiden tutkimus ovat joutuneet sekä feministisen kritiikin että siitä lähtevän uudelleen tulkinnan kohteeksi 1980-luvulta lähtien. Kritiikin kohteena ovat olleet Raamatun ja kristillisen opin tulkinta sekä kirkkohistorian kaanon, jossa lähtökohtana on usein ollut näihin sisältyvä naisten ohittaminen. Käytännössä tulkinta on näkynyt muuan muassa siinä, millaisiin tehtäviin naiset ovat olleet sopivia kirkossa. Uudenlaisten tulkintojen ja historiankirjoituksen tavoitteena on ollut osoittaa, että pyhien tekstien tulkinnat sekä historian esitykset ovat olleet usein valikoivia ja yksipuolisia. Ne ovat olleet

²³ Helander 1987; Sulkunen 1991; Sulkunen 1995; Sulkunen 1999; Helander 2001; Helander 2003; Kurki 2005; Jalagin 2007; Santti 2008.

²⁴ Salomäki 2011, 30, 374–375.

miesten kirjoittamaa kirkkohistoriaa niin naisista kuin miehistä. Erityisesti esille on haluttu nostaa tulkintatraditioiden suhde valtaan. Sukupuolten, miehen ja naisen, välinen valtasuhde on ollut yksi yhteisöllisten valtajärjestelmien perusteista sekä uskonnollisten organisaatioiden kulmakivistä.²⁵

1.2 Naispappeuskeskustelu Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa

Naisten tie pappisvirkaan Suomen-evangelisluterilaisessa kirkossa oli pitkä. Pirkko Lehtiön mukaan 1900-luvun alussa oli nähtävillä kaksi rinnakkaista kehityslinjaa. Yhtäältä naisteologit kävivät itse läpi omaa sisäistä kypsymistä, toisaalta siihen vaikuttivat naisen aseman muutokset yhteiskunnassa ja kirkossa. Ensimmäinen naisille mahdollinen tehtävä kirkossa oli diakonissan työ. Tämän jälkeen naiset kelpuutettiin urkureiksi. Naisten toimiminen diakonissoina ja urkureina herätti myös laajemmin keskustelua naisille soveltuvista tehtävistä kirkossa.²⁶

Ylioppilaaksi pääseminen antoi naisille 1800-luvun lopulta alkaen kolme vaihtoehtoa: avioliiton, ammatillisen työn tai yliopisto-opinnot. Vielä 1885 valtiopäivävaaleissa pappissääty oli vastustanut naisten pääsyä yliopistoon, koska monen kirkonmiehen mielestä oli siveellisesti arveluttavaa, jos tytöt ja pojat kävivät yhdessä koulua tai naisopiskelijat pääsivät samanarvoisina miesopiskelijoiden joukkoon. Nimekkäin vastustajista oli tuolloin professorina toiminut Gustaf Johansson (1844–1930), joka valittiin Kuopion hiippakunnan piispaksi vuonna 1885.²⁷ Johansson näki silloisen naisliikkeen luopuneen kristinuskon perusteista:

Nainen ei tyydy siihen asemaan, johon kristinuskon ja luonnon järjestys hänet asetti, hän tahtoo ulos, ulos yhteiskunnan ja valtiollisen toiminnan aloille, hän tahtoo sitä ja hän tahtoo tätä eikä aina itse tietäni mitä tahtoo, mutta ainakin hän tahtoo valtaa, tahtoo kunniaa.²⁸

Yliopisto avautui naisille lopulta vuonna 1901 ja ensimmäinen nainen Wendla Ivaska (1889–1969) suoritti teologisen loppututkinnon vuonna 1913. Ensimmäinen naisteologianopiskelija Helsingin yliopistossa tarvitsi kuitenkin vielä "vapautuksen sukupuolestaan". Asenteet eivät koskeneet kuitenkaan vain

²⁵ Hovi & Nenola & Sakaranaho & Vuola 1999, 7–10.

²⁶ Lehtiö 2002, 196–200; Markkola 2002 b, 61–73.

²⁷ Murtorinne 2000 a, 148.

²⁸ Murtorinne 2000 a, 148.

teologista tiedekuntaa, vaan ne olivat vastaavanlaisia muissakin tiedekunnissa. Vähitellen teologiaa opiskelleiden naisten määrä kuitenkin kasvoi.²⁹ Ensimmäiset lestadiolaiset naisteologit valmistuivat teologisesta tiedekunnassa parikymmentä vuotta Ivaskan jälkeen.³⁰ Naisille myönnettiin äänioikeus kirkollisissa vaaleissa vuonna 1913 ja oikeus asettua ehdokkaaksi vuonna 1933.³¹

Loppututkinnon suorittamisen jälkeen oli edessä työnhaku. Koulutyö oli monen naisen vaihtoehto, mutta kaikki eivät kuitenkaan halunneet opettajiksi vaan kirkon työhön. Lehtiön mukaan naisteologeja ajoi kirkon tehtäviin halu palvella, eikä suinkaan tasa-arvon tavoittelu. Naisteologiensa työt koulujen ulkopuolella alkoivat 1930-luvulla. Seurakunnissa ja kristillisissä järjestöissä naiset pääsivät aluksi mukaan lapsi- ja nuorisotyöhön, kerho ja tyttötoimintaan.³² Valkonauhaliitto palkkasi vuonna 1930 naisteologi Hellin Pakkasen (1905–1993) sosiaalityöhön Kotkan satamassa työskentelevien naisten keskuuteen.³³

Myös lähetystyö tarjosi naisille uudenlaisia työmahdollisuuksia. Suomen Lähetysseuran palveluksessa ensimmäinen nainen oli Aili Havas (1903–1988), jonka veli oli vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä vaikuttanut kirkkoherra ja kansanedustaja Väinö Havas (1898–1941).³⁴ Ensimmäinen seurakunnassa toiminut naisteologi oli Hilja Wallenius (1907–1999), joka työskenteli seurakuntatyössä Pohjois-Helsingissä. Vähitellen seurakunnat palkkasivat yhä enemmän naisteologeja eri seurakuntiin.³⁵ Kuusitoista naisteologia vetosi 1930-luvulla arkkipiispaan esittäen heille sopivien työpaikkojen luomista sekä rajoitettua sakramenttien jako-oikeutta. Arkkipiispa Lauri Ingmanin (1868–1934) vastaus tarjosi naisteologeille myötätuntoa, muttei mitään konkreettisia toimenpiteitä. Ingman iloitsi naisten kirjeen yksityisluontoisuudesta ja torjui kirkolliskokousaloitteen vedoten kirkon hurskaiden piirien vastarintaan. Suomen Naisteologiyhdistys perustettiin vuonna 1934.³⁶

Sota-aikana poikkeusolot mahdollistivat naisille huomattavasti laajemman työkentän. Naisteologit tekivät töitä toisten naisten rinnalla, mutta poikkeustila avasi naisteologeille myös monia uusia tehtäviä ja antoi vastuuta. Naisteologeja toimi muun muassa Kuopion läänin Vapaan huollon keskuksessa. Tämän lisäksi

²⁹ Murtorinne 2000 a, 148; Lehtiö 2004, 32–35.

³⁰ Lehtiö 2004, 374; Hyry & Leppänen 2009, 21–22.

³¹ Lehtiö 2002, 200.

³² Lehtiö 2004, 355.

³³ Lehtiö 2004, 112–113.

³⁴ Kena 2000, 185–186; Lehtiö 2004, 48–49, 108–110; Hyry & Leppänen 2009, 22–24.

³⁵ Lehtiö 2002, 206–207.

³⁶ Lehtiö 2004, 87–91, 98.

naisia tarvittiin seurakunnissa, kun papit oli kutsuttu rintamalle. Sodan aikana naisteologit pitivät hartauksia ja lyhennettyjä jumalanpalveluksia sekä osallistuivat seurakunnan toimintaan. Naiset toimivat myös lottina erilaisissa huoltotehtävissä, työpalvelujohtajina, lottien sielunhoitajina sekä Sotilaskotiliiton palveluksessa. Sodan jälkeen kasvoi uusi naisteologisukupolvi, jotka sijoittuivat seurakuntiin, niiden naisten tilalle, jotka siirtyivät seurakunnista koulujen lisääntyviin tarpeisiin.³⁷

Ensimmäinen naisteologi Lyyti Tikka (1910–1998) valittiin kirkolliskokoukseen vuonna 1948. Hän teki yhdessä kirkolliskokouksen toisen naisedustajan kanssa aloitteen naisteologiain aseman järjestämiseksi kirkossa. Aloitteen johdosta tehty mietintö valmistui vuoden 1953 kirkolliskokoukseen ja tällöin kirkkolakiin otettiin määräykset naisteologiain tehtävistä seurakunnissa. Naisteologit kokivat kuitenkin usein tehtävänsä seurakunnassa vähempiarvoisiksi kuin pappien työn. Samoihin aikoihin Eira Paunu (1908–) väitteli ensimmäisenä naisena Suomessa teologian tohtoriksi.³⁸ Tämän tutkimuksen kannalta kiinnostava yksityiskohta on, että vanhoillislestadiolainen naisteologi Annikki Hulkko (1915–1988) aloitti vuosikymmeniä jatkuneen kirjeenvaihdon Paunun kanssa 1960-luvun alussa. Paunu ja Hulkko käsittelivät 198 kirjettä sisältävässä kirjeenvaihdossaan kirkon elämää, naisen asemaa kirkossa sekä kuvasivat omia tehtäviään ja arkista elämäänsä. Arkistolähteiden valossa on nähtävissä, että lestadiolaiset naisteologit kävivät keskustelua toisten naisteologiain kanssa pinnan alla ja pyrkivät vaikuttamaan myös suoraan kirkon johtoon.³⁹

Naisteologiain asemasta käytiin keskustelua koko 1950-luvun. Tuolloin keskustelu sai yhä enemmän teologisen luonteen. Vauhtia keskusteluun toi Liisa Riippa (1927–), kun hän anoi ensimmäisenä naisena pappisvihkimystä Kuopion hiippakunnan tuomiokapitulilta. Riipan anomus ja asian käsittely oli laajasti myös esillä lehdistössä.⁴⁰ Ruotsissa pappisvirka avattiin naisille vuonna 1958 ja tämä vaikutti myös keskusteluun Suomessa. Suomessa samana vuonna kirkolliskokouksessa asetettiin pitkän keskustelun jälkeen komitea, jonka tehtävänä oli tutkia pappisviran avaamista naisille.⁴¹

Mietintö pappisviran avaamisesta naisille valmistui vuonna 1962 ja se tuli kirkolliskokouksen käsiteltäväksi seuraavana vuonna. Kirkolliskokous äänesti

³⁷ Lehtiö 2004, 155, 161, 168, 356.

³⁸ Lehtiö 2002, 208; Lehtiö, 2004, 214.

³⁹ OMA Ab: 254 Paunun kirjeet Hulkolle; Kirjeet Aa: 2 ja Aa: 3.

⁴⁰ Lehtiö 2004, 287–289.

⁴¹ Lehtiö 2002, 208; Molina 2010, 22.

naisen pääsystä pappisvirkaan ensimmäisen kerran vuonna 1963. Tarvittavaa ¾ äänten enemmistöä ei kuitenkaan tuolloin saatu ja naisille perustettiin oma lehtorin virka, joka oli luonteeltaan opetusvirka. Vastaavaa virkaa ei tunnettu missään muissa kirkoissa. Näin kirkko hyväksyi teologisesti koulutetun naisen virkaan, jolla oli sekä pappeuteen että maallikkouteen kuuluvia piirteitä. Tämä ei kuitenkaan tyrehdyttänyt naispappeuskeskustelua, vaan jatkui kirkolliskokouksessa 1970-luvulla ja siitä äänestettiin vielä useaan otteeseen.⁴²

Pirkko Lehtiön mukaan naispappeuskeskustelu osoitti, että kirkossa ei oltu valmiita näkemään, mitä yksi virka olisi merkinnyt. Samalla kun lehtorin virka perustettiin, lohkaistiin kirkon virasta vain osa naisille ja näin virka sukupuolittui. Kirkolliskokouksessa ratkaisua perusteltiin luomisjärjestyksellä. Sama koulutus tarjosi naisille vain rajoitettuja tehtäviä kirkossa.⁴³ Kirkko kamppaili tuolloin perinteen ja uudistusten jännitteessä. Pohdinta naisen asemasta kirkossa kärjistyi kysymykseksi naisten pappeudesta. Painetta keskusteluun loi yhteiskunnallinen ilmapiiri sekä erityisesti naisjärjestöt. Kirkossa oli uudistusta haluavia sekä niitä, jotka suhtautuivat varauksellisesti kirkon ulkopuolisten tahojen vaatimuksiin. Tämän lisäksi monet vaalivat ennen muuta uskollisuutta perinteelle ja perinteiselle opintulkinnalle, mikä merkitsi myös kielteistä suhtautumista naisten pappeuteen.⁴⁴

1.3 Nainen uskonnollisena toimijana lestadiolaisessa herätysliikkeessä

Lestadiolaisuus on herätysliike, joka on saanut nimensä Karesuannon kirkkoherrana toimineen Lars Levi Laestadiuksen mukaan. Laestadius syntyi Jäickvikissä, eteläisessä Ruotsin Lapissa 10.1.1800 ja kuoli Pajalassa 21.2.1861. Laestadius oli myös tiedemies ja kasvitieteilijä, mutta erityisesti hänet tunnetaan herätyssaarnaajana. Vaikka Laestadius itse ei pyrkinyt uuteen opinmuodotukseen, hänen julistuksen pohjalta syntyi herätysliike, joka on pohjoismaiden suurin ja levinneisyydeltään laajin ja kansainvälinen. Laestadiuksen uskonnollinen murros tapahtui vuonna 1844 saamelaisnaisten Milla Clementsdotterin vaikutuksesta.⁴⁵

Lestadiolainen liike on hajaantunut 1900-luvun alkuvuosikymmeninä useita

⁴² Lehtiö 2004, 334–339.

⁴³ Lehtiö 2004, 357.

⁴⁴ Molina 2010, 24.

⁴⁵ Murtorinne 2000 b, 122.

kertoja. Suurimmaksi ryhmäksi muodostui vanhoillislestadiolaisuudeksi nimetty suuntaus. Lestadiolaisuuden suurin suuntaus modernisoitui vuosisadan alkuvuosikymmeninä, kun se alkoi organisoitua ja yhtenäistää toimintaansa. Organisoituminen johti Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistyksen (SRK) perustamiseen. Vanhoillislestadiolaisuuden yhdistysmuotoinen organisoituminen vahvistui kuitenkin vasta toisen maailman sodan jälkeen. Liikkeen hajaantuminen jälleen 1960-luvulla johti pääuoman kärjekkääseen perinteen korostamiseen. Yhteiskunnallinen murros 1970-luvulla vaikutti voimakkaasti lestadiolaisessa herätysliikkeessä, kun jäseniä koskeva elämäntapanormisto tuli haasteelliseksi kaupunkiympäristössä ja muuttuvassa yhteiskunnassa. Vanhoillislestadiolainen liike kasvoi pääasiallisesti sisältä päin ja siksi perinteen siirtämisestä seuraavalle sukupolvelle tuli entistä tärkeämpää, mikä tarkoitti lapsi- ja nuorisotyön tehostamista. Herätyskristillisyyys muuttui näin kasvatuskristillisyydeksi ja 1970-luvulta alkaen liike on ollut toiminnaltaan aikaisempaa keskusjohtoisempaa. Tällä hetkellä Suomessa toimii yhdeksän itsenäistä lestadiolaisuuden suuntausta. Lestadiolaisia arvioidaan olevan Suomessa nykyään yli 100 000 ja heistä noin 80 prosenttia on vanhoillislestadiolaisia.⁴⁶ Oma tutkimusaiheensa olisi paneutua eri lestadiolaisuuden haarojen suhtautumiseen naisten asemaan uskonnollisina toimijoina ja naispappeuteen.

Naisen asema ja rooli lestadiolaisessa herätysliikkeessä on vaihdellut liikkeen 150-vuotisen historian aikana. Useat tutkijat katsovat, että lestadiolaisnaisen asema oli 1800-luvulla edistyksellinen. Liikkeen varhaishistoriassa vallinneelle naisen hyvälle asemalle voi nähdä monia syitä. Yhtenä syynä on pidetty Lars Levi Laestadiuksen suhdetta naisiin ja naisten merkitystä Laestadiuksen uskonnollisessa toiminnassa. Esimerkiksi Kristina Nilsson pitää Laestadiuksen naiskäsitystä emansipatorisena. Nilssonin mukaan Laestadius oli radikaali teologi ja sosiaalisesti aikaansa edellä oleva naisten ja muiden heikossa asemassa olevien puolustaja. Nilsson katsookin, että Laestadiukselle naisen tasa-arvo seurakunnassa oli itsestään selvä asia, joskaan hän ei laajemmin ryhtynyt taisteluun naisen aseman parantamiseksi.⁴⁷

Markku Ihonen on tutkimuksissaan kiinnittänyt huomiota siihen, miten lestadiolaisuudessa esiintyi alusta asti vaihtoehtoinen feminiininen jumalakuva patriarkaaliselle Isä-Jumalalle. Ihonen katsoo, että Laestadiuksen naiskuva

⁴⁶ Niemelä 2004, 331; Salomäki 2011, 52–54.

⁴⁷ Nilsson 1988, 35–37, 82–108.

synnytti erityisen tilan 1800-luvun naisemansipaatiolle. Hänen mukaansa lestadiolaisuuden voidaan nähdä syntyneen naisten protestiliikkeenä.⁴⁸

Myös Seppo Lohi on tutkimuksissaan osoittanut, että naisilla oli lestadiolaisuudessa 1800-luvulla merkittävä rooli. Naisten paikka oli hänen mukaansa lestadiolaisen liikkeen eturivissä. Liikkeen avainhenkilö oli nainen, ja naiset olivat myös uskonnollisen hurmoksellisuuden keskiössä. Liikkeen piirissä tarjoutui naimattomille naisille sellaisia tehtäviä, jotka muutoin eivät olleet yleisesti hyväksyttyjä.⁴⁹ Myös liikkeen leviämisprosessissa naisilla oli tärkeä rooli. Naiset liikkuiivat paikkakunnalta toiselle ja ”puhelimat uskonasioista”. Pekka Raittila ja Seppo Lohi nostavat tutkimuksissaan esille useita naisia, jotka olivat synnyttämässä herätyksiä ja laajentamassa sekä vakiinnuttamassa herätysliikkeen toiminta-aluetta. Lohen mukaan monet naiset ”jättivät pysyvästi nimensä 1800-luvun lestadiolaisen liikkeen historiaan”. Tavallista on, että tutkimuksissa nostetaan esille erityisesti kaksi naista: naissaarnaaja Maria Sofia Haczkel (1826–1904) sekä Mathilda Fogman (1835–1921), joka oli lestadiolaisuudessa laajalti tunnettu ”hengellinen äiti”.⁵⁰

Naisen asema ja naisten saarnatoiminta synnyttivät lestadiolaisen liikkeen sisällä keskustelua. Liikkeen lehdissä käytiin keskustelua naisten saarnaamisesta sekä pappien että maallikkomiesten toimesta. Myös liikkeen johtohahmo Juhani Raattamaa asettui puolustamaan naisten saarnatoimintaa. Lestadiolaisten naisten saarnatoiminta herätti kritiikkiä kirkossa. Erityisesti lestadiolaisia vastaan hyökkäsi piispa Gustaf Johansson. Hän piti lestadiolaista herätysliikettä lahkona muun muassa siksi, että se käytti naisia saarnatoiminnassaan. Johanssonin mukaan myös naisasialiike oli avoimessa kapinassa Jumalan luomisjärjestystä vastaan.⁵¹

Myös Helanderin mukaan lestadiolaisessa liikkeessä toimi 1860-luvulta useita naissaarnaajia, joiden matkat ulottuivat laajoille alueille. Hänen mukaansa liikkeen organisoituessa saarnaaminen kehittyi raamatunselityspuheeksi ja tällöin naisten saarnaamistoiminta synnytti arvostelua. Kritiikki johti siihen, että varsinainen saarnaaminen lakkasi ja muuttui spontaaniksi todistamiseksi sekä rajoittui seurojen jälkikokouksiin. Naisten aseman muutokseen vaikutti myös

⁴⁸ Ihonen 2001, 280, 283.

⁴⁹ Tirola 1989, 10–11; Lohi 1997 a, 124–125; Lohi 1997 b, 115; Lohi 1997 c, 100–101, 218; Ahola & Antikainen & Salmesvuori 2002, 13.

⁵⁰ Kaivola 1959, 80 ja 111; Raittila 1976, 100, 232–233; Tirola 1989, 20–21, 38–39; Väyrynen 1990, 39; Lohi 1997 b, 116–118, 120, 122; Lohi 1997c, 78, 345, 541, 659.

⁵¹ Johansson 1892, 286–288; Lohi 1997 a, 128–129; Lohi 1997 b, 123; Ihonen 2001, 728–288, 290; Markkola 2002 b, 29.

liikkeen vakiintuminen.⁵² Irma Sulkunen on tutkinut naisten asemaa perinteisissä herätysliikkeissä ja korostanut, että naisilla oli merkittävä rooli herätysliikkeiden synnyssä. Myös Sulkusen mukaan lestadiolaisuudessa naisia toimi saarnaajina ja heillä oli muutoinkin alkuun merkittävä rooli, vaikka liikkeen organisoitunut johto oli alusta asti miesten käsissä. Sulkunen katsoo, että herätysliikkeistä riisuttiin naisjohtoisuus ja ekstaattisuus, kun kansalaisuskonnosta pyrittiin rakentamaan nationalistinen kansalaisuskonto.⁵³

Lohen mukaan naisten saarnaaminen ja muu aktiivinen toiminta hiipui silloin, kun liikkeen johto kirkollistui ja miehistyi. Hän katsoo, että lestadiolaisten seuroissa naiselle oli varattu palvelijan ja kuulijan rooli. Kirsti Suolinna ja Kaisa Sinikara arvioivat taas, että naisten toiminnan kapeutumisen syynä oli lestadiolaisen herätysliikkeen suhde ympäröivään yhteiskuntaan. Heidän mukaansa naisten liikkumanvapaus rajoittui sitä enemmän mitä sulkeutuneemmasta lestadiolaisuuden suunnasta oli kyse. Suolinnan ja Sinikaran tutkimuksen kohteena oli lestadiolaisuuden suunnista Rauhan Sana -ryhmä.⁵⁴

Miesten saavuttaman kirkollisen ja yhteiskunnallisen aseman vuoksi naisten toiminta jäi usein näkymättömiin. Tutkimus keskittyi pitkään miehiin, ja naisten toiminta ja aktiivisuus oli kuin valkoinen läikkä tai musta aukko historiankirjoissa.⁵⁵ Lestadiolaisuuden lisäksi samoin kävi esimerkiksi herännäisyydessä. Naisellinen hurmos oli piirre, joka ei sopinut herännäisyyden historiakuvaan, ja luotu historiakuva muotoutui muutoinkin yksipuoliseksi. Herännäisyyden piirissä vastustettiin naisten saarnatoimintaa 1800-luvun lopulla, ja kaikki herännäisyyden vaikuttajahahmot olivat silloin miehiä, vaikka naisia oli kannattajakunnassa entiseen tapaan ja heillä oli 1800-luvun alkupuolella ollut liikkeessä näkyvä rooli. Tutkimuksissa on kiinnitetty huomiota siihen, miten herännäisyyttä käsittelevä historiankirjoitus ohitti naisten aikaisemman aktiivisemmän roolin.⁵⁶

Uskonnollisille yhteisöille on tyypillistä, että naisia arvostetaan hengellisinä toimijoina silloin, kun uskonnollinen toiminta ei ole vielä organisoitunutta, vaan ilmenee enemminkin vapaamuotoisena profeettallisena toimintana. Vain poikkeustapauksissa naiset ovat säilyttäneet asemansa uskonnollisina auktoriteetteina sen jälkeen, kun ensimmäinen askel uskonnolliseksi yhteisöksi

⁵² Helander 1987, 30–31.

⁵³ Sulkunen 1999, 95; Sulkunen 2007.

⁵⁴ Suolinna & Sinikara 1986, 30; Tiirola 1989, 68; Lohi 1997 a, 127, 129; Lohi 1997 b, 119.

⁵⁵ Ahola & Antikainen & Salmesvuori 2002, 9, 11; Markkola 2002 a, 143.

⁵⁶ Huhta 2001, 195, 197–198.

muotoutumisessa on tehty. Organisoitumisen yhteydessä tapahtuu vastareaktio, jolloin naisten hengellistä esiintymistä pidetään häpeällisenä ja luonnottomana. Hengellisen herätyksen alkuvaiheessa julistajan sukupuoli on toissijainen tekijä, mutta tavallista on, että organisoitumisen myötä naisen ja miehen asema määritelläänkin opillisin perustein sellaiseksi, että nainen on se, joka uhkaa miehen valta-asemaa.⁵⁷

Lestadiolaisuutta käsittelevissä tutkimuksissa naisten asemasta on kiinnostavia ristiriitaisuuksia, jotka paljastavat historian tutkijoiden tulkinnan problematiikkaa. Naisilla oli paikka liikkeen eturivissä, ja kuitenkin he vaikuttivat katsomon puolella, kuten Ihonen toteaa.⁵⁸ Vai vaikuttivatko sittenkään? Naisten saarnaamisen kuvaukset antavat tästä myös kiinnostavan näytteen. Naisten saarnaaminen halutaan liittää ”jälkikeskustelujen puhujiksi”, naisilla oli halu ”paitsi kulkea myös puhua”.⁵⁹ Raattamaan työtoveri Mathilda Fogman oli ”puuhanainen”.⁶⁰ Naiset toimivat kylärukouksissa ”rukouspappeina”, mutta samalla haluttiin sanoa, että kylärukousten toimittajien vaatimukset ”olivat kuitenkin erilaiset kuin saarnaajien”.⁶¹ Kuitenkin ”naisiakin kulki silloin saarnaamassa”, vaikka toisaalta ”naiset eivät esiintyneet kovin paljon varsinaisina seurapuhujina”.⁶² Lohen mukaan 1800-luvulla esiintyi vain yksi lestadiolainen naissaarnaaja seurapuhujana, ja hänkin ”vain kotiseuroissa”.⁶³ Huomionarvoista on, että tutkimuksissa naisten puhumisesta käytetään nimitystä ”puhelevainen nainen”, vaikka maallikkomies oli vastaavassa tilanteessa saarnamies, siitä huolimatta, että vuoteen 1869 asti voimassa ollut konventikkeliplakaatti oli rajoittanut kaikkien maallikoiden julistustoimintaa.⁶⁴ Naisia vähättelevälle puhetavalle on ainakin kaksi syytä. Ensinnäkin tutkimusten perusteella voi osoittaa, että naiset toimivat käytännössä saarnaajina siinä missä miehet, mutta kirkon paineen alla ensin kaikkien maallikoiden ja sittemmin naisten saarnaamista ja muuta toimintaa oli vähäteltävä ja ilmaukset olivat sen mukaisia. Toiseksi lestadiolaistaustaiset miestutkijat käyttivät 1800-luvun aktiivisista naisista 1900-luvulla nimityksiä, jotka sopivat mahdollisimman mutkattomasti myöhempään

⁵⁷ Weber 1965, 104–105; Ahola & Antikainen & Salmesvuori 2002, 13–14; Kurki 2005, 47–48, 51.

⁵⁸ Ihonen 2001, 282.

⁵⁹ Raittila 1976, 223; Väyrynen 1990, 41; Lohi 1997 a, 126, 128.

⁶⁰ Väyrynen 1990, 39.

⁶¹ Lohi 1997 a, 124–125.

⁶² Lohi 1997 b, 116–117.

⁶³ Väyrynen 1990, 41; Lohi 1997 a, 127; Lohi 1997 b, 124.

⁶⁴ Tirola 1989, 41–43; Lohi 1997 a, 126; Lohi 1997 b, 122; Ihonen 2001, 284.

liikkeen naiskuvaan eivätkä siten uhanneet liikkeessä sittemmin muotoutunutta miessaarnaajakäytäntöä.

Tutkimusten kysymyksenasetteluun on vaikuttanut selvästi niin tutkijan sukupuoli kuin henkilökohtainen suhde herätysliikkeeseen. Liikkeen myöhempi tulkinta on tehnyt naisten saarnatoiminnan ja ylipäätään aktiivisen roolin liikkeessä ongelmalliseksi ja tämä näkyy tutkijoiden esiymmärryksessä. Kielteinen kanta selitetään tavallisesti myös supistamalla naisten saarnaaminen yhteen poikkeustapaukseen. Syyksi sopii myös kehittymätön seurainstituutio tai organisoitumisen murros. Tutkijoilla on samoihin lähteisiin nojaten erilaisia käsityksiä naisten toiminnasta, riippuen siitä, selitetäänkö saarnaaminen nykyisestä vallitsevasta seurainstituutiosta käsin vai tarkastellaanko sitä 1800-luvun ilmiönä. Myös liikkeen silloisten johtajien kannat tulkitaan eri tavoin.

Ihonen kritisoi sitä, kun Lohi jättää alkuperäisistä Raattamaan kirjeiden lainauksista pois raamattuviittaukset, jolla tämä pyrkii vahvistamaan sanottavansa. Ihosen mukaan tämä on huomionarvoista siksi, että liikkeen myöhempi tulkinta muotoutuu päinvastaiseksi, ja sitä perustellaan jälleen Raamatulla.⁶⁵ Liikkeen piirissä vaikuttaneiden pappien myönteiset käsitykset naisten saarnatoiminnasta Lohi ohittaa toteamalla, että kyseiset henkilöt eivät edustaneet lestadiolaisen liikkeen näkemystä.⁶⁶ Tyypillistä näyttää olleen myös nostaa esille yhteydet vapaakirkkoon ja naisten synnyttämän toiminnan ”epäselvät piirteet”.⁶⁷ Tutkijoilla on myös erilaisia käsityksiä siitä, keskusteltiinako naisten roolista ja saarnatoiminnasta lainkaan 1800-luvulla. Lohi katsoo, ettei naisten saarnatoiminta synnyttänyt herätysliikkeessä keskustelua Raattamaan, Laitisen ja Johanssonin lausunnoista huolimatta.⁶⁸ Eila Kaivola taas olettaa, että jo Mathilda Fogmanin aktiivinen rooli ja toiminta liikkeessä synnyttivät periaatteellisen keskustelun naisen asemasta. Kaivola pitää liikkeen keskeisimpänä henkilönä Fogmania, kun taas tavallisempaa tutkimuksissa on ollut korostaa Laestadiuksen ja Raattamaan merkitystä.⁶⁹

Vuosisadan vaihteessa liikkeessä luotiin naiskuvaa, johon naisten aktiivinen rooli ei sopinut. Lohen mukaan naisten rooli liikkeen johtopaikoilla problematisoitui, kun liikkeen uusi järjestäytymishierarkia vakiintui.⁷⁰ Ihanteeksi

⁶⁵ Ihonen 2001, 284–285.

⁶⁶ Lohi 1997 a, 128; Lohi 1997 b, 123.

⁶⁷ Lohi 1997 a, 129.

⁶⁸ Lohi 1997 a, 129; Lohi 1997 b, 123–124.

⁶⁹ Kaivola 1959, 78–79; Raittila 1976, 231–233; Lohi 1997 a, 128–129; Ihonen 2001, 285.

⁷⁰ Lohi 1997 b, 119.

muodostui äitinäinen, ja tämän ihanteen mukaiseksi muodostettiin kuva myös liikkeen naishistoriasta. Ihonen onkin todennut, että tämän päivän kuva lestadiolaisuudesta patriarkaalisena ja hierarkkisena liikkeenä on synnyttänyt naiskuvan, jota myös tutkijoiden on vaikea ohittaa analysoitaessa 1800-luvun lestadiolaista naista. Ihonen problematisoi muutoinkin sekä tutkimuksen että julkisuuden synnyttämää naiskuvaa. Tutkimus on pääasiassa miesten tekemää, ja naisiin kohdistuva tutkimus on joko keskittynyt 1800-luvun naisiin tai 2000-luvulla äitiyteen. Julkisuus taas on Ihosen mukaan luonut lestadiolaisnaisesta ”kummajaisen”.⁷¹

Selvää kuitenkin on, että 1900-luvulle siirryttäessä naisten julkinen rooli hävisi ja toiminnan muodot muuttuvat. Lohen mukaan saarnatoimi lankesi miehille yhtä luonnollisesti kuin emännän tehtävä naiselle kotona.⁷² Oman tutkimuksen aihe olisi, tuliko 1900-luvun lestadiolaisesta naisesta emäntä, jonka elämänpiiri oli rajoittunut kotiin. Merkilläpantavaa on se, että lestadiolaisen liikkeen itseymmärryksestä naisten aktiivista roolia 1800-luvulla ei tunneta. Sitä ei käsitellä liikkeen vuosikirjoissa yhtä poikkeusta lukuun ottamatta.⁷³ Liikkeen nykyistä tilannetta kuvaa hyvin esimerkiksi se, että 2010 julkaistu liikkeen historiakirja ei mainitse ainoatakaan naista myyttisen Lapin Marian lisäksi osuudessa, joka käsittelee 1800-lukua.⁷⁴

Naisia uskonnollisina toimijoina lestadiolaisessa liikkeessä 1900-luvulla ei ole juuri tutkittu ja siihen liittyy monia mielenkiintoisia kysymyksiä. Hurmoksellisuus ja vapaa julistaminen, naisille sallitut uskonnollisuuden muodot, vähenivät merkittävästi 1900-luvulle tultaessa. Miesten saavuttaman aseman vuoksi naisten toiminta jäi näkymättömiin. Vallitsevista rakenteista huolimatta naiset toimivat, ja heidän uskonnollinen aktiivisuutensa ja yhteiskunnallinen toimintansa suuntautuivat naisille sopivina pidettyihin tehtäviin. Pirkko Lehtiön tutkimuksista käy ilmi, että lestadiolaiset naiset työskentelivät naisteologeina seurakunnissa. Naisteologit olivat myös aktiivisia toimijoita oman liikkeen piirissä, ja erityisesti sota-aika sekä poikkeusolot mahdollistivat heille monia erilaisia tehtäviä. Naiset kirjoittivat hartauskirjoituksia, puhuivat ja toimivat opettajina. Tutkimuksen puutteen vuoksi murroskohtia ja niiden syitä on vielä

⁷¹ Ihonen 2001, 278.

⁷² Lohi 1997 a 129; Lohi 1997 b, 124.

⁷³ Lohi 1997 a.

⁷⁴ Palola 2010, 13–31.

mahdotonta analysoida.⁷⁵

Jotta naisen paikkaa 1900-luvun lestadiolaisessa herätysliikkeessä voisi ymmärtää, on kiinnitettävä huomio myös liikkeessä eläviin ja vaikuttaviin normeihin sukupuolten välisistä eroista ja sukupuolijärjestelmästä.

Sukupuolijärjestelmällä tarkoitetaan ajattelua ja hierarkkista järjestelmää, jossa naisella ja miehellä on erilaiset tehtävät ja määrätyt paikat yhteisössä, jotka erottavat naisten ja miesten toimintakentät. Sukupuolijärjestelmä on historiaan sidottu ja sukupuoliroolit ja tavat käsittää sukupuolisuus ovat muuttuvia.⁷⁶

Lestadiolaisuudessa 1900-luvulla vaikuttanut sukupuolisopimus asettaa miesten toiminnan hierarkkisesti ylemmäs ja liittyi siksi olennaisesti myös kysymyksiin vallasta ja sen luonteesta sekä ylipäättään subjektin toimintamahdollisuuksista.

Herätysliikkeen sukupuolijärjestelmän ihanne pohjaa hegemoniselle maskuliinisuudelle, joka alistaa muut maskuliinisuudet ja feminiinisyydet. Vaikka miehet eivät täyttäisi tällaista hegemonisen maskuliinisuuden määrettä, he kuitenkin hyötyvät sen tuottamasta sukupuolijaosta, halusivat tai eivät.⁷⁷

Sukupuolten ero taas tulkitaan laadulliseksi eroksi, jossa mies ja nainen ovat erilaisia sekä fyysisesti että henkisesti. Eropuheen taustalla vaikuttavat kristillisestä uskosta ja perinteestä nousevat ajatusrakenteet. Eron tulkitaan olevan Jumalan luomistyön seurausta, ja se toimii näin perusteena myös roolijaolle ja tehtävien erilaisuudelle.⁷⁸

⁷⁵ Lehtiö 2002, 207–208; Lehtiö, 2004, 32, 146–147; Hyry & Leppänen 2009, 22, 218.

⁷⁶ Ollila 2010, 92.

⁷⁷ Rantalaiho 1993, 5; Liljeström 1996, 111, 121–122; Ruokokoski 2007, 11; Hintsala 2010, 234.

⁷⁸ Julkunen 1999, 80–81.

2 Vakava huoli kirkon naispappeusmyönteisyydestä (1975–1979)

2.1 Turun suviseurojen kannanilmaisu raamatullisen opin puolesta

Jo vuosikymmeniä jatkunut keskustelu naisten paikasta kirkossa kävi 1970-luvulla yhä kiivaammaksi ja pakotti myös kirkon herätysliikkeitä omaan sisäiseen keskusteluun ja kannanottoihin naisteologiien asemasta ja naispappeudesta. Vanhoillislestadiolainen herätysliike otti ajankohtaiseen aiheeseen kantaa Turun suviseuroissa kesällä 1975. Asiaa oli käsitelty edellisenä vuonna kirkolliskokouksessa ja sen tiedettiin tulevan jälleen käsittelyyn vuonna 1976. Asiaa oli valmisteltu SRK:n johtokunnassa ja siitä käytiin keskustelua Turun suviseurojen vuosikokouksessa. Vuosikokous oli liikkeen ylin päättävä elin ja se koostui rauhanyhdistysten lähettämistä edustajista. Vuosikokouksia oli järjestetty suurten seurojen yhteydessä vuodesta 1918. Puhujien kokous taas oli tarkoitettu liikkeen maallikkopuhujille sekä papeille.¹ Näissä kokouksissa oli vuosittain otettu kantaa ajan ilmiöihin sekä linjattu liikkeen käsityksiä. Vuoden 1975 kannanotossa käsiteltiin muun muassa lestadiolaisen liikkeen suhdetta ekumeniaan ja sivuttiin lyhyesti naispappeuskysymystä:

Vuosikokous lausuu vakavan huolestumisensa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piirissä viime aikoina tapahtuneesta raamatullisen opin vastaisesta kehityksestä. Erityisesti tämä ilmenee ekumeenisen liikkeen monioppisuuden hyväksymisenä ja pyrkimyksissä saada naispappeus voimaan kirkossamme. Huolta vaille ei ole myöskään voinut jäädä se, että maailman mielen mukaisesti asetetaan sosiaaliset ja eettiset näkökohdat yhä useammin pelastusopillisten perusteiden edelle.²

Kannanotossa oltiin huolissaan ”väärien oppien” esiintymisestä Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa, joista luterilaisen kirkon tunnustuskirjoissakin oli selvä kanta: ne tuomittiin ja hylättiin Raamatun vastaisina.

Vanhoillislestadiolaiset katsoivat, että heidän näkemyksensä ekumeniakielteisyydestä ja naispappeuden vastustamisesta edustivat Raamatun oikeaa tulkintatapaa. ”Jumalan valtakunnan kannanotot lähtevät, niin kuin tämäkin, pyhän Raamatun pohjalta”, suviseuroista lähetetyssä lehdistötiedotteessa

¹ Palola 2010, 229, 276.

² Kinnunen 1975, 17–18.

todettiin.³

Lestadiolaisen liikkeen suhtautuminen ekumeniaan ja lähetystyöhön nousi esille lehdistössä. Kotimaa-lehti haastatteli aiheeseen liittyen laajasti vanhoillislestadiolaisen liikkeen pääsihteerä Einari Lepistöä (1916–2001) keväällä 1976. Leino Hassinen oli otsikoinut jutun: ”Taistojen jälkeen siunauksen ajat”. Jutussa käsiteltiin lestadiolaisen liikkeen hajaannuksia ja erityisesti viimeisintä, jolloin 1960-luvun alkupuolella vanhoillisuudesta oli irtautunut suuri määrä teologeja. Jutussa Lepistö kutsui tätä ryhmää ”pappiseriseuraksi”. Eron syinä olivat hänen mukaansa olleet sakramenttikäsitys sekä Jumalan valtakunta - käsite. ”He näkivät Jumalan valtakunnan työtä ulkopuolellakin enemmän kuin me näimme”, Lepistö totesi. Haastattelussa Lepistö torjui ”kristillisyyksien yhdistämisen” sekä lähetystyön kotimaan rajojen ulkopuolella. Lepistö totesi, ettei yhteistyö sellaisten tahojen kanssa ole mahdollista, jotka tekevät pakanalähetystyötä. Jutussa käsiteltiin myös lestadiolaisten suhdetta televisioon ja radioon. Sen sijaan naispappeuskysymys ei noussut haastattelussa lainkaan esille.⁴

Vuonna 1976 aktivoituivat myös muut naispappeutta vastustaneet kirkolliset järjestöt ja perustivat Paavalin synodin, kun naispappeuskeskustelun laajentumisesta huolestuneet teologit kokoontuivat Helsinkiin Paavalin kirkkoon. Ryhmä koostui eri herätysliikkeisiin kuuluneista tai niitä lähellä olevista papeista. Naispappeuden vastustajia oli ennen muuta evankelisissa, lestadiolaisissa, rukoilevaisissa sekä uuspietistisissä ja karismaattisissa liikkeissä. Ryhmä syntyi puolustamaan perinteistä virkakäsitystä. Tämän lisäksi Paavalin synodi korosti kirkon tunnuksellisuutta sekä piti suuria kirkkokuntia roomalaiskatolisuutta ja ortodoksisuutta kirkolle esikuvallisina. Paavalin synodi ja naispappeuskeskustelu rikkoivat perinteisiä herätysliikerajoja, ja eri ryhmiin kuuluvat samanmieliset hakivat yhteyttä toisiinsa. Tämä loi herätysliikkeiden sisällä jännityksiä ja myös hajaannuksia. Vanhoillislestadiolaiset eivät kuuluneet Paavalin synodiin.⁵

2.2 Yleinen pappeus ratkaisuna naispappeuskiistaan

Keväällä 1976 kirkolliskokousedustajat saivat virkakomitean loppumietinnön, jossa esitettiin pappisviran avaamista naisille. Syksyllä 1976 asiasta käytiin kirkolliskokouksessa pitkä keskustelu, joka johti äänestykseen pappisviran

³ Kinnunen 1975, 18.

⁴ Hassinen 1976 a.

⁵ Malkavaara 2000 c, 252.

avaamisesta naisille. Äänestys päättyi puoltajien voittoon 66/37, mutta asia raukesi määräenemmistön puutteeseen. Kirkolliskokouksessa suoritettiin vielä aiheeseen liittyen toinen äänestys siitä, oliko naispappeus kirkon uskon ja opin kannalta mahdollinen. Tulos oli myönteinen äänin 70/33. Kirkolliskokous halusi pitää asiaa vireillä ja antoi piispankokoukselle tehtäväksi valmistella asiaa jatkokäsittelyä varten. Piispankokouksen tuli tehdä asiasta esitys kirkolliskokoukselle ajankohtana, jota he itse pitivät sopivana. Kirkolliskokous päätti kuitenkin kehittää lehtorin virkaa. Vuoden 1978 alusta lehtori sai oikeuden saarnata kirkkoherran luvalla, avustaa pappia ehtoollisenjaossa, konfirmoida sekä jakaa itsenäisesti ehtoollista vanhainkodeissa ja sairaaloissa.⁶

Vuoden 1976 kirkolliskokouksen istunnossa oli mukana neljä vanhoillislestadiolaista edustajaa Oulun hiippakunnasta saarnaaja, kansanopistojen matkasihteeri Lauri Taskila (1924–2003), everstiluutnantti Erkki Reinikainen (1919–2006), opettaja Erkki Piri (1945–) sekä kirkkoherra Erkki Vaaramo (1921–2002). He kaikki käyttivät aiheeseen liittyen puheenvuoroja, ja he kaikki kuuluivat naispappeuden vastustajiin. Edustaja Taskila totesi, ettei naispappeus ole mahdollinen Raamatun pohjalta. Hän katsoi, että se olisi mahdollinen vain tasa-arvovaatimuksesta ja yhteiskunnalliselta näkökulmasta katsottuna. Taskilan mukaan mietintöön kootut raamatunkohdat puhuvat naisen tehtävästä, jota hän suoritti alkuseurakunnassa ”palvelemalla apostoleita ajallisilla lahjoilla ja tarjoamalla seurakortteeria saarnamiehille”. Taskila katsoikin, että ”tämä on tavattoman arvokasta työtä, etteivät saarnaajat jää taivasalle yöksi ja etteivät he kuole nälkään saarnamatkoillaan”. Taskila pelkäsi, että virkakysymys hajottaisi seurakunnan yksimielisyyttä, kun miehet näin hyökkäävät naista vastaan ja naiset miestä vastaan.⁷

Puheenvuorossaan Taskila korosti, että pitää naista monissa asioissa pätevämpänä kuin miestä: ”Naiset ovat ensinnäkin uskollisia, ahkeria ja tunnollisia ja hoitavat monta kertaa tehtävänsä kiitosta ansaitsevalla tavalla.” Taskila toivoi naisia yhteiskunnassa kaikkiin muihin virkoihin, ”vaikka presidentiksi”. Hän korosti, että kysymys oli hänelle puhtaasti teologinen ja perusteluna oli Paavalin selvä kielto naisten vaikenemisesta seurakunnassa: ”Häijysti se sopii, että nainen seurakunnassa opettaa”. Taskila ei yhtynyt virkakomitean näkemykseen, että ”kysymys olisi siitä, että naiset sotkevat vain

⁶ Molina 2010, 25–26.

⁷ Kirk.kok. kesk. ptk. 1976, 161.

miesten arvokkaat keskustelut puuttumalla niihin, vaan että heitä ei hyväksytty Jumalan sanan opettajan paikalle yli seurakunnan”.⁸

Siitä huolimatta, että nainen ei Taskilan mukaan voinut opettaa ”yli seurakunnan”, nainen sopisi hänen mukaansa erinomaisesti lehtorin virkaan. Vielä tässä vaiheessa kirkolliskokousta Taskila esittikin lehtorin viran kehittämistä ja korosti erityisesti naisten toimintaa lapsityössä sekä sairaalasielunhoidossa. Tätä näkemystä Taskila perusteli naisten äidillisillä ominaisuuksilla. Taskila ihmetteli sitä, että joku voisi sanoa, että tällaisessa tehtävässä nainen turhautuisi:

Ei ole ollenkaan arvotonta työtä tehdä lasten keskuudessa niin opetus- kuin neuvontatyötä, juurruttaa heitä seurakunnan yhteyteen. Tällaista työtä ovat äidit aina tehneet perheittensä keskellä eikä sitä ole heiltä kielletty. Päinvastoin. Ne hurskaat äidit ovat paljon hyvää saaneet aikaan.⁹

Taskila katsoi, että lehtoreina naiset sopisivat hyvin kotikäyntityöhön sairaiden ja yksinäisten luokse, koska pappien aika ei siihen muiden virkatehtävien vuoksi riittänyt. Taskilan katsoikin, että ”lehtorin virassa nainen voi toimia hyvällä omalla tunnolla ja tehdä tätä arvokasta työtä”.¹⁰ Taskila toivoi, ettei Suomessa otettaisi mallia Ruotsin kirkosta: ”Me olemme toistasataa vuotta olleet itsenäisiä, kansallisesti itsenäisiä ja riippumattomia Ruotsista, mutta milloin me pääsemme henkisesti itsenäisiksi?”, hän kysyi.¹¹ Viimeiseksi perustelukseen naisten pappeutta vastaan Taskila esitti seuraavan:

Kun apostoli puhui miehille saarnavirasta, niin hän sanoi: ”Älkää rakkaat veljeni, jokainen pyytäkö opettajia olla, tietten, että me sitä suuremman tuomion saamme.” Minä haluaisin naisen tästä vastuusta vapauttaa, ettei tarvitsisi tätä sanaa niin kohdallensa ottaa.¹²

Taskilan argumentit kertovat yhtäältä edustajan suhteesta saarna- ja pappisvirkaan sekä toisaalta hänen käsityksistään naisten ja miesten erilaisista ominaisuuksista ja näiden erojen synnyttämistä erilaisista tehtävistä. Taskilan mukaan naisen tulisi toimia tehtävissä, joihin hänen äidilliset ominaisuutensa viittasivat: kotona, laitoksissa ja sairaiden parissa. Taskilan puheenvuorosta käy ilmi, että nainen oli hänelle enennen muuta äiti, jonka toiminnan piiri on yksityinen. Miehet taas toimivat julkisissa ”virkatehtävissä”. Tätä kokemustaan Taskila argumentoi Raamatulla.

Edustaja Reinikainen korosti puheenvuorossaan Jumalan sanan

⁸ Kirk.kok. kesk. ptk. 1976, 161.

⁹ Kirk.kok. kesk. ptk. 1976, 162.

¹⁰ Kirk.kok. kesk. ptk. 1976, 161–162.

¹¹ Kirk.kok. kesk. ptk. 1976, 162.

¹² Kirk.kok. kesk. ptk. 1976, 162

muuttumatonta ilmoitusta. Reinikainen käsitteli puheenvuorossaan myös maallikoiden hoitaman saarnaviran sekä pappisviran suhdetta: ”Saarnaajan tehtävään seurakunta kutsuu tehtävää sopivia valittuja uskovaisia” ja koulutuksen antoi hänen mukaansa Pyhä Henki. Reinikainen ei puheenvuorollaan halunnut omien sanojensa mukaan kuitenkaan väheksyä teologisia opintoja. Hän ei argumentoinnissaan nojannut yksittäisiin raamatunkohtiin eikä esittänyt perusteluja näkemykselleen. Hän korosti, että kysymys oli Pyhän Hengen avaamasta tulkinnasta, joka osoitti, että ”Jumalan säätämys on se, että pappisvirka kuuluu siihen tehtävään valituille ja kutsutuille miehille.” Reinikaisen perusteluina olivat kirkon traditio sekä raamattunäkemys.¹³

Toiseksi Reinikainen korosti yleisen pappeuden merkitystä ja sitä, kuinka tämä tehtävä kuului kaikille eikä sukupuolella ollut tässä merkitystä. Hän huomautti, ettei kukaan tule saarnaamalla autuaaksi, vaan uskomalla. Kolmanneksi Reinikainen korosti naisen ja miehen erilaisia tehtäviä: ”Niin kuin ruumiissa on monta jäsentä ja kullakin oma tehtävänsä, niin on myös Kristuksen seurakuntaruumiissa”. Lopuksi Reinikainen totesi, että Jumalan valtakunnassa miehet ja naiset ovat tasapäisiä ja tasa-arvoisia tänä päivänä ja kaikkina aikoina. Päämääränä kenelläkään ei ole pappisvirka, vaan iankaikkinen elämä.¹⁴

Erkki Piri käsitteli lyhyessä puheenvuorossa sitä, voiko kirkon opin kysymyksistä neuvotella ja siten päästä yksimieliseen lopputulokseen eri osapuolten tullen näkemyksissään toisiaan vastaan. Pirin käsityksen mukaan tällainen ei ollut mahdollista, koska ”jos poiketaan pyhän Jumalan apostolisen ja profeettallisen perustuksen päältä oikealle tai vasemmalle, takaisin palaamiseen, todelliseen yhteyteen ja sydänten yksimielisyyteen päästään vain parannuksen ja uudistumisen kautta”.¹⁵ Erkki Vaaramo otti lyhyessä puheenvuorossaan kantaa ponsiehdotuksen määräenemmistökysymykseen. Hän katsoi, että äänestys koski sekä kirkon uskoa että oppia ja siksi se oli suoritettava niin, että kysymys ratkeaisi vain määräenemmistön tuella.¹⁶

Eero Huovinen on kirjassaan *Nainen ja pappisvirka* käsitellyt laajasti naispappeuskeskustelua Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa 1950–1970-luvuilla. Huovinen viittaa kirjassaan lestadiolaisedustajista Taskilan puheenvuoroihin useissa kohdissa. Huovisen mukaan näistä puheenvuoroista käy

¹³ Kirk.kok. kesk. ptk. 1976, 177.

¹⁴ Kirk.kok. kesk. ptk. 1976, 178.

¹⁵ Kirk.kok. kesk. ptk. 1976, 188–189.

¹⁶ Kirk.kok. kesk. ptk. 1976, 203.

ilmi, että Taskila ei ainoastaan halunnut perustella omaa kantaansa Raamatulla, vaan samalla hän väitti poissulkevasti, että vastakkaisen kannan edustajat hylkäsivät Raamatun ohjeellisuuden.¹⁷ Naispappeuden torjujat katsoivat, että heidän puheenvuoroistaan välittyi viesti siitä, että vielä oli niitä, joille Raamattu oli ylin uskon ja elämän ylin auktoriteetti. Huovisen mukaan argumentoinnissa korostettiin Raamatun kirjoitetun sanan pysyvyyttä sekä Raamatun ehdotonta auktoriteettia. Paavalin kirjeet oli esimerkiksi ymmärrettävä sanatarkasti.¹⁸

Vuoden 1976 kirkolliskokouksen puheenvuoroissa naispappeuskysymys määrittyi vanhoillislestadiolaisille edustajille ennen kaikkea Raamatun auktoriteettikysymyksenä ja Jumalan säätämystenä, tämän lisäksi puheenvuorot kertoivat myös edustajien nais- ja mieskuvasta sekä siitä, minkälaisia tehtäviä he pitivät naisille sopivina. Nämä kysymykset tulivat esille Lauri Taskilan ja Erkki Reinikaisen puheenvuoroissa. Sukupuolten välinen ero nähtiin Jumalan luomistyön seurauksena ja siten perusteena roolijaolle ja myös tehtävien erilaisuudelle. Naisten luonteenpiirteiden ja taipumusten katsottiin olevan tekijöitä, joiden perusteella naiset soveltuvat paremmin yksityisen piiriin. Johtajan tehtävät ja julkisen toiminnan piiri taas olivat sellaisia, joihin miehillä oli luontaisesti sopivia ominaisuuksia. Naisten tehtäväksi jäi tukea ja avustaa miestä näissä tehtävissä.¹⁹

2.3 Päivämies-lehti uutisoi kirkolliskokouksen naispappeuskeskustelun ajojahtina

Vanhoillislestadiolaisen liikkeen Päivämies-lehti uutisoi laajasti kirkolliskokouksesta sekä ennen kokousta että sen jälkeen. Uutisointi kirkolliskokouksesta oli otteeltaan kunnioittavaa. Ennen kokousta se esitteli kaikki tärkeät kysymykset, joita kokous tulisi käsittelemään. Niitä olivat uskontunnustus, Kristinopin uudistaminen, virsikirjauudistus sekä eniten huomiota herättänyt naispappeuskysymys. Lehti esitti huolensa perustevaliokunnan näkemyksestä, jonka mukaan kirkon pappisvirka ei olisi sidottu sukupuoleen. Päivämiehen artikkelissa naispappeuskysymys nähtiin Raamatun ja kirkon tradition vastaisena:

¹⁷ Huovinen 1979, 15.

¹⁸ Huovinen 1979, 127.

¹⁹ Kurki 2005, 80–82; Ollila 2010, 90.

On erittäin vaarallista kirkon lähteä tälle tielle, jossa niin selvästi lähdetään tekemään ratkaisuja, jotka ovat Raamatun vastaisia. Toiseksi ne eivät millään tavalla ole puolustettavissa evankelisluterilaisen kirkon tunnustuskirjoilla. Kolmanneksi jos tämä olisi ollut Jumalan tarkoitus, niin ei tätä lähes kahtatuhatta vuotta uuden testamentin aikana olisi saarnaajan tehtävää hoitaneet vain miehet.²⁰

Lehden mukaan kysymys naispappeudesta oli kaikkein vaikeimpia ratkaistavia kysymyksiä, mitä kirkolliskokouksen käsittelyissä oli ollut. Lehti paheksui asian politisoimista ja sitä, että poliittisten järjestöjen naisedustajat olivat esiintyneet voimakkaasti ja uhmamielellä asian toteutumisiksi.²¹

Varsinaiselle kokousuutisoinnille lehti antoi toista sivua tilaa. ”Naiset eivät päässeet papeiksi oven kautta mutta vedettiin sisälle ikkunasta”, lehti otsikoi kokousta käsittelevän uutisensa. Nyt etukäteisuutisoinnin lisäksi esille nostettiin lehtorin tehtäväkentän laajentaminen. Artikkelin kirjoittaja kertoi aluksi paneutuvansa kirkolliskokouksen mielenkiintoisimpaan ja tärkeimpään asiaan, keskusteluun naispappeudesta. Kirjoittaja, joka jäi tuntemattomaksi, raportoi tarkasti sekä naispappeuden puoltajien että vastustajien puheenvuoroja ja heidän perustelujaan. Kirjoittaja totesi, että naispappeuden hyväksyjien määrä oli kirkossa jatkuvasti lisääntynyt ja vielä tällä kertaa asia oli onnistuttu torjumaan määrävähemmistön perusteella. Päivämies siteerasi sanatarkasti Aimo T. Nikolaisen, Mikko Juvan, Eero Parvion, Lauri Taskilan ja Erkki Reinikaisen puheenvuoroja. Taskilan puheenvuorosta esille nostettiin kohta, jossa hän käsitteli naisten tehtäviä Raamatussa ja tänä päivänä, olla tarjoamassa ”seurakortteeria saarnamiehille”. Lehtorin virkaa käsittelevää osuutta ei jutussa siteerattu. Erkki Reinikaisen puheenvuorosta nostettiin esille kohta, jossa hän käsitteli saarnaviran ja pappisviran olemusta.²²

Toiseksi artikkeli keskittyi lehtorin viran käsittelyyn. Kirjoittajan mukaan lehtorin oikeuksia laajennettiin, koska naispappeus ei mennyt läpi kirkolliskokouksessa. Hänen mukaansa kysymys oli ”minipappeudesta”. Kirjoittaja kertoi, että lestadiolaiset olivat vastustaneet lehtorin viran kehittämistä ”jyrkästi vanhoilla, raamatullisilla perusteilla”. Vastustusta oli herättänyt se, että lehtorin virkaan oli lisätty ”selvästi papillisia tehtäviä”. Kirkolliskokous oli päättänyt, että lehtorit saisivat kirkkoherran suostumuksella saarnata jumalanpalveluksessa, suorittaa konfirmaation ja avustaa ehtoollisenjaossa.²³ Kirjoittajan mukaan vanhoillislestadiolaiset edustajat olivat käyttäneet

²⁰ Pm 3.11.1976 Kirkolliskokouksen 1976 syysistuntoalku alkoi 8.11.-76.

²¹ Pm 3.11.1976.

²² Pm 24.11.1976 Naiset eivät päässeet papeiksi oven kautta mutta vedettiin sisälle ikkunasta.

²³ Pm 24.11.1976.

puheenvuoron, jossa olivat todenneet, että ”nyt ei ole kysymys mistään muusta kuin siitä, että mitä ei saatu sisälle ovesta, tungetaan sinne ikkunasta”.²⁴

Vanhoillislestadiolaiset edustajat olivat toivoneet, että lehtorin virkaa olisi kehitetty niin, että sen painotus olisi ollut kasvatustyössä, joka yhä enemmän oli siirtynyt kodeista seurakuntien vastuulle.²⁵ Vastustuksesta huolimatta lehtorin virkaa koskeva esitys hyväksyttiin kirkolliskokouksessa äänin 97/7.²⁶

Vanhoillislestadiolaisuuden naiskuva Päivämies-lehdessä tutkineen Kati Toivion mukaan naispappeuskielteisyys tuli esille Päivämiehessä jo 1950-luvun pääkirjoituksissa. 1960-luvulla pappisviran ohella mainittiin usein saarnaajan tehtävät, jotka lehden mukaan kuuluivat yksin miehille. Toivio katsoi, että kielteinen asenne naisten pappisvirkaan oli yhteneväinen lehden pääkirjoitusten kanssa 1960-luvulla, joissa suhtauduttiin kielteisesti moniin muihinkin yhteiskunnan ja kirkon uudistuksiin. Toivion mukaan näin pyrittiin vaalimaan herätysliikkeen yhtenäisyyttä ja identiteettiä. Toivoi arvioi, että pappeuden ja lestadiolaisten saarnaviran rinnastaminen Päivämiehen teksteissä oli yleistä 1970-luvulla. Hänen mukaansa rinnastamisen syynä saattoi olla ennemminkin pelko siitä, että naiset ottaisivat saarnaajan roolin, kuin pelko itse naispappeudesta.²⁷

2.4 Naispappeuskeskustelu jää lehdistössä liikkeen sisäisten kurinpitomenettelyjen varjoon

Kirkolliskokouksen naispappeuskeskustelusta uutisoitiin laajasti lehdistössä. Kotimaa-lehti kuvasi kaikki naispappeuskeskustelun vaiheet, piispainkokouksien ja kirkolliskokouksien käsittelyt, hiippakuntakokoukset sekä esimerkiksi kyselyn seurakunnille.²⁸ Lestadiolaisuus ja sen suhde naispappeuteen ei juuri noussut jutuissa esille. Vastustajista esille nostettiin tavallisesti Paavalin synodi. Vuonna 1976 naispappeuskeskustelu otti tilaa enenevässä määrin myös lehden mielipidesivuilta. Lestadiolaisuus nousi esille muutamissa Leino Hassisen kirjoittamissa jutuissa.²⁹ Tämän lisäksi Timo Rusama kirjoitti lestadiolaisesta uudesta heräyksestä ja Heikki Tervonen Amerikan lestadiolaisuudesta.³⁰

²⁴ Pm 24.11.1976 Naiset eivät päässeet papeiksi oven kautta mutta vedettiin sisälle ikkunasta.

²⁵ Pm 24.11.1976.

²⁶ Malkavaara 2000 c, 252.

²⁷ Toivio 2011.

²⁸ Km 26.10.1976 Perustevaliokunta: Kirkon virka ei ole sidottu sukupuoleen.

²⁹ Hassinen 1976 b; Hassinen 1976 c.

³⁰ Rusama 1976; Tervonen 1976.

Kirkolliskokousuutisoinnissa mainittiin Lauri Taskila, mutta ei hänen vanhoillislestadiolaista taustaansa.³¹ Sen sijaan lestadiolaisuus nousi esille lehtorin virkaa koskevassa uutisoinnissa. Uutisessa kerrottiin vastustajien nimet ja todettiin, että he tulivat evankelisesta ja lestadiolaisesta herätysliikkeistä.³²

Helsingin Sanomien kirkolliskokousuutisoinnissa nousi esille Lauri Taskila naispappeuden vastustajana. Uutisessa kerrottiin, että Taskila väitti vastustavansa naispappeutta pelkästään teologisin perustein. Naiset sopivat hänen mukaansa moniin tehtäviin, mutta papeiksi heistä ei ollut:

Naiset ovat Taskilan mielestä uskollisia, ahkeria ja tunnollisia ja monissa tehtävissä miehiä parempia, mutta saarnatuoliin heistä ei ole. – Hän kehotti kirkolliskokousta kehittämään lehtorin virkaa naisten äidillisten vaistojen suuntaan.³³

Lauri Taskila nousi esille muissakin lehdissä kiivaana naispappeuden vastustajana. Esimerkiksi Ilta Sanomat uutisoi kevään 1976 kirkolliskokouksesta seuraavasti: ”Apostoliksikin mieluummin rikollinen kuin nainen, toteaa saarnaaja Taskila”.³⁴ Jutun mukaan Taskila oli kirkolliskokouksessa todennut, että jos Jeesus olisi halunnut naisia opettamaan, olisi hän itse valinnut heitä opettajiksi. Taskilan mukaan Jeesus kuitenkin valitsi apostoliksi mieluummin rikollisen kuin naisen.³⁵

Lisäksi lestadiolaisuus ja naispappeus nousivat esille useaan otteeseen Oulun piispanvaalien yhteydessä vuonna 1976. Oulun piispaksi valittiin naispappeutta vastustava Olavi Rimpiläinen. Asia oli paljon esillä jo ehdokasasettelun ja vaalien aikana, mutta myös piispan valinnan jälkeen. Lehdistössä usein yhdistettiin pohjoinen hiippakunta, lestadiolaisuus, naispappeuskielteisyys sekä piispa Rimpiläinen. Esimerkiksi Helsingin Sanomien sivun kokoisessa jutussa ”Naispappeutta vastustamalla puolen Suomen piispaksi”, käsiteltiin myös lestadiolaisuutta:

Eräiden arvelujen mukaan SRK repeää kansankirkosta omaksi vapaakirkolliseksi yhteisöksi sinä päivänä kun naispappeus hyväksytään Suomen luterilaisessa kirkossa. Pelottavinta kirkon kannalta on, että SRK:n lähtö saattaisiin laukaista myös muiden naispappeutta vastustavien kirkon jäsenten ja sen sisällä toimivien yhteisöjen eroamiseen.³⁶

Rimpiläinen ei uskonut toimittajan esittämiin väitteisiin. Sen sijaan toimittajan mukaan ”hänen äänensä saa ponnekkaan korostuksen esittäessään, että

³¹ Km 16.11.1976 Naispappeus kaatui määränemmistöön.

³² Km 19.11.1976 Lehtorin virka uudistuu.

³³ HS 11.11.1976 Kirkolliskokous kinasi matilla naispappeudesta.

³⁴ Nyström 1976.

³⁵ Nyström 1976.

³⁶ Korhonen 1979.

lestadiolaisuudella on oltava sijansa kirkon piirissä”. Rimpiläinen piti positiivisena lestadiolaisuuden maallikkovaltaisuutta ja halusi ylipäättään nähdä maallikkouden kirkossa mahdollisuutena, joka oli hänen mukaansa kirkolle suurelta osin käyttämätön reservi.³⁷

Lestadiolaisuus oli 1970-luvulla esillä medioissa laajasti muiden kuin naispappeuskysymyksen kautta. 1970-luku oli herätysliikkeelle vaikeaa aikaa ja ongelmat kärjistyivät erityisesti vuosikymmenen loppupuolella. Vanhoillislestadiolaisuus reagoi tuolloin voimakkaasti modernisaation haasteisiin. Yhtenäiskulttuuri oli Suomessa murenemassa ja kirkko katsottiin maallistuneen. Televisio kiellettiin lestadiolaisista kodeista, keskustelu perhesuunnittelusta tiukkeni asenteellisesti ja esimerkiksi suhtautumisessa peruskouluun oli monia kipukohtia, jotka vaikuttivat monien lestadiolaisten lasten koulunkäyntiin. Kehitys johti niin sanottuihin hoitokokouksiin ja tilanne muodostui liikkeen sisällä kestävämmäksi.³⁸ Hoitokokouksilla tarkoitettiin vanhoillislestadiolaisten keskustelutilaisuuksia, joissa selvitettiin ihmisten väitettyjä poikkeamia yhteisestä opetuksesta ja elämäntavasta. Tilaisuuksissa neuvottiin liikkeen opetuksesta poikkeaneita tunnustamaan rikkomuksensa ja pyytämään niitä anteeksi.³⁹

Runsaan julkisen huomion kohteeksi lestadiolaisuus nousi Kuusamon kirkkoherranvaalien yhteydessä, joka synnytti laajan lehdistökeskustelun Helsingin Sanomissa ja Kotimaassa. Julkisuudessa kiinnitettiin huomiota myös lestadiolaisuuden sisäisiin kurinpitotoimiin eli hoitokokouksiin. Silloinen arkipiispa Mikko Juva otti lestadiolaiskysymykseen kantaa joulukuussa 1979.⁴⁰ Muun muassa Helsingin Sanomien mielipidesivuilla oli keskusteltu koko marraskuun lestadiolaisten hoitokokouksista. Juvan kirjoitus oli kirkon reaktio aiheeseen. Myös lestadiolainen liike halusi tavoistaan poiketen vastata Juvan kirjoitukseen. Silloisen SRK:n puheenjohtajan Erkki Reinikaisen vastine julkaistiin lehdessä 12. joulukuuta.⁴¹ Oulun hiippakunnassa oli tuolloin piispana lestadiolaistaustainen Hannes Leinonen. Juvan mukaan Leinonen ei halunnut puuttua lestadiolaisuuden ongelmiin oman taustansa vuoksi.⁴²

Juvan ulostulo vaikutti siihen, että keskustelu sai kirkollisemman luonteen. SRK antoi 11.12.1979 julkilausuman, jossa torjuttiin syytökset pakkouuskosta,

³⁷ Korhonen 1979.

³⁸ Ruokanen 1980; Savela 1990, 51–55; Malkavaara 2000 b, 225; Alatalo 2006, 120.

³⁹ Lohi 2000, 90–96.

⁴⁰ Juva 1979.

⁴¹ Reinikainen 1979.

⁴² Juva 1993, 318–326.

painostuksesta ja rauhanyhdistysten tuottamista mielenterveydellisistä haitoista. Vuoden 1979 lopulla liikkeessä suoritettiin henkilövaihdoksia ja moniin asioihin pyrittiin suhtautumaan avoimemmin. Esimerkiksi tiedotusta, jota aikaisemmin ei ollut ollut juuri lainkaan, lisättiin voimakkaasti. Myös suhteita kirkkoon ja muihin yhteistyökumppaneihin pyrittiin parantamaan ja 1980-luvulle tultaessa hoitokokoukset laajamittaisina loppuivat.⁴³

Kuten edeltä käy ilmi lestadiolaisessa liikkeessä oli 1970-luvulla ratkaistavana monia vaikeita kysymyksiä, joiden rinnalla naispappeuskysymys ei noussut olennaiseksi. Merkille pantavaa on, että Turun suviseurojen kannanotto, jossa linjattiin lestadiolaisuuden kantaa naispappeuteen, annettiin juuri vuonna 1975. Aikana, jolloin liike oli ajautumassa vaikeaan murrokseen. Myös kirkolliskokousedustajien puheenvuorot käytettiin liikkeessä silloin vallinneen kriisin keskeltä.

Lestadiolaisuudessa 1970-luvulla muodostunut kielteinen naispappeuskanta nousi ennen muuta liikkeen raamattunäkemyksestä, jossa korostettiin kirjaimellista pitäytymistä naisten puhekieltoa koskeviin Raamatun kohtiin. Naispappeuden vastustamista pidettiin Raamatun arvovallan puolustamisena. 1970-luvun keskusteluissa raamattuargumenttina nostettiin esille ”Paavalin selvä kielto naisen vaikenemisesta seurakunnassa”.⁴⁴ Naispappeuskeskustelua kävivät 1970-luvulla julkisuudessa miehet. Vuosikokouksen kannanotto oli valmisteltu SRK:n johtokunnassa, johon ei kuulunut naisia. Myös kirkolliskokouksessa puheenvuoroja käyttivät vanhoillislestadiolaiset miesedustajat. Julkinen keskustelu, jossa myös liikkeen kantaa muodostettiin, oli miesten puhetta naisten pappeudesta.

2.5 Lestadiolaisnaisten kutsumuksena opettajuus

Kirkolliskokouskäsitteilyt ja lehdistössä esille nousseet näkökulmat olivat yksi kuva vanhoillislestadiolaisten naispappeuspuheesta 1970-luvulla. Toisenlaisen näkökulman keskusteluun tuo yksityinen kokemus. Tässä luvussa tarkastellaan seitsemän teologinaisen kokemuksia, jotka kuvaavat ylipäättään sitä, millaisista lähtökohdista naisteologit tiedekuntaan tulivat ja työelämäänsä lähtivät. Oman erityisen sävyn naisten kokemuksiin tuo vanhoillislestadiolainen herätysliike. Naisista kuusi oli syntynyt 1940-luvulla ja yksi 1930-luvulla. Osa näistä naisista

⁴³ Malkavaara 2000 b, 225.

⁴⁴ Kirk.kok. kesk. ptk. 1976, 161–162, 178.

oli aloittanut opintonsa jo 1960-luvulla, osa 1970-luvulla. He kaikki valmistuivat teologian maistereiksi 1970-luvun loppuun mennessä. Vain kolme haastatelluista oli syntynyt lestadiolaiseen kotiin. Yhden haastatellun vanhemmat olivat kääntyneet vanhoillislestadiolaisiksi ennen hänen syntymäänsä. Toinen haastatelluista oli kääntynyt lapsuudessa ja kolme opiskelujensa aikana. Kääntymiskokemus ja hengellisen kodin omakohtainen löytäminen näkyivät merkittävästi näiden haastateltujen kokemuksissa sekä suhteessa uskoon ja uskontoon.

”Se oli sellaista tavallista maalaistalon elämää, käytiin seuroissa ja kotona pidettiin seuroja. Ei mitään erikoista uskonnollisuutta, siinä elettiin vain siinä ilmapiirissä”, kuvasi lapsuuttaan lestadiolaisessa kodissa kasvanut haastateltu.⁴⁵ Toinen kertoi, että hänen vanhempansa olivat rauhanyhdistyksen jäseniä. Kotona kävi paljon lestadiolaisia vieraita ja kanssakäyminen oli runsasta. Nuoruutta varjosti kuitenkin äidin ”vieraantuminen tästä rauhanyhdistyksestä”.⁴⁶ Huomionarvoista on, ettei haastateltu puhu uskon kieltämisestä, kuten lestadiolaisessa liikkeessä yleensä on tapana, vaan vieraantumisesta yhdistyksestä. Kolmannen lestadiolaisuuden piirissä lapsuutensa eläneen isä oli kirkon työntekijä ja lapsuutta elettiin vahvasti paikallisen seurakunnan yhteydessä.

Ne jotka eivät olleet eläneet lapsuuttaan lestadiolaisen herätysliikkeen sisällä, kuvasivat lapsuuden kodin hengellistä ilmapiiriä seuraavasti: ”Jumalan kunnioitus oli kodissa näkyvissä”.⁴⁷ Toinen kertoi, että lapsuudenkoti oli uskontomyönteinen. Erilaisiin hengellisyyksiin hän tutustui mummonsa kautta, jolla ei ollut ”mitään sidosryhmää”, mutta yhdessä he olivat osallistuneet NNKY:n, Merimieslähetyksen ja paikallisen seurakunnan toimintaan. Kokemus uskonnollisuudesta oli iloinen.⁴⁸ Kolmas kertoi kasvaneensa suomalaisessa maalaiskodissa, jossa arvostettiin kirkkoa. Äiti oli myöhemmin kertonut tälle haastatellulle, ettei hän ollut uskaltanut ilman Jumalaa lastaan kasvattaa:

Äiti lypsi lehmää ja me laulettiin: ”Täällä pohjan tähden alla on nyt kotomaani, mutta tähtein tuolla puolen toisen kodon saamme”. Ja sitten me katsottiin tähtitaivasta yhdessä ja syntyi se luottamus, että on olemassa se toinen koti.⁴⁹

Yksi haastatelluista kertoi, että oli kasvanut ”ihanaan kirkollisuuteen”. Myös hänen vanhemmistaan toinen työskenteli kirkon palveluksessa ja perhe osallistui

⁴⁵ HX, 1.

⁴⁶ HX, 1.

⁴⁷ HX, 1.

⁴⁸ HX, 1.

⁴⁹ HX, 1.

aktiivisesti kirkon elämään. Lapsuuden uskonnollisuus ei ollut ”tiukkapipaisen uskonnollista, mutta hengellistä” se oli. Hän osallistui säännöllisesti jumalanpalveluksiin, pyhäkouluihin, partioon ja lauloi kuoroissa.⁵⁰

Lapsuuden ajan yhteiskunta oli patriarkaalinen ja hierarkinen, joka näkyi elämässä, mutta kodin ilmapiirissä se ei vaikuttanut, arvioi yksi haastatelluista.⁵¹ Lapsuuden muistot olivat haastatelluilla positiivisia ja uskonnollisuus turvallista. Maalaistalossa kasvanut oli kokenut kodin ilmapiirin lämpimänä, jossa isä antoi rakkautta ylenpalttisesti. Silti hän oli kokenut lapsuudessaan eriarvoisuutta sukupuolensa vuoksi:

Omassa lapsuudenkodissa pojat oli kultaa ja tytöt ei ollut mistään kotoisin. Äiti oli semmoinen erinomainen sopeutuja ja uurastaja. Isälle taas pojat oli se tulevaisuus ja tytöt oli välttämätön paha. – Kyllähän isä rakasti kaikkia lapsia, ei siitä ollut kysymys, mutta se näkyi vaikka siinä, mitä pojat talosta sai ja mitä tytöt. Se oli ihan hulluuden huippu, se tuntui pahalta ja se oli niin epäoikeudenmukaista. Mutta sitten mä opettelin ajattelemaan niin, – – että me tytöt oltiin saatu käydä koulua. Jos maalaistalo olisi jaettu kaikkien kesken, eihän se enää olisi ollut mikään maalaistalo.⁵²

Monen haastatellun lapsuuteen liittyi kovia kohtaloita, jotka vaikutus näkyi läpi elämän. Haastatelluista yksi asui lapsuutensa erillään vanhemmistaan mummonsa luona, toinen kävi koulua kaukana kotoa, kolmannella kuoli äiti ja neljäs sairasti lapsena vakavan sairauden ja joutui olemaan pitkiä aikoja erossa läheisistään. ”Siinä kehittyi sellainen elämänmyönteisyys, elämä on niin ihmeellistä ja hauskaa. Ei ne pikkukivut mitään haitanneet”, kuvasi kokemuksiaan yksi haastatelluista.⁵³ Lapsuuden elämäkokemukset tekivät naisista vahvoja persoonallisuksia. He olivat joutuneet itsenäistymään varhain ja selviytymään itsenäisesti. Omanarvontunto oli rakennettu itse, eikä sitä helposti mikään heiluttanut. Yhden kohdalla lapsuuden kipeät menetykset olivat kuitenkin kulkeneet mukana elämässä kuin ”tummana nauhana”. Menetys näkyi ja tuntui läpi elämän niin, että tämä haastateltu koki itsensä usein keskeneräiseksi.⁵⁴

Viisi näistä naisista kertoi, että he olivat lukioaikana päättäneet hakea teologiseen tiedekuntaan. Yksi haastatelluista arvioi, että hän hakeutui teologiseen tiedekuntaan vanhoillislestadiolaisten jatkorippikoululeirin vaikutuksesta. Leirillä olivat olleet opettajina teologit Anna-Maija Raittila ja Aino Jouppi. He olivat kumpikin ”hyvin, hyvin persoonallisia ja poikkeuksellisia opettajia. Leiri oli aivan huippu, siellä oli tiivis tunnelma ja aivan poikkeuksellinen ilmapiiri. Sieltä tuli

⁵⁰ HX, 1.

⁵¹ HX, 2.

⁵² HX, 3.

⁵³ HX, 3.

⁵⁴ HX, 1.

sellainen lämpö, viehtyminen tähän asiaan”, hän kuvasi kokemustaan.⁵⁵ Toinen haastatelluista taas kertoi, että hän tiesi jo 5-vuotiaana haluavansa opettajaksi. Hän halusi ensisijaisesti opettajaksi ja vasta toiseksi uskonnon opettajaksi.⁵⁶ Yksi haastatelluista kertoi, että uskonto oli aina kiinnostanut häntä ja teologiseen hakeutuminen oli ollut luonnollista jatkumoa tälle, toinen taas halusi lähetystyöhön ja kolmas halusi tulla hyväksi uskonnonopettajaksi ja tehdä näin hyvää toisille.⁵⁷

Viisi naisista kertoi, että heillä oli opettajan kutsumus. Neljällä oman kutsumuksen sanoittaminen oli selvää, yksi taas koki, että se oli omien lapsuuden ja nuoruuden kokemusten tulos. Yksi haastatelluista kuvasi työnäkyään seuraavasti:

Kun makasin sairaalan sängyssä, niin mä ajattelin, että jos Jumala mut tästä vielä parantaa, niin mä lähdän tästä sen työhön. Silti kutsumus on ollut se opettajan työ, ei uskonnon opettajan työ. Pääpaino on ollut siinä opettajuudessa. En lähtenyt käännätysperiaatteella, se oli mulle ihan vierasta.⁵⁸

Toiselle haastatelluista meni opiskelemaan teologiaa lähteäkseen lähetystyöhön Venezuelaan tai Israeliin. Kun hän opiskeluaikana liittyi mukaan lestadiolaiseen herätysliikkeeseen, lähetyskutsumus oli jäänyt pois. Tuolloin vanhoillislestadiolaisen liikkeen piirissä suhtauduttiin varauksellisesti lähetystyöhön ja lähetysjärjestöjen toimintaan. Lestadiolaisten puhujainkokous oli vuonna 1960 torjunut kaikenlaisen yhteistyön Suomen Lähetysseuran kanssa.⁵⁹ Tämä haastateltu kertoi, että lähetyskutsumuksen sijalle oli tullut muita kutsumuksia: ”Siitä mä kiitän Jumalaa, että mulla on semmoinen luonne, että mä osaan muuttaa ajatteluani ja tavoitteita”.⁶⁰

Muutamat korostivat, etteivät he olleet hakeutuneet tiedekuntaan työn vaan enemminkin kiinnostuksen vuoksi. Kuitenkin viimeistään opiskelujen edetessä heille oli tullut selväksi, että he halusivat nimenomaan uskonnon opettajiksi. Vain yksi haastatelluista koki, ettei hänellä ollut selvää työnäkyä ja hän oli kiinnostunut enemmän sielunhoitotyöstä ja sairaalamailmasta kuin opettajan työstä. Kaikki haastatelluista toimivat elämänsä aikana uskonnon opettajina. Yksi työskenteli ennen opettajan uraa seurakuntateologina, ja kaksi haastatelluista työskenteli työuransa aikana myös muissa tehtävissä kuin uskonnon opettajina.

⁵⁵ HX, 1.

⁵⁶ HX, 1.

⁵⁷ HX, 1; HX 2; HX, 1.

⁵⁸ HX, 4.

⁵⁹ Malkavaara 2000 a, 224.

⁶⁰ HX, 4.

Opiskeluajan haastatellut kokivat positiivisena aikana. Opiskelu aika oli heille maailman avartumisen aikaa, ympärillä oli ollut uusia opiskelukavereita ja uutta tietoa: ”Olin ihan himo. Se oli aivan huikeaa, mä niin rakastin sitä opiskelua. Silmät tapilla kuuntelin luentoja ja meillä oli aivan uskomattoman hyviä opettajia”.⁶¹ Kaikilla ei kuitenkaan ollut lähipiirissä valmista mallia uskonnonopettajan työhön ja tie oli täytynyt avata itse.⁶² Haastatelluista muutamat olivat kokeneet opiskeluaikanaan ohittamista sukupuolensa vuoksi. Jotkut professorit vähättelivät naisteologeja, muisteli yksi, ja toinen koki, ettei naiseutensa vuoksi ollut auskultoinnissa yhtään mitään.⁶³

Yksi haastatelluista kertoi, että hän oli ollut ensimmäisinä opiskeluvuosina hyvin motivoitunut ja innostunut alkukielistä, mutta viimeiset opiskeluvuodet olivat olleet vaikeita. Opiskelujen valmiiksi saaminen oli ollut työvoitto. Syy ei kuitenkaan ollut hänen mielestään yleisessä ilmapiirissä vaan enemmänkin henkilökohtaisissa resursseissa. Tämä haastateltu oli ollut kiinnostunut sairaalateologista. Hän oli hakeutunut sairaala-apulaiseksi Hesperian sairaalaan ja toiminut siellä siivoojana. Haastateltu kuitenkin koki, että vaikka häntä kiinnosti sairaalamaailma, ei hänellä ollut itsellä riittävästi voimia eikä hän myöskään saanut tukea pyrkiäkseen sairaalateologin työtä kohti.⁶⁴

Tämän sukupolven naisten opiskelumuistoissa oli paljon kokemuksia keskusteluista eri herätysliiketaustoista tulevien kanssa: ”Se oli hirveän vilkasta se keskustelu kaikkien kanssa, siellä kahviossa ja tiedekunnan käytävillä ja Meritullin seurakuntakodillakin oli jotain tilaisuuksia”.⁶⁵ Vuorovaikutus koettiin positiivisena ja avartavana. Monilla kääntyneistä oli ollut myös henkilökohtaisia yhteyksiä eri herätysliikkeisiin. Yksi kertoi, että oli tehnyt viidennen herätysliikkeen piirissä parannuksen.⁶⁶ Toisella taas oli ollut läheisiä yhteyksiä evankelisuuteen.⁶⁷ Yhden lapsuudessa oli ollut suuri merkitys helluntailaisuudella ja toinen kertoi, että eläneensä lapsuudessaan kiinteässä yhteydessä monien kristillisten yhteisöjen kanssa.⁶⁸

Opiskeluaikana kääntymyksen kokenut oli pohtinut opiskelujensa lopettamista: ”Halusin parannuksen jälkeen vaihtaa työalaa, koska uskonasia oli

⁶¹ H21, 3.

⁶² H23, 2.

⁶³ H25, 2; H20, 2.

⁶⁴ H24, 2–3.

⁶⁵ H25, 2.

⁶⁶ H22, 1.

⁶⁷ H26, 2.

⁶⁸ H21, 1; H23, 1.

niin yksinkertainen!” Hän kertoi, aikoneensa hakeutua sairaanhoitajaksi, mutta äidin vastustuksesta hän jatkoi kuitenkin opiskelunsa loppuun. Muutamien tämän sukupolven naisten opiskeluaikoihin ajoittui myös hajaannus, jossa vanhoillisuudesta irtautui useita teologeja, jotka perustivat niin sanotun Elämän Sana -ryhmän.⁶⁹ ”Se oli hirveän voimasta kriisiaikaa ja miettimisaikaa”, kuvasi yksi haastatelluista.⁷⁰ ”Muistan sen kauppakorkeakoulun kokouksen. Me jännitettiin siellä ulkopuolella, en mä niistä asioista kauheasti ymmärtänyt. Koetin vain valita puoleni oikein”, muisteli tilannetta toinen.⁷¹

Sukupuolirooleja ei naisten opiskeluaikana problematisoitu: ”Se oli itsestään selvää, että nämä on mahdollisia mulle ja nämä ei ollut mahdollisia mulle. Ei niitä ihmetelty sen kummemmin. Eikä niistä mitään puhuttu”.⁷² Naiset eivät muistaneet opiskeluaikaltaan keskusteluja naispappeudesta: ”Ei meillä ollut tarvetta keskustella esim. naispappeudesta. Uskon, että siitä olisi tullut keskustelua, niin paljon kanssapuheita käytiin, jos se olisi tuntunut tarpeelliselta”.⁷³ Naiset kokivat, että heidän sukupolvelleen virkakysymys ei ollut ongelma, koska oli itsestään selvää, että suurimalla osalla naisteologeista tulevaisuus oli koulumaailmassa.⁷⁴ Vain yksi haastatelluista viittasi opiskeluaikana käytyyn virkakysymyskeskusteluun, joka oli tapahtunut professori Seppo A. Teinosen ekumeniikan seminaarissa. Tämän sukupolven naisilla ei ollut opiskeluaikana vetoa naispappeuteen, koska he olivat ”niin kouluun suuntautuneita”.⁷⁵

Haastatellut naiset eivät opiskeluaikanaan kokeneet omaa rooliaan liikkeessä ongelmallisena. He katsoivat, että se oli ollut ihmisestä itsestään kiinni, miten hän oli tullut noteerattua: ”Kaikki elämässä on niin persoonallisuuskysymyksiä, riippuu niin tyypistä, miten asettaa itsensä, että arvostaako itse itseään naisena, vai onko siellä hierarkiassa jossakin”.⁷⁶ ”Olen niin itsetietoinen nainen, että mua ei napauteta”, totesi toinen haastatelluista.⁷⁷ ”Mä olen niin voimakas persoona”, pohti kolmas.⁷⁸ Naiset kokivat, että he olivat elämässään osallistuneet niin oman herätysliikkeen kuin kirkonkin toimintaan omien mahdollisuuksiensa mukaan. Oman liikkeen piirissä he olivat toimineet rippikoulutyössä sekä monissa muissa

⁶⁹ Malkavaara 2000 a, 224.

⁷⁰ H25, 2.

⁷¹ H20, 2.

⁷² H20, 2.

⁷³ H24, 14.

⁷⁴ H22, 3.

⁷⁵ H22, 5.

⁷⁶ H21, 6.

⁷⁷ H25, 3.

⁷⁸ H21, 6.

työmuodoissa. Moni kuitenkin koki, ettei ollut ollut aktiivinen toimija herätysliikkeessä. ”Lähdin sinne [rippikoululeirille] suuresta velvollisuudesta. Se oli aika rankkaa, että ensin on koulussa vuoden ja on pieniä lapsia ja sitten lähteä kahdeksi viikoksi leirille”, kertoi yksi haastelluista.⁷⁹ Muutamat muistelivat taas rippikoulutyötä antoisana vaihteluna koulumaailmalle. Monella tämän sukupolvena naisista oli ollut intohimoinen ja kunnianhimoinen suhde omaan työhönsä, joka oli vienyt heidän ajastaan merkittävän osan. Perheellisten kohdalla myös perhe otti oman aikansa. Tämän lisäksi moni naisista toimi erilaisissa luottamustehtävissä, joita heille oli tullut työn kautta. Naiset myös osallistuivat kotiseurakuntansa toimintaan.⁸⁰

Muutamat naisista kokivat, että he olisivat kaivanneet teologina toimimiseen enemmän tukea omalta herätysliikkeeltään. Heidän opiskeluaikanaan ei järjestetty nais- ja miesteologianopiskelijoille tarkoitettuja keskusteluiltoja. Yksi haastatelluista kertoi, että hän oli peräänkuuluttanut opiskeluaikanaan naisteologeille mahdollisuutta osallistua miehille järjestettyihin tapaamisiin:

Mä muistan kun mä just kysyin sitä, että eikö voitais naisteologit pyytää tällaisiin teologi-iltoihin. Niin mä muistan, että sitten ne opiskelijapojat oli sitä sitten kysyneet, niin vastaus oli, että ei. – – Se toi sitten mulle niitä terveisiä sieltä teologi-illasta, että kun ne on sellaisia sielunhoidollisia luonteeltaan, että jos siihen naiset tulis mukaan, niin se muuttaisi kokonaan luonnetta se teologi-ilta. Niin silloin yksi niistä [miesopiskelijoista], niin se sanoi, että naiset lähetetään kentälle heikommin varustettuna, ne jää vaille sitä tukea mitä niistä illoista saa. Se oli totta kai pettymys mulle, musta se oli huono. Ja ne teologipojat, niin niitten kanssa siitä puhuttiin ja ne ymmärsi, mutta ei se silloin järjestynyt.⁸¹

Haastateltujen kokemuksissa naisteologit jäivät pappien kokouksien, keskustelun ja siitä saadun tuen ulkopuolelle. Uskonnon opettajat kokivat saavansa vertaistukea valtakunnallisilta uskonnon opettajien päiviltä.

Naisteologien haastatteluista kävi ilmi, että 1970-luvulla naiset pitivät SRK:n leireillä hartauspuheita: ”Rippikoulussa piti aluksi pitää aina iltaisin sellainen pieni puhe, niin kun iltahartaus. Nythän se ei ole enää sellaista. Mutta mä en siitä niin pitänyt, se oli ihan niin kuin saarna”, muisteli yksi haastatelluista.⁸² Myös liikkeen naiskuvaa tutkineen Toivion mukaan Päivämies-lehdessä oli naisten laatimia hartauskirjoituksia sen ilmestymisestä vuonna 1954 vuoteen 1978 asti. Hänen mukaansa naisten laatimien hartauskirjoitusten määrä kasvoi jyrkästi koko tutkimuskauden ajan. Vuonna 1976 SRK:n julkaisujen toimitusneuvostossa

⁷⁹ H21, 5.

⁸⁰ H21, 6; H26, 4.

⁸¹ H22, 6.

⁸² H25, 5.

kuitenkin keskusteltiin naisen sopivuudesta hartaustekstien kirjoittajana. Toivion mukaan kiristynyt sisäinen tilanne vaikutti naisen aseman uudelleen arviointiin herätysliikkeen julkaisuissa. Toimitusneuvosto kuitenkin hyväksyi naisten kirjoitukset, koska ne eivät liittyneet herätysliikkeen opin mukaan julkiseen saarnavirkkaan.⁸³ Haastatellut naiset eivät kirjoittaneet Päivämies-lehteen hartauskirjoituksia. Ja näyttää siltä, että 1970-luvun lopulta naisten kirjoittamien hartauskirjoitusten määrä väheni ja loppui myöhemmin kokonaan. Muutamat naisista kirjoittivat kuitenkin hartauskirjoituksia kotipaikkakuntiansa lehtiin paikallisseurakunnan pyynnöstä.⁸⁴

Lestadiolaisessa herätysliikkeessä 1970-luvun loppu hoitokokouksineen oli kriisiaikaa ja se näkyi myös naisten henkilökohtaisissa kokemuksissa. Yhteiskunnan sekularisoituessa liike kääntyi ja käpertyi sisäänpäin. Tältä ajalta haastatelluilla naisilla oli kokemuksia siitä, kuinka he eivät kelvanneet erilaisiin tehtäviin ja heihin oli suhtauduttu varauksellisesti. Suurimmalla osalla oli myös henkilökohtaisia kokemuksia tilanteista, joissa heidän käsityksiinsä oli pyritty vaikuttamaan ja heitä oli ”hoidettu”. Tämän katsottiin kuitenkin johtuneen enemmänkin yleisestä yhteisössä vallinneesta ilmapiiristä, kuin heidän persoonallisuudestaan tai naiseudestaan. Staattinen perhemalli, joka oli tukenut lestadiolaista uskoa ja tapaperinnettä oli hajoamassa suomalaisessa yhteiskunnassa ja tämän vuoksi naiset olivat murroksen ytimessä. Lestadiolaisessa liikkeessä erityiseksi uhaksi koettiin uudistuneen perhelainsäädännön vaikutukset lestadiolaisen naisen asemaan.⁸⁵

Haastatelluilla oli kokemuksia myös sidottuna olemisesta. Sidottuna oleminen merkitsi sitä, ettei heitä tervehditty ”Jumalan terveellä”, eikä heille annettu heidän pyytäessään syntejä anteeksi. Nämä naiset eivät osanneet eritellä syitä, miksi he olivat olleet sidottuina. Heidän käsityksissään katsottiin olevan jotakin lestadiolaiselle sopimatonta. Kaikki haastatelluista viittasivat 1970-lukuun vaikeana aikana herätysliikkeessä. Yksi haastatelluista kertoi, että hän oli pyrkinyt ja osannutkin unohtaa ”ne kauheet”. Toinen totesi, että ”1970-luvun keskustelut oli pahinta mitä olla voi. Että semmoset asiat, mitä oli ennen pitänyt ihan oikeena, että niitä piti pitää sitten yhtäkkiä vääränä”.⁸⁶ ”Minkälaisista se oli se 70-luvun kokoustelu, siitä ei jää kukaan puhtaaksi siitä, se oli ihan kauheeta monelle”,

⁸³ Toivio 2011.

⁸⁴ H22, 4; H26, 4.

⁸⁵ Toivio 2011.

⁸⁶ H22, 8.

totesi kolmas.⁸⁷ ”Se hoitokokousten aika, niin se oli aivan järkyttävä se pelon ilmapiiri”, arvioi neljäs.⁸⁸

Naiset eivät muistaneet 1970-luvulta minkäänlaisia herätysliikkeen järjestämiä keskusteluja naisten pappeudesta: ”Ei multa silloin koskaan kysytty sitä, mitä mä naispappeudesta ajattelen. Onko sitä keskustelua edes koskaan käyty missään? Ei sellaisia tilaisuuksia koskaan ollut”.⁸⁹ Vuosikymmenen lopun ilmapiiri oli ollut niin kiristynyt, ettei naispappeutta edes voinut ajatella minään kysymyksenä silloin: ”Se liittyi yleisesti naisen asemaan, ei naisella ollut mitään asemaa. Ja naisteologeihin suhtauduttiin vielä varauksellisemmin, kun se oli teologi”.⁹⁰ Naisten mukaan 1970-luvulla herätysliikkeessä oli korostunut maallikkojen vahva asema, ja oppineisuus teologisissa kysymyksissä oli ollut pahe.

Useiden teologiien irtaantuminen lestadiolaisesta liikkeestä 1960-luvulla sekä 1970-luvun hoitokokoukset jättivät monien naisten kokemuksiin pelon liikkeen hajaantumista. Hajaannukset olivat rikkoneet ystäväpiirejä ja sukuja, eikä sellaisia enää toivottu. Tämän vuoksi tämän sukupolven naiset olivat tyytyneet olemaan hiljaa kokemistaan epäkohdista.

Suhdettaan lestadiolaiseen herätysliikkeeseen yksi haastatelluista kuvasi seuraavasti:

Mä elän sen keskellä. Se on ilmapiiri, jota mä hengitän. Kyllä mä niin kun tietysti historian saatossa monenlaista olen saanut nähdä, monenlaisia kovia vaihteita, mutta silti mä en ole menettänyt luottamustani. Mä olen lapsesta asti hengittänyt niin turvallista ilmapiiriä, että se ei, niin se on jollakin tavalla kantanut.⁹¹

Naiset totesivat, että omassa uskonyhteisössään heidän oli ollut kaikesta huolimatta hyvä olla. Yksi haastatelluista kuitenkin korosti, ettei lestadiolaisuus ollut hänelle koskaan elämässä määrittävä tekijä: ”En halua missään korostaa lestadiolaisuutta lähestymistapana elämään. Olen toiminut uskovaisena ihmisenä, mutta en lestadiolaisena”.⁹²

Tämän sukupolven naisista yli puolet oli tullut herätysliikkeeseen henkilökohtaisen uskonnollisen heräämisen ja kääntymyksen kautta. Heille lestadiolaisuus oli ennen muuta herätysliike, eikä kasvatuskristillisyyttä. Elämää he lähestyivät kuitenkin ”uskovaisina ihmisinä”, eikä niinkään

⁸⁷ H25, 6.

⁸⁸ H20, 1.

⁸⁹ H20, 5.

⁹⁰ H21, 4.

⁹¹ H20, 3.

⁹² H21, 5.

vanhoillislestadiolaisina. Tämän sukupolven naisten kokemuksissa lapsuudesta ja opiskelua ajoilta näkyi yhteys kirkkoon sekä sen muihin herätysliikkeeseen. Useilla näistä naisista lapsuuteen liittyi varhainen itsenäistyminen. Naisten kokemuksiin merkittävän jäljen jättivät myös lestadiolaisen liikkeen 1960-luvun hajaannus sekä 1970-luvun kriisiaika. Tämän sukupolven naiset valmistuivat teologisesta tiedekunnasta toimiakseen uskonnon opettajina. Naisten pappeudesta ei heidän opiskeluaikanaan puhuttu, eivätkä he osallistuneet liikkeen piirissä naisten pappeutta käsittelevään keskusteluun.

3 Naispappeus ei ole vanhoillislestadiolaisille kynnyskysymys suhteessa kirkkoon (1980–1999)

3.1 ”Raamattu ei ole naisten kirja”

Naispappeuskysymyksestä äänestettiin 1980-luvulla kahdessa eri kirkolliskokouksen istunnossa. Keväällä 1983 kirkolliskokouksessa oli tehty aloite pappisviran avaamisesta naisille. Aloitetta käsiteltiin kokouksen istunnossa keväällä 1984. Samaan kirkolliskokoukseen saatiin myös piispainkokouksen mietintö, jota he olivat valmisteelleet kahdeksan vuoden ajan. Sekä aloitteen että piispainkokouksen mietinnön pohjalta kokoukselle esitettiin naispappeuden hyväksymistä.¹ Kirkolliskokous äänesti kolmannen kerran naispappeudesta, mutta esitys kaatui tälläkin kertaa määräenemmistön puuttuessa äänin 73/32. Molemmissa kirkolliskokouksissa oli kolme vanhoillislestadiolaista edustajaa, maallikkoedustajat Erkki Reinikainen ja Erkki Piri sekä pappisedustaja Keijo Nissilä (1942–). Erkki Reinikainen toimi tuolloin SRK:n johtokunnan puheenjohtajana. Kirkolliskokouksessa asiasta käyttivät puheenvuoroja edustajat Reinikainen ja Nissilä.

Vuoden 1984 kirkolliskokouskäsitelyssä Reinikainen totesi, että hänen mielipiteensä perustui siihen uskonvakaumukseen, että Raamattu, kirkon tunnustus ja vuosituhantinen kirkon perinne eivät oikeuttaneet naispappeuden hyväksymistä. Reinikainen korosti, että naispappeus oli virkateologinen kysymys, joka oli ”kirkon sisäinen asia”, ja johon maallisen hallintovallan edustajat eivät saisi puuttua. Hän katsoi, että naispappeusasiassa on laajalti sekoitettu toisiinsa maallinen ja hengellinen hallintavalta vastoin Lutherin kahden regimentin oppia. Reinikainen paheksui sitä, että naispappeudesta oli tehty osa laajempaa tasa-arvokeskustelua:

On suorastaan paradoksi, että meidän maassamme, jossa ensimmäisenä maailmassa naiset saivat äänioikeuden ja jossa ollaan tasa-arvokehityksessä kärkimaita koko maailmassa, naispappeudesta ollaan tekemässä kynnyskysymys koko kirkon uskottavuudesta maassamme.²

Erkki Reinikainen käsitteli laajasti myös Ruotsin kirkon tilannetta. Hän katsoi, että Ruotsissa, missä naispappeus oli hyväksytty, olivat nämä naiset hylänneet raamatullisen opin merkittäviä kohtia ja murentaneet näin Raamatun arvovaltaa. Reinikaista pelotti se, että jotkut naiset eivät nähneet Jumalaa isänä,

¹ Molina 2010, 25–27.

² Kirk.kok. kesk. ptk. 1984, 63, 65.

vaan heillä oli äidillinen jumalakuva. Hänen mukaansa naispapit viittasivat julistuksessaan vain harvoin syntiin, syyllisyyteen ja sovitukseen. Lisäksi ne naiset, joilla oli alaikäisiä lapsia, joutuivat Reinikaisen mukaan ristiriitaan pappina olemisen ja äitinä olemisen välillä. Reinikainen väitti myös, etteivät naispapit siteeranneet yhtä ahkerasti Raamattua, sillä heidän mukaansa Raamattu kuvasi miesten todellisuutta ja he pyrkivät siihen, että kristinusko sopisi yhteen tämän päivän todellisuuden kanssa. Reinikaisen mukaan naispappeutta ei voitu perustella Raamatulla, koska monet ruotsalaisista naispapeista olivat hylänneet Raamatun arvovallan siksi, että ”Raamattu ei ole naisten kirja”. Näin Reinikainen nosti naisten kokemuksen Raamatun patriarkaalisuudesta naisia itseään ja naispappeutta vastaan. Reinikainen totesi, etteivät hänen esille nostamansa seikat koskeneet kaikkia naispappeja, mutta hän käytti merkittävän osan puheenvuorostaan näiden kysymysten käsittelyyn. Raamatun argumenteista Reinikainen nosti esille Paavalin kirjeet. Lopuksi Reinikainen korosti yleistä pappeutta ja naisten ja miesten tasa-arvoa siinä tehtävässä: ”Se merkitsee iloista vapautta julistaa evankeliumia ilman naispappeutta uskon kautta”.³

Vaikka Reinikainen vastusti naispappeutta, hän tavoitteli puheenvuorossaan sopua asian käsittelyssä ja siitä päätettäessä. Hän pelkäsi, että torjujien kannanotot käsitettäisiin hyökkäykseksi naispappeuden puoltajia vastaan. Hän katsoi itse uskovansa yksinkertaisesti sen, mitä Raamattu tässä asiassa opetti. Reinikainen totesi myös, että päätettiin kirkolliskokouksessa naispappeudesta mitä tahansa, se tapahtui Jumalan suunnitelmien mukaisesti.⁴

Pappisedustaja Keijo Nissilä lähestyi naispappeuskysymystä eksegeettisestä ja hermeneuttisesta näkökulmasta. Hänen mukaansa eksegeeteillä vallitsi yksimielisyys siitä, että Jeesus oli asettanut uuden liiton saarnaviran ja kutsunut siihen kaksitoista apostolia, jotka olivat miehiä. Lisäksi Paavali oli opettanut, että seurakunnan kaitsijan virka oli tietysti edellytykset täyttävä miehen virka ja että Paavali eräistä syistä johtuen oli kieltänyt sen naisilta. Paavalin esittämiä syitä Nissilä ei kuitenkaan tarkemmin käynyt läpi. Erimielisyyttä hänen mukaansa synnytti hermeneuttinen tulkinta siitä, miten Raamattua olisi sovellettava nykypäivään.⁵

Nissilän mukaan Raamattua oli tulkittava kahden tunnustuskirjoista tutun Raamatun soveltamisen periaatteen valossa. Ensinnä oli huomioitava raamattu-

³ Kirk.kok. kesk. ptk. 1984, 64, 66.

⁴ Kirk.kok. kesk. ptk. 1984, 66.

⁵ Kirk.kok. kesk. ptk. 1984, 82–83.

periaate, jonka mukaan kirkossa ei tullut rakentaa mitään sen varaan, mistä ei ollut ilmoitusta Jumalan sanassa ja toiseksi kirkossa ei tullut opettaa vastoin selvää Jumalan sanaa. Nissilän mukaan Raamattu ei tuntenut naispappeutta, vaan nimenomaan kielsi naista ryhtymästä seurakunnan kaitsijan virkaan.⁶

Päivämies-lehti uutisoi laajasti kirkolliskokouksesta. Ennen kokousta lehti kävi pääkirjoituksessaan läpi naispappeuden käsittelyn historiaa kirkolliskokouksessa. Lehti tulkitse Raamattua Nissilän tapaan ja totesi, ettei se tue naispappeutta, vaikka arvostaakin naista tasaveroisina monissa eri tehtävissä. Naispappeuden katsottiin horjuttavan Raamatun arvovaltaa. Raamatussa oli myös lehden mukaan selvä kielto siitä, ettei nainen saisi opettaa seurakunnassa. Naisille oli kuitenkin mahdollinen kirkon korkein virka, yleinen pappuus, jota palvelemaan Jumala oli säätänyt erillisen virkapappeuden. Lopuksi pääkirjoituksessa kuitenkin todettiin, ettei naispappeuden toteuttaminen kirkossa ole vanhoillislestadiolaisille kynnyskysymys suhteessa kirkkoon.⁷

Kirkolliskokouksen naispappeuskeskustelun yhteydessä lestadiolaisen liikkeen edustajat eivät nostaneet esille naisten aktiivista roolia herätysliikkeessä 1800-luvulla. Saarnatoiminta ja saarnaaminen liitettiin aina automaattisesti mieheen. Huomionarvoista on, että Päivämiehen naispappeutta käsittelevän pääkirjoituksen viereen oli laitettu laaja sitaatti Juhani Raattamaan kirjeestä 28.10.1878 ruotsalaiselle komministeri Pehr Olof Grapelle (1844–1901), jossa Raattamaa oli puolustanut liikkeessä esiintynyttä naisten saarnaamista, mutta vastusti naisten pappeutta. Herätysliikkeen piirissä laajasti arvostetun Raattamaan sitaattia naispappeuden vastustamisesta käytettiin hyväksi tilanteessa, jossa se tuki liikkeen kielteistä virkakantaa ajankohtaisessa kirkollisessa keskustelussa, siitä huolimatta, että hän oli kehottanut naisia ja miehiä yhdessä toimimaan saarnaajina.⁸

Kirkolliskokouksen jälkeen Päivämies-lehti kirjoitti kokousuutisia neljän sivun verran ja keskeisimmässä roolissa oli naispappeuskysymys. Lehdessä oli laaja referaatti Reinikaisen puheenvuorosta. Tämän lisäksi lehdessä esiteltiin laajasti sekä vastustajien että kannattajien näkemyksiä ja todettiin, että pidetyt puheenvuorot olivat maltillisia. Lehdessä paheksuttiin myös puhetta siitä, että naispappeuspäätös puolesta tai vastaan synnyttäisi kirkosta eroamisen aallon. Pääkirjoituksessa rohkaistiin ihmisiä luottamaan Jumalaan myös

⁶ Kirk.kok. kesk. ptk. 1984, 83–84.

⁷ Pm 3.5.1984 Naispappeuden ratkaisu kirkolliskokouksessa (pk.).

⁸ Pm 3.5.1984 Otteita Raattamaan kirjeestä P. O. Grapelle.

naispappeuskysymyksessä: ”Olisi hyvä, jos näkisimme tässäkin asiassa syntyneen päätöksen Jumalan sallimaksi päätökseksi. Mitään ei tapahdu Jumalan sallimatta”.⁹

Aloitteita pappisviran avaamiseksi naisille tehtiin vielä kaksi. Vuonna 1985 tehty aloite ei johtanut valmisteluun, mutta keväällä 1986 aloitteen allekirjoitti 77 kirkolliskokousedustajaa. Se johti jälleen asian käsittelyyn syksyllä 1986.¹⁰ Tuolloin edustaja Reinikainen perusteli kielteistä kantaansa Jumalan sanan ilmoituksella; saarnavirka kuului valituille uskovaisille miehille.

Naispappeuskysymys ei ollut hänelle tasa-arvokysymys, vaan virkateologinen kysymys. Reinikaisen mukaan miehen ja naisen erot eivät olleet vain fyysisiä, vaan ne ulottuivat syvälle ihmisen olemukseen. Ja tästä erosta syntyi hänen mukaansa myös erilaiset tehtävät. Reinikainen pohti myös naispappeuden hyväksymisen prosessia kirkolliskokouksessa ja totesi, että hän oli kokenut tilanteen oudoksi ja hämmäntäväksi. Nissilä korosti jälleen, että naispappeudessa otettiin kantaa Raamatun arvovaltaan. Lisäksi Nissilä nosti esille naisten ja miesten erilaiset tehtävät ja vertasi tätä kolminaisuusoppiin: ”Sekoittamatta persoonia ja hajottamatta perusolemusta”. Puheenvuoroissa käsiteltiin pitkälti samoja asioita kuin vuoden 1984 kirkolliskokouksessa ja tutuista näkökulmista.¹¹

Lopulta kirkolliskokous hyväksyi naispappeuden vuoden 1986 kirkolliskokouksessa äänin 87/21. Vastustajien ehdotuksesta kirkolliskokous päätti ponnesta, jossa taattiin naispappeuden vastustajille ”kotipaikkaoikeus kirkossa”. Vanhoillislestadiolaiset korostivat, ettei naispappeus saanut olla riitelyn aihe. Päivämies-lehden kirkolliskokousuutisoinnissa todettiin, että vaikka vanhoillislestadiolaiset eivät hyväksyneet naispappeutta, se ei tulisi aiheuttamaan erityisratkaisuja suhteessa kirkkoon: ”Haluamme kunnioittaa toisin ajattelevia ja rakentaa rauhaa kaikkien kanssa”. Päivämies perusteli kielteisen kantansa ”Raamatun selkeillä ohjeilla” siitä, että Jumala oli säätänyt pappisviran ikuisiksi ajoiksi miehille. Lisäksi tässäkin kohtaa esille nostettiin perusteena ”selvä Herran käsky”. Tällä kertaa lehdessä esiteltiin kokonaisuudessaan sekä Reinikaisen että Nissilän puheenvuorot sekä laajasti myös muiden vastustajien ja kannattajien puheenvuoroja.¹²

⁹ Pm 17.5.1984 Näkökohtia naispappeuskeskustelusta (pk.); Pm 17.5.1984 Kirkolliskokouksen keväätistunto: Aloite pappisviran avaamisesta naisille raukesi.

¹⁰ Molina 2010, 27.

¹¹ Kirk.kok. kesk. ptk. 1986, 79–84.

¹² Saulio & Vinnurva & Vuonokari 1986; Vuonokari 1986; Pm 12.11.1986 Vuosisataisen perinteen murtuminen (pk.).

Lehdessä oli kuvana kirkkolain pykälä 87 ja kuvatekstissä luki, että aikaisemmin kirkkolaissa ei ollut mitään mainintaa papin sukupuolesta, vaan oli pidetty itsestään selvänä sitä, että pappi on mies. Nyt lakiin on lisätty sanat ”mies tai nainen”. Lehden takasivulla oli juttu, joka kertoi teologian opiskelijoiden kokoontumisesta Helsingissä. Jutussa naisteologi Virve Sahari esitteli työtään Vartiokylän seurakunnassa ja rohkaisi teologianopiskelijoita seurakuntatyöhön.¹³ Artikkelin perusteella voi olettaa, että tuolloin lestadiolaiset suhtautuivat myönteisesti naisten toimimiseen seurakuntalehtoreina.

Kun ensimmäiset naiset vihittiin papeiksi 6.3.1988, Päivämiehen pääkirjoituksessa pohdittiin ironisesti naisten pappeuden mukanaan tuomaa muutosta kirkolle: ”On mielenkiintoista nähdä tuovatko naispapit lämpöä, rakkautta ja suvaitsevaisuutta kirkkoon, mitä naispappeuden kannattajat ovat korostaneet”. Kirjoittaja ei kuitenkaan näyttänyt uskovan tähän, koska hänen mukaansa monista naisteologiien näennäisesti nöyrän tuntuista kirjoituksista on kuultanut kyynisyys ja iva. Kirjoituksessa osoitettiin tukea Oulun piispa Olavi Rimpiläiselle, joka suhtautui naisten pappeuteen kielteisesti. Pääkirjoituksessa kuitenkin korostettiin, että on vältettävä kärjistyksiä käytännön toiminnassa. Uskonnonvapauteen kuuluu kunnioittaa toisenlaista vakaumusta. Samalla kuitenkin muistutettiin, miten se, että naispappeus oli nyt kirkossa tosiasia, ei ”merkitse naispappeuden muuttumista Raamatun mukaiseksi pappeudeksi, vaan riitojen välttämistä työrauhan säilyttämiseksi”.¹⁴ Vanhoillislestadiolaiset eivät kuitenkaan halunneet ryhmittäytyä naispappeuden hyväksymisen jälkeen muiden kielteisesti naispappeuteen suhtautuvien liikkeiden kanssa.

3.2 Debatti naispappeudesta keskittyy naishistorian tulkintaan

Vuoden 1984 kirkolliskokouskäsitteily nostatti keskustelua lestadiolaisten naispappeuskannasta myös Helsingin Sanomien ja Kotimaa-lehden mielipidesivuilla. Keskustelun avasi Helsingin Sanomissa dosentti Anneli Mäkelä mielipidekirjoituksellaan: ”Raamattua tulkitaan väärin”. Mäkelä kuului Suomen Akatemian naishistoriaprojektiin, jonka yhteydessä hän oli tutustunut lestadiolaisten keskusteluun naisen asemasta 1800-luvun lopulla. Mäkelän mukaan vuoden 1884 rintamat poikkesivat niistä, joiden mukaan Turussa

¹³ Saulio, 1986; Saulio & Vinnurva & Vuonokari 1986; Vuonokari 1986; Kukko 1986.

¹⁴ Pm 23.3.1988 Rakkautta, lämpöä, suvaitsevaisuutta... (pk.).

äänestettiin vuonna 1984, siitä huolimatta, että ongelma oli sama, naisen asema kirkossa. Naisten saarnaoikeutta olivat puolustaneet sata vuotta aikaisemmin lestadiolaiset. Sata vuotta myöhemmin tilanne oli päinvastainen. Mäkelän mukaan lestadiolaiset perustelivat 1800-luvulla käsityksiään Raamatulla ja ajoivat voimakkaasti sukupuolten välistä tasa-arvoa. Mäkelä katsoi, että Oulusta esitettiin suomalaisille, hyvin värikkäin sanakääntein, miten pakanuus ja juutalaisuus olivat alentaneet naiset miehiä alemmaksi.¹⁵

Mäkelän mukaan lestadiolaiset olivat perustelleet kantaansa lehtien palstoilla ja esittivät perusteluiksi seitsemän eri raamatunkohtaa, joiden mukaan lopputulos oli yksiselitteinen. He eivät löytäneet Raamatusta yhtään paikkaa, joka kieltäisi vaimoilta saarnavallan, muutoin kuin aviovaimon aviomiehensä suhteen. Mäkelän mukaan lestadiolaisten mielestä kirkko yritti 1800-luvun lopulla vaientaa naiset ja käytti siihen hyväksi pappien pelkoa. Hän katsoi, että miehet olivat keskenään solidaarisia ja peittivät toistensa virheitä sekä puutteita. Mäkelä arvioi, että papit halusivat tuolloin säilyttää vallitsevat olot ja pelkäsivät muutoksia. Mäkelä katsoi, että lestadiolaisten käsityksissä naiset olivat 1880-luvulla rohkeita ja uudistushaluisia: ”Katsomus on erittäin kiinnostava, koska siinä ohitettiin perinnäiset naiskuvan ainekset. Naiset syrjäytettiin siksi, että he olivat liian voimakkaita”.¹⁶

Mäkelä vetosi kirjoituksessaan myös kirkkohistorioitsijoihin ja toivoi, että keskustelu laajentuisi käsittelemään myös sitä, milloin ja mistä syystä sekä millaisten yhteiskunnallisten muutosten ja yleisten uskonnollisten näkemysten vaihtelemisten takia Oulussa ryhdyttiin tulkitsemaan naisten roolia koskevia Raamatun sanoja toisin.¹⁷

Keskustelu jatkui Kotimaa-lehden mielipidesivuilla kahden kuukauden kuluttua lehtori Leena Hartikaisen kirjoituksella: ”Naispappeus ja SRK-lestadiolaisuus”. Hartikainen oli pettynyt siihen, ettei Mäkelän kirjoitus ollut synnyttänyt keskustelua tutkijoiden keskuudessa. Hän epäili, että se johtui aiheen ja areenan epätieteellisyydestä. Hartikainen keskittyi omassa kirjoituksessaan kirkolliskokousedustaja Erkki Reinikaisen puheenvuoron analysoimiseen. Leena Hartikainen peräänkuulutti kirjoituksessaan lestadiolaiselta liikkeeltä johdonmukaisuutta naiskysymyksessä: ”Liikkeen tulisi nyt, kuten sata vuotta sitten, kannattaa naispappeutta – vain ollakseen johdonmukaisesti uskollinen

¹⁵ Mäkelä 1984.

¹⁶ Mäkelä 1984.

¹⁷ Mäkelä 1984.

omalle opilleen”. Näkemystään Hartikainen perusteli lestadiolaisten opetuksella yleisestä pappeudesta sekä kirkkokäsityksellä. Hän oli tulkinut Reinikaisen puheenvuorot vuoden 1984 kirkolliskokouksessa niin, että suvaitsevaisuus esimerkiksi ekumeniaa kohtaan olisi lisääntynyt lestadiolaisten keskuudessa.¹⁸

Samassa lehdessä oli myös Reinikaisen vastine. Vastineessaan hän kommentoi sekä Mäkelän että Hartikaisen kirjoituksia. Mäkelän kirjoitukseen oli perehtynyt Päivämiehen päätoimittaja Samuli Pentikäinen, joskin kirjoituksen allekirjoitti ainoastaan Reinikainen. Reinikainen moitti, että Mäkelä oli antanut yksipuolisen kuvan vanhoillislestadiolaisten näkemyksestä naisten saarnaamisesta. Reinikaisen mukaan lestadiolaisuudessa oli vallinnut tasa-arvo naisten ja miesten välillä aina herätyksen alkuajoista saakka. Tätä vahvistamaan hän luetteli kolme lestadiolaisuuden historiassa vaikuttanutta naista Mathilda Fogmanin, Maria Parkajoen (1862–1894) ja Sally Thauvonin (1855–1927), jotka olivat ”hengellisiä vaikuttajia” ja ”Kristuksen seurakunnan palveluspiikoja”. Reinikainen myönsi, että naisen asema oli keskusteluttanut lestadiolaista liikettä sekä 1870-luvun lopussa että vielä 1880-luvulla uudelleen. Ensimmäisen kerran aiheesta oli jouduttu keskustelemaan, kun ruotsalainen pappi P. O. Grape oli Oulussa törmännyt Sofia Hackzelliin, joka toimi kotiseuroissa puhujana. Grape oli paheksunut tätä kirjeessään Juhani Raattamaalle, mutta Reinikaisen käsityksen mukaan Raattamaa oli puolustanut naisten saarnaamista profeetta Hannan, Foiben ja useiden muiden Raamatun esimerkkien avulla korostaen myös yleistä hengellistä pappeutta.¹⁹

Reinikaisen mukaan Raattamaa suositteli naisille myös rajoitettua opetusoikeutta seurakunnassa. Raattamaan aikana naiset olivat toimineet avustajina lähetyskouluissa, mutta naispappeuden Raattamaa oli kuitenkin torjunut. Reinikainen katsoi, että seuraavan kerran naisten puhumiskysymys oli tullut ajankohtaiseksi 1880-luvulla lestadiolaisuutta lähellä olleen Lohduttaja-lehden sekä varsinaisen lestadiolaislehden Kristillisen kuukausilehden palstoilla. Lohduttaja-lehdessä pastori Emanuel Törmälä (1894–1900) oli epäillyt Paavalin naisten saarnakieltoa koskevien sanojen oikeutusta. Kittilän silloinen kirkkoherra Karl Abiel Heikel (1846–1919) oli puolestaan torjunut Törmälän käsityksen ja korostanut taas naisten asemaa yleisen pappeuden hoitajina ja paheksunut

¹⁸ Hartikainen, 1984 a.

¹⁹ Reinikainen 1984.

naiskysymyksen synnyttämää erimielisyyttä.²⁰

Reinikainen kirjoitti, että myös Kristillisessä kuukausilehdessä (12/1884) Aatu Laitinen (1853–1923) oli käsitellyt naisten asemaa. Kirjoituksessa Laitinen kritisoi kirkkoa ja virkapappeutta, mikä kuitenkin johtui Reinikaisen mukaan Laitisen henkilökohtaisesta tilanteesta. Reinikainen katsoi, ettei kirkkokritiikki ollut lestadiolaisuudessa yleisesti vallalla ollut käsitys. Laitinen myös puolusti naisten saarnaamista, niin, että hän selitti Paavalin saarnakiellon koskevan vain avioliitossa eläviä naisia. Reinikainen kuitenkin katsoi, että Sofia Hackzellin tapaus ja Aatu Laitisen kirjoitus jäivät yksittäistapauksiksi eikä naisia esiintynyt sittemmin herätysliikkeessä saarnaajina, mutta opettajina, kanssapuheiden vetäjinä ja palveluspiikoina he toimivat. Se, miten nämä tehtävät poikkesivat silloisen miesmaallikon tehtävistä, jäi epäselväksi. Vanhoillislestadiolaisten kanta naisten asemaan ei ole muuttunut, vaikka dosentti Mäkelä epäilikin muuttumista tapahtuneen, vaan Heikelin ja Raattamaan käsitykset olivat Reinikaisen mukaan totta vielä 1900-luvun lestadiolaisuudessa.²¹

Leena Hartikaisen kirjoitukseen Reinikainen suhtautui hyvin kriittisesti. Lestadiolaisten käsityksiä maallisesta isänmaasta ja kansakirkosta Reinikainen selitti saarnaaja Kaarle Helisten lestadiolaisuudessa paljon käytetyllä lausumalla linnunpojista kahden kuoren sisällä: ”Kristillinen esivalta on toinen kuori ja kristillinen kirkko on toinen”.²² Kirjoituksen lopussa Reinikainen myönsi, että 1970-luvulla hoitokokouksissa yksittäiset liikkeen jäsenet olivat tehneet virheitä, sen sijaan niiden jälkeen oli liikkeessä siirrytty rauhan ja rakkauden aikaan.²³

Hartikaisen kirjoitus ja Reinikaisen vastine synnyttivät lisää mielipidekirjoituksia.²⁴ Myös Reinikainen ja Hartikainen jatkoivat keskustelua. Hartikainen ilmaisi toisessa kirjoituksessaan tyytymättömyytensä siihen, että Reinikaisen vastine käsitteli vain vanhoillislestadiolaisuutta eikä muita lestadiolaisuuden haaroja sekä painottui niin vahvasti menneisyyteen:

Olin odottanut vastausta kysymykseen, voitaisiinko lestadiolaisesta opista (ei menneisyyden yleisestä käytännöstä) johdonmukaisesti tulla tänä päivänä siihen käsitykseen, että Jumalan armon tarjoaminen (sanan ja sakramenttien muodossa) kuuluu sekä miehille että naisille. Vastausta en saanut. Ehkä rehellinen etsintä saattaisi osoittautua vaaralliseksi vakiintuneelle käytännölle.²⁵

²⁰ Reinikainen 1984.

²¹ Reinikainen 1984.

²² Palola 2010, 102–103.

²³ Reinikainen 1984.

²⁴ Kallunki, 1984; Miettinen, 1984; Rätty, 1984; Turunen, 1984; Vastelin, 1984.

²⁵ Hartikainen 1984 b.

Keskustelu jatkui lehden mielipidesivuilla vilkkaana, kunnes Kotimaan toimitus päätti sen 14. syyskuuta.²⁶

Reinikaisen vastine nosti esille monia kiinnostavia huomioita. Ensinnäkin Reinikainen katsoi, että naisten saarnaaminen oli herättänyt keskustelua 1800-luvun lestadiolaisessa liikkeessä. Naisten toiminta ja toiminnan rajat olivat hänen mukaansa olleet olemassa oleva kysymys, johon oli pyritty etsimään vastauksia ja johon oli esitetty erilaisia mielipiteitä. Liikkeen piirissä oli ollut naissaarnaajia sekä miespappeja, joista osa oli kannattanut ja osa vastustanut naisten saarnaamista. Liikkeen keskeinen vaikuttaja Juhani Raattamaa oli puolustanut naisten saarnaamista.

Lähteiden perusteella keskustelua naisen paikasta olivat 1800-luvulla käyneet miehet. Naispappeuden Raattamaa oli torjunut 1800-luvulla, ja tätä Reinikainen käytti vahvistamaan omaa kantaansa naispappeuden vastustamisessa sata vuotta myöhemmin. Naispappeus ei kuitenkaan ollut ollut kysymys 1800-luvun lopun kirkossa ja pelkkä naisten saarnatoiminta oli herättänyt jyrkkää vastusta kirkon piispoissa, siksi tällaisen argumentin käyttäminen oli merkillepantavaa. Huomionarvoista oli myös se, että Reinikainen nosti vastineessaan esille Heikelin näkemyksen siitä, että naisten saarnaaminen oli aiheuttanut erimielisyyttä kristittyjen välissä. Näyttää siltä, että sekä Heikel että Reinikainen halusivat vaientaa naiset välttääkseen erimielisyyttä ja korostaakseen kristittyjen yhteistä rakkautta. Reinikainen myönsi Mäkelän kirjoituksen olleen monessa kohdin totta. Kysymyksen naisten saarnaamisesta ja naisen asemasta lestadiolaisessa liikkeessä hän kuitenkin ohitti ja vähätteli sekä saarnatoimintaa että lehtikirjoittelua yksittäistapauksina.

Kirkolliskokouksen naispappeuskeskustelu näkyi mediassa muutoinkin kuin mielipidesivuilla. Lehdistössä lestadiolaisista edustajista esillä oli usein Reinikainen. Vuoden 1985 suvisurauutisessa Helsingin Sanomat nosti esille uuden raamatunkäännöksen sekä naispappeuskysymyksen. Reinikainen kertoi Helsingin Sanomille, etteivät lestadiolaiset lähde kirkosta, vaikka naispappeus hyväksyttäisiinkin. Hänen mukaansa lestadiolaiset eivät tulisi boikotoimaan yksittäisiä henkilöitä, mutta välttäisivät kuitenkin tilaisuuksia missä naispapiit olisivat mukana. Reinikainen katsoi, että naispappeus ja naisprofeetat olivat eri asioita: ”Saarnaaja on kutsuttu ja lähetetty, eikä nainen voi täyttää näitä kriteerejä. Siten nainen ei voi toimia pappina eikä myöskään maallikkosaarnaajana”. Hänen

²⁶ Km 14.9.1984. Lopetamme keskustelun naispappeudesta tähän. Toimitus.

mukaansa lestadiolaiset hyväksyivät naiset opettajiksi ja sielunhoitajiksi. Lestadiolaisessa herätysliikkeessä naiset toimivat opetustyössä lasten päiväkerhoissa ja pyhäkouluissa, minkä lisäksi äidit olivat perheissä pääopettajia. Näissä tehtävissä ei kuitenkaan Reinikaisen mukaan ollut kysymys Paavalin tarkoittamasta seurakunnan yli opettamisesta.²⁷

Helsingin Sanomat uutisoi myös naispappeuden kirkolliskokouskäsittelystä. Vuoden 1986 kirkolliskokoustunnelmia lehti kuvasi seuraavasti: ”Lähes 30 vuotta kirkolliskokouksessa vireillä ollut naispappeus on vihdoinkin ratkeamassa”. Jutussa todettiin, että puheenvuoroja käyttivät lähinnä maallikkoveljet Oulun hiippakunnasta. Kotimaa-lehti uutisoi sekä kirkolliskokouskäsittelystä että antoi naispappeusaiheelle muutoinkin palstatilaa. Vanhoillislestadiolaisista edustajista myös Kotimaa nosti esille Reinikaisen:

Vastustajat esiintyivät tiukkoina keskustelussa samoilla perusteilla kuin koko naispappeuskeskustelun ajan. Keskustelun kuluessa vanhoillislestadiolaisten johtomies, ye. everstiluutnantti evp. Erkki Reinikainen ilmoitti, että vanhoillislestadiolaiset eivät tule naispappeutta hyväksymään, oli päätös mikä hyvänsä. ”Tahdomme rakentaa rauhaa uskonkäsityksistä tinkimättä”, tiivisti Reinikainen kantansa.²⁸

Kotimaassa käsiteltiin myös kirkkoherrojen suhtautumista naispappeuteen. Jutussa oli haastateltu lestadiolaisista Simon kirkkoherra Seppo Lohea. Lohi oli pahoillaan kirkolliskokouksen päätöksestä:

Kirkon kannalta surullinen ratkaisu, kun kirkolliskokous sanoutui näyttävästi irti kirjoitetusta Jumalan sanasta. Siitä seuraa aikanaan rangaistus – vaikkei tänään tai huomenna, niin joskus. – Minä en hyväksy ratkaisua, mutta en tule mieltäni osoittamaan. Laki on se, mikä on.²⁹

Kotimaa-lehdessä oli esillä myös maltillisempia lestadiolaisten mielipiteitä. Esimerkiksi Siikajoen vanhoillislestadiolainen pappi ja silloinen kunnanjohtaja Pertti Telkki suhtautui myönteisemmin naisten pappeuteen. Hän piti sitä kirkossa demokraattisena kysymyksenä, joka äänestäen hyväksytään tai hylätään. Telkki totesi, että mikäli naispappeus kirkossa toteutuu, hän ei näe sitä ongelmana vaan toivottaa naiset sydämellisesti tervetulleiksi papin virkaan.³⁰

Kotimaa-lehden uutisoinnissa vanhoillislestadiolaiset eivät kuitenkaan herättäneet erityistä huomiota. Naispappeuskysymyksessä enemmän esillä olivat evankelinen liike, Luther-säätiö sekä myöhemmin Oulun hiippakunnan tilanne laajemmin. Kotimaa-lehdessä vanhoillislestadiolaiset irtisanoutuivat seitsemän

²⁷ HS 1.7.1985 Puheenjohtaja Reinikainen suviseuroissa: Raamatun uusi käännös ei kelvanne lestadiolaisille.

²⁸ Km 6.11.1986 Naispappeuskeskustelu alkoi: Vanhat aiheet toistuivat.

²⁹ Km 11.11.1986 Naispappeus etenee – entä nyt?

³⁰ Punkari 1986.

naispappeuteen kielteisesti suhtautuvan jäsenjärjestön perustamasta Suomen teologisesta instituutista. ”Pelkään, että nyt tapahtuu ryhmittymistä, jossa juuri naispappeutta käytetään primus moottorina. Esimerkiksi SLEY:n voimakkaat kannanotot ajoittuivat yksiin instituutin perustamisen kanssa”, totesi Reinikainen Kotimaa-lehdessä. Lisäksi hän totesi, että vanhoillislestadiolaiset olivat olleet myös tyytyväisiä siihen koulutukseen, jota teologiset tiedekunnat olivat antaneet, eivätkä he näin yhtyneet instituutin käsitykseen tiedekunnan opetuksen tasosta.³¹

Kirkolliskokouskäsittelyn jälkeen kirkkolain muutosta käsiteltiin eduskunnassa. Lestadiolaiset mieskansanedustajat nousivat Helsingin Sanomissa esille naispappeuden vastustajina. Joskin näkyvin vastustaja oli SMP:n edustaja, pappi Heikki Riihijärvi, joka ei lehden mukaan saanut muita ymmärtäjiä kuin keskustapuolueen vanhoillislestadiolaispapin Juhani Alarannan. Myös kokoomuksen vanhoillislestadiolainen kansanedustaja Oiva Savela kannatti lakiesityksen hylkäämistä.³² Myöhemmin Helsingin Sanomat uutisoi piispan viran avaamisesta naisille. Tässä uutisoinnissa oli esillä yhtenä nimenä kirkolliskokouksen lestadiolaisedustaja Reinikainen, joka vastusti esitystä.³³

Käyty debatti erityisesti Kotimaa-lehden mielipidesivuilla kuvasi sitä, miten vanhoillislestadiolainen herätysliike halusi asemoitua kirkon ja sen konservatiivirintaman väliin. Naispappeuskeskustelu toi esille liikkeessä vallalla olleen kirkko-opin sekä regimentti-opin merkittävyyden. Yhtäältä se ilmensi lestadiolaisten solidaarisuutta kirkkoa kohtaan. Kirkko edusti päätöksistään riippumatta herätysliikkeelle hengellistä esivaltaa, jota haluttiin kunnioittaa. Kirkkoa ei kuitenkaan pidetty sellaisenaan pelastuvien joukkona. Toisaalta se irrotti lestadiolaiset naispappeutta vastustavasta konservatiivirintamasta, koska liian läheinen yhteistyö muiden herätysliikkeiden kanssa koettiin ongelmallisena. Vaikka käsitykset esimerkiksi virkakysymyksestä olivat yhteneväisiä, oli kuitenkin olemassa omailemainen seurakunta-opin korostus, joka erotti lestadiolaiset muista liikkeistä eikä tarvetta laajemmalle yhteistyölle ollut.

3.3 Vuosikirjojen naiskuva

Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys oli julkaissut toimintakertomuksia

³¹ Km 8.1.1988 Lestadiolaiset sanoutuvat irti Instituutista.

³² HS 16.5.1987 Naispappeus sai tukea useimmilta kansanedustajilta; HS 13.5.1987 Uuden eduskunnan ensi kiista naispappeudesta; HS 30.9.1987 Oppositio arvosteli verojen kiristystä; HS 4.11.1987 Kansanedustajat haluavat voimalaonnettomuuksien korvauksiin korotuksia.

³³ Tukkimäki, 1989.

painettuina vuodesta 1981 alkaen. Vuodesta 1985 lähtien vuosikirjoissa alettiin julkaista artikkeleita ajankohtaisista aiheista.³⁴ Vuosikirjoissa, joiden voi katsoa kuvaavan liikkeen itseymmärrystä, käsiteltiin myös saarnatoimintaa, herätyksen alkuvaiheita sekä muita sellaisia aiheita, joista voisi olettaa löytävänsä viittauksia 1800-luvun lopulla liikkeen piirissä vaikuttaneisiin naisiin tai ajankohtaiseen naispappeuskeskusteluun. Tavallista kuitenkin oli, että naisten aktiiviseen rooliin viitattiin vain ohimennen ja naisten saarnaamista ei mainittu lainkaan. Naisten toiminta selitettiin yhtäältä yleisestä pappeludesta sekä toisaalta saarnainstituution kehittämättömyydestä käsin.³⁵

Koska saarnainstituutio ei vielä ollut muotoutunut sellaiseksi kuin se 1900-luvun lestadiolaisuudessa tuli, oli naisillakin ollut monia tehtäviä kylärukouksissa, kotihartauksissa ja lähetyskouluissa. Anna Matintytär Lantto (1882–1974) ”alkoi tätä Jumalan armoa muillekin saarnaamaan, ottaen ahkerasti huoneeseensa Jumalan lapsia” ja Eeva Pekkari (1830–1872) oli opettavainen sisar, joka ”valaisi paljon Provasti Laestadiuksen saarnain lukemisella Lapin seurakunnissa ja teki työtä opin puhtauden päälle loppuun asti”.³⁶ Kirjoituksissa viitattiin myös profeetallisiin naisiin, joilla oli ollut lahjoja toimia kanssapuhujina ja sielunhoitajina.³⁷ Varsinaiseen saarnatoimintaan tällaista ei kuitenkaan vuosikirjojen teksteissä haluttu rinnastaa, vaan sen katsottiin olevan yleiseen pappeluteen perustuvaa evankeliumin työtä.

Naispappeus oli yksi keskeinen julkisuuden aihe vuonna 1984 kirkolliskokouskäsittelyn vuoksi. Naispappeutta käsiteltiin kuitenkin vuosikirjojen kirjoituksissa vain ohimennen. Vuoden 1984 vuosikirjassa oli Voitto Savelan artikkeli vanhoillislestadiolaisuuden käsittelystä lehdistössä. Savelan mukaan lestadiolaisuus oli kiinnostanut lehdistöä. Syinä hän piti sekä kirkon ajankohtaisia keskusteluja muun muassa naispappeludesta että lestadiolaisten omaa aktivoitumista. Savelan mukaan 1970-luvun lopulla lestadiolaisuutta oli käsitelty julkisuudessa lähes yksinomaan kielteisesti, mutta 1980-luvun alkuvuodet olivat kuitenkin osoittaneet, ettei julkisuuden tarvinnut aina olla kielteistä. Kaikkien kirkolliskokousedustajien ja heidän taustayhteisöjen kannat naispappeluteen selvitettiin lehdistössä jo ennakoon. Savela totesi, että vaikkei SRK ollut ottanut järjestöllistä kantaa naispappeluteen, oli esiintyminen asiassa ollut kaikissa

³⁴ Savela 1985 b, 5.

³⁵ Ojalehto 1986; Lohi 1990; Väyrynen 1990; Väyrynen 1995; Savela 1997; Lohi 1999.

³⁶ Ojalehto 1986, 76.

³⁷ Väyrynen 1990, 41.

tilanteissa niin päättäväisen torjuvaa, että sen olivat vaistonneet kaikki. Savelan mukaan lehdistö turhaan syytti lestadiolaisia naispappeusesityksen kaatamisesta, koska vanhoillislestadiolaisia edustajia kirkolliskokouksessa oli tuolloin ainoastaan kolme. Lehdistössä oli nostettu esille myös se, ettei naispappeus ollut lestadiolaisille kynnyskysymys suhteessa kirkkoon, vaikka he eivät sen toteutumista toivoneetkaan ja pitivät sitä onnettomuutena kirkolle.³⁸

Vuoden 1986 vuosikirjassa naispappeuskysymystä ei vuosikirjassa käsitelty lainkaan. Myöhemmin lyhyissä viittauksissa se nähtiin selvimpänä merkinä ”omalakisuudesta” kirkon piirissä. Vuoden kuluttua siitä, kun naispappeus oli hyväksytty kirkolliskokouksessa, pappi ja kirkolliskokousedustaja Nissilä kirjoitti vuosikirjassa, että ratkaisullaan kirkko oli siirtynyt perinnekirkkojen perheestä radikaalisti kristikunnan reformoituun suuntaan, joka on kristillisten lahkojen ja vapaakirkkojen siipi.³⁹ Nissilä syytti nyt kirkkoa samasta asiasta, mistä lestadiolaisia oli syytetty sata vuotta aikaisemmin kirkon taholta, kun liike oli puolustanut naisten saarnatoimintaa.

Poikkeuksen naisen aseman käsittelyssä vuosikirjoissa teki Seppo Lohi artikkelillaan, joka käsitteli naisen asemaa lestadiolaisuudessa 1800-luvulla. Lohen mukaan naisilla oli lestadiolaisessa liikkeessä tuolloin ollut parempi asema kuin yhteiskunnassa yleensä. Lohi katsoi, että yleinen mielipide oli rajoittanut naisen toimintapiirin kotiin ja sanankuuloon, eikä kirkossakaan ollut ollut yhtään virkaa naista varten. Lestadiuksen lähetyskouluissa naiset sen sijaan olivat saaneet toimia lukijoina, veisuunjohtajina ja apuopettajina. Naiset olivat hoitaneet myös rukouspappien ja -lukkarien tehtäviä kylärukouksissa. Lohi kirjoitti, että naiset olivat liikkuneet paikkakunnilta toisille ja ”puhelivat” uskonasioista. Lisäksi Lohi mainitsi naissaarnaaja Maria Sofia Hackzellin, joka oli toiminut kotiseuroissa puhujana ja raamatunselittäjänä. Hänen mukaansa naiset olivat puuhanneet vielä aktiivisesti rauhanyhdistyksiä, mutta johtokuntiin heitä ei yleensä ollut valittu. Naisen toimintapiiriksi oli rajoittunut vähitellen koti.⁴⁰

Lohi päätyi artikkelissaan päinvastaiseen tulkintaan kuin Reinikainen Kotimaa-lehden mielipidekirjoituksessa kolmetoista vuotta aikaisemmin.⁴¹ Lohen mukaan naisen saarnaajana toimiminen ei liikkeen piirissä ollut herättänyt keskustelua. Hänen mukaansa korinttilaiskirjeen naisten saarnaamiskielto oli

³⁸ Savela 1985 a, 119–120.

³⁹ Nissilä 1988, 50.

⁴⁰ Lohi 1997 a, 124–128.

⁴¹ Reinikainen 1984.

jäänyt vallitsevaksi käsityksesi. Lohi katsoikin, että saarnainstituution kehittyessä lestadiolaisuudessa saarnaajan oli tullut olla nimenomaan mies. ”Tämä ei ollut tasa-arvokysymys, vaan saarnatoiminta lankesi miehelle yhtä luonnollisesti kuin emännän tehtävä naiselle... Lopultakaan ei ollut tärkeää se, kuka määrää ”kaapin paikan” -- jos sellainen edes oli -- vaan se, miten rakkauden ja rauhan henki viihtyisi vaatimattomankin kurkihirren alla”. Näin lestadiolainen herätysliike sekä sopeutui että myös omaksui yhteiskunnassa vallinneen naiskuvan.⁴²

Rinnastuksen SRK:n vuosikirjassa julkaistulle artikkelille tarjosi Lohen vastaava artikkeli Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirjassa. Tässä artikkelissa Lohi korosti, että herätysliikkeet olivat merkittävästi olleet parantamassa naisten asemaa Suomessa. Naisten hyvään asemaan 1800-luvun lestadiolaisuudessa oli vaikuttanut Lohen mukaan kaksi tekijää: yleinen pappeus ja naisten rooli liikkeen ekspansiossa. Artikkelissa Lohi esitteli useita naisia, joilla oli ollut merkittävä rooli lestadiolaisuudessa. Naisten saarnaaminen ja muu aktiivinen toiminta olivat hiipuneet Lohen mukaan silloin, kun liikkeen johto kirkollistui ja miehistyi. Naiset olivat väistyneet ja liike oli sulautunut silloiseen kirkolliseen kolmisäätyoppiin. Kolmisäätyopin mukainen yhteiskunta rakentui kolmen säädyn varaan: maalliseen esivaltaan, hengelliseen esivaltaan ja huoneenhallitukseen. Maallinen ja hengellinen esivalta muodostivat yhteiskunnan järjestyksen ylemmän tason. Tämän lisäksi yhteiskuntajärjestykseen tarvittiin huoneenhallitusta, jota johti perheenpää. Ihminen kuului samanaikaisesti näihin kaikkiin ja hänen tuli totella Jumalaa, maallista esivaltaa ja perheenpäättä.⁴³

Vuosikirjoissa pappisvirasta, liikkeen historiasta ja myös tasa-arvosta kirjoittivat miehet. Myös naisista, naisten rooleista ja merkityksestä lestadiolaisessa herätysliikkeessä sekä heidän elämästään ja kokemuksistaan kirjoittivat vuosikirjoissa ja Päivämies-lehdessä vielä 1980-luvulla vain miehet. Naiset ja erityisesti äidit näkyivät lähinnä kuvituksen ja kuvatekstien kautta, joissa tuotiin esille naisen paikka ja rooli: ”Puhujienkokouksen iloisia emäntiä Oulusta”⁴⁴. Vapautuksen teologia ja feminismi koettiin artikkeleissa uhkana. Sukupuolten väliset tasa-arvovaatimukset tulkittiin kapinoinniksi Jumalan tahtoa vastaan ja yritykseksi hävittää sukupuolten välistä luonnollista eroa, joka nähtiin

⁴² Lohi 1997 a, 129.

⁴³ Lohi 1997 b, 111–124 .

⁴⁴ Savela 1990, 67.

Jumalan säätämänä.⁴⁵ Feministiteologia mainittiin artikkeleissa maallistumisen kuvana ja epäjumalana:

Edelleen aikamme ilmiöt osoittavat ihmisen etääntyneen todellisen ja elävän Jumalan luota kauas vieraitten ja kuolleitten jumalien luo. — Tällaista edustaa maassammekin huomiota osakseen saanut feministiteologia.⁴⁶

Ensimmäiset naiset kirjoittivat vuosikirjaan vuonna 1992. Tuolloin käytiin yhteiskunnassa laajaa keskustelua uskonnonopetuksesta ja sen määrän vähentymisestä. Aihetta käsiteltiin myös SRK:n vuosikirjassa ja naiset tulivat mukaan kirjoittajiksi pohtiessaan uskonnonopetuksen merkitystä yläasteella ja lukiossa.⁴⁷ Vuoden 1993 jälkeen naiset vakiintuvat kirjoittajiksi, mutta eivät edelleenkään kirjoittaneet uskonopillisia kirjoituksia. Tavallista oli, että teologi ja uskonnonopettajana elämäntyönsä tehnyt nainen kirjoitti vuosikirjaan ajatuksistaan ison perheen äitinä. Muutamat naisten artikkelien aiheet nousivat ensimmäisten kirjoitusten tapaan ammatinäkökulmasta. Sen lisäksi mukaan tuli yhä enemmän naisten kirjoituksia äitiydestä, jaksamisesta ja arjen hallinnasta. Yleensä vuosikirjojen kirjoittajille annettiin valmiit aiheet ja näin he toivat annettujen rajojen puitteissa. On mahdollista, että kirjoittajissa oli myös sellaisia, jotka olivat sisäistäneet ja omaksuneet heille annetun roolin yksityisen piirissä ja näin naiset olivat kirjoituksillaan myös itse vahvistamassa ja ylläpitämässä heille osoitettua paikkaa kotona ja perheen parissa.

3.4 Naiset ohittavat naispappeuskeskustelun 1980-luvulla

Tutkimusaineistoon kuuluu neljä 1980-luvulla opiskelunsa aloittanutta naisteologia. Heistä kolme oli syntynyt 1960-luvulla ja yksi 1970-luvulla. Tyypillistä näille naisteologeille oli se, että heidän opiskeluaikansa venyi yli kymmenen vuoden mittaiseksi. Muista vastaajista poiketen 1980-luvulla opiskelleista moni koki haastatteluun osallistumisen haasteellisena. Vastaaminen koettiin vaikeaksi erityisesti siksi, että se ”pakotti pohtimaan taaksepäin elämää”.⁴⁸ Toisaalta nämä naiset kokivat elävänsä myös monella tapaa elämänsä ruuhkavuosia. Kasvava perhe ja työ veivät paljon aikaa ja energiaa, eikä aikaa aiheeseen syventymiselle tuntunut löytyvän.⁴⁹ Tutkimusaihe kuitenkin koettiin tärkeäksi. Kirjoittaminen ja haastatteluun osallistuminen oli osalle heistä rankka

⁴⁵ Kurki 2005, 122–124.

⁴⁶ Rusava 1994, 26.

⁴⁷ Ojalehto 1993; Palomaa 1993.

⁴⁸ H16, 1.

⁴⁹ H16, 1.

kokemus. Tähän ikäryhmään kuuluneista yksi kieltäytyi haastattelusta ja toinen jo mukaan lupautunut jätti kokonaan vastaamatta kysymyksiin.

Kaikki 1980-luvulla opiskelleet olivat syntyneet ja kasvaneet lestadiolaisissa perheissä. Kolmella lapsuudenkodin uskonnolliseen maailmaan olivat kuuluneet niin seurat kuin jumalanpalveluselämä, joihin molempiin he osallistuivat säännöllisesti. Kaksi mainitsi myös erikseen seurakunnan pyhäkoulun sekä kerhot. Lapsuudenkodin uskonnollista ilmapiiriä he kuvasivat turvalliseksi ja avaraksi. Erityisesti mieleen oli jäänyt pienen seurasalin tunnelma ja Siionin laulujen voima.⁵⁰ Elämä tyttönä lestadiolaisessa liikkeessä näyttäytyi heille selkeänä ja itsestään selvänä: ”Minulle syntyi vakaa käsitys siitä, että en ole vaikeuksissakaan yksin – en nyt enkä tulevaisuudessa”.⁵¹ ”Tiedettiin, että oltiin uskovaisia ja uskovaiset pääsee taivaaseen”, sanoitti lapsuuden uskonnollista maailmaa yksinäistä.⁵²

Nämä naiset elivät lapsuuttaan 1960- ja 1970-luvuilla, jolloin lestadiolaisessa herätysliikkeessä elettiin murrosaikaa. Tämän ajan vaikutukset näkyivät myös näiden haastateltujen kokemuksissa:

Kotonani arvostettiin kulttuuria, sekä kannustettiin meitä lapsia esim. musiikin harrastamisessa. Kävimme soittotunneilla ja lauloimme kuorossa. Näissä yhteyksissä muistan, että vanhempiani puhuteltiin, eikä kuorolaulua nähty sopivana harrastuksena. Jätimme sitten kuoroharrastuksen pois. Välillä muistan kokeneeni ahdistavana sen, että joku toinen määrittelee niin tarkasti, mikä on sopivaa ja mikä ei.⁵³

Omassa kodissaan moni koki saaneensa tukea ja arvostusta. Vanhemmat halusivat ohjata lapsia toisaalta kuuliaisuuteen yhteisön opille, toisaalta kuitenkin myös omaan ajatteluun.⁵⁴

Haastateltujen kiinnostus teologiaa kohtaan oli herännyt rippikoulussa tai lukiossa ja vaikuttajina olivat olleet innostava ja taitava uskonnonopettaja, uskontoa käsittelevät ainekirjoitukset tai positiiviset rippikoulukokemukset. Nämä naiset olivat hakeutuneet teologiseen tiedekuntaan valmistuakseen uskonnon opettajaksi, koska vaihtoehtoja ei juuri ollut.⁵⁵ Opettajuus tuntui luontevalta valinnalta, vaikka haastatellut eivät kuitenkaan olleet tässä pyrkimyksessä johdonmukaisia, eikä heillä ollut selkeää työnäkyä.⁵⁶ Kolme näistä naisista kertoi olleensa uskontotieteellisesti orientoituneita teologeja. Useampi heistä oli

⁵⁰ H17, 1.

⁵¹ H16, 2.

⁵² H19, 4.

⁵³ H17, 1.

⁵⁴ H17, 1.

⁵⁵ H18, 1.

⁵⁶ H19, 6.

osallistunut Reisjärven Kristillisellä opistolla järjestetyille teologisiin opintoihin orientoineelle ja pääsykokeeseen valmentaneelle kurssille, joka oli rohkaissut heitä teologian opintoihin.⁵⁷

Yksi haastatelluista kertoi, että teologia naisen opiskeluvalintana ei kuitenkaan ollut itsestään selvä kysymys:

Ensisijainen haaveeni oli koko ikäni ollut [x] ammatti, mutta sitä ei pidetty sopivana ko. herätysliikkeessä ns. kososlaisen hengen jälkimainingeissa: ”ei pidä itseään kehittää siinä missä on paras, jotta ei kasva liian hyväksi ja suureksi, pois Jumalan valtakunnasta”. Toisaalta samat sanot eivät pitäneet kauhean hyvänä teologiaakaan: ”ei ole tarpeen kaikkea niin syvällisesti miettiä”. Ahkera keskinkertaisuus tuntui olevan tavoiteltava olotila. Nämä ammatinvalintani saamat palautteet muodostuivat myös eräänlaisiksi murroskohdiksi elämänvalinnoissani.⁵⁸

Opiskeluaikaansa teologit kuvasivat avartavaksi, he eivät olleetkaan yksin mietteinensä tai erilaisia.⁵⁹ Maalta kaupunkiin muutto ja samanmielisten seura olivat merkittäviä kokemuksia. Yksi haastatelluista kuvaa itsenäistymistään ja autoritatiivisesta kotitaustasta irtautumista:

Väylä löytyi vasta opiskeluaikana, ja ne ihmiset, miten minä ajattelin itseni tästä ulos. – – Mulle teologian opinnot olivat pelastus. Mahdollisuus rauhassa jäsentää tätä kaikkea. Että tämä voi olla oikeasti työtä, purkaa näitä lauseita. Se oli vallankumouksellista. – – Siellä on ihmisiä, jotka ovat pelastaneet mut tästä jostain, tai auttaneet mua eteenpäin. Oman fundismaisuuden purkaminen kesti kyllä jonkin aikaa. Mutta ei opiskeluaika, ei se aiheuttanut hengellistä kriisiä, mutta muuten kyllä jouduin kriiseihin suhteessa omiin vanhempiin ja siihen kaikkeen autoritatiivisuuteen, sen purkaminen ja käsittely, se kesti kyllä.⁶⁰

Toinen taas kertoi, että opiskeluaika oli ennen muuta sosiaalista elämää ja yhdessä opiskelua toisten lestadiolaisten opiskelijoiden kanssa. Opiskeluaika ei aiheuttanut hengellistä kriisiä, vaan hän kertoi nauttineensa ilmapiiristä, sivistyksestä, vanhoista jutuista, luennoista ja erilaisista ajatuksista.

Uskonnollinen kriisi oli ajoittunut varhaisnuoruuteen 1970-luvulle:

Se oli kun oli niitä hoitokokouksia, puhuttiin kososlaisuudesta ja se oli sellaista kauhean ahdistavaa. Olin silloin kolmetoistavuotias. Silloin joutui miettimään kaikkea, ei niinkään opiskellessa. Pelkäsin läheisteni puolesta, jos ne eivät ymmärrä ja heille ei anneta syntejä anteeksi. Se aika oli semmoinen, että silloin mietti mitä tapahtuu. Vanhemmat myös miettivät niitä juttuja. Sitten keskusteluilmapiiri muuttui myönteisemmäksi.⁶¹

Kososlaisuudella tarkoitetaan vanhoillislestadiolaisuuden sisällä vaikuttanutta suuntaa, joka oli saanut nimensä saarnaaja Juho Alfred Kososelta (1877–1937). Kososlaisuus syntyi 1930-luvulla Viipurissa ja se aiheutti sekaannusta vanhoillislestadiolaisuuden sisällä. Kososlaiset halveksuivat kirkon pappeja

⁵⁷ H16, 2; H18, 2.

⁵⁸ H16, 2.

⁵⁹ H16, 2.

⁶⁰ H18, 1.

⁶¹ H19, 6.

eivätkä hyväksyneet joukkoonsa myöskään herätysliikkeeseen kuuluneita pappeja. Myös asenne muita lestadiolaisryhmiä kohtaan oli tiukka. Ryhmä katsoi muodostaneensa tosiuskovien ydinjoukon. Kososlaisuus levisi niille paikkakunnille, joihin Viipurista oli vilkkaita yhteyksiä. Kososlaiset muodostivat monille paikkakunnille vanhoillislestadiolaisten keskuuteen ydinryhmän, joka katsoi olevansa ”oikeasti uskomassa”. Kososlaisuus aiheutti ristiriitoja vanhoillislestadiolaisuuden sisällä kymmeniä vuosia.⁶²

Yksi haastatelluista kuvasi, ettei opiskelu sujunutkaan omien suunnitelmien mukaisesti, kun hän pyrki kaksi kertaa opettajapuolelle, eikä kummallakaan kerralla päässyt. Tämän jälkeen hän ajatteli hakeutuvansa sairaalateologiksi, mutta sekään tie ei auennut. Sairaalamailma tuntui kutsuvalta, mutta hän ei kuitenkaan tehnyt asian eteen mitään.⁶³ Toiselle oma kutsumus ja työnäky olivat opiskeluaikana selvät:

Kaikki tuntui selkeältä ja valmiilta. Opiskelin pitkään, olin välillä lasten kanssa kotona. – – En kokenut omaavani teologin identiteettiä, ja olin tarkka siitä, että olin ennen kaikkea opettaja. En pohtinut mahdollista papin virkaa urana, enkä muista, että siitä olisi kovin paljon keskusteltu. Hyväksyin ajatuksen, että pappisvirka ei ole naiselle tarkoitettu, enkä tuntenut tarvetta kyseenalaistaa asiaa.⁶⁴

Pappeuskysymystä ei näistä haastatelluista kukaan pohtinut opiskeluaikanaan omakohtaisesti. Haastatellut naiset eivät muistaneet, että naispappeus olisi puhuttanut lestadiolaisia naisteologeja, siitä huolimatta, että kysymys oli 1980-luvulla akuutti kirkossa ja siitä kirjoitettiin myös paljon Päivämies-lehden sivuilla. ”Koska en ollut itse papiksi aikomassa, en oikeastaan kiinnittänyt huomiota pappeuskeskusteluun”, totesi yksi haastatelluista.⁶⁵ Yksi haastatelluista muisti muutaman yksittäisen tapahtuman naispappeuskeskusteluun liittyen, mutta laajemmin hänen muistikuvissaan naispappeudesta ei puhuttu yliopistolla eikä rauhanyhdistyksellä: ”Joko mä olen niin kun suodattanut sen, tai sitten siitä ei oikeasti puhuttu”.⁶⁶ ”Kysymykset mitä silloin pohdittiin, oli muut”, pohti toinen.⁶⁷ Naiset eivät muistaneet myöskään yhtään herätysliikkeen järjestämää tilaisuutta, jossa heillä olisi ollut mahdollisuus osallistua virkakysymyskeskusteluun.

Naisteologeille oli kuitenkin selvää, että liikkeen kanta virkakysymyksessä

⁶² Kinnunen 2004, 250–252.

⁶³ H19, 6.

⁶⁴ H17, 1–2.

⁶⁵ H16, 6; H19, 10; H18, 2.

⁶⁶ H19, 10.

⁶⁷ H18, 2.

oli kielteinen: ”Lyhyesti voisi sanoa: nainen vaietkoon seurakunnassa”.⁶⁸

Naisteologeille se ei kuitenkaan ollut selvä tai helppo kysymys:

Mun mielestä se on hankala kysymys, miten Paavalinkin opetuskieltoa on sovellettu ja tulkittu. Välillä on hassujakin tulkintoja ja käytäntöjä, miten sitä on tulkittu. Että kun mä pidän sisarpiirissä alustuksen, niin sitten sinne tulee [mies] pitämään loppurukouksen, niin onhan se ihan huvittavaa. Että ei sen sillain tarttis olla, että olisko siitä joku sitten pahentunut.⁶⁹

Myös haastateltu, joka oli hyväksynyt ja omaksunut liikkeen virallisen tulkinnan virkakysymyksessä, piti kysymystä tulkinnallisesti vaikeana. Kielteinen naispappeuskanta tarkoitti vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä myös sitä, etteivät naiset voineet pitää esimerkiksi alku- ja loppurukouksia naisten omissa tilaisuuksissa. Liikkeen tulkinta virkakysymyksessä heijastui näin myös laajemmin naisille sopiviksi katsottuihin tehtäviin.

Yksi haastatelluista kertoi, että oli törmännyt raamattuargumentteihin ensimmäisen kerran rippikoululeirillään:

Rippikoulussa kuulin ekan kerran sen, nainen vaietkoon seurakunnassa jutun. Mä ajattelin silloin, että mitä nää on. Mä en oo ikinä kuullu tollaisia. Mä en ymmärtänyt ollenkaan. Kotona oli perinteiset naisten ja miesten roolit siinä maailmankuvassa, mutta ei tällaista puhuttu. Silloin 15-vuotiaana kuulin ensimmäisen kerran tällaista raamatullista argumentaatiota. Et tota. Mä ajattelin, että onpa yllättävää. – – Meidän seuraperinteessä mies on se, joka puhuu. Se oli niin kun luonnollista, että mies hoitaa kodin ulkopuoliset asiat. Se oli sellaista siellä maaseutukulttuurissa tavallista. Mutta sitten kun kuuli tollasta, raamatullisia argumentteja, niin halusi vain tietää mistä tässä oikein on kysymys. Silloin siitä ei kuitenkaan puhuttu, se oli vain itsestään selvää.⁷⁰

Tämä haastateltu selittää miesten saarnaamisen maaseutukulttuurista, perinteistä ja maailmankuvasta käsin. Naisten toimintakentän perustelu Raamatulla oli ollut hänelle uutta ja se aiheutti kriisin. Raamatuntulkinnan perusteluiden kysyminen ja niistä keskusteleminen ei kuitenkaan ollut sopivaa, vaan asia oli itsestään selvä ”opillinen” kysymys. Opin tulkinnan perusteluja ei avattu tai niistä ei keskusteltu.

Naisteologin rooliaan yksi haastatelluista kuvasi seuraavasti:

”Lestadiolaisessa liikkeessä kyllä teologipojat olivat arvostettuja, mutta naisteologiopiskelijat harmaata massaa, johon suhde oli jotenkin epämääräinen. Sama kokemus minulla on yhä: jollekulle olen uhka naisteologina”.⁷¹ Miehet saivat jo opiskelijoina arvostetun roolin liikkeessä, kun taas naisteologien tehtävät, rooli herätysliikkeessä ja työnäkymät olivat epäselviä ja epämääräisiä. Sopivaksi katsottuja tehtäviä ei tarkemmin määritelty, eikä niiden perusteluja avattu. Jos naiset kysyivät perusteluja naisteologille sopivien tehtävien

⁶⁸ H19, 11.

⁶⁹ H19, 11.

⁷⁰ H18, 2.

⁷¹ H16, 3.

määrittelyssä, se koettiin uhkaavana.

Yksi haastatelluista koki, ettei naiseus ollut kuinkaan se olennainen kysymys. Lestadiolaisen liikkeen ongelmat eivät liittyneet hänen kokemuksissaan sukupuoleen: ”Musta tää ei ollenkaan liity naiseuteen. Tää liittyy tähän autoritatiivisuuteen, jossa näin kohdellaan kaikkia”.⁷² Opintulkinnan ja käytäntöjen luomisen valta oli vain liikkeen keskeisellä johdolla, ja itsenäinen uskonnollinen ajattelu oli ohutta monilla naisilla ja miehillä. Oli helpompaa ja myös oikein turvautua auktoriteetin tulkintaan sekä uskon että elämän kysymyksissä.

Opettajan kutsumuksen omaavat löysivät tiensä uskonnonopettajiksi. Kaikille oma työpaikka ei ollut löytynyt yhtä itsestään selvästi.⁷³ Oma työura oli avautunut vähitellen, erilaisia ammattirooleja yhdistelemällä tai sattumalta. Tämän sukupolven naiset kokivat, että omaa kutsumusta oli vaikea määritellä.⁷⁴ Yksi koki, että yhä edelleen kuulosteli omaa kutsumustaan, eikä se ollut vielä täyttynyt.⁷⁵

Lestadiolaisen herätysliikkeen naiskuvan naiset kokivat vieraaksi: ”Yhteisöni naiskuvaan en tyypillisesti istu, koska en ole kotihengetär”.⁷⁶ He kokivat, että liikkeessä korostetaan edelleen liikaa miehen ja naisen perinteisiä rooleja, ja halutaan ikään kuin laittaa naiset ”äitimuottiin”. Yksi haastatelluista koki liikkeen naiskuvan liian naivina ja naista väheksyvänä.⁷⁷ Toinen taas kertoi, että oli puhunut naisen heikosta asemasta liikkeen piirissä jatkuvasti, kun siihen oli ollut tilaisuus.⁷⁸ Naisteologi, jolla ei ollut perhettä ja lapsia totesi, että lestadiolaisuudessa nainen on ennen muuta äiti. Naisen asemasta ei kuitenkaan erityisesti käyty keskustelua näiden teologinaisten opiskeluaikana. Neljäs naisista taas koki, ettei sukupuoleen perustuva lähestymistapa ollut lainkaan kiinnostava:

Se ei ole millään tavalla mun näkökulma. Mä koen, että se miten mä elän, mulla on kaikki voimavarat käytössä, mua ei kukaan rajoita, mä en joudu luopumaan mistään. Minä koen niin, että mä olen sillä tavalla autonominen, että minä päätän itsestäni. – – Mulla ei ole mitään sanottavaa tähän keskusteluun, tää ei kuulu mulle. Mä koen, ettei ikinä mua ei kukaan ole naiseuden takia rajoittanut. Ehkä jotain sellaisia kommentteja, jotka on huvittanut. Mutta koskaan se ei ole iskenyt muhun, se ei ole mitenkään pätevää. – – Mulla ei oo ollu [pappis]kutsumusta, niin ehkä siksi mulla on ollut sellainen olo, että kukaan ei estä mua, mä teen ihan sitä mitä mua huvittaa. Jos mulla olisi ollut kutsumus, niin mä olisin törmännyt siihen,

⁷² H18, 5.

⁷³ HX, 4.

⁷⁴ H19, 7.

⁷⁵ H16, 3.

⁷⁶ H16, 5.

⁷⁷ H17, 2.

⁷⁸ H16, 5.

ettei se ole sopivaa. Ja sitä olisi pitänyt miettiä.⁷⁹

Kaksi haastatelluista piti itseään aktiivisina toimijoina herätysliikkeessä. Nämä naiset toimivat monissa erilaisissa tehtävissä niin rauhanyhdistyksen kuin kirkonkin piirissä. He olivat omassa liikkeessään pyrkineet vaikuttamaan suoraan erilaisissa tilanteissa.⁸⁰ Kolmas sen sijaan totesi, että oli itse ollut passiivinen toimija ja ehkä enemmän tarkkailija liikkeen sisällä.⁸¹ Neljäs kertoi, ettei ollut herätysliikkeen piirissä aktiivinen toimija, vaan halusi elää rauhassa omaa elämäänsä:

Koulu on mulle se maailma, jossa mä suuntaudun ulospäin, muuten mä suuntaudun sisäänpäin. Tää liittyy laajemmin siihen, miten mä elän. – – En mä vuosiin ole ollut missään tehtävissä herätysliikkeessä. Joku on mua moittinut, että mä olen liian passiivinen. Olen meikäläisyyden suhteen passiivinen, elän sillä tavalla sivussa. Voisin olla enemmän yhteisöön suuntautuneempi. Mutta näin mut myös jätetään rauhaan, mua ei kukaan hiillosta. – – Ehkä mä olen niin pitkään kokenut kovia, että mä olen nauttinut tästä hiljaiselosta. Mä kävin niin rankkoja keskusteluja suhteessa vanhempiin ja sitä kautta myös muiden auktoriteettien kanssa. – – Se liittyi lähtökohdallisesti vanhempiin, mutta tuota, sit sen jälkeen mä yritin ratkaista sitä asiaa, että mä siirrän tämän auktoriteetin, siis mä näin tän meikäläisyyden autoritatiivisuuden ehkä vähän niin kun voi olla, että vähän kärjekkäästi. Sitten tuli tää vaihe, että mä haluan kertoa mikä on totta, mikä on oikein ja missä mennään pieleen. Kunnes mä totesin, että tää ei voi olla ihmisen tie. Tää on niin uuvuttavaa, tää oli ihan mahdotonta. Sitten mä päätin, ettei mulle kuulu kenenkään – – ihmisen hölmöilyt. Mä en pilaa elämäni sillä. SRK:n merkitys pieneni mulle rusinan kokoiseksi. Mä päätin, että mä keskityn omaan elämäni, elän omaa elämäni. Se oli tällainen hirveän kokonaisvaltainen juttu missä mä olin. Sen jälkeen tää on ollu sellaista lepäilyä.⁸²

Kahdeksankymmentäluvulla opiskelleet naiset olivat kaikki kasvaneet lestadiolaisessa kodissa. Lapsuuteen ja varhaisnuoruuteen ajoittui lestadiolaisen liikkeen kriisiaika 1970-luvulla. Nämä naiset olivat opiskelleet silloin, kun naispappeudesta keskusteltiin kiivaimmin kirkossa ja yhteiskunnassa. Naispappeus hyväksyttiin ja ensimmäiset naiset vihittiin papeiksi heidän opiskeluaikanaan. Silti nämä naiset eivät juuri muistaneet minkäänlaisia keskusteluja naisten pappeudesta henkilökohtaisella eikä myöskään herätysliikkeen tasolla. Tavallista oli, että tämän sukupolven naiset tarkastelivat herätysliikesuhdettaan uskonnollisena ilmiönä etäännyttäen sen itsestään. Opinnoissaan he kokivat olleensa uskontotieteellisesti orientoituneita. Opiskeluaika oli tämän sukupolven naisilla pitkä eikä heillä ollut selvää työnäkyä.

⁷⁹ H18, 2, 6.

⁸⁰ H19, 8.

⁸¹ H17, 2.

⁸² H18, 4.

3.5 Naiset heräävät naispappeuskysymykseen 1990-luvulla

Tutkimusaineistoon kuuluu kuusi 1990-luvulla opiskelunsa aloittanutta. He kaikki olivat syntyneet 1970-luvulla. Myös usealla näistä haastatelluista opinnot kestivät pitkään. Osa suoritti rinnalla toisen tutkinnon, osa vietti välivuosia muissa tehtävissä ja osalla lasten syntymät hidastuttivat opintojen valmistumista. Viisi haastatelluista oli syntynyt vanhoillislestadiolaiseen kotiin ja yksi oli tullut mukaan herätysliikkeeseen kääntymyksen kautta. Lestadiolaisessa kodissa kasvanut kuvasivat uskonnollisuuden merkitystä niin, että se näkyi kodissa kaikessa ja toisaalta ei missään.⁸³ Vaikka uskonnosta ei kotona puhuttu mitään, se oli kuitenkin koko ajan läsnä ja ympäröi perhettä. Uskonnollisuus näyttäytyi heille kokonaisvaltaisena elämäntapana.

Uskonnollista kasvatusta nämä naiset kokivat saaneensa kodeissaan vain vähän. Heidän kokemuksissaan uskontoon kasvattaminen oli tapahtunut lapsia seuroihin viemällä ja vastuu uskonnollisesta kasvatuksesta oli ollut paljolti rauhanyhdistyksen eri toimintamuodoilla. Moni näistä teologeista liitti lapsuuden uskonnollisuuteen turvallisuuden kokemuksen. Seuroissa sylissä istuminen sekä virret ja Siionin laulut olivat painuneet turvallisena jatkuvuuden tunteena syvälle mieleen.⁸⁴ Usko oli ollut luonteva osa arkielämää ja lapsuutta elettiin ”lestadiolaisen kulttuurin sisällä”.⁸⁵ Haastateltujen kokemuksissa kasvuympäristössä ei ollut eroa tyttöjen ja poikien välillä, vaan lapset ja nuoret olivat tasa-arvoisia sukupuolesta riippumatta.⁸⁶

Vaikka lapsuudenkoti oli turvallinen ja kokemus lapsuuden uskonnollisuudesta positiivinen, saattoi siihen liittyä myös häpeää: ”Ulkopuolisten silmissä häpesin lestadiolaista kotitaustaani, suurta perhettä ja muita eriskummallisuuksia”.⁸⁷ Toista ahdisti lapsuudenkodin ja muun lähiympäristön välittämä naisen malli, eikä hän halunnut samaistua keneenkään naiseen.⁸⁸ Tulevaisuudenkuva suuren perheen äitinä ja yksityisen piirin suuntautuneena toimijana ahdisti häntä. Tämä haastateltu kertoi, että sai vasta aikuistuttuaan ystävien kautta erilaisia lestadiolaisen naisen roolimalleja ja näki naisia, joiden ajattelemisen ja katseleminen eivät ahdistaneet.⁸⁹

⁸³ HX, 2.

⁸⁴ H15, 2.

⁸⁵ H13, 1; H14, 2.

⁸⁶ H14, 2.

⁸⁷ H10, 2.

⁸⁸ H15, 3.

⁸⁹ H15, 3.

”Äiti opetti iltarukouksen ja taivastoivon”, kuvasi kääntymyksen kautta liikkeeseen tullut lapsuudenkodin uskonnollisuutta. Nuoruus kului seurakuntanuorena ja ylioppilasvuonna hengelliseksi kodiksi löytyi vanhoillislestadiolainen herätysliike.⁹⁰

Useimmille haastatelluista ajatus teologian opinnoista kypsyi rippikoulukokemusten tai lukion uskonnon opettajan vaikutuksesta. Yksi haastatelluista kertoi, että pohti koko nuoruutensa teologisia kysymyksiä ja sitä, mistä lapsuudenkodin uskonnollisuudessa oikein oli kyse.⁹¹ Myös vanhemman sisaruksen teologian opinnot tarjosivat mallin omalle opiskelulle:

Tämä ystävällinen, pienemmät sisarukset huomioiva isoveljeni edusti minulle maailmaa, jossa ollaan elossa. Muistan, kun hänen teologiystäviään oli meillä eräänä kesänä kylässä. Sydän läpättäen istuin aistimassa heistä hehkuvaa elämänvoimaa, teatraalista runonlausuntaa, rakkauksien syttymistä. Tämä kokemus on yksi keskeisimmistä opiskelualan valintaani liittyvistä vaikuttajista. Halusin tuollaisten ihmisten joukkoon. Halusin Helsinkiin.⁹²

Opiskelu-aika oli hienoa ja antoisaa aikaa useimmille tämän sukupolven naisille.⁹³ Erityisen merkityksellisenä teologit kokivat identiteettinsä rakentumiselle toiset opiskelijat ja kahvipöytäkeskustelut, joiden ilmapiiri koettiin avoimeksi ja joissa myös asioiden kriittinen tarkastelu oli mahdollista. ”Oli kerrassaan hienoa löytää ihmisiä, joiden kanssa saattoi jakaa asioita, opetella keskustelemaan, valvoa öitä, elää nuoruutta”, tiivistä monen kokemuksen yksi haastatelluista.⁹⁴

Muutamit haastatelluista kokivat, että opinnot tuli suoritettua ”siinä sivussa”. Yhden haastatellun mukaan tiedekunnassa opitut asiat olivat mielenkiintoisia, mutta tietty syvyys niihin jäi syntymättä, koska tuohon aikaan ei ollut vielä uskallusta eikä yleisesti valmiutta keskustella avoimesti ja rehellisesti sellaisista teologisista kysymyksistä, joita mielessä liikkui.⁹⁵ Yksi haastateltu taas kertoi, ettei ollut kyseenalaistanut aiemmin juuri mitään lestadiolaisuuden käsityksiä, ja hän koki opintojen olevan kriisistä toiseen menemistä. Hän koki, että kriisien läpikäyminen antoi kuitenkin vahvemman pohjan opiskeluihin ja elämään.⁹⁶

Yksi haastatelluista koki, että hän muokkasi opiskelu-aikana oman ajattelunsa aina tilanteeseen sopivalla ja yleisesti hyväksytyllä tavalla: ”Opiskelukavereiden mielipiteet eivät olleet minun itseni löytämiäni, elettyjä ja koettuja, vaan yhtä

⁹⁰ HX, 1.

⁹¹ HX, 4.

⁹² HX, 4.

⁹³ H10, 4; H11, 2; H13, 2.

⁹⁴ H10, 4.

⁹⁵ H10, 4.

⁹⁶ H13, 2.

ulkopäin annettuja kuin kaikki muukin siihenastisessa elämässäni”. Kasvaminen aikuiseksi, joka teki myös itsenäisesti moraalisia ratkaisuja, oli vielä kesken, hän koki.⁹⁷

Haastatteluista käy ilmi, että 1990-luvulla opiskelleista harva pohti pappeutta realistisena mahdollisuutenaan. Kolme haastatelluista haki teologiseen valmistuakseen uskonnon opettajaksi. Selvä opettajankutsumus saattoi kuitenkin kadota opintojen edetessä.⁹⁸ Kaksi mainitsi erikseen, etteivät he halunneet opettajaksi, eikä heillä ollut selvää työnäkyä. Yksi kertoi, että pyrki ja pääsi moneen eri tiedekuntaan, mutta valitsi lopulta teologisen yleissivistävänä alana, vaikka hänellä ei ollut minkäänlaisia ammatillisia haaveita.⁹⁹

Virkakysymyksen omakohtaistumiseen vaikutti osaltaan se, oliko naisella näky uskonnon opettajan työstä vai ei:

En oikein voi puhua kutsumuksesta omalla kohdallani teologian opiskelujen aikana. Selvää oli, etten halunnut opettajaksi. Papiksi alkamisen ajatus oli mahdoton esittää ääneen vakavissaan. Se oli ajatus, jota ei voinut ajatella kuin hyvin ohuesti, testaten mielikuvatasolla papin tehtäväalueita ja oman persoonan soveltuvuutta niihin. Nämä ajatukset pidin omana tietonani. – – Opiskeluaikana minulla ei ollutkaan oikein käsitystä siitä, mitä tulen isona tekemään. Se oli tietysti etenkin opintojen edetessä varsin kuluttavaa.¹⁰⁰

Papiksi ei voinut haluta, koska sitä ei pidetty sopivana. Oma kutsumusta ei ollut, tai sitä ei tunnistettu, koska se ei ollut sallittua ja mahdollista lestadiolaisessa yhteisössä.¹⁰¹ Naiset ajattelivat itsestäänselvyytenä, ettei heistä voinut tulla pappeja sen kummemmin vielä perusteluja pohtimatta.¹⁰² Opettajankutsumuksen omaavista ja siihen työhön hakeutuneista yksi oli ongelmitta omaksunut liikkeen opetuksen naispappeudesta. Hän kertoi myös, että teologiksi nimittäminen oli tuntunut taakalta:

En ole koskaan kokenut olevani teologi, mikäli sillä viitataan kirkolliseen tai hengelliseen ammattiin ja identiteettiin. – – Keskustelut naispappeudesta eivät ole koskaan sivunneet omaa ammattikuvaani. – – Ajattelen naispappeudesta yhteisömme opin mukaisesti. Se on Raamatun sanan mukainen oppi, Jumalan käsky meille ihmisille. – – Itse koen tämän Jumalan sanan jopa helpotukseksi meitä naisia kohtaan: meidän on vapautettu yhdestä vaativasta tehtävästä. Olen myös pohtinut, miksi Jumala halusi ylentää naisen Jumalan synnyttäjäksi.¹⁰³

Useampi haastatelluista oli ajautunut kriisiin oman ammatti-identiteettinsä ja kutsumuksensa kanssa silloin, kun pääsy opettajapuolelle omien

⁹⁷ H15, 4.

⁹⁸ H11, 2.

⁹⁹ H15, 3–4.

¹⁰⁰ H10, 5.

¹⁰¹ H15, 5.

¹⁰² H13, 3.

¹⁰³ H12, 2.

ammattihaaveiden mukaisesti ei mahdollistunutkaan ja urapolku kriisiytyi: ”En osannut kuvitella mihin teologian opintojani käyttäisin”.¹⁰⁴ Opinnoilla ei ollut enää samanlaista ammatillista päämäärää, kuin aloittaessa ja opiskelusta tuli haahuilevampaa ja ne hidastuivat osa-aikatöiden ja motivaation puutteen vuoksi.¹⁰⁵ Pappetta naiset eivät kuitenkaan pohtineet pelastavana tekijänä ammatti-identiteetikriisissä.¹⁰⁶

Vain yksi haastatelluista kertoi, että naispappeus pohditutti häntä ja monia opiskelukavereita jo heidän opiskeluaikanaan.¹⁰⁷ Hänen mielestä jokainen naisteologi joutui muodostamaan oman käsityksensä asiasta. Muut 1990-luvulla opiskelleet eivät kuitenkaan juuri muistaneet naispappeuteen liittyneitä keskusteluja opiskeluaikaltaan. Kirkon kanta asiaan oli selvä ja myös yliopistossa se oli itsestään selvä asia. Muutamat haastateltavista muistelevat, että evankeliseen tai viidenteen herätysliikkeeseen kuuluvat perustivat Priscilla-yhdistyksen ja keräsivät opiskelijoiden keskuudessa adressia lehtorinviran palauttamiseksi. Haastatellut naisteologit kokivat tämän vieraaksi, koska he eivät kokeneet olevansa naispappeuden vastustajia, eivätkä he kokeneet lehtoraatin toteutumista mitenkään todennäköisenä.¹⁰⁸ Vaikka lestadiolaiset naisteologit eivät vielä pohtineet laajasti henkilökohtaista pappiskutsumustaan, he eivät kuitenkaan kokeneet olevansa naispappeuden vastustajia. Kirkon suhtautuminen naispappeuteen oli näin sekä hyväksytty että omaksuttu myös henkilökohtaisella tasolla.

Lestadiolaisessa herätysliikkeessä naispappeudesta ei 1990-luvulla juuri puhuttu. Tilanne virkakysymyksen suhteen oli herätysliikkeessä rauhallinen ja liikkeen kannalle oli yleinen hyväksyntä. Naisten pappeus oli asia, jota ei lestadiolaisten keskuudessa ollut olemassakaan, kuvasi tilannetta yksi haastatelluista.¹⁰⁹ Asiasta oltiin hiljaa, eikä sitä koettu merkityksellisenä.¹¹⁰ Pinnan alla kysymys kuitenkin eli. Tästä merkinä haastatellut muistelivat Helsingin Rauhanyhdistyksellä naisteologeille järjestettyä iltaa 1990-luvun lopulla, jossa keskusteltiin naisten pappeudesta ja naisteologien työmahdollisuuksista kirkossa. Aloite tilaisuuden järjestämiseksi oli tullut

¹⁰⁴ HX, 3.

¹⁰⁵ H14, 2.

¹⁰⁶ H14, 3.

¹⁰⁷ H14, 5.

¹⁰⁸ H14, 4.

¹⁰⁹ H10, 6.

¹¹⁰ H10, 6.

naisopiskelijoilta. Tilaisuuteen osallistuivat Helsingin rauhayhdistyksen silloinen puheenjohtaja, työnjohtaja Pekka Nurmela sekä muutamia vanhempia teologeja ja naisteologianopiskelijoita. Illassa keskusteltiin virkakysymyksestä:

Illassa nousi esiin avoimesti meitä nuoria naisia askarruttava pappisvirka ja siihen liittyviä käsityksiä. Minusta illan luonne oli sielunhoidollinen. Ja siitä jäi sellainen olo, että meidät ja kysymyksemme otettiin vakavasti, mutta ei haluttu tehdä siitä sen suurempaa juttua. Muistelen, että poistuimme illasta maltillisin mielin. Meidän tilanteemme oli otettu huomioon.¹¹¹

Ne naiset jotka olivat kokeneet asian akuuttina, kokivat tulleen kysymyksineen kuulluiksi. Asiaa ei kuitenkaan tuolloin haluttu viedä keskusteltavaksi suuremmalle areenalle, vaan se pyrittiin käsittelemään kaikessa hiljaisuudessa. Myös sellaiset haastatellut, jotka eivät opiskeluaikanaan pohtineet pappeutta omakohtaisesti, kokivat tilaisuuden kiinnostavana, vaikka eivät keskusteluun aktiivisesti osallistuneetkaan.¹¹² Yksi haastatelluista kertoi, että paikalla oli ollut naispappeutta vahvasti vastustaneita naisteologeja ja puhuja. Hän koki, että keskustelu oli ollut varovaista, eivätkä argumentit olleet kovin perusteltuja. Joku oli illassa todennut, ettei ole ”tyylikästä, että nainen on alttarilla”.¹¹³

Toinen kertoi, että oli käyttänyt tilaisuudessa puheenvuoron, jossa totesi ettei kukaan läsnä olevista ole aikomassa papiksi, mutta he haluaisivat tietää, mihin liikkeen kielteinen kanta perustui. Kysymykseen ei illassa hänen mukaansa annettu selkeää vastausta, mutta hän kertoi jääneensä ”uskomaan niin kuin ennenkin”.¹¹⁴ Kolmas taas muisteli tilannetta seuraavasti:

Paikalla oli vain noin kymmenen naisteologia sekä Helsingin ry:n [Rauhanyhdistyksen] puheenjohtaja (mies) kertomassa, miten ”me haluamme uskoa”. En ollut tuolloin millään tavalla ajatellut tai kohdannut pappeuden mahdollisuutta omassa elämässäni, joten ilta ei siinä mielessä merkinnyt minulle mitään. Nuoremmat opiskelijanaiset sanoivat jo tuolloin avoimesti, että he eivät ymmärrä, miksi esimerkiksi sairaalapappeus ei olisi mahdollista, kun uusia lehtorin virkoja ei enää perustettu ja suurin osa sairaalateologeista oli pappeja, minkä johdosta ammatilliset mahdollisuudet olivat heikompia ei-papeille. Illassa oli avoimista kysymyksistä huolimatta se kokonaissävy, että olimme tulleet sinne kuuntelemaan, mikä on oikein ja mikä väärin. Naispappeus oli väärin. Me halusimme ”uskoa” niin kuin meitä kehoitettiin.¹¹⁵

Huomionarvoista on, ettei tilaisuuteen kutsuttu miespuolisia teologianopiskelijoita. Suhtautuminen miespuolisiin teologian opiskelijoihin oli liikkeen piirissä erilaista ja heidän kutsumukselleen ja kysymyksilleen oli

¹¹¹ H14, 6.

¹¹² H11, 4.

¹¹³ H10, 6–7.

¹¹⁴ HX, 4.

¹¹⁵ H15, 6.

sosiaalinen hyväksyntä ja tilaus.¹¹⁶ Naiset kokivat vääränä sen, että miespuolisia opiskelijoita pidettiin viisaampina ja heiltä kysyttiin neuvoa ja pyydettiin erilaisiin tehtäviin.¹¹⁷ ”Jos naisteologin roolia vanhoillislestadiolaisuudessa vertaa miesteologin rooliin, voisi sanoa, että se on naurettava, koominen, absurdi. Sitä ei oikeastaan voi käsittää todeksi, mutta siihen on tottunut”, arvioi tilannetta yksi haastatelluista.¹¹⁸

Kaikki 1990-luvulla opiskelleet olivat valmistuneet teologian maistereiksi. Muutamat olivat toimineet opettajina ja osa oli sijoittunut työelämään niin, että he olivat pystyneet hyödyntämään koulutustaan. Muutama etsi vielä paikkaansa työelämässä, eivätkä he vuosien etsinnästä huolimatta olleet löytäneet mielekästä työtä, jota teologin koulutuksella olisivat voineet tehdä.¹¹⁹ Työelämään sijoittuminen oli ollut erityisen haastavaa niille, joilla ei ollut ollut selvää työnäkyä. Haastatellut kokivat, että sukupuoli oli vaikuttanut siihen, ettei heistä ollut tullut pappeja.¹²⁰ Yksi kertoi määrittelevänsä itsensä niin, että on teologi, mutta ei pappi eikä opettaja. Hän koki olevansa jotakin epämääräistä ”irtosoraa”, joka jäi jäljelle, kun varsinaiset asiat otettiin pois.¹²¹ Myös ne naiset, jotka olivat työllistyneet teologin koulutuksella, kokivat, että vihkimyksen puuttuminen rajoitti heidän toimimistaan työelämässä. Monet koulutukset ja ammatilliset kehitysnäkyvät olivat mahdollisia vain papeille: ”Koen olevani jotenkin vajaa. Minulta puuttuu jotakin, jokin pala, mikä muilla on”.¹²²

Naiset kokivat myös roolinsa herätysliikkeessä haasteellisenä. He kokivat, ettei heillä ollut mitään roolia teologeina herätysliikkeessä eikä heidän teologiselle koulutukselleen ollut ollut liikkeessä tarvetta.¹²³ Ylipäätään he katsoivat, että naisten rooli näkyvinä uskonnollisina toimijoina oli vähäinen.¹²⁴ Yksi haastatelluista näki naisten aseman koulutustasosta riippumatta erikoisena, silti hän koki, että hänen mielipiteitään teologina ”kuunnellaan ja kunnioitetaan”.¹²⁵ Kielteisesti naispappeuteen suhtautuva koki teologina olemisen taakaksi, koulutus ei hänen kokemuksissaan ollut tehnyt häntä yhtään valmiimmaksi herätysliikkeen toimintamuotoihin.¹²⁶ Teologinaiset toimivat tai olivat toimineet vastaavissa tehtävissä kuin naiset ylipäätään vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä:

¹¹⁶ H14, 6.

¹¹⁷ H14, 3.

¹¹⁸ H10, 7.

¹¹⁹ HX, 5.

¹²⁰ HX, 8.

¹²¹ HX, 8.

¹²² HX, 8.

¹²³ H10, 10.

¹²⁴ H13, 6.

¹²⁵ H11, 4, 6.

¹²⁶ H12, 2.

keittiö-, myyjäis-, tekstiilityö- ja siivousryhmissä. Tämän lisäksi he toimivat pyhäkoulun ja raamattuluokan opettajina, kirjoittivat SRK:n julkaisuihin, toimivat opettajina rippikoululeirillä ja osa oli toiminut myös alustajina naisten tilaisuuksissa. Rippikoulunopettajan tehtävä oli ainoa tehtävä herätysliikkeessä, joka perustui heidän koulutukseensa. Miesteologien kohdalla tilanne oli täysin päinvastainen, sillä koulutus suorastaan velvoitti heitä toimimaan hengellisissä tehtävissä.

Periaatteessa naisilla oli mahdollisuus toimia herätysliikkeen piirissä kaikissa eri työmuodoissa lukuun ottamatta saarnavirkkaa ja SRK:n keskeisiä päättäviä elimiä. Käytännössä naisten toiminta oli rajattu julkisen puheen ulkopuolelle ja lasten ja nuorten pariin sekä keittiö-, siivous- ja myyjäistyöhön. Usealle teologinaiselle sopeutuminen ”naiselle tarjolla olevaan kuuntelijan ja käytännön toimijan rooliin” ei ollut ollut helppoa.¹²⁷ Se, että naiset olivat pohtineet rooliinsa liittyviä kysymyksiä, oli heidän kokemuksissaan tulkittu ”haluamisena erilaisiin tehtäviin”, mitä taas liikkeen piirissä paheksuttiin.

Haastatellut katsoivat, että puhujainkokouksissa luotiin liikkeen teologista linjaa, ja koska naiset eivät olleet puhujia, heillä ei ollut mahdollisuutta osallistua teologisen linjan muodostamiseen.¹²⁸ Naiset oli näin suljettu papin ja saarnaajien työtehtävien lisäksi teologisen keskustelun ulkopuolelle. Näin miehillä oli sekä valta määrittää ketkä opin tulkintaan ja teologian tekemiseen saivat osallistua että myös itse ylläpitää näitä normeja saarnatessaan sekä osallistuessaan liikkeen virallisiin kokouksiin. Saarnavirassa ja päättävissä elimissä toimivat miehet tulkitsivat Raamattua niin, että se oikeutti ja säilytti heidän ensisijaisen asemansa tulkita Raamattua ja oppia. Tulkinta ja opetus tapahtuivat kehällä, jonka ulkopuolella naiset olivat.

Naisen asemaa käsittelevissä kysymyksissä nousi usein esille myös äitiys ja liikkeen perhekeskeisyys. Se oli se maailma, jonka keskiöön naiset asetettiin. Kaikille haastatelluille ei ollut ollut helppoa sopeutua lestadiolaisnaisen rooliin. Yksi haastatelluista totesi, ettei hänellä ollut ollut luontaista kiinnostusta suurperhe-elämään, eikä hän pitänyt todennäköisenä, että kovin monella muullakaan oli.¹²⁹ Naiseuden he näkivät kuitenkin liikkeen piirissä monimuotoisena, vaikka äitiys painottuikin suhteessa muuhun yhteiskuntaan. Heidän kokemuksissaan naiset olivat tietoisia asemastaan, mutta käytännössä naisten asema ja rooli eivät olleet muuttuneet, koska kokonaisuudessaan liikkeen

¹²⁷ H10, 14.

¹²⁸ H10, 7.

¹²⁹ H10, 14.

opetuksessa oli piirteitä, jotka tukivat ja ylläpitävät tiettyä nais- ja mieskäsitystä.¹³⁰ Miesten määrittelemät naiselle sopivat elämäntavat osa koki huolestuttavina. Konkreettisen asioiden nimeäminen uskovaiselle naiselle sopimattomaksi oli iso ihmisen omaan tahtoon ja oikeuksiin liittyvä kysymys:

Lestadiolaisnaisella on kaventunut itsemääräämisoikeus kehonsa suhteen. Tähän tietysti kyseisiä normeja puoltavat vanhoillislestadiolaiset toteavat, että kyse ei ole mistään rajoituksista – juuri näin haluamme itse tehdä. Joidenkin kohdalla voi olla niin, tiedän, että toisten kohdalla näin ei ole. Varmasti on paljon myös niitä, jotka eivät ole oppineet itse tahtomaan yhtään mitään – eivät ole löytäneet kontaktia omaan itseensä, toiveisiinsa, tahtoonsa - koska se tahtominen on lähtökohtaisesti väärää.¹³¹

Sitaatti kuvanee hyvin myös lestadiolaisnaisten kokemuksia virkakysymyksen edessä. Osa koki, ettei liikkeen piirissä ollut olemassa mitään naisten toimintaa koskevia rajoituksia. Näiden haastateltujen kohdalla, jotka kokivat kutsumusta opettajan työhön, ei näin henkilökohtaisella tasolla ollutkaan. Naispappeuteen kielteisesti suhtautuva oli työskennellyt koulutustaan vastaavassa ammatissa ja osallistui moniin erilaisiin naisille sopiviin tehtäviin herätysliikkeessä. Hän koki ne mielekkäinä ja oli saanut niistä iloa. Se, että tehtävät rajautuivat sukupuolen mukaan, ei häirinnyt häntä: ”Uskon, Jeesuksen vertauksen mukaan, että jokainen uskova ihminen on palvelutehtävissä kuin ruumiinjäsen, vuorovaikutuksessa ja yhteydessä muiden ruumiinosien kanssa kukin omilla lahjoillaan”.¹³² Tämän lisäksi aineiston perusteella voi sanoa, että haastatelluissa oli monia sellaisia, jotka kokivat, ettei heillä ollut edes mahdollisuutta ajatella papin virkaa ja pohtia kutsumustaan henkilökohtaisella tasolla, koska se ei ollut lähtökohtaisesti sopivaa. Kutsumuksen tunteminen ja tunnustaminen aiheutti syyllisyyttä ja tuomittiin yhteisössä vääräksi.

Yhtä lukuun ottamatta kaikki 1990-luvulla opiskelleet kertovat suhtautuvansa myönteisesti naisten pappeuteen. Heidän mielestään sukupuoli ei ollut pappudessa olennainen kysymys eikä sillä ollut merkitystä.¹³³ Naispappeuden vastustaminen tuntui siksi vieraalta: ”Omassa ajattelussani naisiin liitettävä opettamisen kielto ja se, ettei naisista puhuta Raamatussa papin viran tai apostolin tehtävän yhteydessä, kertoo aivan sitä samaa kulttuurihistoriaa kuin se, että Raamatussa hyväksytään orjuus tai Vanhassa Testamentissa

¹³⁰ H10, 9.

¹³¹ H10, 10.

¹³² H12, 3.

¹³³ H10, 12.

moniavioisuus”.¹³⁴ Tästä huolimatta oman liikkeen piirissä naispappeus oli ongelmallinen kysymys.

Suurin osa 1990-luvulla opiskelleista ei opiskeluaikana problematisoinut herätysliikkeen naispappeuskantaa. Kysymys ei ollut henkilökohtainen tuolloin. Siitä huolimatta herätysliikkeen perustelut eivät olleet selviä naisille:

Yksittäisillä ”nainen vaietkoon seurakunnassa” –tyyppisillä raamatunlauseilla naisten pappeuden vastustamisen perustelu on niin ilmeisen onnahtavaa ja epäloogista, että siihen ei voi ajatteleva ihminen jäädä. Tuollaiseen lauseeseen takertuvan pitää lukea myös kyseistä lausetta ympäröivät jakeet. Jos kokonaisuuden ottaisi todesta, olisi selvää, että nainen ei voisi toimia myöskään opetustehtävissä esim. pyhäkouluissa tai vaikkapa kanttorinakaan, jos se vaikeneminen pitää tosissaan konkreettisesti ottaa.¹³⁵

Myönteisesti naispappeuteen suhtautuvia hämmästytti naisille sopivien tehtävien epäloogisuus vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä. Naiset olivat lisäksi omaksuneet opiskeluaikanaan vallinneen tulkinnan naisten opettamiskieltoa koskevista Raamatunkohdista. Haastatellut katsoivat, että Pastoraalikirjeiden opettamiskielto ja Efesolaiskirjeessä naiselle osoitettu käsky alistua miesten tahtoon eivät olleet Paavalin omia opetuksia, vaan hänen jälkeensä vaikuttaneiden opettajien uudessa tilanteessa muotoilemia kannanottoja. Paavalin lausumat liittyivät heidän käsityksissään seurakunnan ongelmatilanteisiin. Naiset toivoivat, että yksittäisen raamatunlauseen lisäksi huomiota olisi syytä kiinnittää myös niihin teksteihin, jotka kertovat Paavalin kanssa yhteistyötä tehneistä naisista.

Tämän sukupolven naiset kokivat, että he olivat saaneet uskonnollisen kasvatuksen ennen muuta herätysliikkeen eri toimintamuotojen piirissä. Heidän lapsuudenkokemuksissaan näkyi myös erilaisuuden kokemus suhteessa ympäristöön. Näistä naisista vain yksi pohti pappeutta jo opiskeluaikana. Naisten opiskelujen aikana järjestettiin myös ensimmäinen naisten pappeutta käsittelevä keskustelutilaisuus Helsingin Rauhanyhdistyksellä. Ilta oli luonteeltaan suljettu, eikä sinne ollut kutsuttu miespuolisia teologianopiskelijoita. Useammalla tämän sukupolven naiselle virkakysymyspohdinta aktivoitui, kun tie opettajapuolelle ei auennutkaan tai opettajuus ei tuntunut omalta työltä. Yksi tämän sukupolven haastatelluista oli omaksunut liikkeen virallisen kielteisen kannan naisten pappeuteen, muut totesivat suhtautuneensa siihen myönteisesti, vaikka kysymys ei ollutkaan heille omakohtainen.

¹³⁴ H10, 12.

¹³⁵ H10, 12.

4 Naispappeuskeskustelu hämmentää (2000–2010)

4.1 Feminismin pelko

Naiskysymys ja myöhemmin myös naisten pappeus nousivat keskustelun keskiöön lestadiolaisessa herätysliikkeessä 2000-luvun ensimmäisellä vuosikymmenellä. Vielä vuosikymmenen alkupuolella aihetta käsiteltiin miesten toimesta muutamissa vuosikirjoissa ja Päivämies-lehdessä. Vuoden 2001 vuosikirjassa pastori Leo Väyrynen kirjoitti tasa-arvosta Raamatun näkökulmasta. Artikkelit käsittelee Raamatun luomiskertomusta sekä miehen ja naisen välistä suhdetta avioliitossa, muttei naisten ja miesten tasa-arvoa muuten. Kirjoittaja korosti puolisoitten tasavertaisuutta, sukupuolielämää elämän rikkautena ja avioliiton merkitystä. Kirjoittajan mukaan naiset ja miehet olivat perusolemukseltaan ihmisinä samanlaisia, kuitenkin sukupuolisina olentoina erilaisia, ei eriarvoisia: ”Naisilla on lasten synnyttäjänä ja imettäjänä oma erikoisarvonsa mieheen verrattuna”. Tämän lisäksi tekstissä nostettiin esille vastakuvina naista alistavia rakenteita. Esimerkiksi pornografia kuvattiin naisten alistamisena, joka tekee naisesta ”miehisen riiston ja mielivallan kohteen”. Hyväksikäyttöä voi kirjoittajan mukaan esiintyä myös avioliitossa ja se on tuomittavaa, ”useimmiten kärsivä osapuoli on nainen”.¹ Feminismin ja naisasialiikkeen kirjoittaja kuvasi oman ajattelunsa vastakuvana ja suhtautui niihin torjuvasti:

Nykyisiä feministejä eli naisasialiikkeen kannattajia ei Raamatun kuvaus naisen luomisesta miellytä. Heidän mielestään se, että nainen on lähtöisin miehen kylkiluusta, loukkaa naisen arvoa, korottaa miehen naisen yläpuolelle ja oikeuttaa sortamaan naista. Tästä ei ole lainkaan kysymys. Raamatun kertomus Jumalan menettelystä päinvastoin korostaa naisen arvoa.²

Myös Päivämies-lehdessä kirjoitettiin naiseudesta ja tasa-arvosta.³

Päivämiehen toimittaja Toivo Määttä otti lehdessä kantaa julkisuudessa esillä olleisiin käsityksiin naisen heikosta roolista lestadiolaisessa herätysliikkeessä: ”Joskus on annettu ymmärtää, että naisen asema liikkeessä olisi alistettu. Näin yksioikoinen johtopäätös on tehty erityisesti siksi, koska tässä liikkeessä on runsaasti suurperheen äitejä.” Kirjoittajan mukaan median asenne kuvasti vain sitä, ettei liikkeen syvintä olemusta tunnettu. Kirjoittaja korosti yleistä pappeutta ja sen mukanaan tuomaa tasa-arvoa. Hän katsoi, että SRK:n toiminnassa oli

¹ Väyrynen 2001, 140–143.

² Väyrynen 2001, 138–139.

³ Määttä 2000.

korostettu puolisoitten välistä kunnioitusta ja miehiä oli neuvottu rakastamaan vaimojaan: ”Jotta miehet kavahtaisivat niin henkistä kuin fyysistä alistamista, heitä neuvotaan Raamatun sanoin suhtautumaan puolisoonsa jopa kuin heikoimpaan astiaan”. Naisten arvostettu asema liikkeessä näkyi kirjoittajan mukaan herätysliikkeen toiminnassa ja niissä monissa tehtävissä, joita naiset suorittivat. Määttä totesi, etteivät naiset toimi saarnaajina, mutta tässä asiassa noudatettiin vain Raamatun näkemystä. Usko ja sen ohessa ”ristin” kantaminen oli kirjoittajan mukaan vapaaehtoinen valinta, johon voimia antoi uskon päämäärä. Ristin kantamisella hän tarkoitti kielteisen julkisuuskuvan hyväksymistä. Määttä päätti artikkelin sitaattiin nuoren naisen haastattelusta:

Kun minulta kysytään, miksi olen synnyttänyt näin monta lasta, ajattelen sitä toisinaan hetken itsekini. Mutta aina päädyn tähän samaan asiaan, uskoon. Haluan taivaaseen ja säilyäkseni uskomassa tahdon ottaa myös vastaan ne lapset, jotka Jumala minulle lahjoinaan antaa.⁴

Artikkeli nosti hyvin esille sen, miten lestadiolaisen liikkeen julkisessa miesten luomassa kuvassa nainen oli ennen muuta äiti. Vaikka artikkelin otsikko oli Naiset ja tasa-arvo, siinä käsiteltiin äiti-naista, ei naiseutta muuten. Naista ei käsitelty itsenäisenä toimijana, vaan suhteessa mieheen. Naisen ristin kantaminen oli kielteisen julkisuuskuvan kantamista lapsista ja perheestä, sillä nainen joutui kysymysten kohteeksi toistuvien raskauksien vuoksi toisin kuin mies. Kirjoittajan viestiksi voi ymmärtää, että ristin kantaminen, jolla hän tarkoitti lasten synnyttämistä ja kasvattamista, kuitenkin pelastivat naisen. Artikkeli kuvasti karrikoiden sitä, miten naisen asema liikkeen piirissä oli miehen määrittelemä. Naisilla oli toki tehtäviä myös perheen ulkopuolella, mutta näitäkin normeja sanoittivat miehet. Vaikka naisen toimintakenttä oli laaja ja monitahoinen, määrittyi se kuitenkin viimekädessä miehelle kuuluvan johtajuuden kautta.⁵

Vuosikirjan ja Päivämiehen tasa-arvoa käsittelevissä kirjoituksissa ei käsitelty lainkaan naisten ja miesten tehtäviä uskonnollisessa yhteisössä tai virkakysymystä. Muutamissa vuosikirjojen kirjoituksissa käsiteltiin kyllä pappeutta, mutta naispappeus ei noussut niissä esille. Pastori ja SRK:n johtokunnan silloinen varapuheenjohtaja Olavi Voittoinen käsitteli artikkelissaan Pappina omaa kutsumustaan ja työtään kirkossa.⁶ Pastori Pentti Kopperoinen taas kirjoitti Pyhän Hengen pappeudesta. Artikkelissaan hän sivusi myös

⁴ Määttä 2000.

⁵ Vrt. Kurki 2005, 115.

⁶ Voittoinen 2003.

virkapappeuden ja Pyhän Hengen pappeuden eroja, ottamatta kuitenkaan lainkaan kantaa papin sukupuoleen:

On siis olemassa kaksi pappeutta, Pyhän hengen pappeus ja virkapapheus. Virkapappi on jokainen, joka papin virkaan vihittyä on saanut papin oikeudet. Hänen tehtävänä on opettaa Jumalan sanaa kirkossamme.⁷

Artikkelin kuvituksena oli kuitenkin kuvia jumalanpalveluksesta, jossa alttarilla oli myös naispappeja. Naisten pappeuteen suhtauduttiin kielteisesti, kuitenkin se oli normaalia, jotakin sellaista, mitä voitiin käyttää kuvituksena SRK:n kustantamissa kirjoissa. Mahdollisesti kuvituksella haluttiin viestiä myös liikkeen ulkopuolisille, ettei naispappeus ole vanhoillislestadiolaisille ongelma ja etteivät he kirkossa erottele pappeja sukupuolen mukaan. Myös pastori Viljo Juntunen käsitteli artikkelissaan pappeutta muuttuvassa maailmassa. Hän pohti arvojen muutoksen mukanaan tuomaa haastetta kirkon työssä. Papin sukupuoli ei noussut tässä tekstissä lainkaan esille.⁸

4.2 Naispappeuden torjuva oppi ja ”hyvin toimiva käytäntö”

Suomen Rauhayhdistysten Keskusyhdistyksen johtokunta oli päättänyt nostaa vuoden 2004 suviseurojen tiedotustilaisuuden aiheeksi naispappeuden. 2000-luvulla naispappeus oli toistuvasti esillä mediassa ja ongelmaseurakunnista uutisoitiin laajasti. Keskustelunavauksen tarkoituksena oli korostaa vanhoillislestadiolaisten pappien hyvää yhteistyötä seurakunnissa naiskollegoidensa kanssa ja näin tehdä pesäeroa esimerkiksi Luther-säätiön toimintaan. Olavi Voittosen pitämän alustuksen aiheena oli Vanhoillislestadiolaisuus ja naispappeus. Alustus julkaistiin myös vuoden 2005 vuosikirjassa. Tässä puheenvuorossa Voittonen ohitti naisten aktiivisen roolin 1800-luvulla ja totesi, että sananpalvelijana vanhoillislestadiolaisuudessa on ollut ja on mies, saarnamies. Näin hän pyrki vahvistamaan liikkeessä vallinnutta käsitystä ja samalla myös tuki liikkeen historiantulkintaa, jossa naisilla ei ollut lainkaan roolia. Voittosen mukaan naispappeuden hyväksyminen oli horjuttanut koko Raamatun arvovaltaa. Hän kävi kirjoituksessa läpi naispappeuden hyväksymiseen liittyvää prosessia Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa ja piti hyväksymisen pääsyynä sitä, että viran katsottiin kuuluvan ”uskon koriin”, kun taas viranhaltijan sukupuolen ”rakkauden koriin”. Vastustajat, eli lestadiolaiset taas olivat korostaneet sitä, ettei Jeesus valinnut opetuslapsekseen naista, eikä

⁷ Kopperoinen 2004, 50.

⁸ Juntunen 2007.

heidän mukaansa alkuseurakunnassa ollut johtajan eikä kaitsijan asemassa naisia. Raamatunkohdista esille nostettiin opetukset puhumiskiellosta (1. Kor 14:33), Herran käsky (1. Kor 14:37) ja opettamiskielto (1. Tim. 2:11-15). Lopuksi Voittoinen totesi, ettei vanhoillislestadiolaisessa liikkeessä ole ollut tarvetta yleisesti keskustella aiheesta, eikä liike ollut ottanut siihen järjestönä kantaa. Lestadiolaisessa liikkeessä naispappeuden hyväksyminen ei ollut aiheuttanut hämminkiä, vaan yhteistyötä oli tehty hyvässä hengessä, mikä selittyi Voittosen mukaan vanhoillislestadiolaisten kirkko- ja esivaltakäsityksistä.⁹

Tiedostustilaisuudesta uutisoitiin mediassa. Esimerkiksi Kaleva käsitteli aihetta omassa suviseuroja koskevassa uutisessaan.¹⁰ Kalevan haastattelussa Voittoinen totesi, että naispappeusratkaisu oli vakaasti harkittu ratkaisu liikkeen piirissä, ja se oli osoittautunut siunaukseksi. Jutussa korostettiin sitä, ettei ongelmaseurakunnissa koskaan toisena osapuolena ollut ollut vanhoillislestadiolainen viranhaltija ja että lestadiolaiset olivat sekä keskusteluissa että käytännön toimissa aina irtisanoutuneet virkateologisista äärimmäisyyksikannoista. Voittosen mukaan lestadiolaiset halusivat tällä tavalla ahkeroida toisen ihmisen kunnioittamisessa. Toimittajan mukaan lestadiolaisten kanta naispappeuteen tuskin tulisi tulevaisuudessakaan muuttumaan, vaikka käytännön työssä tilanteeseen oli sopeuduttu hyvin. Artikkelia varten oli haastateltu myös naisteologia, mikä oli poikkeavaa. Julkiseen keskusteluun virkakysymyksestä osallistuivat tavallisesti ainoastaan liikkeen johdossa toimivat miehet. Oletettavasti SRK:n edustajat olivat pyytäneet tiedotustilaisuuteen sopivaksi katsotun naisteologin vastaamaan median esittämiin kysymyksiin. Naisteologi tuki Voittosen näkemystä:

Vanhoillislestadiolainen teologian maisteri Terttu Haho ei usko teologisen koulutuksen saaneiden lestadiolaisnaisten edes pohtivan pappeutta. En ole kuullut kenenkään puhuvan sellaista. Meille naisille riittää kyllä tehtävää esimerkiksi opettajantyössä. Ehkä jollakin voisi olla halua työskennellä kirkossa samaan tapaan kuin ennen oli mahdollista lehtorin virassa, hän pohtii.¹¹

Viisi vuotta myöhemmin Kalevassa Voittoinen suhtautui kielteisesti sekä naisten toimintaan SRK:n johtokunnassa että torjui naispappeuden. Toimittajan kysymykseen ”Nähdäänkö vielä päivä, jolloin SRK:n johtokunnassa on naisia?”, SRK:n johtokunnan puheenjohtajaksi vuonna 2007 valittu Voittoinen vastasi seuraavasti:

⁹ Voittoinen 2005, 184–189.

¹⁰ Kangas 2004.

¹¹ Kangas 2004.

Lähtökohtana on ollut se, että johtokunnan koostumus nousee Uuden testamentin vanhin-ajatuksen pohjalta. Uuden testamentin mukaan seurakuntien päättäjät olivat miehiä kuten nyt meidän piirissämme. Paikallisissa rauhanyhdistyksissä naisia on myös johtokunnissa. Siitä, voisiko nainen olla liikkeessämme puhujana, ei minun korviini ole tullut edes keskustelua.¹²

Näin Voittoinen sekä perusteli että vahvisti raamatuntulkinnallaan SRK:n johdon miehisyyttä ja samalla kielsi, että olisi koskaan kuullut naisten saarnaamisesta.

Naisten mahdollisuudet toimia SRK:n päättävissä elimissä nousivat esille myös suviseurojen vuosikokouksessa kesällä 2009. Suviseurojen tiedotteessa todettiin, että kokousedustajien puheenvuoroissa esille nousivat toiveet sukupuolen ja alueellisuuden perusteiden huomioimisesta niin SRK:n johtokunnan kuin julkaisujen toimitusneuvoston henkilövalintoja suunniteltaessa. Tiedotteen mukaan yksi kokousedustaja esitti myös huolen siitä, oliko vanhoillislestadiolaisten naisten roolista väärä kuva sekä liikkeen sisällä että ulkopuolella.¹³

Kotimaa-lehden mukaan naisten roolista käytettiin vuosikokouksessa runsaasti puheenvuoroja, mutta keskustelusta huolimatta kaikki erovuorossa olleet kuusi johtokunnan jäsentä ja kaksi julkaisujen toimitusneuvoston jäsentä valittiin jatkamaan luottamustehtävissään. Lehden mukaan suviseurojen nettisivuilla julkaistu tiedote poistettiin samana iltana. Päätöksen tiedotteen poistamisesta teki SRK:n silloinen pääsihteeri Aimo Hautamäki, joka katsoi, että tiedote oli yksipuolinen sekä vuosikokouksen sisällön että käydyn keskustelun näkökulmasta. Suviseurojen tiedotusosaston puheenjohtaja, pastori Juho Kopperoisen taas arvioi, että tiedote olisi voinut jäädä näkyville, koska se oli hänen mukaansa harmiton ja maltillinen: ”Keskustelua tasa-arvosta käydään ja sitä pitääkin käydä, vaikka sitä eivät kaikki toivo”. Hautamäki ja Kopperoinen katsoivat Voittosesta poiketen, ettei naisten valintaan johtokuntapaikoille ollut periaatteellista estettä. Kopperoisen mukaan kysymys oli perinteestä.¹⁴

4.3 Myönteinen naispappeuskanta tulee näkyväksi teologi-illassa

Naispappeus nousi keskustelun keskiöön seuraavan kerran syksyllä 2010, kun Helsingin Rauhanyhdistyksellä järjestettiin ilta herätysliikkeen teologeille. Illan

¹² Mikkola 2009.

¹³ Saukkonen 2009.

¹⁴ Toivanen 2009.

aiheena oli Pappisvirka ja sen hoitaminen kirkossa. Paikalla oli edustus SRK:lta sekä runsaasti kuulijoita. Teologi-iltoja oli järjestetty Helsingin Rauhanyhdistyksellä 43 kertaa. Illan tarkoitus oli koota lestadiolaisia teologian opiskelijoita yhteen sekä tarjota heille mahdollisuus keskusteluun. Iltoihin olivat olleet kutsuttuja myös Helsingin Rauhanyhdistyksen johtokunnan jäsenet sekä vaihtelevasti myös pääkaupunkiseudun maallikkosaarnaajat. Lokakuussa 2010 pidetyssä illassa Voittoinen kertasi, että teologi-illoissa oli keskusteltu pappisvirasta kolme kertaa. ”Virka kiinnostaa”, hän totesi. Keskustelun painopiste oli kuitenkin ensimmäistä kertaa naispappeudessa.¹⁵

Voittoinen piti keskusteluillassa alustavan puheenvuoron, joka pohjautui pitkälti edellä mainittuun vuosikirjassa julkaistuun artikkeliin. Uutta oli sen sijaan Turun suviserojen kannanoton korostus. Voittoinen totesi, että jo vuonna 1975 lestadiolaisten käsitys asiasta oli ollut selvä ja Raamatun mukaan pappeus ei kuulunut naiselle. Voittosen mukaan naisten pappeudesta ei ollut ilmennyt tarvetta keskustelulle sitten vuoden 1975.¹⁶ Voittosen alustuksen jälkeen käytiin keskustelua, jossa tuotiin esille myös liikkeen virallisesta kannasta poikkeavia näkemyksiä ja peräänkuulutettiin opillisia perusteluita vallitsevalle virkakäsitykselle.¹⁷ Illan jälkeen Voittosen puheenvuoro julkaistiin Päivämies-lehdessä.¹⁸ Samassa yhteydessä lehdessä esitettiin huoli naispappeuden kannatuksen olemassaolosta ja torjuttiin poikkeavat näkemykset aiheesta. Illan keskusteluista ei Päivämies-lehdessä uutisoitu.¹⁹

Kirkollinen media seurasi lestadiolaisen liikkeen sisäistä keskustelua tarkasti. Teologi-illasta uutisoitiin Kotimaa24-sivustolla jo ennen iltaa sekä illan jälkeen.²⁰ Lestadiolaisuus oli ollut jo usean vuoden ajan paljon julkisuudessa ylipäättään naisen asemaan liittyen.²¹ Myös Internetin mukanaan tuoma keskustelukulttuurin murros oli vaikuttanut laajemmin vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä. Asioihin oli voitu ottaa kantaa ohi liikkeen virallisen linjan ja keskustelua liikkeen opetuksesta käytiin Internetin keskustelupalstoilla laajasti. Myös naispappeus oli noussut toistuvasti esille eri keskustelupalstoilla.²² Vanhoillislestadiolaisten keskustelupalstoja tutkineen Meri-Anna Hintsalan mukaan eri keskustelupalstat

¹⁵ Mari Leppäsen arkisto, kirjoittajan muistio teologi-illasta 7.10.2010.

¹⁶ Mari Leppäsen arkisto, teologi-illan virallinen muistio 7.10.2010.

¹⁷ Alastalo 2010; Ijäs 2010 a; Ijäs 2010 b; Ijäs 2010 c.

¹⁸ Voittoinen 2010.

¹⁹ Määttä 2010.

²⁰ Alastalo 2010; Ijäs 2010 a; Ijäs 2010 b; Ijäs 2010 c.

²¹ Salomäki 2011, 17–18.

²² Mopin palsta 2007.

loivat painetta keskusjohdon määrittelemälle lestadiolaiskuvalle.²³

Naispappeuskeskustelun tarvetta julkisuudessa sekä peräänkuulutettiin että torjuttiin. Liikkeen johto nimesi keskustelun muutamien yksittäisten henkilöiden tarpeeksi. Aiheesta teologi-illassa alustanut Voittoinen oli sitä mieltä, ettei virkakysymys erityisesti keskusteluttanut lestadiolaisessa herätysliikkeessä: ”Jotkin yksittäiset henkilöt pohtivat sitä. Missään yhteisissä kokouksissa se ei ole noussut aiheeksi”.²⁴ Voittosen mukaan mistään isommasta ei ollut kysymys. Hän arvioi, että keskustelu kertoi vain siitä, että jokaisen opiskelijapolven oli pohdittava suhteensa virkakysymykseen. Voittoinen katsoi, että miesten pappudesta pidetään liikkeessä kiinni. Näkemystään hän perusteli Raamatulla ja liikkeen perinteellä.²⁵ Helluntailiikkeen naisia tutkineen Eija Kurjen mukaan vahvimpia tapoja osoittaa naisen paikka on Raamattuun vetoamalla sivuttaa naisten kysymykset. Näin naiset suljetaan kommunikaation ulkopuolelle ja naisen paikka määritellään miehen kautta.²⁶

Liikkeen vt. pääsihteeriksi vuonna 2010 valittu luutnantti Tuomas Hänninen suhtautui julkisuudessa torjuvasti naispappeuteen, joskin myönsi sen, että liikkeen piirissä oli asiasta eri tavoin ajattelevia.²⁷ Hänninen myös käsitteli erikseen naisten saarnaamista rauhanyhdistyksellä sekä toimimista kirkon pappisvirassa:

Niin kauan kuin Jumalan sanasta pidetään kiinni, se ei ole mahdollista. En usko että seuroissamme olisi tulevaisuudessakaan nainen sananpalvelijana. Mikään liike ei voi kuitenkaan vapaassa maassa estää papin virkaa haluavaa naista hakemasta papin virkaa, mutta mielelläni keskustelisin hänen kanssaan ja ystävällisesti käsitteestä Jumalan seurakunta.²⁸

Helsingin Rauhanyhdistyksen puheenjohtaja pastori Jukka Palola taas kuvasi keskustelua teologi-illassa hyväksi. Hänen mukaansa illassa ei väitely aiheesta. Myös Palolan mukaan liikkeessä oli teologeja, jotka kannattivat naisten pappetta: ”Paikalla oli niitäkin, jotka sanoivat olevansa valmiita sellaiseenkin ratkaisuun, että liikkeen piirissä olisi naispappeja. Keskustelu oli monipuolista ja kosketteli naispappeuden teologisia perusteita”.²⁹

Teologi-iltaan liittyvä keskustelu sisälsi monia uusia piirteitä. Uutta oli se, että kirkollinen media seurasi ja uutisoi liikkeen sisäiseksi suunniteltua keskustelua tarkasti. Vanhoillislestadiolaisten keskuudessa keskustelu oli

²³ Ijäs 2010 d.

²⁴ Ijäs 2010 a.

²⁵ Ijäs 2010 a.

²⁶ Kurki 2005, 114–115.

²⁷ Ijäs 2011.

²⁸ Ijäs 2010 c.

²⁹ Alastalo 2010.

tyypillisesti jakautunut selkeästi liikkeen sisäiseen ja julkiseen keskusteluun, joissa argumentointi ja tapa puhua asioista poikkesivat toisistaan. Toiseksi kirkollinen media seurasi sekä käytti lähteinään myös vanhoillislestadiolaisuuteen liittyvää verkkokeskustelua. Näin uutisoinnin lähteenä ei ollut enää ainoistaan liikkeen johdon linja, vaan näkökulmia uutisointiin saatiin sekä nimellä että nimimerkein käydystä verkkokeskustelusta.³⁰ Liikkeen johto leimasi kuitenkin verkkokeskustelun ja verkon lähteenä arvottomaksi ja totesi sen vievän väärille urille.³¹

Merkittävä muutos aikaisempaan keskusteluun oli myös se, että ensimmäistä kertaa myönnettiin, että liikkeen piirissä ajateltiin virkakysymyksestä monin eri tavoin, eikä liikkeen johdon ja Päivämies-lehden ”virallinen linja” ollut enää kaikkien yhteinen näkemys asiasta. Uutta oli myös se, että teologi-illan ympärillä käydyssä keskustelussa lestadiolaiset miesteologit asettuivat ensimmäistä kertaa julkisuudessa puolustamaan naisten pappeutta myös liikkeen piiristä tuleville naisteologeille.³² Saarnavirassa toimivien pappien liikkeen virallisesta kannasta poikkeava käsitys virkakysymyksestä herätti välittömästi tarpeen sisäiseen keskusteluun. Julkisuudessa esitettyihin naispappeutta kannattaviin puheenvuoroihin suhtauduttiin kielteisesti ja molempia pappeja ”puhuteltiin” aiheesta paikallisen rauhanyhdistyksen johdon toimesta. Kotimaa24:n uutisoinnissa naispappeutta puoltaneelta papilta evättiin tämän seurauksena mahdollisuus toimia puhujana vanhoillislestadiolaisten seuroissa: ”Ei ole mahdollista, että ajattelen myönteisesti naisten pappeudesta ja samanaikaisesti puhun Helsingin Rauhanyhdistyksellä”.³³

4.4 Naiset tunnistavat pappiskutsumuksen

Tutkimusaineistoon kuuluu viisi 2000-luvulla opiskellutta ja kolme aineiston keruuhetkellä yhä opiskelevaa. Seitsemän heistä oli syntynyt 1980-luvulla ja yksi 1970-luvun loppupuolella. He olivat suorittaneet opintoja niin Helsingin kuin Joensuun yliopistossa. Seitsemän haastatelluista oli syntynyt vanhoillislestadiolaiseen kotiin ja yksi oli tullut mukaan herätysliikkeeseen kääntymyksen kautta. Lestadiolaisessa kodissa kasvaminen oli ollut haastelluille positiivinen kokemus. Kodin merkitystä haastateltavat kuvasivat seuraavasti:

³⁰ Itkonen 2010.

³¹ Ijäs 2010 d; Seppälä 2011.

³² Ijäs 2010 b; Naatus 2010.

³³ Mari Leppäsen arkisto, Kirje miesteologilta 6.4.2011; Kirje miesteologilta 6.4.2011.

Synnyin kahdeksanlapsisen perheen toiseksi vanhimmaksikin lapseksi. Asuin lapsuuteni paikkakunnalla, jossa oli paljon lestadiolaisia. Muistelen lämmöllä omia vanhempiani ja lapsuudenkotiani, jossa koen saaneeni rakastavan ja lämpimän kristillisen kasvatuksen. Vanhempani olivat vanhoillislestadiolaisia, ja he halusivat välittää omaa kokemustaan rakastavasta Jumalasta myös meille lapsille.³⁴

Kotoa sekä lähisuvusta saamani uskonnollinen kasvatus ja maailma olivat valoisia, rohkaisevia ja avoimia. – – Elämä ei tietenkään ollut ristiriidatonta, mutta koin, että kotini kristillinen ihmis- ja maailmakuva oli elämää kunnioittava ja eteenpäin kantava. – – Perheemme läheisiin ihmisiin, sukulaisiin ja tuttavien kuului ihmisiä monenlaisista hengellisistä ja muista taustoista, ja kaikille annettiin tila omaan elämäntyyliinsä.³⁵

Lapsuuden ja nuoruuden ilmapiiristä moni halusi nostaa esille kodin avoimen keskustelukulttuurin, joka salli ja kannusti myös kriittiseen pohdintaan.³⁶ Yksi kuvasi lapsuudenkodin ilmapiiriä seuraavasti:

Mielestäni kotonani sai kritisoida uskon asioita melko vapaasti. Toisaalta lapsuudenkotini uskonnollisuus tuntui olevan melko kaukana esimerkiksi sellaisesta ideaaliuskovaisten perhe-elämästä, jota kuvattiin esimerkiksi kristillisyytemme julkaisuissa.³⁷

Neljä haastatelluista kertoi myös, että suurin osa heidän ystäväpiiristään tuli herätysliikkeen ulkopuolelta.³⁸ Vaikka herätysliike oli näkyvä ja vaikuttava tekijä elämässä, se ei kuitenkaan välttämättä ollut asia, jolla ensisijaisesti itseä määriteltiin: ”Usko oli tärkeä ja sitä pidettiin kodissamme paljon esillä, mutta en kokenut kasvavani ensisijaisesti minkään liikkeen sisällä”.³⁹ Haastatelluista viisi koki, ettei sukupuolella ollut erityistä merkitystä heidän elämässään lapsuudessa ja nuoruudessa. Yksi haastatelluista kuitenkin kertoi, että isän toivomuksesta naiset puukeutuivat kotona säädyllyisesti ja tytöt ja naiset puuhastelivat usein omissa toimissaan, kun taas pojat tekivät ”miesten töitä”.⁴⁰ Toinen haastatelluista kuvasi tyttöinä elämistä seuraavasti:

Minulle oli aina jotenkin hyvin selvää, että minusta tulee äiti. Isossa perheessä isonsiskon roolissa olin välillä tosin jo lapsena kuin pieni äiti pienille sisaruksilleni. – – Usein nuoruudessanikin sain kuulla, että enhän voi mihinkään lähteä, kun pitää olla äidin apuna. Koin sen taakkana ja raskaana ja sen myötä murrosikäni oli hyvin uhmakas. – – Lukeminen oli minulle pakopaikka kotitöistä ja sitä harrastin intohimoisesti siitä asti kun opin lukemaan. Sisäistin nuorena hyvin voimakkaasti naisen mallin kotiäitinä oman äidin mallin mukaisesti. Osasin kyseenalaistaa sen vasta mentyäni naimisiin ja saatuaani lapsen. – – Minulla oli hyvä koti, jossa toimittiin perinteisen sukupuolijärjestelmän mukaisesti. Näen vanhempieni avioliitossa toimivan liiton. – – Äiti taas antoi täyden tuen isän aikaa vievälle työlle ja urakehitykselle, enkä koskaan kuullut hänen kyseenalaistavan sitä. Perinteiset sukupuoliroolit olivat osa perheeni elämää, ja ne saatettiin joskus

³⁴ H2, 1.

³⁵ H5, 1–2.

³⁶ H2, 1.

³⁷ H3, 1.

³⁸ H5, 2.

³⁹ H9, 2.

⁴⁰ H6, 2.

Liikkeen piirissä kasvaneiden kokemuksissa lapsuus 1980-luvulla lestadiolaisessa herätysliikkeessä oli turvallinen, eikä siihen näyttänyt enää liittyvän samanlaista ahdistusta kuin edellisellä vuosikymmenellä. Toki 1970-luvun ilmapiiri saattoi vaikuttaa yksittäisen perheen kasvatuksessa, mutta päällimmäinen kokemus lapsuudesta oli haastattelemillani naisilla turvallinen ja hyvä.

Kahdeksankymmentäluvulla syntyneet eivät muista aikaa ilman naispappeja ja pappeuden sukupuolisidonnaisuus tuntui heidän maailmankuvassaan vieraalta ajatukselta. Silti kukaan haastatelluista ei sanonut pyrkineensä teologiseen, jotta valmistuisi papin työhön. Moni kertoi, että uskonnosta oli tullut heille lempiaine lukiossa tai jo aikaisemmin peruskoulussa. Myös uskonnonopettajan persoonalla ja kannustuksella oli ollut vaikutusta siihen, että nämä naiset olivat hakeutuneet teologiseen tiedekuntaan.

Vain kaksi haastatelluista kertoi pyrkineensä teologiseen valmistautuakseen uskonnon opettajaksi. Toinen heistä kuvasi, että ajatteli isona tulevansa ensisijaisesti äidiksi. Teologiseen hän pyrki kiinnostuksesta uskontoa ja ihmisoikeuksia kohtaan, ja teologina hän tulisi toimimaan uskovaiselle naiselle sopivassa työssä uskonnonopettajana.⁴² Toinen haastatelluista taas kertoi, että oli halunnut opettajaksi, mutta pohjimmainen kutsumus liittyi vastuuseen kaikista lähimmäisistä, yhteiskunnasta ja ympäristöstä.⁴³

Sen sijaan 2000-luvulla opiskelleille tavallisempaa oli, ettei selkeää kutsumusta tai työnäkyä ollut. Kuusi haastatelluista kertoi, ettei heillä ollut mitään erityistä kutsumusta tai työnäkyä opintoja aloittaessa:

Minulla ei ollut erityistä kutsumusta/suunnitelmaa tulevasta työelämästä, aloittelin opintoja yleisellä, kirkon tehtäviin valmistavalla linjalla.⁴⁴

Mitään selkeää kutsumusta kirkon työhön ei ole ollut koko aikana, eikä ainakaan pappeuteen, mutta jokin tarve minulla on selvästi olla hengellisten asioiden kanssa. – Pohdin eri vaihtoehtoja järjestötyön, lähetys- tai humanin kehitysyhteistyön ja opetustyön välillä.⁴⁵

Kolme haastatelluista mainitsi erikseen myös sen, ettei halunnut opettajaksi. ”En halunnut opettajaksi, en voi tulla papiksi”, kuvasi ristiriitaista tilannettaan

⁴¹ H4, 2–3.

⁴² H4, 5.

⁴³ H6, 3.

⁴⁴ H2, 2.

⁴⁵ H7, 3.

yksi haastatelluista.⁴⁶ Toisella taas halu auttaa heikommassa asemassa olevia, johti erilaisten vaiheiden kautta teologiseen tiedekuntaan. Teologiseen hakeutuminen merkitsi myös oman uskon ja herätysliikesuhteen selventämistä:

Yhtäkkiä alkoi tuntua väistämättömältä, että selvitän oman suhteeni herätysliikkeeseen; tuntui etten voi olla tässä mukana, jos en ole käynyt asioita perin pohjin läpi ja selvittänyt sitä itselleni, mikä on suhteeni uskontoon. — — Minulla ei ollut tuossa vaiheessa minkäänlaista opettajan tai papin kutsumusta.⁴⁷

Työnäyn puute teki opiskelun toisille raskaaksi: ”Tuskailin ensimmäisen viiden vuoden ajan paljon asian kanssa, olin huolissani työllistynkö mihinkään”.⁴⁸

Yksi haastatelluista kertoi, että ajautui opettajapuolelle ystävien kannustamana, vaikkei sinne erityisesti halunnutkaan mennä:

Näin jälkeensä tarkasteltuna opettajaksi hakeutumistani voisi kai kuvata ”ajautumisena” tutulle ja turvalliselle urapolulle, opettajaksi. Opettajan kutsumusta minulla ei kuitenkaan ollut tiedekuntaan hakeutuessani, eikä ole kovin vahvaa vielä. Vaikka minulla onkin uskonnon-, psykologian ja elämäntutkimustiedon opettajan pätevyys, koen olevani identiteetiltäni ensisijaisesti teologi ja vasta toiseksi opettaja.⁴⁹

Siinä missä edellisinä vuosikymmeninä naisten suhde omaan ammatti-identiteettiin kriisiytyi usein silloin, kun polku opettajapuolelle ei ollut avautunut, 2000-luvulla kysymykset olivat toisenlaisia.

Opiskelu-aika oli haastattelemilleni naisille hyvää aikaa. Merkittävässä roolissa oli lestadiolaisten opiskelijoiden yhteisö. ”Olin erittäin kiinnostunut kaikista teologisen kursseista. Istuin luennoilla ja imin miltei kaiken mitä luennoitsijan suusta kuului”, kuvasi opiskelu-aikaa yksi haastatelluista.⁵⁰ Toinen sanoitti opiskelukokemustaan seuraavasti:

Opiskelu oli antoisaa, monta kertaa paljon enemmänkin, jopa tajunnanräjäyttävää. Pian minulle tuli selväksi, että teologian opintojen jälkeen ei ole paluuta entiseen. Monet asiat suhteessa hengelliseen taustaan ja uskontoon ylipäänsä oli työstettävä ja ajateltava läpi ja uusiksi, vaikka ne useasti sattuiivat. — — Silloin kun joku sattui erityisen paljon, ajattelin, että sitä pitää käsitellä niin kauan, ettei se satu enää.⁵¹

Vaikka opiskelu oli ollut antoisaa ja toisten opiskelijoiden, erityisesti toisten lestadiolaisopiskelijoiden kanssa käydyt ”kuppilakeskustelut” merkityksellisiä, monella opintoihin liittyi myös kipua. Turvallinen ja usein selvä uskontulkinta ajautui kriisiin:

Tämä teologian opintojen aiheuttama prosessi on ainakin minulla tehnyt välillä todella kipeää, se on vienyt välillä etäälle omasta lapsuudenuskosta ja uskonnollisesta yhteisöstä. Ja kuitenkin samanaikaisesti se on vienyt lähemmäksi

⁴⁶ H8, 3.

⁴⁷ H5, 3.

⁴⁸ H9, 4.

⁴⁹ H2, 2.

⁵⁰ H3, 2.

⁵¹ H5, 4.

Jumalaa. Teologian opinnot ovat osoittaneet, että usko on lahja. Se on jotain, joka ei avaudu järjelle. Tiede ei tarjoa sitä turvaa, tarkoitusta ja toivoa, jonka omakohtainen usko tuo.⁵²

Kriisi oli monelle askel uudenaiseen luottamukseen, ja samalla kun oma herätysliikesuhde saattoi kriisiytyä, jumalanpalveluselämä oli tullut merkityksellisemmäksi: ”Koen helpottavana sen, että voin saada esimerkiksi messussa uskolleni vahvistusta ilman tarvetta miettiä miten minuun siellä naisena ja teologina suhtaudutaan”.⁵³ Etääntyminen lestadiolaisyhteisöstä ei kuitenkaan kenenkään kohdalla tarkoittanut irtautumista. Vaikka suhde lestadiolaisuuteen oli usealle monella tapaa etnistä, se merkitsi myös elävää hengellistä yhteisöä:

Kysymys lestadiolaisuudesta ei ole minulle ainoastaan kysymys etnisestä sattumasta ja identiteetistä, vaan ennen kaikkea elävästä kristillisestä perinteestä. Uskontoon ei voi suhtautua välinpitämättömästi, kun on nähnyt, kuinka se kantaa ja vie ihmisiä elämässä eteenpäin. Yksinkertainen sanoma rististä ja ylösnousemuksesta on todellinen siinä herätysliikkeessä, jossa olen saanut elää.⁵⁴

Haastatteleminen naisten murroskokemukset olivat hyvin erilaisia elämänhistoriasta ja toisaalta elämäntilanteesta riippuen. Yhdellä kääntymiskokemus ja sen aiheuttama murros vaikuttivat paljon niin opintoihin kuin koko sosiaaliseen elämään. Koko uskonnollinen ja myös sosiaalinen maailma oli järjestettävä uudelleen ja tämä kokemus tuntui kuluttavalta. Toinen taas koki hakevansa paikkaa niin lestadiolaisten yhteisössä kuin muissa sosiaalisissa konteksteissa. Hän kertoi hakeneensa tarkoituksella erilaisia opiskelijakohtaamisia, mutta myös siellä oli ollut vastassa sama toiseuden tunne, sillä oma taustayhteisö nähtiin akateemisten toimijoiden parissa ”hämmäntävän mustavalkoisena”.⁵⁵ Yksi haastatelluista kuvasi murroskokemukseksi törmäystä herätysliikkeen johtoasemassa tai luottamustehtävissä olevien kanssa: ”Koin ensimmäistä kertaa, ettei minua oteta tosissaan sukupuoleni, ikäni ja vaatimattoman asemani takia”.⁵⁶ Yhdelle taas tutustuminen Raamatun alkukieleen oli merkinnyt murroskokemusta koko hänen uskonnollisessa ajattelussaan:

Heprean kieli avasi ikkunan seemiläiseen maailmaan ja ajatteluun, joka tuntui omakohtaisesti paljon valaisevammalta kuin kreikkalaisen ajattelun läpitunkema eurooppalainen perinne. Heprean kielen luonne ja tapa rakentaa maailmaa auttoivat ymmärtämään Raamattua, varhaista juutalais-kristillistä ajattelua ja koko uskonnon olemusta.⁵⁷

⁵² H2, 3; vrt. Leppänen 2010, 83–85.

⁵³ H8, 6.

⁵⁴ H5, 24.

⁵⁵ H6, 2.

⁵⁶ H9, 4.

⁵⁷ HX, 4–5.

Teologian opinnot ja oman työuran pohdinta johdattelivat myös henkilökohtaiseen pappeuspohdintaan, mikä korostui erityisesti niillä haastatelluista, joilla ei ollut selvää työnäkyä opiskelujen alkuvaiheessa. Merkille pantavaa on, että kaikki 2000-luvulla opiskelleet naiset suhtautuivat myönteisesti naispappeuteen. Kaksi haastatelluista kuitenkin kertoi, ettei kysymys ollut heille omakohtainen. Toisaalla haastatellussa toinen näistä jo valmistunut opiskelija totesi, ettei ollut kokenut kutsumusta kirkolliseen työhön. Samalla hän arvioi, ettei mahdollisuus, jota ei ollut ollut olemassa 25 vuoteen myöskään herännyt hetkessä.⁵⁸ Kääntymisen kautta liikkeeseen mukaan tullut ei ollut kokenut vetoa pappeuteen, mihin hän piti syynä omien vanhempiansa ja isovanhempiansa kielteistä suhdetta asiaan.

Kuusi haastatelluista kertoi henkilökohtaisesta pappispohdinnasta. Yksi arvioi tilanneettaan seuraavasti:

Jossakin opintojeni vaiheessa kysymys naisen pappeudesta tuli omakohtaiseksi minullekin. En ymmärtänyt / ymmärrä oikein vieläkö yhteisömme virallista raamatuntulkintaa naispappeuden kieltävistä raamatunkohdista. On ollut aikoja, jolloin asia on tuntunut henkilökohtaisena kipuna ja kaipuuna, jopa uskon esteenä.⁵⁹

Kaikille pohdinnan avaaminen henkilökohtaisena kysymyksenä ei ollut helppoa, vaikka oma periaatteellinen suhtautuminen asiaan olikin myönteistä. Se, ettei omalla kutsumuspohdinnalla ollut tilaa ilman herätysliikkeen painetta, oli kuluttavaa. Naiset toivoivat, että he voisivat käydä omaa pappeuspohdintaansa oman kutsumuksensa näkökulmasta ilman jatkuvaa pelkoa yhteisön tuomitsemisesta.⁶⁰ Yhteisöllinen pelko ei jättänyt juuri tilaa henkilökohtaisen kutsumuksen pohdinnalle ja siihen liittyi helposti myös syyllisyyttä. Tavallista oli uskotella itselleen, ettei omaa riittävää kutsumusta:

Melkein opintojeni loppuun asti suostuin mukisematta minulle tarjottuun malliin, jota minun ei tarvinnut kyseenalaistaa. – – Tällä hetkellä liikkeen julkisessa linjassa minulle naisteologina osoitettu paikka tuntuu mielivaltaisesti miesten määrittelemältä, enkä voi hyväksyä sitä. – – Ohitin asian ajattelemalla, että minulla ei ole siihen kutsumusta. Omien elämänvaiheiden ja ympäristössä tapahtuneiden muutosten myötä olen vähitellen rohkaistunut ottamaan kantaa, kritisoidaan ja kysymään, etsimään omaa ääntäni ja luottamaan siihen. Ajatus kirkon palveluksessa työskentelemisestä tuntuu luontevalta ja nyt mietin myös pappina toimimista. – – On tuntunut mukavalta, kun muutamat sekä vl. että liikkeen ulkopuoliset ystävät ovat suoraan ilmaisseet, että heidän mielestään minusta tulisi hyvä pappi.⁶¹

⁵⁸ H6, 4.

⁵⁹ H2, 3.

⁶⁰ H8, 9.

⁶¹ H8, 4.

Yhteisön mielipiteen sijasta vahvistui toisenlainen uskontulkinta ja vähitellen muodostui myös oma mielipide:

Opintoja aloittaessani minulla oli suhteellisen selkeä mielipide (=yhteisöni mielipide) naispappeutta vastaan. Asiasta keskusteleminen pelotti ja koin itseni jollain tapaa uhatuksi, kun mielipidettäni kysyttiin. Opintojen edetessä tuli kysymyksen henkilökohtaisen kohtaamisen aika. Hyväksyin kysymyksen enkä enää pelännyt sitä. Tällä hetkellä kysymys on osa minua ja teologiuttani. Tällä hetkellä päällimmäisenä on sekä halu olla rehellinen omille ajatuksilleen että luottamus siihen, että minunkin kutsumukseni & tehtäväni on Jumalan kädessä.⁶²

2000-luvulla opiskelleiden kokemuksista käy ilmi, että avioliitossa elävien kohdalla molemmat puoliset joutuivat käymään oman virkakysymyspohdinnan:

Mieheni kanssa puhuimme usein myös naisen pappeudesta, hänelle oli vaikea ymmärtää, miksei nainen voi olla pappi. Itse toppuuttelin opintojen alkuvaiheessa aluksi ja sanoin myös, ettei se oli mikään kysymys ja älä turhaan mieti. Oma kysymys alkoi nousta vasta opiskelujen loppuvaiheessa. Teologin kutsumus on muuttunut pikkuhiljaa myös papin kutsumukseksi sen jälkeen kun oivalsin, että naispappeus on mahdollisuus myös minulle lestadiolaisena naisena kirkon työssä.⁶³

Haastatellut naiset kertoivat paljon keskusteluista miesteologianopiskelijoiden kanssa. Opiskelijayhteisössä naiset kokivat itsensä tasaveroisina ja keskustelu virkakysymyksestä oli avointa. Naiset totesivat, etteivät monet miesteologit hyväksyneet liikkeen perusteluja virkakysymyksessä.⁶⁴ Kipua synnytti kuitenkin eriarvoinen asema suhteessa yhteisöön. Naiset kokivat, ettei heillä ollut sukupuolensa vuoksi minkäänlaista äänioikeutta lestadiolaisessa herätysliikkeessä, joka miesteologeille annettiin jo opiskeluaikana.⁶⁵

Haastatelluissa oli niitä, jotka eivät käyneet korostetusti omaa pappeuspohdintaansa suhteessa lestadiolaiseen herätysliikkeeseen vaan omaan kutsumukseen. Nämä naiset kertoivat kannattavansa naispappeutta, mutta pohtivat sitä, oliko se heidän oma tie ja paikka tässä maailmassa.⁶⁶ Toki sekä omaan kutsumukseen että yhteisöön liittyvät kysymykset menivät päällekkäin kaikilla pappeutta omakohtaisesti pohtineilla. Osa lähestyi virkakysymystä kuitenkin selkeämmin henkilökohtaisesta kutsumuksestaan käsin, kun taas osa suhteessa omaan hengelliseen yhteisöönsä. Sukupuolta enemmän pappeuspohdintaan vaikuttivat muut uskoon ja hengelliseen virkaan sitoutumiseen liittyvät kysymykset, jotka naiset kokivat merkittävinä.⁶⁷ ”Olen ehdottomasti feministi,

⁶² H2, 8.

⁶³ H4, 5–6.

⁶⁴ H2, 3–4.

⁶⁵ H5, 6.

⁶⁶ H5, 6.

⁶⁷ H9, 7.

mutta pappeusajatukset ovat jotakin paljon syvempää kuin pelkkää kapinaa vallitsevia sukupuolirooleja kohtaan ja halua rikkoa niitä”, totesi yksi haastatelluista.⁶⁸ Oman yhteisön kielteinen kanta saattoi hidastaa vihkimyksen ottamista, mutta lopulta ratkaisu oli syvästi omakohtainen:

Se on minulle ennen kaikkea kysymys siitä, onko puheelle Jumalasta ja Kristuksesta tilaa siinä kontekstissa, jossa elän nyt. Voisinko osaltani viedä eteenpäin sitä hyvää, minkä olen elämäni lahjana saanut? Voisinko liittyä siihen ketjuun, joka lähti liikkeelle naisista pääsiäisaamuna Jeesuksen haudalla? Uskonnollinen elämä on minulle ensisijaisesti sitoutumista elävään traditioon: perinteeseen liittymällä voimme sanoittaa uskonnollista kokemusta ja todellisuutta eri ajoissa ja paikoissa sekä viedä yksinkertaista sanomaa Jeesuksen ristinkuolemasta ja pääsiäisen riemusta eteenpäin tuttujen symbolien avulla. Pappina haluaisin kunnioittaa tätä traditiota enkä halua lähteä pappeuteen, jos en koe pystyväni siihen.⁶⁹

Neljä haastatelluista ilmaisi selkeästi, että suhtautuivat myönteisesti omaan pappeuteen, kokivat siihen kutsumusta, mutta miettivät sitä, pystyisivätkö he ottamaan vihkimystä ilman taustayhteisönsä tukea ensimmäisinä vanhoillislestadiolaisina naisina.⁷⁰ Epäselvä tilanne oli ohjannut osaa uuteen opiskeluun tai muihin tehtäviin ja omassa pappeuskysymyksessä oli otettu aikalisä. Naiset eivät olleet jaksaneet tai halunneet tehdä päätöstä, joka aiheuttaisi paljon ahdistusta ja vastarintaa monissa herätysliikkeen jäsenissä.⁷¹ Tosin muutamat näistäkin naisista tekivät elämässään ratkaisuja, jotka myöhemmin mahdollistaisivat vihkimyksen. Yksi haastatelluista oli varovaisella tasolla pohtinut papin uran mahdollisuutta, mutta samalla totesi, ettei kuitenkaan ollut tosissaan pohtinut uraa pappina, koska vanhoillislestadiolaiset eivät näe sitä naiselle sopivana.⁷² Samalla hän kuitenkin kertoi, että piti papin työtä sellaisena, joka olisi ollut hänelle sisällöllisesti merkityksellinen.⁷³ Sama teologi toivoi, että voisi omalta osaltaan olla muuttamassa naisen asemaa lestadiolaisessa liikkeessä, toivoi naista SRK:n johtokunnan puheenjohtajaksi ja ei nähnyt naisten saarnaamisessa mitään väärää. Koska lestadiolainen liike ei toivonut naisia papeiksi, hän oli hyväksyt sen, koska ei mielestään omannut riittävän vahvaa kutsumusta.⁷⁴ Myös sellainen teologi, joka ei ollut omakohtaisesti pohtinut pappeutta, oli sitä mieltä, että jokaisen tulisi voida toteuttaa omaa kutsumustaan:

Kenenkään kutsumusta ei saisi väheksyä, vaan sitä työtä pitäisi saada tehdä, johon Jumala on kenetkin kutsunut. En ole aikaisemmin ajatellut asiaa niinkään tasa-

⁶⁸ H5, 8.

⁶⁹ H5, 8–9.

⁷⁰ H2, 3–4; H4, 7; H5, 5; H8, 4.

⁷¹ H4, 7.

⁷² H3, 4.

⁷³ H3, 13.

⁷⁴ H3, 9.

arvokysymyksenä, mutta koska ilmi on tullut muitakin ikäviä esimerkkejä uskonyhteisöni sisältä, joissa naisille ei ole ollut riittävää toimivaltaa, on tämäkin ongelma alkanut näyttäytyä tasa-arvoasialta.⁷⁵

Kaikki 2000-luvulla opiskelleet haastattelemani naiset suhtautuivat myönteisesti naispappeuteen ja eivät näin olleet omaksuneet liikkeen virallista opetusta asiassa.⁷⁶ Useimmat olivat tehneet pitkän matkan niin virkakysymyspohdinnan kuin monien muidenkin teologisten kysymysten kanssa. Lestadiolainen yhteisö oli kaikille naisille hengellinen koti ja he elivät kiinteästi yhteisössä. Naiset olivat kuitenkin etääntyneet monissa kysymyksissä liikkeessä vallitsevasta raamatuntulkinnasta ja peräänkuuluttivat paluuta yhteisön sijasta Raamatun auktoriteettiin:

Raamattu on minulle hengellinen auktoriteetti. Olen – joutunut käymään läpi (ja joudun edelleen) isoja Raamattuun liittyviä kysymyksiä. Sen ymmärtäminen, että Raamatussa itsessään ei ole mitään jumalallista, mutta että Jumala puhuu ja ilmoittaa itsensä meille inhimillisessä epätäydellisyydessä, on huojentavaa. Se on myös lohdullista: että Jumala ei jätä ihmistä yksin maailmaansa, vaan on jokin yhteinen kieli, käsitteet ja traditio, joilla sanoittaa uskonnollista kokemusta tässä ja nyt ja liittyä juutalais-kristilliseen perinteeseen, joka on muuttunut ja tulee aina muuttumaan, mutta jonka myötä ihminen voi olla osa jotakin kertomusta.⁷⁷

Oman raamattusuhteen käsitteleminen oli koettu helpottavana: ”Matka, jonka opiskeluaikana kuljin, oli kuitenkin matka tunnelista vapauteen, tai vakioväreistä kaikkiin mahdollisiin elämän eri sävyihin”.⁷⁸ Toinen kuvasi prosessiaan seuraavasti:

Raamattu [on auktoriteettini] elämäni hengellisenä kivijalkana. Lojaalius on kai pohjimmiltaan luottamukseen perustuva tunnesuhde. Minulla on jollain lailla ambivalentti suhde tällä hetkellä miltei kaikkiin persoonamuotoisiin hengellisiin auktoriteetteihin. Kuitenkin, virkansa puolesta (”ex catedra”) erehtymättömyyttä korostavat tahot herättävät kritiikkiä eniten. Nykyinen ev.lut. kirkon arkipiispa voisi osoittautua odotetuksi vedenjakajaksi teologista asiantuntemusta arvostavana sekä kirkkokansaa kuuntelevana vaikuttajana. Kansankirkko on tullut minulle henkilökohtaisesti rakkaaksi.⁷⁹

Useimmat naisteologit vierastivat ajatusta, että SRK, maallikkopuhujat tai vaikkapa liikkeen lehdet olisivat heille hengellisen elämän auktoriteetteja. ”Valtarakenteet on jollain tapaa häivytetty vanhoillislestadiolaisuudessa, mikä tavallaan on harmillista, sillä todellisessa elämässä johtotyypit kuitenkin ottavat julkisen keskustelun tilan haltuunsa ja omiin oikeuksiinsa, mikä luo harhaanjohtava kuvan heidän asemastaan uskonnollisessa yhteisössä”, arvioi yksi haastatelluista.⁸⁰ Liikkeen johtohahmoja naiset pitivät yksittäisinä erehtyväisinä

⁷⁵ H7, 7.

⁷⁶ H2, 3–4; H3, 3–4; H4, 7; H5, 5; H6, 3; H7, 7; H8, 4; H9, 10.

⁷⁷ H5, 10.

⁷⁸ H4, 4; Vrt. Leppänen 2010, 101.

⁷⁹ H6, 4.

⁸⁰ H5, 17.

kristittyinä, joiden käsityksiin tulisi suhtautua yhtä kriittisesti, kuin kenen tahansa käsityksiin siitä huolimatta, että he käyttivät valtaa liikkeessä. Hengellinen auktoriteetti saattoi sen sijaan olla suviseurakentän salliva ja kipeäkin elämäntodellisuus, kuten eräs naisista kertoi:

Suviseurakentän kuvaama elämän värikkyys on ainoa hengellinen auktoriteettini, joka tähän liikkeeseen liittyy. Ajattelen sitä, kun polvistun ehtoolliselle suviseuraltella ja näen ”alttaritaulun”: ihmisten sekamelska kiirehtii kentällä telttalipareiden välissä, värit, äänet ja sahapuruhake sekoittuvat ja ympäröivät minut. Luetaan esirukouksia ja kuulen kivuista, joiden keskeltä seuroihin on saavuttu. Lapsena suviseurat olivat ikuista jäätelöä ja auringonpaistetta, mutta nyt elämäntodellisuus pysäyttää, ihmisten vihlovat tarinat mutta samalla myös hyvyys ja rakkaus, joita kohtaan ja jotka ympäröivät minut. Lauletaan Siionin lauluja ja virsiä, eikä siinä yhteislaulussa haittaa soraäänet tai se, ettei mahdu annettuihin kaavoihin ja malleihin. Tässä kuvassa on jotakin hyvin lohdullista, siihen tiivistyy liikkeen elämän monimuotoisuuden hyväksyminen ja arvostaminen.⁸¹

Merkillepantavaa on, että 2000-luvulla opiskelleet pohtivat omaa kutsumustaan melko vähän suhteessa liikkeen johtoon tai muihin liikkeen sisäisiin auktoriteetteihin. Sen sijaan pohdintaa käytiin suhteessa omaan kokemukseen sekä lähipiiriin. Oma emotionaalinen kokemus oli tälle sukupolvelle auktoriteetti, jota kuunneltiin riippumatta julkisen puheen sisällöstä ja niin sanotusta liikkeen virallisesta kannasta. 2000-luvulla opiskelleet naiset olivat kasvaneet todellisuuteen, jossa myös lestadiolaisen liikkeen sisällä virkakysymyksestä ajateltiin monella eri tavalla:

Johtoportaan ja kentän mielipiteet menevät eri suuntiin. ”Konttorilla” hoetaan, että ”meidän kanta on selvä” jne., mutta todellisuudessa esimerkiksi lähes kaikki tuntemani papit suhtautuvat myönteisesti naispappeuteen. Maallikoidenkin keskuudessa mielipiteitä on hyvin monenlaisia. Siinä on iso ristiriita, jos julkista valtaa käyttävien ja muiden lestadiolaisten ajatusten välillä ei ole yhteyttä.⁸²

Tilannetta herätysliikkeessä toinen haastatelluista hahmotti seuraavasti:

Liikkeemme johdon julkisista kannanotoista on luettavissa toisaalta myönteinen kanta naispappien kanssa toimimiseen ja toisaalta kielteinen suhtautuminen oman liikkeen naisten pappeuteen. Liikkeen johdon virallinen kanta ei kuitenkaan ole koko totuus, siellä tiedän useiden kymmenien liikkeessä toimivien teologien (niin naisten kuin miesten) hyväksyvän naispappeuden joko varovaisen myönteisesti tai avoimen myönteisesti. Oma suhtautumistapaani voisi kuvata maltillisen myönteiseksi. Minä en ymmärrä liikkeemme perusteluja oman liikkeen naisten naispappeuden kieltämiselle, ja olen voinut tuoda ajatukseni esiin keskusteluissa eri-ikäisten ihmisten kanssa. Ajattelen, että papin tehtävässä ei olla omalla asialla vaan Kristuksen lähettiläinä ja evankeliumin eteenpäin viejinä, eikä sukupuolella ole siksi tehtävän kannalta merkitystä.⁸³

Se miten naiset itse toivat omia näkemyksiään julki, riippui sekä heidän kotoaan omaksumasta tavasta keskustella että muutoin lähipiiriin reaktioista.

⁸¹ H4, 10.

⁸² H5, 15.

⁸³ H2, 6–7.

Teologi-illat niin Joensuun kuin Helsingin Rauhanyhdistyksillä kaksi kertaa vuodessa olivat käytännössä ainoat mahdollisuudet osallistua viralliseen keskusteluun. Moni 2000-luvulla opiskelleista oli pettynyt siihen, ettei naispappeudesta ollut valmiutta keskustella teologi-illoissa, vaikka he olivat aihetta toistuvasti toivoneet:

Olavi Voittoinen on sanonut lehtihaastatteluissa useampaan kertaan, ettei naispappeuskeskustelulle ole ilmennyt erityistä tarvetta, vaikka aihetta yritettiin nostaa säännöllisesti esiin. Enkä voi uskoa, etteikö viesti olisi mennyt myös Voittoselle. Luulen, että kysymys on enemmänkin haluttomuudesta tietää kun aidosta tietämättömyydestä.⁸⁴

Haastatteluaineisto osoittaa selvästi, että johdon julkisuudessa esittämät mielipiteet vauhdittivat naisteologiien omakohtaista pappeuspohdintaa tai jopa laukaisivat sen.

Naispappeusaihe oli tärkeä ja mieluisa teema niidenkin keskuudessa, jotka eivät henkilökohtaisesti kokeneet rohkeutta osallistua julkiseen keskusteluun. Yksi haastatelluista korosti, että naispappeus on uusi asia kirkossa ja, että se ei ole itsestään selvä asia maailmanlaajuisesti tai historiallisesti katsottuna, ja siksi muutoksille ja siihen kielteisesti suhtautuville pitää antaa aikaa ja tilaa.⁸⁵ Keskustelua se ei kuitenkaan haastateltujen mukaan saisi estää. Naisteologit olivatkin pettyneitä keskustelun tasoon:

RY:n [rauhanyhdistyksen] järjestämistä teologi-illoista on huonoja muistoja: me [opiskelijat] yritimme vakavasti ja asiallisesti aloittaa keskustelua aiheesta, mutta sille ei annettu tilaa, vaan SRK:n tilaisuuteen lähettämät henkilöt kuittasivat kyselymme lyhyillä kommenteilla. Asioita otettiin kerta toisensa jälkeen esille, mutta niistä ei koskaan päästy kunnolla keskustelemaan.⁸⁶

Poikkeuksena haastatellut kokivat syksyllä 2010 järjestetyn teologi-illan. Ilta ylitti monen naisen odotukset, joiden he eivät sanoneet olleen kovin korkealla. Haastatellut olivat iloisia siitä, että keskustelu oli rakentavaa ja sitä käytiin hyvässä hengessä. Silti illan jälkeen käydyt keskustelut ja Päivämies-lehden uutisoinnin tapa olivat pettymys: ”Vaikka koin tilanteen hyvänä ja hedelmällisenä, myöhemmin kuulemani ja kokemani vaikeneminen ja ylhäältäpäin asian näkymättömäksi tekeminen on kuin isku vasten kasvoja: ei sanomisillani ole mitään merkitystä koko kuvassa tai minkään muutoksen kannalta. Muuten kuin, että aiheutan hämmennystä ja huolestumista”.⁸⁷ Erilaisten mielipiteiden ja erilaisten kokemusten sietämisessä ollaan herätysliikkeessämme vielä

⁸⁴ H9, 6.

⁸⁵ H9, 6.

⁸⁶ H5, 8.

⁸⁷ H4, 11.

lapsenkengissä, totesi toinen.⁸⁸ Kyvyttömyys vuoropuheluun hämmästytti naisteologeja:

Keskustelu on ollut ja on edelleen tarpeellista, mutta sääli ettei sitä voida avoimesti käydä liikkeemme sisällä vaan suurin osa keskustelusta tapahtuu nimettömänä internetissä. Kyse on mielestäni sukupolvien välisissä keskustelukulttuurin eroissa – minun sukupolveni kaipaa avointa ja vapaata keskustelua, jollaiseen liikkeemme johdossa oleva sukupolvi ei kykene.⁸⁹

Keskustelukulttuurin vaikeutta teologit selittivät herätysliikkeen yhteisillä 1970-luvun traumaattisilla kokemuksilla ja toisaalta yleisellä ilmapiirillä, johon he taas olivat 1980-luvun lapsina kasvaneet:

Olen liikkeeni piirissä välillä kohdannut myös käsittämätöntä kyvyttömyyttä puhua asioista. Se raivostuttaa, tuntuu taantumukselliselta. Vaikka asiasta oltaisiin monta mieltä, kyllä siitä pitää pystyä keskustelemaan ja esittämään perusteita mielipiteille. Lieneekö siksi, etten ole elänyt 70-luvulla, en voi täysin ymmärtää, mikä saa ihmiset vaikenemaan. Minä ja muut ikäiseni olemme myös hyvin erilaisen ajan kasvatteja kuin lestadiolaisliikkeen nykyiset ”päättäjät”: tuntuu, että johtoportaan ei ymmärretä sitä, kuinka valmiiksi purtujen totuuksien sanelemalla eteenpäin siirtämisen aika on ohi. Keskustelussa ei ole mitään pelättävää, kun sen lähtökohtana on toisen ihmisen kunnioitus.⁹⁰

Keskustelun ongelmallisuutta ei voi kuitenkaan selittää pelkästään sukupolvikokemusta käsin, koska tukea omalle pohdinnalle ja pappeudelle tuli myös omilta vanhemmilta ja ikääntyneiltä sukulaisilta. Ongelmat liittyivät enemmän herätysliikkeen rakenteeseen ja valtaan:

Omassa perhe- ja tuttavapiirissäni on täydellinen vapaus puhua ja ajatella asiasta ja vieläpä keskimäärin hyvin positiivinen suhtautuminen naisten pappeuteen; esimerkiksi lähes yhdeksänkymmentävuotias isoäitini tapasi aina kotona käydessäni kysyä kunnioittavasti ja iloisesti, mitä papin opinnoilleni kuuluu. Koin, että hän todella arvosti alavalintaani ja näki pappeuden luontevana tulevaisuudenkuvana minulle.⁹¹

Sen lisäksi, että naiset kokivat oman roolinsa haasteellisena liikkeen virallisissa keskusteluissa, he kantoivat huolta myös miesteologiien asemasta: ”Vallankäyttö on ymmärtääkseni viime aikoina kohdistunut lähinnä nuoriin teologimiehiin; ilmeisesti naisia ei jakseta puhutella virallisesta kannasta eriävistä mielipiteistä, kun ei meillä ajatella olevan mitään todellista valtaakaan liikkeessä”, kuvasi tilannetta yksi haastatelluista.⁹² Koko naispappeuskysymys oli noussut kunnolla keskusteluun vasta sitten, kun liikkeen miespapit olivat esittäneet liikkeen virallisesta kannasta poikkeavia käsityksiään. Miesten aktivoiduttua myös SRK:n reaktiot asiaan olivat muuttuneet ja asia oli otettu vakavammin. Yksi

⁸⁸ H2, 5.

⁸⁹ H2, 8.

⁹⁰ H5, 8.

⁹¹ H5, 7.

⁹² H5, 19.

haastatelluista pohti, että oli surullista, että mies tarvittiin puhumaan asiasta, ennen kuin se otettiin vakavasti.⁹³

Useampi naisista joko kertoi olevansa feministi tai kokeneensa sukupuolentutkimuksen tai esimerkiksi ekofeminismiteologian kurssit itselleen merkittävinä. Liikkeen naiskuva oli heidän mielestään monipuolisempi, kuin mitä sekä liikkeen julkisessa puheessa että julkisuudessa annettiin ymmärtää. Yksi kertoi, että oli joskus yrittänyt etsiä Päivämies-lehdestä nainen-sanaa, sitä kuitenkin löytämättä.⁹⁴ ”Vanhemmuus on minulle äitinä sydämen asia, mutta en tunnista itseäni siitä uhrautuvasta ja omat tarpeet kieltävästä naiskuvasta, joka esimerkiksi Päivämies-lehden kautta usein tuodaan esiin”, totesi toinen.⁹⁵ Naisista ei haastateltujen kokemuksissa voinut puhua yhtenäisenä joukkona, vaan heitä oli monenlaisia.⁹⁶ Liikkeessä he näkivät olevan tilaa myös vaihtoehtoisille naiskuville, jos yksilö itse sellaisen halusi ja pystyi ottamaan. Ongelmana naiset näkivät sen, ettei käytännössä hyvä ja tasa-arvoinen asema näkynyt liikkeen toimintamuotojen rakenteissa lainkaan. Naisteologit eivät hyväksyneet perustelematonta patriarkalisuutta, jonka keskellä he kuitenkin elivät: ”Niin kauan kun naisten puhe ei vaikuta mihinkään, eivätkä naiset ole mukana päättämässä heitä koskevista asioista, ei voida puhua todellisesta tasa-arvosta ja vaikuttavasta uskonnollisesta toimijuudesta”.⁹⁷

Moni haastatelluista kertoi, että teologina heillä oli ollut oman rauhanyhdistyksen piirissä ”lähinnä keittiövuoroja”. Muutamat olivat myös kirjoittaneet SRK:n julkaisuihin tai alustaneet erilaisissa naisten tapahtumissa. Useampi teologeista oli osallistunut tai osallistui myös SRK:n rippikoulujen pitoon sekä oli toiminut opettajana raamattuluokassa. Naisteologin rooli koettiin kuitenkin epäselvänä ja ristiriitaisena. Naiset kokivat, että sopivien tehtävien määrittely tapahtui ”ylhäältä päin” ja, että naiselle sopivat tehtävät olivat vaihdelleet eri aikoina ”mielivaltaisesti”. Naiset kertoivat kokemuksistaan, joissa heitä oli kielletty toimimasta ehtoollisavustajina tai alustamasta raamatullisesta aiheesta. Naisteologien mielestä vallitsevia käytäntöjä ei voitu selittää Raamatulla.⁹⁸ Haastattelemani naiset toivoivat naisia laajemmin kaikkiin tehtäviin

⁹³ H9, 10.

⁹⁴ H5, 13.

⁹⁵ H2, 5–6.

⁹⁶ H9, 9.

⁹⁷ H4, 10.

⁹⁸ H8, 6.

oman herätysliikkeensä piirissä jopa sukupuolikiintiöiden avulla.⁹⁹ 2000-luvulla opiskelleet toivoivat naisia myös saarnaajiksi rauhayhdistyksen seuroihin.¹⁰⁰ Jatkuva ohittaminen, jota naiset olivat sukupuolensa vuoksi kokeneet, hämmensi ja teki heidät herkkänahkaisiksi oman paikan suhteen.¹⁰¹ Naiset olivat joutuneet pohtimaan sitoutumistaan herätysliikkeen työhön:

En vielä tiedä, miten pitkään teen rippikoulutyötä, sillä toleranssini kestää yliajetuksi tuleminen on aika vähäinen, riski sen sijaan todennäköinen. Erityisesti seurakuntaoppi, ekumenia, naisen asema sekä elämänvanhurskauteen liittyvät kysymykset ovat asioita, joissa haluaisin tuoda oman ääneni kuuluville. Nainen ei voi ”tehdä teologiaa” lestadiolaisessa liikkeessä, jos miehelläkään ei ole siihen riittävän hyviä mahdollisuuksia.¹⁰²

Miesteologien hyvä yhteistyö seurakunnissa naiskollegoiden kanssa harmitti naisteologeja. He kokivat tilanteen kummallisena, epärealistisena ja ”hurskasteluna”.¹⁰³ He odottivat miesteologeilta ”suoraselkäisyyttä ja loogisuutta” sekä tukea.¹⁰⁴ Teologian opinnot ja tutustuminen niin Suomen evankelis-luterilaisen kirkon eri herätysliikkeisiin kuin laajemmin koko uskonnolliseen kenttään oli auttanut suhteuttamaan myös oman liikkeen tilannetta. ”Näen naispappeuden osana laajempaa sukupuoleen liittyvää kysymysten vyyhtiä, josta on vaikea saada otetta”, totesi yksi haastatelluista.¹⁰⁵ Toinen kuvasi kokemustaan seuraavasti:

Yliopistolla ymmärsin, että meidän lestadiolaisten tilanne ei ole ainutlaatuinen, vaan muistakin herätysliikkeistä tulevilla voi olla samanlaisia kokemuksia, ja että näiden moninaisten taustojen kanssa elämiseen on monia tapoja: ainoa mahdollisuus ei ole hylätä omaa patriarkaalista kulttuuria ja omaksua valtavirtaluterilaista identiteettiä, vaan omasta kehyksestäkin saa olla onnellinen ja siitä voi pitää hyvillä mielin kiinni, vaikka siihen suhtautuisi kriittisesti. Uskonnollisen kentän moninaisuuden ymmärtäminen antoi perspektiiviä.¹⁰⁶

Tulevaisuuteen teologit suhtautuivat toisinaan väsyneinä ja toisinaan luottavaisesti.

Toivon, että naiset saavat vapauden toimia pappeina toivottavasti jo lähivuosina. Pappetta ei voi erottaa myöskään seurojen saarnatehtävästä, jossa toivon näkeväni naisia. Toivon, että liikkeessä voidaan käydä avointa keskustelua aiheesta ennen kuin kyvyttömyys puhua johtaa liikkeen pirstoutumiseen, sillä elävä kristillinen uskonyhteisömme on vaalimisen arvoinen. – – Hetkittäisestä epätoivosta huolimatta yritän olla luottavainen: liikkeen tulevaisuus on meidän nuorten, ei nykyisen johdon, käsissä.¹⁰⁷

⁹⁹ H3, 13.

¹⁰⁰ H7, 9.

¹⁰¹ H8, 6.

¹⁰² H6, 6.

¹⁰³ H5, 7.

¹⁰⁴ H4, 7.

¹⁰⁵ H9, 5.

¹⁰⁶ H5, 7.

¹⁰⁷ H5, 23.

Myös julkisuudessa käytyä keskustelua naiset pitivät tärkeänä ja yhtenä vähäisistä keinoista vaikuttaa, vaikka ihmiset olivat heidän kokemuksissaan kireämpiä ja äänenpainot julkisissa puheenvuoroissa eri aiheisiin liittyen olivat koventuneet. ”Monet ovat myös väsyneitä”, arvioi tilannetta yksi teologeista.¹⁰⁸ Naispappeuden ja yleensäkin naiskysymyksen tulo keskustelun keskiöön oli naisten kokemuksissa muuttanut liikkeen julkista linjaa jopa konservatiivisempaan suuntaan.¹⁰⁹ Liikkeen sisäiseen keskusteluun osallistumisen esimerkiksi Päivämies-lehden kautta he kokivat mahdolltomaksi. Se tila oli käytössä vain muutamilla. Haastatellut katsoivat, että naisilla oli sitä enemmän mahdollisuuksia päästä vaikuttamaan julkisella tasolla, mitä konservatiivisempia he olivat.¹¹⁰

Herätysliikkeen yhteyttä naiset olivat valmiita vaalimaan, vaikka ”näin patriarkalisessa kulttuurissa on turha odottaa, että joku tulee tarjoamaan vaihtoehtoja mallia ja asemaa naiselle; sitä ei tapahdu, vaan omat ratkaisut tulee jokaisen tehdä itse”.¹¹¹ ”Naisen on saatava valita itse itsensä, oli hän teologi eli ei”, totesi toinen haastatelluista.¹¹²

Tämän sukupolvena naiset olivat syntyneet 1980-luvulla ja kasvaneeet kotonaan avoimeen keskustelemaan ilmapiiriin, jossa oli tilaa myös kyseenalaistaa vallitsevia käsityksiä ja ennen muuta käydä keskustelua aiheesta kuin aiheesta. Koko heidän muistinsa ajan Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa oli työskennellyt myös naispappeja. Naisten pappeus oli heille luonteva asia ja he kaikki sanoivat suhtautuvansa siihen yleisellä tasolla myönteisesti. Neljä näistä naisista pohti aktiivisesti omakohtaisesti pappeutta ja kaksi kertoi pohtineensa sitä jossakin vaiheessa opiskeluaan. Kaksi haastatelluista totesi, ettei pappeus ollut heille omakohtainen kysymys. Tämän sukupolven naisille oma emotionaalinen kokemus oli tärkeämpi auktoriteetti, kuin esimerkiksi liikkeen johdon linja. Silti virkakysymystä pohdittiin paljon suhteessa yhteisöön kysyen sitä, mitä minulle tapahtuu ja mikä on minun paikkani vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä, jos otan vihkimyksen. Näiden naisten opiskeluaikana myös miehet ottivat avoimesti kantaa naisten pappeuteen. Monet naisista olivat myös osallistuneet teologi-iltaan Helsingin Rauhanyhdistyksellä, missä ensimmäisen kerran

¹⁰⁸ H9, 4.

¹⁰⁹ H8, 9.

¹¹⁰ H8, 8.

¹¹¹ H4, 14.

¹¹² H6, 9.

virallisessa keskustelutilaisuudessa tuotiin avoimesti julki liikkeen erilaiset näkemykset virkakysymyksestä.

4.5 Aikaisempien naisteologisukupolvien ajattelun murros 2000-luvulla

Naispappeuskeskustelujen aktivoituminen tuli esille myös aikaisempien naisteologisukupolvien haastatteluissa. Yhtä lukuun ottamatta kaikki haastatellut viittasivat keskusteluihin, joita liikkeen piirissä oli käyty 2000-luvulla. Haastatteluaineistossa oli teologeja, joille virkakysymys ei ollut henkilökohtainen kysymys ja he kokivat koko keskustelun etäiseksi. Joukossa oli myös niitä, jotka osallistuivat keskusteluun, olivat kiinnostuneita siitä, mutta korostivat, ettei se kuitenkaan koskenut heitä itseään. Tämän lisäksi aineistoon sisältyy murroskertomuksia 1980- ja 1990-luvuilta, joissa näkyi selvästi omassa ajattelussa tapahtunut muutos ja kysymyksen aiheuttama henkilökohtainen kipu.

Kiinnostavan rinnastuksen tämän tutkimuksen naisten kokemuksille tarjoaa Satu Saarisen tutkimus, jossa hän on selvittänyt kolmenkymmenen kolmen Oulun hiippakunnan naispastorin kokemuksia pappudesta 1980-luvulta 2000-luvun alkuun. Saarisen tutkimuksen mukaan lähes kaikki kutsumustaan rakentavat naiset kohtasivat vastustusta pappudestaan Oulun hiippakunnassa. Nämä papit joutuivat raivaamaan omaa tietään pohjoisen kristillisyyden keskellä, jossa merkittävänä tekijänä oli vanhoillislestadiolaisuus. Naisten kokemuksista välittyi yhtäältä kutsumustietoisten naisten halu uudistaa pohjoisen perinnettä ja toisaalta tutkimus toi esille naisten kipeitä ahdistuksen ja pelon kokemuksia. Oulun hiippakunnassa ensimmäiset naiset vihittiin pappisvirkaan vasta vuonna 2001.¹¹³

Ne naiset, jotka olivat opiskelleet 1970-luvulla, olivat haastatteluhetkellä olleet jo vuosia eläkkeellä. Virkakysymys ei ollut heille haastatteluhetkellä omakohtainen, mutta herännyttä keskustelua he seurasivat kiinnostuneina. Yksi jo pitkään eläkkeellä olleista haastatelluista huomautti, että keskustelu liittyi naisten aseman murrokseen, joka oli ollut pitkään käynnissä niin Suomessa kuin maailmanlaajuisesti: ”Nyt vanhat mummutkaan ei ymmärrä sitä, miten naiset ei kelpaa yhtään mihinkään. Eikä kysymys ole pelkästään virkakysymyksestä, vaan yleensä tästä, mihin naiset saa osallistua”.¹¹⁴ Se, että naisten asemasta liikkeen piirissä oli pystytty rauhallisesti keskustelemaan, oli monen kokemuksissa

¹¹³ Saarinen 2005, 11, 204, 264–265.

¹¹⁴ H20, 6.

edistyksellistä. 1970-luvulla opiskelleet naiset sanoivat pelkäävänsä hajaannusta, ja sisäistetty konfliktien pelko sai monen valitsemaan hiljaisuuden. Vaikeita keskusteluja ei enää haluttu käydä: ”Mä olen jo niin vanha, mä en enää jaksa”.¹¹⁵

Kaksi tämän sukupolven naisista kertoi suhtautuvansa naisten pappeuteen ehdottoman myönteisesti. Toinen näistä kertoi, että piti naispappeutta luonnollisena. Hän ei ymmärtänyt, miksi nainen olisi tässä tehtävässä huonompi kuin mies. Hän katsoi, että vanhoillislestadiolaiset naiset olisivat ”upea tapaus kirkossa”. Sen sijaan naisten toiminnan käsittelyyn herätysliikkeen puitteissa menee hänen mukaansa vielä muutama sukupolvi.¹¹⁶

Neljä haastatelluista totesi, ettei kysymys ollut heille henkilökohtainen. He ilmaisivat olevansa valmiita muuttamaan kantaansa, mutta myös valmiita pitäytymään herätysliikkeen kannassa. Yksi totesi, ettei hän halua ajatella koko asiaa.¹¹⁷ Toinen taas pohti sitä, mitä käy niille naisille, jotka eivät ole yhtään opettajatyyppejä, jos liike pitäytyy kielteisessä virkakysymyskannassa.¹¹⁸ Vain yksi haastelluista kävi omakohtaista pohdintaa naispappeuskysymyksessä:

Yksi asia mua on harmittanut, ja se on pelkästään yksi asia. Musta ei ois ollu yhtään hullumpaa olla naispappi. Siis niin kun ajatuksen tasolla, en mä tiedä konkretian tasolla. – – Ja sitäkin mä ajattelen, että ketkä juoksi ensimmäisenä sinne Jeesuksen haudalle. Nää on semmoisia ajatuksia, mitä mä ajattelen, mutta en pakonomaisesti. Mutta siis kun ihminen voi ajatella. Mulla ei oo ollu mitään valittamista, tää missä mä oon saanu tehdä työurani, niin se on ollut rikas ja antoisa.¹¹⁹

Tämä haastateltu oli tehnyt pitkän työuran uskonnonopettajana ja koki, että se oli ollut antoisa. Se, että naistenpappeus oli kirkossa myöhemmin hyväksytty ja muuttunut normaaliksi oli saanut myös hänet pohtimaan henkilökohtaisella tasolla sitä, millaista olisi ollut työskennellä papin virassa.

Yksi haastatelluista sanoi suhtautuvansa naispappeuteen kielteisesti. Hän ei pitänyt sitä tasa-arvokysymyksenä vaan yhtenä naisliikkeen saavutuksena: ”Miehet passaa papiksi, koska niitä ei tunteet heittele ja ulkonäöllisesti, naiset herättää hilpeyttä lipereissä. Lapsuuden kuvat papeista olivat luonnollisesti miehiä. Se tuntui oikealta”. Tämä nainen oli tullut lestadiolaisuuteen evankelisen herätysliikkeen vaikutuspiiristä ja myös siinä ilmapiirissä oltiin tuolloin miespappeuden kannalla.¹²⁰ Kielteisen naispappeuskannan omaksuminen oli ollut hänelle luontevaa.

¹¹⁵ H20, 6.

¹¹⁶ H20, 6.

¹¹⁷ H25, 8.

¹¹⁸ H21, 8.

¹¹⁹ H23, 6.

¹²⁰ H26, 2.

Virkakysymyksen käsittely edellytti raamatuntulkintakysymysten avaamista. Haastatellut toivoivat, että perustelut kielteiselle virkakannalle käytäisiin läpi.¹²¹ 1970-luvulla opiskelleille naisille suurempia kysymyksiä saattoivat olla ylipäättään naisen asemaan liittyvät kysymykset tai jotkin muut herätysliikkeessä vallalla olevat raamatuntulkintaan liittyvät korostukset. Yksi haastatelluista kertoi rukoilevansa Jumalalta, että ennen hänen kuolemaansa hänelle olisi selviä muun muassa kysymykset Raamatun tulkinnasta, perhesuunnittelusta ja yhteisön elämäntapanormeista. Hän ei pitänyt allegorisesta raamatuntulkinnasta ja siitä, ettei seuroissa puhuja saarnannut lukemastaan tekstistä. Lisäksi häntä huolestutti äitien asema perhesuunnittelussa ja hän toivoi tähän tulkintaa ”lisää kirkkautta”. Kolmanneksi hän kertoi, ettei ymmärrä lestadiolaisuudessa vallalla olevia syntikäsityksiä liittyen esimerkiksi naisten kaunistautumiseen.¹²²

Se, että naispappeus oli noussut keskustelun keskiöön, oli tämän sukupolven kokemuksissa luonnollista. Syitä siihen olivat naisten koulutustason lisääntyminen, yhteiskunnan muutos sekä herätysliikkeessä vallinneiden perinteiden muuttuminen ainoaksi oikeaksi tavaksi elää. Moni asia oli muuttunut siitä, kun he itse olivat opiskelleet teologeiksi:

Mutta nyt olen niin kun törmännyt 90-luvun lopulla ja tässä nyt 2000-luvulla, niin näitä nuorempia teologeja, meikäläisiä naisteologeja, niin moni miettii ihan oikeasti siis tätä naispappeutta ja virkaa naisteologina. Kun kaikki ei koe uskonnonopettajaksi kutsumusta, että miksi ei pappina. – Se on ihan oikea ongelma, ja tähän aikaan liittyen siellä Helsingissä on ollut keskustelua, ja muissakin pienemmissä piireissä ja rauhanyhdistyksillä on ollut keskustelua virkakysymyksestä. Se on sellainen tämän ajan ilmiö, että nyt on aika muuttunut niin, että jos katsoo aikaisempaan, niin ei tätä olisi paljon uskaltanut edes keskustella. Mutta nyt pohditaan kaikessa rauhassa, niin kuin niin, että järjestetään iso tilaisuus, jossa voi tuoda esille näitä asioita ja puhua rauhallisesti, eikä nuijien.¹²³

Haastatellun kokemuksissa opettajankutsumuksen rinnalle oli lestadiolaisten naisteologioiden keskuudessa noussut myös pappiskutsumus. Kysymys aiheutti keskustelua niin yksityisissä keskusteluissa kuin liikkeen virallisissa tilaisuuksissa. Haastateltu oli ilahtunut siitä, että asia oli uskallettu nostaa esille ja siitä oli voitu rauhallisesti keskustella. Syinä tähän hän piti ajan muutoksen mukanaan tuomaa murrosta liikkeessä.

Jo eläkeiässä olevat naisteologit korostivat keskustelun merkitystä. Ilmiselvää keskustelun tarvetta omassa liikkeessä ei saisi ohittaa: ”Joskus kuulee kuitenkin sanottavan, että eihän tuosta tarvii keskustella, kun se on jo päätetty.

¹²¹ H20, 7.

¹²² H25, 9.

¹²³ H21, 9.

Sellainen ei ole minusta ollenkaan oikein. Kuulin tästä naispappeudesta esimerkiksi semmoisen”.¹²⁴ Moni arvioi, että heidän sukupolvensa naiset olivat olleet kilttejä ja tyytyneet vallitseviin käytäntöihin, mutta enää heidän mukaansa sellainen ei onnistunut. Naiset peräänkuuluttivat kaikilta osapuolilta rakentavaa otetta: ”Minun ikäpolveni on tottunut vain pelkäämään ja vaikenemaan ja uskomaan ja tyytymään. Että tota nyt näistä taakoista on päästy vapaaksi. Ja jos kaikki menee hyvin, niin varmaan on yhteisymmärrykseenkin pääsemisen mahdollisuuksia, jos vain taitoa riittää”.¹²⁵

Monet 1960- ja 1970-luvuilla opiskelleista naisista olivat vahvoja persoonallisuuksia, jotka olivat määrätietoisesti toteuttaneet elämässään omaa tehtäväänsä ja kutsumustaan. He kokivat, etteivät olleet henkilökohtaisesti tulleet ohitetuiksi tai alistetuiksi. Heillä oli ollut mahdollisuus tehdä sitä, mihin he olivat kokeneet kutsumusta, ja he olivat myös toimineet enemmän tai vähemmän aktiivisesti oman herätysliikkeen piirissä. Nämä naiset olivat kokeneet tulleen arvostetuiksi rippikoulutyössä ja muissa eri työmuodoissa. Tämän lisäksi moni heistä oli ollut aktiivinen yhteiskunnallinen toimija ja luonut merkittävän uran uskonnon opettajana omalla paikkakunnallaan. Naisten uskonnollisuutta tai naisteologin roolia ei voinut heidän mielestään laittaa yhteen muottiin, tai yleistää. Jokainen oli toiminut oman kutsumuksensa mukaisesti ja elämänpiirinsä puitteissa.¹²⁶ Silti he korostivat ajan muutoksen merkitystä: ”Jos luottaa perinteisiin, niin sitten pitäytyy niihin rooleihin, mutta musta ei pitäisi jäädä perinteisen vangiksi, että pitäisi elää tässä ajassa”.¹²⁷ Naisen asema oli yhteiskunnassa muuttunut ja parantunut ja sen tulisi näkyä myös omassa herätysliikkeessä.

Yksi 1980-luvulla opiskelleista pohti omakohtaisesti pappiskysymystä 2000-luvulla. Hän kertoi, että oli koko opiskeluajan halunnut profiloitua nimenomaan opettajaksi, eikä kokenut lainkaan omaavansa teologin identiteettiä. Teologin kutsumus oli tuntunut vieraalta, mutta viimeisen parin vuoden aikana hän oli miettinyt aktiivisesti mahdollisuutta toimia papin virassa. Hän kertoi, että oli vasta nyt tunnistanut oman teologin identiteettinsä ja nyt hänen täytyisi vain antaa itselleen lupa toimia.¹²⁸

Toinen 1980-luvulla opiskelleista kertoi, että oli käynyt pitkän

¹²⁴ H25, 6.

¹²⁵ H20, 7.

¹²⁶ H22, 7.

¹²⁷ H22, 7.

¹²⁸ H17, 1–2.

itsenäistymisen tien suhteessa omiin vanhempiinsa ja herätysliikkeeseen. Hän kuvasi, että oli irtautunut ensin omasta fundamentalistisesta tulkintamallista ja sen jälkeen myös herätysliikkeen autoritatiivisuudesta. Hän ei kokenut olevansa enää aktiivinen toimija liikkeessä, vaan halusi elää rauhassa. Hän halusi myös itse hallita sitä tasoa, millä osallistui herätysliikkeessä käytäviin keskusteluihin: ”Mä käyn tiettyjä keskusteluja vain tiettyjen kanssa, mä puhun eritavalla eri ihmisten kanssa. Mä luovin näin. Mä valitsen tyylin ja keskustelun aiheen riippuen ihmisestä”. Naispappeuskysymys ei ollut hänelle omakohtainen, eikä hän kokenut tarvetta osallistua julkiseen keskusteluun, vaikka piti keskustelua tärkeänä: ”Mä olen niin pitkään lyönyt päätäni seinään, että mulla säilyy mielenrauha näin”.¹²⁹

Myös kolmas 1980-luvulla opiskelleista koki aiheen käsittelyn vaikeana. Hän totesi, että oli itse joutunut arvostamaan itseään teologina. Arvostusta hän ei ollut saanut liikkeen taholta eikä myöskään aina kirkosta. Toimiminen teologina eri selkeiden ammattiryhmien välissä oli ollut kuluttavaa. Hän koki myös, että oman kutsumuksen toteuttaminen oli vielä kesken.¹³⁰ Tämä haastateltu ohitti kysymyksen, mitä hän itse ajatteli naisten pappeudesta ja tyytyi kuvailemaan liikkeessä vallitsevaa yleistä ajattelun murrosta virkakysymyksessä. Rooliaan kirkossa hän kuvasi seuraavasti: ”Teologi ilman pappeutta ei ole kirkossa yhtään mitään, eikä voi yletä urallaan oikeastaan mihinkään”.¹³¹

Virkakysymyksen kriisitymiseen liittyi olennaisesti se, että naispappeuden yleistyttyä lehtorin virkaa ei kirkossa käytännössä enää ollut. Naisteologin uramahdollisuudet kirkossa ilman pappeutta olivat näin kaventuneet merkittävästi ja moniin virkoihin edellytettiin itsestään selvästi vihkimystä. Esimerkiksi sairaalateologin työ oli mahdollista vain vihityille papeille. Näin lestadiolaiset naisteologit työskentelivät kirkossa eri tehtäväkenttien välimaastossa ja usein myös omaa koulutustasoaan alemmissa viroissa. Vihkimyksen puuttuminen vaikutti myös suoraan siihen, ettei heillä ollut mahdollisuuksia edetä urallaan.

Yksi 1980-luvulla opiskelleista kertoi, että hänellä olisi ollut työn puolesta mahdollisuus ottaa pappisvihkimys, mutta hän ei ollut harkinnut sitä vaihtoehtoa. Hän koki, että lestadiolaisten keskuudessa papin virka kuului miehille. Kirkossa hän teki paljon yhteistyötä naispappien kanssa ja koki sen myös luonnolliseksi: ”En oo siinä kyllä erotellut miestä enkä naista”. Hän oli aktiivinen toimija omassa

¹²⁹ H20, 3–4.

¹³⁰ H16, 7.

¹³¹ H16, 5.

herätysliikkeessä ja kirkossa.¹³²

Naispappeuskeskustelu ei ollut 1980-luvulla opiskelleille helppoa. Osasta haastatteluista sai kuvan, että asia oli työnnetty sivuun ja sen käsittely koettiin vastamielisenä ja vaikeana. Naiset olivat joutuneet rakentamaan oman työuransa lestadiolaiselle naiselle sallittujen tehtävien puitteissa. Tilanteen hyväksymisen teki helpommaksi se, jos pystyi sanomaan, että se oli ollut myös omakohtainen ratkaisu. Samanaikaisesti kirkossa toimivat naisteologit, joutuivat myös kohtaamaan toiseutta työyhteisössään, eikä oma työtehtävä tai työpaikka aina ollut se, mihin eniten koki kutsumusta. Tällaisten asioiden avaaminen ja käsittely ei ollut helppoa: ”Olen ollut tyytyväinen siihen, että lestadiolaiset teologit ovat nostaneet asian keskusteltavaksi, mutta samalla omat haavat asian suhteen ovat auenneet ja olen joutunut uudelleen työstämään haudattuja haaveitani”, kertoi yksi haastatelluista.¹³³ Useimmat haastatelluista korostivat silti avoimen keskustelukulttuurin merkitystä ja keskustelua aiheen ympärillä pidettiin erittäin tärkeänä. Vain yksi haastatelluista suhtautui varauksellisesti keskusteluun eikä hän pitänyt siitä, että sitä oli ruodittu myös mediassa. Hän ei pitänyt siitä, että omaa herätysliikettä arvosteltiin sisältä päin julkisuudessa. Hän koki, että liikkeen ulkopuolisen ja ”asiaa ymmärtämättömän” arvostelu oli sen sijaan helpompi hyväksyä.¹³⁴

Kahdeksankymmentäluvulla opiskelleiden naisten suhtautuminen naisen asemaan lestadiolaisessa liikkeessä oli kokenut ison murroksen sitten opiskeluaikojen. Osa selitti sitä yhteiskunnan murroksesta käsin, osa omien henkilökohtaisten kokemustensa kautta. Yleinen naisen aseman sekä keskustelukulttuurin muutos näkyivät myös lestadiolaisessa herätysliikkeessä lisääntyvänä kriittisenä keskusteluna ja tiukempina äänenpainoina. Yksi haastatelluista kertoi, että hän näki nyt entistä selvemmin naista alistavia rakenteita lestadiolaisessa herätysliikkeessä.¹³⁵ Toinen 1980-luvulla opiskelleista toivoi, että tämä murros vaikuttaisi lestadiolaisen liikkeessä niin, että ”avoin ja piilevä patriarkaalisuus tulisivat näkyviksi ja naisen kunnioitus tulisi näin laaja-alaisemmaksi ja kohenisi”¹³⁶. Vaikka yhteiskunta ympärillä oli muuttunut ja keskustelu naisen asemasta omassa herätysliikkeessä lisääntynyt, silti vaikutukset olivat omassa herätysliikkeessä vielä mitättömät:

¹³² H19, 11.

¹³³ H13, 11.

¹³⁴ H19, 2.

¹³⁵ H16, 7.

¹³⁶ H16, 7.

Naisen aseman muutos yhteiskunnassa ei mielestäni heijastu naisen asemaan liikkeessä. Yhä edelleen miehet toimivat, sanovat viimeisen sanan, tai ainakin yrittävät. Pahalta minusta tuntuu silloin, kun haluaisi oikeasti keskustella tai kysyä tai perustella omaa kantaa johonkin toimintaan, niin sinua kiristetään Raamatulla tai sielunvihollisella. Tai sitten naureskellaan ihmisten hädälle ja kysymyksille.¹³⁷

Raamatulla kiristäminen ja naureskelu olivat naisten kokemuksissa vaikuttaneet niin, että osa kävi keskusteluja vain omien läheistensä kanssa.

Mitä nuoremmista naisista oli kysymys, sitä syvempänä kuilu herätysliikkeen virallisen opetuksen ja heidän oman ajattelunsa välillä usein näyttäytyi. Kysymys ei kuitenkaan ollut pelkästään iästä, vaan myös henkilökohtaisista kokemuksista ja ominaisuuksista. Jokaisessa ikäryhmässä oli myös niitä, jotka korostivat sitä, että kysymys ei ollut heille henkilökohtainen.

1970-luvulla opiskelleista kolme ja 1980- ja 1990-luvulla opiskelleista yksi olivat omaksuneet liikkeen virallisen tulkinnan virkakysymyksessä. He korostivat sitä, että naispappeus ei ollut heille tasa-arvokysymys vaan raamatuntulkintaan liittyvä asia. Muut toivoivat teologista keskustelua virkakysymyksen perusteista, ja yksittäisillä raamatunlauseilla argumentointi oli heille vierasta: ”Nainen vaietkoon seurakunnassa, sehän se on ollut se opetus [nauraa]. Eihän sitä mitenkään perustella. Sanotaan vain, että kahdessa kohdassa Raamatussa se on mainittu, että naisen pitää olla hiljaa. Että jos yksi kohta ei riitä, niin kaksi kohtaa sitten riittää”.¹³⁸ Paavalin naiskuva haastatellut pitivät kulttuurisidonnaisena, ei muuttumattomana ja uskon keskeiseen sanomaan liittyvänä.¹³⁹ Monelle liikkeen perustelut olivat hämärän peitossa, tulkinnallinen lähestymistapa ja lopputulos olivat kyllä selviä:

En ole kuullut kovinkaan selkeää esitystä siitä, mitä vanhoillislestadiolaisessa liikkeessä ajatellaan naispappeudesta. Selvää on, että siihen suhtaudutaan pääsääntöisesti kielteisesti – nainen ei voi toimia pappina. Kannan perustelut vaihtelevatkin sitten laidasta laitaan, enkä ole tähän päivään mennessä saanut mistään käsiini liikkeen virallista, kattavaa opetusta asiasta. – Jo liikkeen teologien näkemyksissä saattaa olla erilaisia painotuksia, puhumattakaan maallikkosaarnaajien tai riviuskovaisten perusteluista. Ne vaihtelevat yksittäisiin raamatunlauseisiin vetoamisesta Raamatun alkukielisten sanojen sukujen tarkastelemiseen ja niiden pohjalle rakennettuihin teoreettisiin malleihin vetoamiseen. Perustelut voivat olla myös hyvin käytännöllisiä: eihän nainen voi lähteä naapurin isännän kanssa kahdestaan lähetysmatkalle. Lestadiolainen naispappeuskanta lienee aika moniulotteinen ja ei kovin selkeästi eksplikoitu opillinen kudos, jossa on mukana aineksia niin virkateologiasta, raamattukäsityksestä, regimenttiopista kuin seurakuntaopista.¹⁴⁰

Kukaan haastatelluista naisista ei puhunut naisten pappeudesta syntinä.¹⁴¹

Haastatellut naiset pitivät virkakysymystä raamatuntulkintaan liittyvänä

¹³⁷ H17, 3.

¹³⁸ H20, 5.

¹³⁹ H15, 10.

¹⁴⁰ H10, 11.

¹⁴¹ H18, 3.

kysymyksenä ja he joko liittyivät herätysliikkeessä vallinneeseen perinteiseen raamatuntulkintaan tai perustelivat oman myönteisen raamatuntulkinnan toisin.

Myös 1990-luvulla opiskelleiden ajattelussa näkyi selvästi murros suhteessa naispappeuteen. Kun opiskeluaikana pappeudesta ei vielä juuri puhuttu, oli se 2000-luvulla tullut usealle omakohtaiseksi kysymykseksi. Vain yksi 1990-luvulla opiskelleista kertoi, että hän oli pohtinut naispappeutta jo opiskeluaikanaan. Hänestä naispappeus ei ollut muuttumaton opillinen kysymys. Hänen mukaansa naispappeuskeskustelussa lopulta ”keskustellaan enemmän vallasta kuin teologiasta”.¹⁴²

Haastateltu oli käynyt henkilökohtaisen prosessin siitä, mitä pappiskutsumus hänen kohdallaan tarkoittaisi. Lopulta hän oli päätenyt siihen, että rauhan ja rakkauden säilyttäminen oli tärkeintä. Liikkeen piirissä käyty naispappeuskeskustelu syksyllä 2010 oli kuitenkin aktivoinut jälleen myös hänet omaan pohdintaan ja suhtautuminen asiaan oli kriisitynyt uudelleen.¹⁴³ Hän koki tämän tutkimuksen naispappeuspuheesta tärkeäksi, mutta oli samalla varautunut. Haastateltu kertoi, että oli omakohtaisesti pohtinut virkakysymystä ja ettei ollut koskaan vastustanut naispappeutta. Hänestä lestadiolaisesta naisesta voi tulla pappi, jos ”nainen kokee kutsumusta papin virkaan, ja siihen yhteisesti yhdytään”. Hän kertoi, että oli itse voinut puhua ääneen naisten pappeudesta, koska ei ollut kokenut kutsumusta papin virkaan. Hän oli saanut palautetta, että voisi olla hyvä pappi.¹⁴⁴ Haastatellun kokemukset olivat ristiriitaisia. Yksityisen ajattelun sovittaminen yhteisesti hyväksyttiin ei ollut helppoa ja omakohtaisen kutsumukseen liittyvien kysymysten uudelleen tarkastelu teki kipeää.

Yksi 1990-luvulla opiskelleista oli tyytyväinen liikkeen linjaan virkakysymyksessä. Hän ei kokenut olevansa ensisijaisesti teologi, eivätkä keskustelut naispappeudesta siksi sivunneet hänen omaa ammattikuvaansa. Hän koki, että lestadiolaisten naisteologiien rooli ja työnäkymät olivat suppeampia, kuin miesteologiien, mutta hänestä se johtui enimmäkseen kirkon politiikasta. Hänelle koulutus ei merkinnyt erityisosaamista, vaan hän halusi olla samalla viivalla kuin muutkin lestadiolaisen herätysliikkeen naiset.¹⁴⁵

Kolme 1990-luvulla opiskelleista pohti pappiskysymystä aktiivisesti 2000-luvulla. Naispappeuskysymys oli heille omakohtainen ”kriisi”, jota he olivat

¹⁴² H14, 5.

¹⁴³ H14, 1.

¹⁴⁴ H14, 9.

¹⁴⁵ H12, 3.

joutuneet toistuvasti käsittelemään. Näiden naisten kodalla vuosi 2010 oli ollut merkittävä, ja he olivat myöntäneet ensin itselleen ja sitten myös läheisilleen, että ”minulla sittenkin saattaisi olla kutsumus papin virkaan.”¹⁴⁶ Tämän jälkeen oma kutsumus oli selkiytynyt entisestään.¹⁴⁷

Aktiivisten pohtijoiden lisäksi kaksi 1990-luvulla opiskelleista kertoi pohtivansa asiaa omakohtaisesti rauhassa ja etsivänsä sitä mikä on oikein.¹⁴⁸ Pappispohdinnat olivat aktivoituneet työelämässä, mielekkään työn puutteen vuoksi sekä oman kutsumuksen pohdinnan äärellä. Se mikä oli kiellettyä, oli kuitenkin totta monen kohdalla. Pappuspohdintaan olivat aktivoineet myös herätysliikkeen käytännöt. Haastateltuja ihmetytti esimerkiksi liikkeen kielteinen suhtautuminen naisteologiien ehtoollisenjakoon liikkeen rippikoululeireillä ja ehtoolliskirjoissa. Naisia oli kielletty tehtävästä, koska sen katsottiin aiheuttavan hämmennystä lestadiolaisessa kirkkokansassa. Useampi haastatelluista kertoi, että oli lukenut emeritusarkkipiispa John Vikströmin kirjoituksia ja emerituspiispa Eero Huovisen vuonna 1979 julkaistun naispappeutta käsittelevän kirjan sekä muuta aiheeseen liittyvää kirjallisuutta selkiyttääkseen omaa tulkintaansa.¹⁴⁹

Muutaman kohdalla epävarmuus oli muuttunut varmuudeksi. He sanoivat haluavansa papiksi, mutta pohtivat sitä, olisiko heillä enää sen jälkeen tilaa omassa uskonyhteisössään. Myös omassa kutsumuksessaan epävarmemmat toivoivat naispappeuden toteutumista lestadiolaisessa herätysliikkeessä: ”Käytännöllisenä työkysymyksenä soisin naistenkin tekevän seurakuntateologin töitä. Kokisin varmasti helpotusta asiasta, jos siitä ei tulisi liian iso kysymys. Naisprofeetoillakin oli paikkansa”, totesi yksi.¹⁵⁰ Pappispohdinta ja sen synnyttämä syyllisyys olivat kuluttavia ja siksi moni toivoi, että asia ratkeaisi pian joko omassa ajattelussa tai herätysliikkeessä:

Miettelikääksikin vetää monta kertaa nykyisin se, kun katsoo nuoria naispuolisia pappeja – miten erilaisista lähtökohdista täällä elämään päästään. Joillekin papiksi alkaminen voi olla hyvinkin luonteva itsestäänselvyys, jota kukaan lähellä oleva ei kyseenalaista. Haluaisin päästä irti jatkuvista turhauttavista ja epätodellisen absurdeista väännöistä ja psyykkis-sosiaalis-hengellisistä sidonnaisuuksista vanhoillislestadiolaisten liikkeen näkemyksiin mm. naisten pappeuden suhteen. Olisi mukava, että saisi tehdä töitä seurakunnassa niin kuin ihminen ainakin, iloisesti ja hyväksytysti.¹⁵¹

¹⁴⁶ H13, 7.

¹⁴⁷ H10, 15.

¹⁴⁸ H11, 6.

¹⁴⁹ H9, 9; H10, 17; H11, 9; Huovinen 1979.

¹⁵⁰ H11, 10.

¹⁵¹ H10, 15.

Se, että naispappeus oli muuttunut normaaliksi kirkossa ja myös vanhoillislestadiolaiset korostivat hyvää ja hyväksyvää suhtautumista kirkon naispappeihin tuntui haastatelluista naisteologeista loukkaavalta. Naispappeuskeskusteluihin liikkeen piirissä kytkeytyivät aina myös kipeällä tavalla sekä perhe että ystävyys-suhteet ja hyväksytyksi tuleminen myös uskonnollisena ihmisenä. Jatkuva kyseenalaistaminen ja vähättely synnytti tarpeen itsenäistyä. Naiset toivoivat normaalia suhtautumista myös heidän kutsumukseensa.

2000-luvun kokemuksissa viitattiin myös siihen, miten lestadiolaiset miesteologit olivat avoimemmin esittäneet liikkeen virallisesta kannasta poikkeavia näkemyksiä. Haastateltujen kokemuksissa osa miesteologeista ja papeista kokivat tilanteen epätasa-arvoisena, absurdina ja koomisena.¹⁵² Yksi haastatelluista kertoi, että oli ensimmäisen kerran saanut tukea omalle pappispohdinnalleen lestadiolaiselta miesteologilta: ”Pappi oli ensimmäinen, joka antoi tilaa kohdata sitäkin puolta minusta, jolla oli papin kutsumus”.¹⁵³ Kysymys ei kuitenkaan ollut haastateltujen naisten mukaan helppo myöskään lestadiolaisille miesteologeille. Merkittävä osa miespapeista vältteli kuitenkin asian pohdintaa, ja osa suhtautui siihen avoimen kielteisesti:

Moni vanhoillislestadiolainen pappi varmasti huokaisee helpotuksesta, kun naispappeuden kanssa ei tarvitse sen enempää taistella, kenties olisi valmis hyväksymään myös naispappeuden. Mutta liikkeen varsinaisiin teologisiin opetuksiin peilaten käytännön voi kyllä nähdä myös kirkkopoliittisena pelinä, jossa ei olla uskollisia omalle uskolle ja opetuksella, vaan tingitään teologisista periaatteista ja tehdään myönnytyksiä. Miksi – sitä voi tietysti kysyä. Mieleen tulee myös, onkohan näitä käytäntöjä muovatessa tullut kenelläkään miehistä mieleen, miten eriskummalliseen asemaan myös vanhoillislestadiolaiset naisteologit kuviossa joutuvat. – Varmasti suuri osa ei kuitenkaan luopuisi kielteisestä kannastaan, vaikka heitä ravistelisi, vaikka heille rautalangasta vääntäisi asian. Luultavasti on myös niitä, jotka kenties mielessään ajattelevat naisen olevan alamainen miehelle, mutta eivät sitä sen suuremmin mainosta.¹⁵⁴

Sen lisäksi, että haastatellut olivat kohdanneet lestadiolaisten naisten pappeuteen myönteisesti suhtautuvia miesteologeja, he olivat tietoisin myös monen tasoista kielteisistä äänenpainoista. Tämä haastateltu ajatteli, että lestadiolaisen liikkeen ”hyvin toimiva käytäntö” oli ollut miespapeille helpotus. Ehkä osa olisi ollut jopa valmiita hyväksymään naisten pappeuden, mutta miehet pääsivät helpommalla olemalla hiljaa, eivätkä he siksi nostaneet asiaa sen enempää esille. Naisten kokemuksissa ”hyvin toimiva käytäntö” oli kirkkopoliittikkaa, jossa lestadiolaiset naisteologit olivat pelinappuloita.

¹⁵² H10, 7.

¹⁵³ H15, 4.

¹⁵⁴ H10, 7, 11.

Naiset toivoivat rauhallista ja asiallista keskustelua virkakysymyksestä. Yksi haastatelluista kuitenkin epäili, ettei asiallinen ja hyvä keskustelu tule onnistumaan: ”Meidän liikkeessä kun ei käydä mitään keskustelua hyvin”.¹⁵⁵ Toinen jo eläkkeellä oleva haastatelluista pelkäsi, että ihmisiä vaaditaan nyt sanomaan ääneen kantaansa. Hänen mukaansa sellainen olisi vallankäyttöä.¹⁵⁶ Naiset arvioivat, että mitä kärkevämmäksi keskustelu muodostuu, sitä hankalampaa olisi tulla toista vastaan. Lestadiolaisessa herätysliikkeessä keskustelun eteneminen kuitenkin vaati myös kärjistyksiä.¹⁵⁷ Moni korosti, että niin virkakannan perusteluista kuin aivan kaikesta pitäisi voida kaikissa olosuhteissa käydä keskustelua. Jos tähän ei ole halua tai valmiutta, sen katsottiin kertovan pelosta.

Keskustelu oli naisten kokemuksissa aktivoitunut sekä yksityisellä että julkisella tasolla. Erityisesti viimeiset kaksi vuotta olivat olleet keskustelun aktivoitumisen kannalta merkittäviä. Yksityistä avautumista yksi haastatelluista kuvasi seuraavasti:

Olen ensimmäisen kerran uskaltanut puhua siitä asiasta ääneen useammallekin ihmiselle – itse asiassa lähes kaikille, kenen kanssa asiasta tulee puhetta. Kerron, että pappeus on minulle todella kipeä kysymys, sillä minulle se olisi ensinnäkin nopein tie ammattiin ja lisäksi henkilökohtaiset ominaisuuteni sopisivat alalle. Puolisoni tukee minua ja kannustaa minua papin uralle. Ystäväni ovat ymmärtäväisiä, jotkut jopa kannustavia. Jopa vanhemmilleni olen viimeisen kuukauden aikana maininnut asiasta.¹⁵⁸

”Läheisten ihmisten tuen puute tuntuu tällä hetkellä niin isolta asialta, että en jaksaisi olla yksin pappi. Kutsumus on syvä asia ihmisessä, ja jos se ei tule nähdyksi, on ihminen hyvin yksinäinen sen kanssa. En ole vielä niin kypsä ihminen, että jaksaisin sellaista yksinäisyyttä”, kuvasi yksi haastatelluista.¹⁵⁹ Vanhempien suhtautumisessa näkyi suojelunhalu:

Vaikein keskustelu naisten pappeudesta minulla on ollut oman isäni kanssa. Olemme hyvin läheisiä, ja siksi on ollut vaikeaa ymmärtää, miksi hän ei halua kohdata ja nähdä minua kutsumukseni kanssa sellaisena, kuin olen. Ehkä hän haluaa suojella minua sosiaalisilta vaikeuksilta, ehkä säilyttää ”yhteistä rakkautta” lestadiolaisuudessa. Viimeisimmässä tekstiviestissään hän sanoi, että annetaan ajan kulua. Koin sen implisiittisesti myönteisenä kantana naispappeuteen, mutta surin sitä, että monen naisen kutsumus ehtii jäädä tulematta nähdyksi, jos ”suuren laivan hidasta kääntymistä” odotellaan liian kauan.¹⁶⁰

¹⁵⁵ H18, 6.

¹⁵⁶ H25, 7.

¹⁵⁷ H11, 9.

¹⁵⁸ H13, 8.

¹⁵⁹ H15, 7.

¹⁶⁰ H15, 10.

Henkilökohtaisen pappeuspohdinnan aktivoitumiselle voi nähdä monia syitä. Haastatellut arvioivat, että nuoret naisteologit olivat nyt ensimmäisen kerran nostaneet pappeuden todellisena vaihtoehtona esille. Tällaista ei ollut heidän mukaansa aikaisemmin tapahtunut, vaan asiaa oli pohdittu vain kipeänä omakohtaisena kysymyksenä, ei kuitenkaan reaalisenä vaihtoehtona.¹⁶¹ SRK nosti naispappeuden keskusteluun suviseuroissa 2004. Tarkoituksena oli tuolloin korostaa lestadiolaisten hyvää yhteistyötä seurakunnissa naiskollegoiden kanssa. Liikkeen piirissä ulostulo synnytti naisteologeissa vastareaktion. Merkittävänä pontimina olivat selvästi toimineet myös SRK:n johdon jyrkät ja ehdottomat lausumat julkisuudessa sekä Päivämies-lehden kolumnit ja viittaukset aiheeseen. Myös se, ettei naisen asemalle tehty liikkeessä mitään, siitä huolimatta, että tasa-arvon merkitystä korostettiin, oli muuttanut naispappeuskeskustelun monen kohdalla myös tasa-arvokeskusteluksi.

Esimerkiksi Päivämies-lehdessä julkaistuun Antti Hintikan kolumniin viittasi useampi haastatteluista. Hintikan mukaan lestadiolaisuudessa puhujan tehtävä oli ollut palvelijan tehtävä. Hän katsoi, että tavalliset ”rivikristityt” olivat saaneet seuroissa evankeliumin lohdutusta silloin, kun puhuja ei ollut saarnannut omasta voimastaan. ”Tähän asetelmaan istuisi huonosti sellainen, vaikkapa naisteologi, jolla on voimakkaalta tuntuva oma pyrkimys päästä puhumaan seurakunnalle”, Hintikka kirjoitti.¹⁶²

Yksi haastatelluista totesi, että Hintikan teksti osoitti hyvin sen, miten osa lestadiolaismiehistä naiseen suhtautui. Haastateltu ei uskonut, että kaikille vanhoillislestadiolaisille miesteologeille sananpalvelijan tai papin tehtävä olisi ollut erittäin vastenmielinen tehtävä, ja että he olisivat joutuneet tehtävään pakosta. Haastatellun mukaan miehen oli vanhoillislestadiolaisuudessa aivan luonnollista ja luontevaa hakeutua ammattiin, johon hän oli kouluttautunut. Naisen tekemänä sama asia tulkitaan kuitenkin hinkuna päästä esille tai opettamaan. ”Kun lähtökohta on sukupuolten kannalta näin epätasa-arvoinen, keskustelua on vaikea käydä. Minusta tuollainen kommentti on pöyristyttävä”, totesi yksi haastatelluista.¹⁶³ Toinen kertoi, että tämä naisteologeja halventava kommentti sai hänet ensin suuttumaan ja teki lopulta surulliseksi.¹⁶⁴

Vaikka naiset kertoivat kokevansa kutsumusta papin virkaan, he olivat

¹⁶¹ H18, 8.

¹⁶² Hintikka 2010.

¹⁶³ H10, 16.

¹⁶⁴ H13, 11.

vihkimyksestä toistaiseksi kieltäytyneet usein sosiaalisten syiden vuoksi. Oman sosiaalisen syrjäyttämisen lisäksi heitä huolestutti myös oma lähipiiri, joka joutuisi yhteisön ristituleen ”hyväksyessään minut”.¹⁶⁵ Yksi haastatelluista kertoi haluavansa olla pappi, joka voisi työvaatteissaan pistäytyä rauhanyhdistyksellä ja tulisi kohdeltuna uskovana. Yhteisön paineen nämä naiset kokivat musertavan suurena.¹⁶⁶ Toinen arvioi tilannettaan seuraavasti:

Katson itseäni lempeästi, kun mietin perusteita sille, miksi en ole lähtenyt pappisuralle. Vaikka voisin harmitella ja suomia itseäni rohkeuden puutteesta, en tee sitä, sillä tiedän, että olen elänyt sellaisen elämän, joka minun on ollut mahdollista elää. Ei minulla ole ollut voimavaroja tämän nopeamaan etenemiseen kutsumukseni kanssa. Pappiskutsumuksen kuuleminen ja papin työhön lähteminen kun merkitsee selvää skismaa taustayhteisön kanssa.¹⁶⁷

Naiset ”olivat kouluttautumassa papin työhön”, mutta eivät voisi koskaan tehdä sitä. He eivät voineet ymmärtää, että pelkästään sukupuoli oli este. Vihkimys olisi kuitenkin merkinnyt heille ”pohjattoman yksinäistä elämää”.¹⁶⁸ Se, että oma uskonnollinen koti ja yhteys kielletäisiin virkakysymyksen takia, oli monelle naiselle kynnykskysymys. Se merkitsi sosiaalista eristäytymistä, mutta myös hengellistä yksinäisyyttä.

Yksi haastatelluista kertoi miettineensä, että hän irtautuisi liikkeestä toteuttaakseen kutsumustaan, mutta oli sittenkin päätyntä odottamaan muutosta ”kaksikymmentä vuotta – ehkä tilanne on sitten muuttunut”.¹⁶⁹ Myös toinen haastatelluista oli alkanut epäilemään, mahtuuko hän kutsumuksensa kanssa vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen.¹⁷⁰ Irtautuminen tuntui kuitenkin ”kohtuuttoman suurelta uhrukselta”. Myös ”kohtalokas yhteisön hylkäämisestä seuraava katkeroituminen” pelotti ja siksi toinen haastatelluista oli päätyntä etsimään muita töitä. Toinen näistä haastatelluista taas toivoi, että rohkenisi elää ja olla ”kristittynä, naisena, kenties pappinakin”.¹⁷¹

Useampi haastatelluista toivoi, että lestadiolaisessa herätysliikkeessä osattaisiin sietää enemmän erimielisyyksiä ja liikkeeseen voisi kuulua niin naispappeuden vastustajia kuin kannattajia. Virkakäsityksen epäselvyys aiheutti naisten kokemuksissa epäselvyyttä myös naisen asemaan liittyvissä kysymyksissä. Muutamat haastatelluista naisista toivoivat, että virkakäsitys ja naisen asema

¹⁶⁵ H13, 8.

¹⁶⁶ H13, 8.

¹⁶⁷ H10, 12–13.

¹⁶⁸ H15, 5.

¹⁶⁹ H13, 9.

¹⁷⁰ H10, 17.

¹⁷¹ H10, 17; H13, 9.

käsiteltäisiin erikseen.¹⁷²

Lähes kaikki haastatellut toivoivat naisia aktiivisemmiksi toimijoiksi herätysliikkeessä. Moni erityisesti vanhemman sukupolven naisista korosti sitä, että se saisi tapahtua ikään kuin huomaamattomasti. Jokaisessa sukupolvessa oli niitä naisia, jotka totesivat, etteivät he halunneet tehdä asiasta liian isoa numeroa, ja heidän mielestään muutosta ei saanut yrittää runnoa väkisin läpi.¹⁷³ Kaikki naiset arvostivat sitä työtä, jota naiset tekivät liikkeen piirissä erityisesti lapsi- ja nuorisotyössä. Myös äitien merkitystä uskonnollisina kasvattajina pidettiin ensiarvoisen tärkeänä. Moni naisista kuitenkin koki vieraaksi liikkeessä vallitsevan sopivien ja epäsopivien tehtävien jaottelun ja toivoi naisia kaikkiin tehtäviin: ”Jos vaikka aloitetaan kuuluttajista. Se on ihan sellainen simppeli juttu, ei mitenkään teologinen. Siitä voitaisiin aloittaa ja sen jälkeen sitten kaikki muukin”.¹⁷⁴ Muutamat taas toivoivat naisia eri tehtäviin lukuun ottamatta saarna- ja pappisvirkaa. Yksi jo eläkkeellä oleva teologi oli tyytyväinen siihen, millaisissa tehtävissä naiset herätysliikkeen piirissä toimiva. Hän ei halunnut naisia esimerkiksi seuraisänniksi, koska miehet olivat hänen mielestään neutraalimpia ja heillä oli vähemmän ulkonäköpaineita.¹⁷⁵ Naisen näkemykseen vaikutti enemmän naiselle ja miehille sopivaksi katsotut tehtävät ja sukupuolten väliset erot kuin raamatuntulkinta.

Moni naisista koki, että oli tullut arvostetuksi liikkeen piirissä, ja että julkisessa toiminnassa vaikuttavat käytännöt eivät tarkoittaneet sitä, etteivätkö naiset olisi aktiivisia ja vahvoja ruohonjuuritason toimijoita. Julkinen puhe ja organisaatorakenne poikkesivat omasta kokemusmaailmasta tai niiden välillä oli ristiriita. Naiset kertoivat kohdanneensa paljon myös todellista tasa-arvoa ja naisten arvostusta riippumatta virkakysymyksen tulkinnasta.¹⁷⁶

Moni teologi selitti naisten roolia lestadiolaisessa herätysliikkeessä perinteen kautta. Yhteiskunnassa historiassa vallinnut naisen asema oli vaikuttanut naisen asemaan herätysliikkeessä. Heille naisille sopivat tehtävät olivat asioita, jotka ajan saatossa muuttuisivat ja olivat heidän kokemuksissaan muuttuneet. Heidän mukaansa patriarkaalisessa yhteisössä muutos oli hidasta, mutta sitä tapahtui.¹⁷⁷ Toinen haastatelluista oli sitä mieltä, että SRK:n johtokunnassa olisi hyvä olla

¹⁷² H11, 7.

¹⁷³ H12, 5.

¹⁷⁴ H20, 7.

¹⁷⁵ H26, 3.

¹⁷⁶ H11, 4.

¹⁷⁷ H18, 7.

naisia, mutta ”mä en ole sellainen naisasianainen, että mä ajattelisin, että väen väkisin haetaan joku ja sinne pannaan. Mutta sitten jos joku sanoo, ettei siellä voisi olla nainen, niin se on minusta väärin”.¹⁷⁸

Muutamit naisteologeista kertoivat, etteivät he olleet kovin tietoisia herätysliikkeen historiasta eivätkä tienneet siellä 1800-luvulla vaikuttaneista naisista. Haastatellut viittasivat Helsingin Sanomien Merkintöjä kolumniin, jossa käsiteltiin naisten toiminnan mahdollisuuksia vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä ja verrattiin nykytilannetta historiaan.¹⁷⁹ Yksi haastatelluista sanoi, että piti ristiriitaisena sitä, että liikkeessä oli 1800-luvulla toiminut naispuhujia, mutta 2000-luvulla naiset eivät puhuneet seuroissa eivätkä toimineet pappeina.¹⁸⁰ Toinen totesi, että naisten saarnaaminen lestadiolaisen herätyksen alkuvaiheissa oli ”huikeaa”.¹⁸¹

Olavi Voittosen kommentti SRK:n johtokunnan miehisyydestä Kalevassa vuonna 2009 oli hämmästyttänyt ja suututtanutkin naisia.¹⁸² ”Se oli ihan käsittämätön floppi”, totesi yksi haastatelluista ja pohti, että ”kuinka uhattu hän oli siinä keskustelussa, että hän vetäisi sellaisen jutun”.¹⁸³ Toinen haastatelluista oli sitä mieltä, että SRK:n johtokuntaan ei saada yhtään naista, niin kauan kuin liikkeen johdon piirissä vaikuttaa esikoislestadiolainen käsitys hengellisestä hallituksesta.¹⁸⁴ Eläkkeellä oleva haastateltu ihmetteli sitä, kuinka kauan on ylipäättään hyväksyttyä, että SRK:n johtokunnasta puuttuu naisedustus.¹⁸⁵ Neljäs haastatelluista taas kertoi, että oli kasvanut itsenäisemmäksi siinä suhteessa, että aiemmin hän ärsyynyt enemmän, SRK:n johtokunnan mieskeskeisyydestä. Hän toivoi johtokuntaan naisia, mutta oli päätenyt ajattelemaan, että ”pitäkööt tuolinsa”.¹⁸⁶

Moni oli etäännyttänyt naisen asemaa kokevat kysymykset itsestään. Yksi haastatelluista korosti sitä, että kysymys ei ollut naisen asemasta lestadiolaisessa herätysliikkeessä, vaan kysymys oli ihmisen asemasta:

Mulle tulee ihan hirvittävän raskas olo [tästä]. Koska mä koen, että tää ei kuulu mulle. Musta tää ei ollenkaan liity naiseuteen. Vaan näin kohdellaan kaikkia. Tää

¹⁷⁸ H25, 6.

¹⁷⁹ Pentikäinen 2010.

¹⁸⁰ H23, 6.

¹⁸¹ H14, 5.

¹⁸² Luku 4.2, sivut 74–75; Mikkola 2009.

¹⁸³ H18, 3.

¹⁸⁴ H13, 10.

¹⁸⁵ H22, 9.

¹⁸⁶ H14, 11.

Haastatelluissa naisissa muutamia sellaisia, jotka kokivat, että olivat elämässään toteuttaneet itseään kenenkään heitä rajoittamatta. Herätysliikkeen patriarkaalisuus ei ollut koskettanut heidän elämäänsä, koska ”olen meikäläisyyden suhteen passiivinen, sillä tavalla sivussa”.¹⁸⁸ Tai sitten he olivat tyytyväisiä omaan rooliinsa liikkeessä. Se, ettei naisteologille ollut sopivaa toimia esimerkiksi ehtoollisavustajana kirkossa tuntui myös omakohtaisesti oikealta, koska he kokivat tehtävässä vierautta. Ja koska virkakysymys ei ollut omakohtainen, omaa ammatti-identiteettiä tai kutsumustakaan ei kukaan ollut rajoittanut:

Mä nimitän tätä joksikin nousevaksi feminismiksi meikäläisyydessä. Mä liitän sen siihen. Mulla ei ole mitään sanottavaa tähän keskusteluun, tää ei kuulu mulle. Mä koen, ettei ikinä kukaan olen mua naiseuteni takia rajoittanut. – – Se ei ole millään tavalla mun näkökulma. Mä koen, että se miten mä elän, mulla on kaikki voimavarat käytössä, mua ei kukaan rajoita, mä en joudu luopumaan mistään. Minä koen niin, että mä olen sillä tavalla autonominen, että minä päätän itsestäni. Siis, nyt mä olen esimerkiksi värjännyt hiukseni, tää nyt on ihan naurettava asia.¹⁸⁹

Puolet haastatelluista naisista sen sijaan koki täysin päinvastaisesti: ”Tunnen usein epäoikeudenmukaisuuden, voimattomuuden ja jopa vihan tai katkeruuden tunteita naisten roolin vuoksi. Miksi naisen täytyy koko elämänsä ajan kuunnella pelkästään miesten julkista puhetta siitä, mitä on naisen elämä?”¹⁹⁰ Osalla näistä naisista kipui johtui nimenomaan oman ammatti-identiteetin rajoittamisesta ja kutsumuksen kieltämisestä, osalla taas muuten naisen heikosta asemasta herätysliikkeessä.¹⁹¹ Naiset aseman toivottiin näkyvän juhlapuheiden lisäksi käytännössä: ”Ettei se olisi vaan niin kuin siinä huulilla se, että joo, te olette yhtä arvokkaita te naiset”.¹⁹² Yksi 1990-luvulla opiskelleista toivoi liikkeen avautuvan nykypäivän avoimemmalle tulkinnalle:

Toivon, että vanhoillislestadiolainen herätysliike voisi vapautua niistä konkreettisen uskonnollisen ajattelun kahleista, joissa se paljolti elää. Vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen täytyisi päästä eteenpäin niin, että naista alistavat käytänteet ja rakenteet purettaisiin. Esimerkiksi raskauden ehkäisyn, naispappeuden ja meikkaamisen synniksi määrittelemisen pitäisi loppua. Myös vanhoillislestadiolaisella naisella tulisi olla itsemääräämisoikeus omaan kehoonsa, elämäänsä ja ammatinvalintaansa nähden. Naisille tulisi avata pääsy vaikuttamaan herätysliikkeen asioihin, teologiaan ja elämään johtoa myöten.¹⁹³

¹⁸⁷ H18, 5.

¹⁸⁸ H18, 4.

¹⁸⁹ H18, 5.

¹⁹⁰ H15, 11–12.

¹⁹¹ H23, 7.

¹⁹² H24, 10.

¹⁹³ H10, 17.

Tähän puheenvuoroon kiteytyi se naisen asemaan liittyvä murros, johon moni naisteologi viittasi. Sama ajattelun murros koski eri-ikäisiä haastateltuja, mikä kertoi siitä, että murroksen juuret olivat syvällä liikkeen historiassa.

Naisten pappeus nousi 2000-luvulla keskustelun keskiöön useasta eri syystä. Herätysliikkeen johto nosti aiheen itse esille suvisseuroissa vuonna 2004. Tämän ulostulo vauhditti monen naisen pappeuspohdintaa. Samoin liikkeen johdon julkisuudessa esittämät mielipiteet SRK:n johdon miehisyydestä vaikuttivat naispappeuskysymyksen aktivoitumiseen. Naisten asema lestadiolaisessa liikkeessä oli paljon esillä julkisuudessa 2000-luvulla. Naisen asema ja naispappeus kulkivatkin monen prosesseissa yhtä matkaa. Naisten asema oli muuttunut radikaalisti ympäröivässä yhteiskunnassa. Naisten koulutus ja asema perheissä oli muuttunut myös lestadiolaisessa herätysliikkeessä elävien naisten yksityisessä elämässä. Sen sijaan uskonnollisessa yhteisössä naisen asema ei ollut tutkimusjakson aikana parantunut. Tämän vuoksi naiskysymys oli aktivoitunut myös 1970-luvulla ja sitä ennen opiskelleiden kokemuksissa, vaikka virkakysymys ei ollutkaan heille itselleen enää omakohtainen. Yksi eläkkeelle jääneistä totesi, että häntä harmitti se, ettei hänestä tullut koskaan pappia. Yksi 1980-luvulla opiskelleista ja kolme 1990-luvulla opiskelleista pohti aktiivisesti virkakysymystä 2000-luvulla. Kaksi 1990-luvulla opiskelleista kuvasi omaa suhdettaan rauhanomaiseksi ja he toivoivat asian käsittelyyn levollisuutta. Yksi 1980-luvulla opiskelleista ja yksi 1990-luvulla opiskelleista oli omaksunut liikkeen virallisen linjan naispappeuskysymyksessä. Yksi haastatelluista koki, ettei ongelma lestadiolaisessa herätysliikkeessä ollut naisen asema, vaan ihmisen asema autoritatiivisessa yhteisössä, jossa yksilön ulkopuolelta annettiin vastaukset siihen, mikä on oikein ja mikä väärin.

5 Johtopäätökset

Naisten tie kirkon virkoihin ja vaikuttamiseen on ollut Suomessa pitkä.

Ensimmäisenä naisille aukeni mahdollisuus toimia kirkossa diakoneina, sitten urkureina. 1900-luvun alussa kirkolliskokouksessa keskustelua käytiin myös naisten äänioikeudesta kirkollisissa vaaleissa sekä sopivuudesta seurakunnan päättäviin elimiin. Ensimmäinen naisteologi valmistui teologisesta tiedekunnasta ”vapautettuna sukupuolestaan” vuonna 1913. Naisteologiien määrä lisääntyi 1930-luvulta alkaen, ja tämän jälkeen naisteologiien tehtävistä seurakunnissa keskusteltiin kirkolliskokouksessa jatkuvasti. Naispappeuskeskustelu aktivoitui 1950-luvulla, ja ensimmäisen kerran naispappeudesta äänestettiin kirkolliskokouksessa vuonna 1963. Tämän jälkeen naispappeudesta äänestettiin kolme kertaa kirkolliskokouksessa, ja lopulta naiset hyväksyttiin papin virkaan vuonna 1986. Naispappeuskeskustelu ei kirkossa kuitenkaan päättynyt tähän. Naisten pappuus jakoi kirkon perinteisiä herätysliikkeitä, synnytti omia jumalanpalvelusyhteisöjä ja kokosi yhteen naispappeuteen kielteisesti suhtautuvia yli herätysliikerajojen.

Naispappeuskeskustelu määritteli myös vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen paikkaa kirkossa. Vanhoillislestadiolaiset linjasivat suhdettaan naisten pappuuteen Turun suviseuroissa vuonna 1975, jolloin Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistyksen vuosikokous esitti vakavan huolensa kirkossa esiintyneestä naispappeusmyönteisyydestä. Tämän jälkeen vanhoillislestadiolaisten kanta tuli esille kirkolliskokouskäsitelyissä vuosina 1976, 1984 ja 1986. Näissä kokouksissa vanhoillislestadiolaiset edustajat esiintyivät jyrkkinä naispappeuden vastustajina.

Kirkolliskokouspuheenvuorot, Päivämies-lehden uutisointi sekä liikkeen johdon puheenvuorot lehdistössä kertoivat siitä, miten vanhoillislestadiolaiset vähitellen sopeutuivat kirkon myönteiseksi muuttuneeseen naispappeuskantaan. Vielä vuonna 1985 liikkeen johto arvioi, että lestadiolaiset eivät tulisi boikotoimaan yksittäisiä naispappeja, mutta välttelisivät tilaisuuksia, joissa naispappi olisi mukana. Kiivaista naispappeuden vastustajista tuli kuitenkin nopeasti hyvän yhteistyön ja mutkattoman työotteen kannattajia. Vanhoillislestadiolaiset korostivat niin kirkolliskokouksessa, Päivämies-lehdessä kuin muussa lehdistössä, ettei kirkossa tapahtunut mitään Jumalan sallimatta ja ettei virkakysymys tulisi aiheuttamaan minkäänlaisia toimenpiteitä vanhoillislestadiolaisten suhteessa kirkkoon.

Hyvää käytäntöä liikkeessä perusteltiin sekä regimentti- että seurakuntaopilla. Kirkkoa haluttiin kunnioittaa hengellisenä esivaltana ja tyytyä yhteisesti hyväksyttyihin päätöksiin. Vaikka vanhoillislestadiolaiset jakoivat kielteisen virkakysymyskannan muun konservatiivirintaman kanssa, seurakuntaopin korostus erotti lestadiolaiset tästä rintamasta eikä tarvetta laajemmalle yhteistyölle ollut. Vanhoillislestadiolaiset eivät liittyneet mukaan Paavalin synodin tai Suomen teologisen instituutin toimintaan. Kielteisesti naispappeuteen suhtautuvan opin ja hyvin toimivan käytännön jännitteessä kasvoi vähitellen liikkeen piirissä myös myönteisesti naispappeuteen suhtautuvien linja, joka tuli näkyväksi ja tunnistettiin vasta 2000-luvun keskusteluissa. 2000-luvulla naispappeuskeskusteluja käytiin liikkeessä hämmennyksen vallassa.

Tutkimus osoittaa, että vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen sisäinen virallinen keskustelu sekä julkinen puhe, jossa liikkeen kanta muodostettiin, oli miesten puhetta naisten pappeudesta. Niin SRK:n johtokunnassa, kirkolliskokouksissa kuin lehdistössä asiaa käsitelivät ja kommentoivat vain miehet. Vuosina 1975–2010 naispappeuskeskustelu kulminoitui julkisuudessa kiinnostavalla tavalla kolmen lestadiolaisen miehen ympärille. 1970-luvulla naispappeuden kiivaana vastustajana toimi liikkeen kansanopistojen matkasihteeri, kirkolliskokousedustaja Lauri Taskila, 1980-luvulla julkisuudessa asiaa kommentoi SRK:n johtokunnan puheenjohtaja, everstiluutnantti, kirkolliskokousedustaja Erkki Reinikainen ja 2000-luvulla taas SRK:n varapuheenjohtajasta johtokunnan puheenjohtajaksi noussut rovasti Olavi Voitonnen. Lehdistössä käydyn keskustelun ulkopuolelle jäi esimerkiksi kirkolliskokouksessa pitkään vaikuttanut teologian tohtori Keijo Nissilä.

Julkisessa puheessa vanhoillislestadiolaiset perustelivat kielteistä virkakantaansa ”selvillä Raamatun ohjeilla”. Kirkolliskokouspuheenvuoroissa, Päivämies-lehdessä sekä muussa lehdistössä naispappeuskielteisyyttä perusteltiin ”Paavalin selvällä kiellolla”. Tavallista oli korostaa myös Raamatun auktoriteettia ja muuttumatonta ilmoitusta. Lestadiolaiset katsoivat, ettei naispappeus ollut heille tasa-arvokysymys ja paheksuivat asian käsittelemistä tasa-arvonäkökulmasta. Samalla korostettiin yleistä pappeutta sekä naisen ja miehen tasa-arvoa siinä tehtävässä. Kirkolliskokouskäsitelyissä vanhoillislestadiolaiset paheksuivat Ruotsin kirkon ratkaisuja ja korostivat Suomen kirkon itsenäisyyttä. Naispappeutta vastustettiin myös siksi, että sen katsottiin hajottavan kristittyjen yhteistä rakkautta.

Lestadiolainen raamatuntulkintatraditio ja siihen perustuvat toimintamallit ylläpitivät miehistä auktoriteettia suhteessa naisiin. Vanhoillislestadiolaisessa liikkeessä päätöksenteko, raamatuntulkinta ja opetus tapahtuivat kehällä, jonka ulkopuolella naiset olivat. Tutkimusaineiston perusteella voi osoittaa, että miehet tulkitsivat Raamattua niin, että se vahvisti kulloinkin liikkeessä vallalla olevia normeja sekä käsityksiä. 1800-luvulla naisten saarnaoikeutta puolustettiin raamatullisin argumentein, kun taas 1900-luvulla naispappeutta vastustettiin niin ikään Raamattuun vedoten.

Naispappeuskeskustelun yhteydessä liikkeen johto ja lestadiolaiset kirkolliskokousedustajat eivät nostaneet esille naisten aktiivista roolia ja saarnatoimintaa herätysliikkeessä 1800-luvulla. Asia nousi kuitenkin esille Helsingin Sanomien ja Kotimaa-lehden mielipidesivuilla. Keskustelun aloitti Suomen Akatemian naishistoriaprojektiin osallistunut dosentti Anneli Mäkelä, joka nosti kirjoituksessaan esille liikkeen historiassa vaikuttaneet naiset ja totesi, että sata vuotta aikaisemmin naisten saarnaamista puolustivat päinvastaiset tahot kuin kirkolliskokouksessa 1980-luvulla. Mäkelä oli kiinnostunut siitä, milloin ja miksi lestadiolaisen liikkeen tulkinta naisten opettamisesta oli muuttunut. Mäkelän avaus synnytti vilkkaan keskustelun ja myös vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen johto reagoi siihen. Erkki Reinikainen myönsi, että naisten saarnaaminen oli herättänyt lestadiolaisessa liikkeessä keskustelua 1800-luvun lopulla, naisia oli toiminut saarnaajina, ja että liikkeen papit ja maallikkojohto olivat suhtautuneet asiaan myönteisesti. Naisten saarnaaminen oli kuitenkin hänen mukaansa hämmentänyt ihmisiä, liike oli sopeutunut kirkossa vallinneeseen käytäntöön ja vähitellen naisten saarnaaminen oli jäänyt pois. Reinikainen tulkitsi naissaarnaajat ja heitä puolustaneet papit yksittäistapauksiksi ja korosti yleisen pappeuden merkitystä lestadiolaisessa liikkeessä sekä naisten ja miesten tasa-arvoa siinä tehtävässä.

Julkisen puheen eri sävyt osoittavat, että Raamatun lukijan ja tulkitsijan esiymmärrys vaikuttivat aina tulkintaan ja Raamattua luettiin vallitsevassa tarpeiden kehityksessä. Esimerkiksi kirkolliskokouspuheenvuorot kertoivat myös edustajien nais- ja mieskuvasta sekä siitä, millaisia tehtäviä he pitivät naisille ylipäänsä sopivina. Sukupuolten välinen ero nähtiin Jumalan luomistyön seurauksena ja siten perusteena roolijaolle ja myös tehtävien erilaisuudelle. Naisten olemuksessa katsottiin olevan tekijöitä, joiden perusteella naiset soveltuivat paremmin yksityisen toiminnan piiriin. Johtajan tehtävät ja julkiset

toiminnan roolit taas nähtiin sellaisiksi, joihin miehillä oli luontaisesti sopivia ominaisuuksia. Miehillä kuului suurempi vastuu hengellisistä kysymyksistä, kun taas naiset haluttiin vapauttaa uskonnollisen toimijan roolista heidän äidillisiin ominaisuuksiinsa vedoten. Naisten ensisijainen tehtävä oli kodin piirissä, ja uskonnollisina toimijoina heidät nähtiin miesten avustajina ja tukijoina.

Huomionarvoista on, että vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen kielteinen naispappeuskanta muotoutui herätysliikkeessä 1970-luvulla vallinneessa ilmapiirissä. Lestadiolaisuus reagoi tuolloin voimakkaasti yhteiskunnan modernisaatioon ja kirkon maallistumiseen. Vuosikymmenen lopussa tilanne kärjistyi niin sanotuissa hoitokokouksissa, joihin myös silloinen arkkipiispa Mikko Juva puuttui. Lestadiolaisessa liikkeessä oli 1970-luvun lopulla ratkaistavana monia vaikeita kysymyksiä, joiden rinnalla naispappeus ei noussut olennaiseksi.

Myös tutkimuksen yksityinen puhe osoitti, etteivät vanhoillislestadiolaiset naiset osallistuneet liikkeessä käytyyn naispappeuskeskusteluun. 1970-luvulla opiskelleet naiset, joista yli puolet oli tullut liikkeeseen kääntymyksen kautta, eivät muistaneet osallistuneensa herätysliikkeen sisäiseen keskusteluun lehtorin virasta tai naispappeudesta. Virkakysymyksestä he eivät olleet puhuneet myöskään opiskelijoiden keskuudessa. Useimpien naisten tulevaisuus oli tuolloin itsestään selvästi koulussa ja naisten kutsumuksena oli opettajuus. Naisten tilanne ei näin poikennut useimpien muiden naisopiskelijoiden tilanteesta. Tämän sukupolven naisten kokemuksiin 1960-luvun hajaannus, jolloin liikkeen piiristä irtautui suuri määrä teologeja sekä 1970-luvun lopun kriisiaika, jättivät merkittävän jäljen. Naiset pelkäsivät sukujen, ystäväpiirien ja liikkeen hajaantumista ja olivat siksi valmiita vaikenemaan itseään koskevista epäkohdista ja vaikeista asioista. 1970-luvun loppuun mennessä valmistuneet naiset eivät kokeneet olleensa erityisen aktiivisia toimijoita vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä. Sen sijaan yhteiskunnan ja koulumaailman kehittämiseen nämä naiset halusivat antaa merkittävän panoksensa.

Kahdeksankymmentäluvulla opiskelleet naiset olivat syntyneet lestadiolaisiin koteihin. Heidän lapsuudenkokemuksissaan näkyi liikkeen 1970-luvun lopun sulkeutumisena ilmennyt kriisi. Nämä naiset opiskelivat juuri silloin, kun sekä yhteiskunnassa, kirkossa että Päivämies-lehden sivuilla keskusteltiin kiivaimmin naispappeudesta. Tästä huolimatta naiset eivät juuri muistaneet opiskeluajoiltaan naispappeuskeskusteluja eikä herätysliikkeen toimesta järjestettyjä

keskustelutilaisuuksia virkakysymyksestä. 1970-luvun ilmapiirissä kasvaneet naiset tarkastelivat herätysliikesuhdettaan uskonnollisena ilmiönä etäännyttäen sen itsestään. Useimmat tämän sukupolven naisista olivat kiinnostuneita ennen muuta uskontotieteestä, eikä heillä ollut selvää uskonnonopettajan kutsumusta.

Ne haastatelluista, jotka olivat opiskelleet 1990-luvulla, olivat saaneet uskonnollisen kasvatuksensa herätysliikkeen eri toimintamuotojen piirissä. Herätysliikkeessä tapahtunut murros herätyskristillisyydestä kasvatuskristillisyydeksi näkyi hyvin haastatteluaineistossa. Tämän sukupolven lapsuuden kokemuksissa näkyi myös erilaisuuden kokemus suhteessa muihin, mitä ei esimerkiksi 1970-luvun loppuun mennessä valmistuneiden kokemuksissa näkynyt lainkaan. Iso perhe ja kielteinen suhtautuminen moniin yhteiskunnassa normaaleina pidettyihin asioihin erottivat 1970-luvulla syntyneet ja 1990-luvulla opiskelleet omaksi etniseksi ryhmäksi ja vähemmistöksi. Useampi tämän sukupolven naisista kertoi hakeutuneensa teologiseen tiedekuntaan selvittääkseen itselleen, mistä vanhoillislestadiolaisuudessa oli kysymys. Näillä naisilla oma ammatti-identiteetti joutui usein kriisin silloin, kun tie opettajapuolelle ei avautunut.

Naisten kokemukset osoittavat, että naiset olivat naispappeuskeskustelun ulkopuolella tutkimusjakson alusta 1990-luvun loppuun. Naisen asema ja naispappeuskeskustelu nousivat vasta 2000-luvulla vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä keskusteluun, kun liikkeen johto nosti virkakysymyksen esille suvisseuroissa kesällä 2004. Tiedotustilaisuuden tarkoituksena oli korostaa, ettei naispappeus ollut vanhoillislestadiolaisille ongelma, ja että lestadiolaiset olivat sekä keskusteluissa että käytännön toimitissa aina irtisanoutuneet virkateologisista äärimmäisyyskannoista. Julkiseen keskustelun nousi 2000-luvulla myös herätysliikkeen johdon miehisuus.

Naispappeuskeskustelujen aktivoituminen 2000-luvulla tuli esille yhtä lukuun ottamatta kaikkien naisten haastatteluissa. Merkittävän osan haastatteluista voi tulkita murrospuheeksi. Naisen asema suomalaisessa yhteiskunnassa ja kirkossa oli muuttunut tutkimusjakson aikana ja muutostarpeet näkyivät myös lestadiolaisessa herätysliikkeessä. 1970-luvuilla opiskelleet eivät olleet pohtineet omana opiskeluaikanaan lainkaan naispappeuskysymystä. Nämä naiset olivat haastatteluhetkellä olleet jo vuosia eläkkeellä. Naispappeuskeskustelu ei siis koskettanut heitä enää omakohtaisesti. Keskustelusta he kaikki kuitenkin olivat tietoisia ja he toivoivat sitä, että herätysliikkeessä onnistuttaisiin käymään

rakentavaa keskustelua virkakysymyksestä. Yksi 1970-luvulla opiskelleista harmitteli sitä, ettei hänestä ollut tullut pappia. Kaksi näistä naisista kertoi suhtautuvansa myönteisesti naispappeuteen. Yksi oli tyytyväinen herätysliikkeen linjaan, neljä taas peräänkuulutti avointa keskustelua aiheesta mutta he olivat mukautuneet liikkeen tulkintaan.

1980-luvulla opiskelleet olivat pyrkineet ohittamaan naispappeuskysymyksen opiskeluaikanaan, ja siihen palaaminen koettiin vaivalloisena ja vaikeana. Nämä naiset kokivat naisen aseman herätysliikkeessä ongelmallisena. Yksi näistä naisista pohti 2000-luvulla omakohtaisesti naispappeutta, yksi oli tyytyväinen liikkeen linjaan ja kaksi halusi pohtia liikkeen käsityksiä yleisellä tasolla mutta eivät omakohtaisena kysymyksenä.

Vain yksi 1990-luvulla opiskelleista oli pohtinut opiskeluaikanaan naispappeutta omakohtaisesti. Muilla pohdinta oli aktivoitunut vasta 2000-luvulla. Kolme näistä naisista mietti haastatteluhetkellä virkakysymystä aktiivisesti ja kolme kertoi pohtivansa asiaa rauhanomaisesti ja etsivänsä sitä, mikä oli oikein. Vain yksi 1990-luvulla opiskelleista oli omaksunut liikkeen virallisen opetuksen virkakysymyksestä. Yhtä lukuun ottamatta nämä naiset kokivat, että heille teologina annettu rooli herätysliikkeessä oli mielivaltaisesti miesten määrittelemä ja ulkopäin annettu.

Kaikki 2000-luvulla opiskelleet suhtautuivat naispappeuteen myönteisesti riippumatta siitä, tunsivatko he omakohtaista pappiskutsumusta. Herätysliikkeen tulkintaa virkakysymyksessä he eivät olleet omaksuneet, vaan he tukeutuivat kirkon järjestykseen sekä opetukseen asiassa. Naispappeus oli tämän sukupolven naisille luontevaa, koska lähes koko heidän elämänsä ajan Suomen kirkossa oli toiminut myös naispappeja.

Yksikään haastatelluista naisista ei puhunut naispappeudesta syntinä. Kielteisesti naispappeuteen suhtautuneet kertoivat, että he ajattelevat virkakysymyksestä herätysliikkeen tulkinnan mukaisesti, mutta synniksi he eivät naispappeutta kuitenkaan määritelleet. 2000-luvulla ylisukupolvirajojen näkyväksi tullut naispappeuspohdinta ei ollut yhdenkään naisen kohdalla johtanut vihkimykseen. Naiset pohtivat sitä, miten kestäisivät sosiaalista eristämistä, läheistensä leimaamista ja vihkimyksen mukanaan tuomaa yksinäisyyttä. Myös se, että lapsuuden hengellinen koti kiellettäisiin vihkimyksen myötä, oli monelle naiselle kynnyskysymys. 1980- ja 1990-luvulla opiskelleet kävivät pappeuspohdintaa ensisijaisesti suhteessa lestadiolaiseen herätysliikkeeseen, kun

taas 2000-luvulla opiskelleet enemmän suhteessa omaan kokemukseensa.

Tutkimusjakson aikana naisten toimintakenttä oli herätysliikkeessä varsin laaja. Siitä huolimatta naisen paikka määrittyi viimekädessä miehelle kuuluvan johtajuuden kautta. Yleinen naisen aseman paraneminen ei ollut merkinnyt naisen aseman muutosta lestadiolaisessa liikkeessä, eikä tehtävien moninaisuus ollut tarkoittanut sitä, että naisella olisi ollut samanlaiset oikeudet uskonnollisessa yhteisössä kuin miehellä. Vaikka liikkeessä on korostettu sukupuolten välistä tasa-arvoa, yleistä pappeutta ja samanarvoisuutta suhteessa Jumalaan, oli samalla hyväksytty tehtävien eriarvoisuus. Saarnatoiminnan lisäksi myös muu julkinen toiminta oli rajattu naisten toimijuuden ulkopuolelle. Naisteologit eivät ymmärtäneet, miksi naiset eivät voineet toimia esimerkiksi kuuluttajina, kokouksien puheenjohtajina, esilaulajina, kolehdinkantajina, ehtoollisavustajina ja alustajina, mutta kelpasivat lapsi- ja nuorisotyöhön. Naisten toimintaa koskeva määrittely oli heidän kokemuksissaan valikoivaa ja epäselvää. Moderni aika oli haastanut lestadiolaista mies- ja naisihannetta, sukupuoleen perustuvia tehtäväjakoja sekä myös murtanut niitä. Uskonnollisen toiminnan piirissä ne kuitenkin vaikuttivat edelleen, ja siksi monet naiset elivät ristiriidassa liikkeen sisäisen sukupuolijärjestelmän ja ympäröivässä yhteiskunnassa vaikuttavan sukupuolijärjestelmän kanssa.

Naisten työtä ja toimintakenttää korostettiin liikkeen piirissä arvokkaana. Arvostus ei ollut kuitenkaan tarkoittanut naisten mahdollisuutta osallistua herätysliikkeen johtotehtäviin. Paikallistasolla naiset hyväksyttiin johtokuntien toimintaan. Yhtä lukuun ottamatta kaikki haastattelemani naiset suhtautuivat myönteisesti siihen, että naisia olisi mukana SRK:n johtokunnassa ja muissa päättävissä elimissä. Moni erityisesti vanhemman sukupolven edustajista toivoi, että naisten osallisuuden kasvattaminen tapahtuisi huomaamatta, eivätkä he olleet halukkaita ajamaan asiaa. Useampi haastatelluista kuitenkin hämmästeli sitä, miksi asialle ei ollut tapahtunut mitään. Osa toivoi sukupuolikiintiöitä kaikkeen SRK:n hallintoon, muutama toivoi myös SRK:n johtajaksi naista. Liikkeen johdon ristiriitaiset kommentit naisten mahdollisuudesta osallistua herätysliikkeen johtoon olivat myös hämmentäneet naisia ja vahvistaneet kokemuksia sukupuoleen perustuvasta ohittamisesta ja väheksymisestä. Useat haastatelluista eivät kokeneet paikkaansa oikeudenmukaiseksi lestadiolaisuudessa vaikuttavassa sukupuolijärjestelmässä, ja he olivat alkaneet kohdistaa vaikuttavaa sukupuolijärjestelmää kohtaan kritiikkiä. Heidän kokemuksissaan naisen paikkaa

perusteltiin epäselvillä käytännöillä, mutta myös jumalallisen auktoriteetin ja sen pyhittämän tradition avulla.

Naispappeuden normalisoituminen ja lestadiolaisten miespappien hyvän yhteistyön korostus 2000-luvulla oli vienyt useita naisteologeja pappeuskriisiin. Hyvin toimiva käytäntö seurakunnissa oli kääntynyt naisteologien kokemuksissa heitä vastaan, ja tilanne näyttäytyi heille kaksinaismoralistisena. Samanaikaisesti myös lestadiolaiset miesteologit olivat tottuneet naiskollegoihin, eikä naispappeuden vastustaminen ollut mielekäästä. Nuori miessukupuolvi oli naisten tavoin kasvanut naispappien keskellä, eikä pappisvirka näyttäytynyt enää kaikille sukupuolikysymyksenä.

Yksi merkittävä 2000-luvun murroksen syy oli liikkeessä tapahtunut keskustelukulttuurin muutos. 2000-luvulla opiskelleet olivat kasvaneet kotonaan avoimeen vuorovaikutukseen, ja heidän keskustelutapansa oli erilainen kuin herätysliikkeessä vallitseva keskustelukulttuuri. Tämän sukupolven kokemuksista puuttui myös 1970-luvun kriisin jälki ja sen mukanaan tuoma keskustelun pelko. Myös Internetin avoin ja paljas keskustelukulttuuri haastoi liikkeessä käytävää keskustelua sekä vallitsevaa auktoriteettijärjestelmää. Vanhoillislestadiolaiset osallistuivat verkkokeskusteluihin, ja ihmiset arvioivat ennen kokemattomalla tavalla liikkeen oppia ja käytäntöjä. Verkko toimi peilinä niin Päivämies-lehdelle kuin saarnoille. Internetin kautta yksimielisenä pidetty joukko näyttäytyikin moniäänisenä. Nimettöminä ja nimimerkein käydyt verkkokeskustelut toimivat myös lähteenä medialle.

Syksyllä 2010 Helsingin Rauhanyhdistyksellä pidetty teologi-ilta teki liikkeessä vallinneen hämmennyksen näkyväksi. Illassa tuotiin ensimmäisen kerran esille monenlaisia näkemyksiä virkakysymyksestä. Päivämies-lehdessä liikkeen virallisesta linjasta poikkeavat virkakäsitykset torjuttiin, joskin ensimmäistä kertaa tunnistettiin se, että liikkeen piirissä ajateltiin virkakysymyksestä monella eri tavalla. Vuoden 2010 aikana myös muutamat lestadiolaiset miesteologit kertoivat avoimesti kannattavansa naisten pappeutta myös oman liikkeen naisille. Tähän ei kuitenkaan esimerkiksi Helsingin Rauhanyhdistyksen johtokunnassa suhtauduttu myönteisesti, vaan mielipiteet synnyttivät keskustelutilaisuuksia. Naispappeusmyönteisyyden tunnustaneilta papeilta evättiin mahdollisuus toimia lestadiolaisten seuroissa puhujina. Teologi-iltaan liittyneessä keskusteluissa tuli ilmi se kuilu, joka liikkeen johdon ja monien teologien käsityksien välille oli syntynyt.

Hanna Salomäen laajaan kyselyaineistoon perustuvassa herätysliiketutkimuksessa lestadiolaisuus näyttäytyi poikkeuksellisen yhteneväisenä ja yksimielisenä liikkeenä. Myös tässä tutkimuksessa julkinen puhe antoi lestadiolaisen herätysliikkeen naispappeuskannasta yksituumaisen kuvan. Naispappeutta vastustettiin julkisessa puheessa ja liikkeen virallisessa linjassa yhdenmukaisesti koko tutkimusjakson ajan. Kirkolliskokouspuheenvuoroista näkyi kuitenkin myös se, että edustajan persoona, hänen elämänsähistoriansa ja tapansa tulkita Raamattua vaikuttivat argumentointiin. Ulospäin järkähtämättömän yksimielisyyden alle kätkeytyi persoonallisia eroja. Myös naisten haastattelut antoivat lestadiolaisesta herätysliikkeestä Salomäen tutkimusta monivivahteisemmän kuvan. Yksimielisen pinnan alla eli monenlaista tulkintaa, jota Salomäen kyselyaineistoilla ei mahdollisesti voitu tavoittaa.

Tutkimuksen pohjalta voi nostaa esille neljä erilaista tapaa suhtautua virkakysymykseen. Kaikille vuosikymmenille, 2000-lukua lukuun ottamatta, kuului haastateltuja, jotka olivat omaksuneet liikkeen virallisen linjan naispappeuskysymyksessä. Näitä haastateltuja sekä julkiseen keskusteluun osallistuneita liikkeen johtoon sekä kirkolliskokouskeskusteluun osallistuneita miehiä voi kutsua *muutoksen vastustajiksi*. Muutoksen vastustajat perustelivat kantaansa Raamatun muuttumattomalla opetuksella sekä Raamatun auktoriteetilla. Lisäksi muutoksen vastustajat korostivat naisten ja miesten eroja sekä erilaisia tehtäviä. Osa näistä näki miesten tehtävänä julkisen opettamisen ja naisten tehtävänä synnyttämisen. Tällaista työnjakoa argumentoitiin Raamatulla toteamalla esimerkiksi, että Jumalan synnyttäjäksi oli ylennetty nainen. Yksi haastatteluista naisista korosti myös sitä, että mies sopii pappisvirkaan ja julkisiin tehtäviin paremmin siksi, ettei hänellä ole vastaavia ulkonäköpaineita kuin naisella.

Erityisesti vanhemman sukupolven naisissa oli monia, joita voi nimittää *vaiennetuiksi sopeutujiksi*. Liikkeessä vallinnut perinne sekä vaikeat kokemukset herätysliikkeen hajaannuksista olivat opettaneet tyytymään, olemaan hiljaa ja vaikenemaan. Nämä naiset olivat toimineet aktiivisesti herätysliikkeen ulkopuolella. Herätysliikkeessä he kokivat olevansa passiivisia toimijoita, vaikka osallistuvat moniin eri toimintamuotoihin. He toimivat liikkeen piirissä sallituissa rajoissa ja olivat toteuttaneet koulutuksesta nousevia haaveita ja tavoitteita kirkossa ja yhteiskunnassa. Nämä naiset olivat valmiita muuttamaan kantaansa, jos herätysliikkeen suhtautuminen naisten pappeuteen muuttuisi. He eivät

kuitenkaan halunneet ajaa asiaa ja toivoivat rauhaa oman uskonyhteisönsä keskelle.

Jokaisen sukupolven naisissa oli haastateltuja, joita voi kutsua *hiljaisiksi tarkkailijoiksi*. He seurasivat ja myös osallistuivat aktiivisesti naisen asemaan ja virkakysymystä käsittelevään keskusteluun. Nämä naiset olivat pohtineet tai pohtivat myös henkilökohtaisesti virkakysymystä. Muutamat tarkkailijoista eivät kokeneet itse kutsumusta papin virkaan, mutta he toivoivat mahdollisuutta muille. Tarkkailijat peräänkuuluttivat keskustelun merkitystä ja ylipäätään niin johdon kuin yksittäisten vanhoillislestadiolaisten valmiutta keskusteluun. He katsoivat, että liikkeen opillisista kysymyksistä, niin kuin kaikista muistakin kysymyksistä, tulisi aina olla valmiutta keskustella. Tarkkailijat olivat pohtineet omaa raamatuntulkintaansa paljon, eivätkä he olleet omaksuneet liikkeen virallista kantaa naispappeudesta. Myöskään tarkkailijat eivät halunneet ajaa asiaa ja peräänkuuluttivat keskusteluihin malttia.

Erityisesti 2000-luvulla, mutta myös 1990-luvulla opiskelleiden joukossa, oli haastateltuja, joita voi nimittää *uudistajiksi*. Uudistajia olivat myös ne liikkeen piiristä tulleet miesteologit, jotka ottivat julkisuudessa osaa naispappeuskeskusteluun. Uudistajat olivat tyytymättömiä liikkeessä vallitsevaan sukupuolijärjestelmään, ja toivoivat naisia aktiivisemmiksi toimijoiksi liikkeen joka tasolle. Tämän lisäksi uudistajat toivoivat naisia myös pappisvirkaan. Osa uudistajista ei erottanut toisistaan saarna- ja pappisvirkaa, vaan he toivoivat naisia myös puhujiksi rauhanyhdistykselle. Se, että uudistajat nostivat virkakysymyksen ja naisasian esille, synnytti vastarintaa. Uudistajien tapa toimia loi turvattomuutta sekä muutoksen vastustajissa että sopeutujissa. Useampi haastatelluista koki kuitenkin uudistajien työn tarpeelliseksi, vaikka he eivät itse kokeneet omaavansa rohkeutta nostaa virkakysymystä ja naisten tilannetta liikkeessä julkiseen keskusteluun. Uudistajien ajattelua eivät sitoneet 1970-luvun vaikeat kokemukset eikä niistä syntynyt avoimuuden pelko.

Lestadiolaisessa liikkeessä vaikuttaneeseen 2000-luvun murrokseen sisältyy monia jatkotutkimuskohteita. Tämän tutkimuksen haastattelut tehtiin tilanteessa, jolloin naispappeuskeskustelua käytiin liikkeen piirissä aktiivisesti. Seurantatutkimus kertoisi, millaiseksi keskustelu liikkeen piirissä muodostui ja kuinka se vaikutti naisteologieihin. Tämän tutkimuksen tulokset herättävät laajemmin kysymään, millainen on lestadiolaisen uskontulkinnan ihanteen ja todellisuuden välinen suhde myös muissa teologisissa kysymyksissä. Tarpeellinen

tutkimuskohde olisi myös vanhoillislestadiolaisten miesteologien naispappeuspuhe. Oma tutkimusaihe olisi myös naisteologien asema herätysliikkeessä ennen vuotta 1970.

Vanhoillislestadiolainen herätysliike joutuu virkakysymyskeskustelussa ison ratkaisun eteen. Mitä tapahtuu hyvin toimivalle käytännölle, jos vanhoillislestadiolaiset nais- ja miesteologit eivät enää olekaan valmiita sitoutumaan siihen? Mukautuuko vanhoillislestadiolainen virkakysymystulkinta kirkon järjestykseen vai marginalisoiko liike myönteisesti naispappeuteen suhtautuvat naisteologit ja miespapit liikkeen vaikuttajien ulkopuolelle? Käynnistyneen virkakysymyskeskustelun edessä liike tulee jälleen linjaamaan paikkaansa kirkossa.

6 Liitteet

Liite 1.

Haastattelurunko

1. Taustatietoja

- syntymävuosi
- siviilisääty
- tämän hetken työpaikka
- asuinpaikka

2. Tämän hetken olotila / mitä ajattelet, kun haastattelen sinua tällaisesta aiheesta, mitä ajattelet tutkimukseni aiheesta?

3. Tie teologiksi - menneisyyden näkökulma

- lapsuuskodin ja nuoruuden uskonnollinen maailma
- näkyikö se, että olit tyttö, jotenkin lapsuudenkohdin kasvatuksessa
- milloin heräsi kiinnostus teologiaa kohtaan, kuvaile tätä
- opiskeluaika
- murroskokemukset, niiden merkitys
- miten kuvailisit omaa kutsumustasi
- millainen oli työnäkysi
- miten koit olla lestadiolainen naisteologi
- oliko sinulla esikuvia, keitä, miksi (ylipäättään / ammatillisesti)
- entä hengellisiä auktoriteetteja, millaisia

4. Työelämä teologin koulutuksella

- mihin teologin koulutus sinut vei
- miten koit sukupuolen vaikuttaneen valintoihisi
- miten sinuun työyhteisössäsi suhtauduttiin naisteologina
- miten odotuksesi työelämässä täyttyivät
- muu ammatillinen / yhteiskunnallinen aktiivisuus

5. Yksilö / yhteisö

- kuvaile tämän hetkistä suhdettasi lestadiolaiseen herätysliikkeeseen
- millainen on yhteisösi naiskuva / mieskuva
- millaisia uskonnollisia toimijoita naiset liikkeessä mielestäsi ovat
- millaista on naisten uskonnollisuus liikkeessä
- miten koet roolisi teologina liikkeessä
- millainen toimija sinä olet ollut (koko herätysliike, oma paikkakunta)
- millaista tukea olet saanut (oma liike, kirkko, yhteiskunta)
- kuka, ketkä ovat mielestäsi liikkeessä uskonnollisia auktoriteetteja, onko heitä

6. Virkakysymys

- mitä naisten pappeudesta puhuttiin opiskeluaikanasi (yliopisto, kirkko), miten koit sen

- osallistuitko opiskeluaikana vanhoillislestadiolaisten tilaisuuksiin, missä keskusteltiin naisten pappeudesta, missä ja milloin, miten koit
- pohditko uraa pappina, miksi – miksi et
- mitä yhteisössäsi nyt opetetaan naisten pappeudesta
- mitä itse ajattelet naisten pappeudesta, miten siihen on suhtauduttu

7. Muutos

- onko uskonnollinen ajattelusi muuttunut vuosien varrella, miten
- onko oma kutsumuksesi muuttunut, miten
- onko oma käsityksesi naisten asemasta ja roolista liikkeessäsi muuttunut vuosien varrella, miten
- jos on, mistä ajattelet, että nämä muutokset johtuvat

8. Tulevaisuus

- jos ajattelet herätysliikettäsi, sen suhdetta naisiin, naisten toimintaa teologeina – millaisena tulevaisuus näyttäytyy
- onko vielä jotakin mistä haluaisit kertoa lisää
- mitä haluat sanoa haastattelusta / kirjoituskokemuksestasi

7 Lyhenteet

HS	Helsingin Sanomat
HYTTK	Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan kirjasto
IS	Ilta Sanomat
JYK	Jyväskylän yliopiston kirjasto
Kirk.kok. kesk. ptk	Kirkolliskokouksen keskustelupöytäkirja
Km	Kotimaa
Km24	Kotimaa24
KTK	Kirkon tutkimuskeskus
NNKY	Nuorten Naisten Kristillinen Yhdistys
OMA	Oulun maakunta-arkisto
OYK	Oulun yliopiston kirjasto
Pm	Päivämies
PSHY	Pohjois-Suomen Historiallinen Yhdistys r.y.
RT	Rauhan Tervehdys
SKHS	Suomen kirkkohistoriallinen seura
SKHST	Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia
SKHSV	Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja
SKS	Suomalaisen kirjallisuuden seura
SLEY	Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys
SLS	Suomen Lähetysseura
SMP	Suomen Maaseudun Puolue
SRK	Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys
STI	Suomen teologinen instituutti
STKS	Suomalainen teologinen kirjallisuusseura
STKSJ	Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja

8 Lähteet ja kirjallisuus

Painamattomat lähteet

Oulun maakunta-arkisto, Lestadiana kokoelma
Annikki Hulkon kirjeenvaihto

OMA
Aa, Ab

Mari Leppäsen arkisto
Kirjoittajan muistio teologi-illasta 7.10.2010
Teologi-illan virallinen muistio 7.10.2010
Kirje miesteologilta 6.4.2011
Kirje miesteologilta 6.4.2011
Kirje Jouni Hintikalta 23.4.2011

Painetut lähteet

Alastalo, Simo
2010 Lestadiolaisten keskusteluillassa ei väitelty naispappeudesta. – Km24 12.10.2010. <<http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/545-lestadiolaisten-keskusteluillassa-ei-vaitelty-naispappeudesta>>. Katsottu 10.3.2011.

Hartikainen, Leena
1984 a Naispappeus ja SRK-lestadiolaisuus. – Km 17.7.1984 (mp).
1984 b Vielä naispappeudesta ja SRK-lestadiolaisuudesta. – Km 7.8.1984 (mp).

Hassinen, Leino
1976 a Taistojen jälkeen siunauksen ajat. – Km 20.2.1976.
1976 b Lestadiolaiset sanovat: Me olemme kirkon sydän. – Km 20.2.1976.
1976 c Lestadiolaisuutta Pudasjärven näkökulmasta. Seurakunta – totuuden patsas. – Km 27.2.1976.

Helin, Pekka
2010 Väitöskirjaa tekevä Mari Leppänen arvioi: ”Useat lestadiolaispapit kannattavat naispappeutta”. – RT 36/4.–11.11.2010.

Hintikka, Antti
2010 Pahana pyhäksi. – Pm 3.11.2010.

Ijäs, Johannes
2010 a Vanhoillislestadiolaiset pitäytyvät miesten pappeudessa. – Km24 18.9.2010. <<http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/398-vanhoillislestadiolaiset-pitaytyvat-miesten-pappeudessa>>. Katsottu 10.3.2011.
2010 b ”Naispappeudesta syytä keskustella”. – Km24 18.9.2010. <<http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/399-naispappeudesta-syyta-keskustella>>. Katsottu 10.3.2011.
2010 c Tuomas Hänninen vanhoillislestadiolaisen liikkeen pääsihteeriksi. – Km24 26.10.2010. <<http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/650-tuomas-hanninen-vanhoillislestadiolaisen-liikkeen-paasihteeriksi>>. Katsottu 10.3.2011.

- 2010 d Hautamäki: ”Nimetön keskustelu on arvotonta”. <
<http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/679-hautamaki-nimeton-keskustelu-on-arvotonta>> Katsottu 1.4.2011.
- 2011 Uskovaisten pääsihteeri. – Km 7.1.2011.
- Itkonen, Outi
 2010 ”Verkkokeskustelu on lestadiolaisten toinen todellisuus”. – Km24 26.9.2010. <<http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/444-lestadiolaisuus-puhuttaa-verkossa>> Katsottu 10.3.2011.
- Juntunen, Viljo
 2007 Pappina muuttuvassa maailmassa. – Muutoksen keskellä. Vuosikirja 2007. SRK: Oulu.
- Juva, Mikko
 1979 Arkkipiispa Mikko Juva vanhoillislestadiolaisista: Kirkon puututtava painostukseen. – HS 2.12.1979.
- Kallunki, Martti
 1984 Selkoa naispappeuteen. – Km 14.9.1984 (mp).
- Kangas, Seppo
 2004 Naispappeuteen on sopeuduttu. – Kaleva 4.7.2004. <<http://www.kaleva.fi/uutiset/naispappeuteen-on-sopeuduttu/416062>>. Katsottu 10.3.2011.
- Kinnunen, Pekka
 1975 Turun suviseurat. – Katso Siionia juhla kaupunkiamme. Suviseurat Turussa 27.–30.6.1975. SRK: Oulu.
- Kirk.kok. kesk. ptk.
 1976 Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokous. Keskustelupöytäkirja. Syysistunto-kausi 1976.
- Kirk.kok. kesk. ptk.
 1984 Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokous. Keskustelupöytäkirja. Kevätistunto-kausi 1984.
- Kirk.kok. kesk. ptk.
 1986 Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokous. Keskustelupöytäkirja. Kevätistunto-kausi 1986.
- Kopperoinen, Pentti
 2004 Pyhän Hengen pappeus. – Rauhaa ja iloa. Vuosikirja 2004. SRK: Oulu.
- Korhonen, Jorma
 1979 Naispappeutta vastustamalla puolen Suomen piispaksi. – HS 25.11.1979.
- Kukko, Ulla
 1986 Teologian opiskelijat koolla Helsingissä. – Pm 12.11.1986.

- Lohi, Seppo
 1990 Ensimmäiset auringonsäteet pohjolassa. – Jumala rakentaa kaupunkiaan. Vuosikirja 1989. SRK: Oulu.
 1997 a Naisen asemasta lestadiolaisuudessa 1800-luvulla. – Rauhaan ja vapauteen. Vuosikirja 1997. SRK: Oulu.
 1999 Suurten herätysten vuosisata. – Evankeliumia kaikille kansoille. Vuosikirja 1998–1999. SRK: Oulu.
- Miettinen, Ossi
 1984 Naispappeus ja vanhoillislestadiolaisuus. – Km 9.8.1984 (mp).
- Mikkola, Pekka
 2009 ”Tunnen kyllä elämän rosot”. – Kaleva 22.3.2009.
 <<http://www.kaleva.fi/uutiset/tunnen-kylla-elaman-rosot/787689>>. Katsottu 10.3.2011.
- Mopin palsta
 2009 <<http://p2.foorumi.info/keskusteluavanhoillislestadiolaisuudesta/viewtopic.php?t=2207>>. Katsottu 10.3.2011.
- Mäkelä, Anneli
 1984 Raamattua tulkitaan väärin. – HS 17.5.1984 (mp).
- Määttä, Toivo
 2000 Naiset ja tasa-arvo. – Pm 10.5.2000.
 2010 SRK:n johtokunta keskusteli työaloista. – Pm 20.10.2010.
- Naatus, Stiven
 2010 Naiset herätysliikkeessä? – Km24 blogi.
 <<http://www.kotimaa24.fi/blogit/article/?bid=387&id=10731>>. Katsottu 10.3.2011.
- Nissilä, Keijo
 1988 Nykyajan ihmiskuva – Raamatun ihmiskuva. – Vanhurskaus korottaa kansan. Vuosikirja 1987. SRK: Oulu.
- Nyström, Sirkku
 1976 Saarnaaja Taskila naispappeudesta: Apostoliksikin mieluummin rikollinen kuin nainen. – IS 5.5.1976.
- Ojalehto, Hannu
 1986 Saarnaajana toimiminen lestadiolaisessa kristillisyydessä herätyksen alkuaajoista vuoteen 1906. – Aika muuttuu – Jumalan sana pysyy. Vuosikirja 1985. SRK: Oulu.
- Ojalehto, Raili
 1993 Uskonnonopetus lukiossa. – Jumalan Sana ja opetus. Vuosikirja 1992. SRK: Oulu.
- Palomaa, Raakel
 1993 Uskonnonopetus peruskoulun yläasteella. – Jumalan Sana ja opetus. Vuosikirja 1992. SRK: Oulu.

Pentikäinen, Mikael

2010 Kahden maan kansalaisia. – HS 13.7.2010.

Punkari, Leena

1986 Papin kutsumus on Pertin kutsumus. – Km 23.12.1986.

Reinikainen, Erkki

1979 Vanhalestadiolaiset torjuvat arvostelun. Erkki Reinikaisen vastine Juvalle. – HS 12.12.1979.

1984 Näkökohtia vanhoillislestadiolaisuuden kannasta naispappeuteen, regimenttioppiin ja yhteistyöhön. – Km 17.7.1984 (mp).

Rusama, Timo

1976 Uusi Heräys. – Km 3.1976.

Rusava, Pekka

1994 Aikamme ihmisen jumalakuva. – Kristus on voittanut synnin vallan. Vuosikirja 1993. SRK: Oulu.

Räty, Hilkka

1984 Naispappeus, ekumenia ja lestadiolaisuus. – Km 7.8.1984 (mp).

Saukkonen, Riikka-Maria

2009 Vuosikokous 26.9.2009. SRK:n suviseurat Oripäässä 26.–29.6.2009 Tiedote. <http://www.suviseurat.fi/2009/fi_ajankohtaista_20090627161232_vuosikokous_27.6.html>. Katsottu 10.3.2011.

Saulio, Pentti

1986 Naispappeuden ratkaiseminen ja tuomiokapitulin tulevaisuus esityslistalla: Kirkolliskokouksen syysistunto Turussa. – Pm 5.11.1986.

Saulio, Pentti & Vinnurva Pentti & Vuonokari Pekka

1986 Turun kirkolliskokous 3.–7.11.1986. – Pm 12.11.1986.

Savela, Voitto

1985 a Vanhoillislestadiolaisuus lehdistössä 1984. – Maailmassa – mutta ei maailmasta. SRK: Oulu.

1985 b Esipuhe. – Maailmassa – mutta ei maailmasta. SRK: Oulu.

1990 1970-luvun tarkastelua. – Jumala rakentaa kaupunkiaan. Vuosikirja 1989. SRK: Oulu.

1991 Jumalan huoneen hallitus. – Taistelusta rauhaan. Vuosikirja 1990. SRK: Oulu.

1997 Vanhoillislestadiolaisuuden työnäky. – Pysykää minun rakkaudessani. Vuosikirja 1996. SRK: Oulu.

Seppälä, Olli

2011 ”Mediassa vanhoillislestadiolaisuus näyttää usein kummalliselta”. <<http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/4669-mediassa-vanhoillislestadiolaisuus-nayttaa-usein-kummalliselta>> Katsottu 1.4.2011.

Tervonen, Heikki

1976 Lestadiolaisilla omat kirkot ”Amerikan vapaassa maassa”. – Km
2.7.1976.

Toivanen, Meri

2009 Naisten rooli liikkeen johdossa puhuttaa lestadiolaisia. – Km
9.7.2009.

Tukkimäki, Paavo

1989 Kirkolliskokouksen valiokunta esittää: Vaalipykälän muutos avaisi
naisille pääsyn piispaksi. – HS 25.4.1989.

Turunen, Kyösti

1984 Mietteitä Erkki Reinikaisen kirjoituksesta. – Km 7.8.1984 (mp).

Vastelin, Veikko

1984 Mihin perustuu vastustajien usko? – Km 14.9.1984 (mp).

Voittonen, Olavi

2003 Pappina. – Jumalan pelko suo turvan. Vuosikirja 2003. SRK: Oulu.

2005 Vanhoillislestadiolaisuus ja naispappeus. – Minä uskon. Vuosikirja
2005. SRK: Oulu.

2010 Pappisvirka ja sen hoitaminen. – Pm 20.10.2010.

Vuonokari, Pekka

1986 Naispappeus toteutuu. – Pm 12.11.1986

Väyrynen, Leo

1990 Perinnettä kristillisyydessä. – Jumala rakentaa kaupunkiaan.
Vuosikirja 1989. SRK: Oulu.

1995 Lestadiolainen alkuherätys ja sen merkitys. – Vaeltakaa otollisesti
Jumalan edessä. Vuosikirja 1994. SRK: Oulu.

2001 Tasa-arvo Raamatun näkökulmasta. – Ihmeellisiä ovat sinun tekosi.
Vuosikirja 2001. SRK: Oulu.

Sanoma- ja aikakauslehdet

HS Helsingin Sanomat 1975–2010

Kaleva Kaleva 1975–2010

Km Kotimaa 1976, 1984, 1986, 1988, 2005–2010

Km24 Kotimaa24 2009–2010

Pm Päivämies 1976, 1984, 1986, 1988, 2000–2010

Haastattelut

H19–H25, 7 tutkimushaastattelua ajalta 17.10.2010–23.2.2011. Kesto yhteensä 14 tuntia 45 minuuttia. Tekijän hallussa.

H2–H18 ja H26, 18 haastattelua kirjallisessa muodossa ajalta 24.10.2010–20.1.2011. Aineistoa yhteensä 128 sivua. Tekijän hallussa.

Kirjallisuus

Ahola, Päivi & Antikainen Marjo-Riitta & Salmesvuori Päivi
2002 Eevan tie alttarille. Helsinki: Edita.

Alasuutari, Päivi
1992 Ehkäisyn kiellon synty ja umpikuja vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä. – Sosiologia 1992/2.

Alatalo, Jani
2006 Kohti avoimuutta. Vanhoillislestadiolaisten käsittely julkisuudessa ja vanhoillislestadiolaisen suhtautuminen julkisuuteen Suomessa vuosina 1976–1984. Suomen historian pro gradu -tutkielma. JYK.

Helander, Eila
1987 Naiset eivät vaienneet. Naisevangelistainstituutio Suomen helluntailiikkeessä. SKHST 142. Helsinki: SKHS.
2001 Kutsumus kantaa. Naislähetit Suomen Lähetysseuran työssä toisen maailmansodan jälkeen. Helsinki: SLS.
2003 Naiset uskonnollisissa yhteisöissä. – Muutoksen tulkkina. Kirkon ja uskonnollinen elämä osana yhteiskuntaa. Helsinki: Kirjapaja.

Hintsala, Meri-Anna
2007 Mammopalstat: voimaantuminen vanhoillislestadiolaisten äitien internetyhteisöissä. Kirkkososiologian pro gradu -tutkielma. HYTTK.
2010 Muuttuva äitiys haastaa herätysliikkeen. – Perhe, parisuhde ja kirkko – lähikuvia leikkauspintoihin. Käytännöllisen teologian laitoksen vuosikirja 2009. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Hovi, Tuija
2007 Usko ja kerronta. Arkitodellisuuden narratiivinen rakentuminen u uskonliikkeessä. Diss. Turku. Turun yliopiston julkaisuja C 255. Turku: Turun yliopisto.

Hovi, Tuija & Nenola, Aili & Sakaranaho, Tuula & Vuola, Elina
1999 Uskonto ja sukupuoli. Helsinki: Yliopistopaino.

Huhta, Ilkka
2001 ”Täällä on oikea Suomenkansa”. Körttiläisyyden julkisuuskuva 1880–1918. SKHST 186. Diss. Helsinki. 2. p. Helsinki: SKHS.

Huovinen, Eero
1979 Nainen ja pappisvirka. Argumentaatioanalyysi Suomen evankelis-

luterilaisessa kirkossa käydystä naispappeuskeskustelusta. STKSJ
116. Helsinki: STKS.

Hyry, Katja & Leppänen, Mari
2009 Annikki ja Kullervo. Talvisodan kihlapari. Oulu: SRK.

Hyytinen, Eeva-Liisa
1995 Siionin tyttäret: omaelämäkertatutkimus vanhoillislestadiolaisten
naisten uskonnollisuudesta. Käytännöllisen teologia pro gradu –
tutkielma. HYTTK.

Ihonen, Markku
2001 Vaikenevat naiset. Keskustelua naisen paikasta 1800-luvun
lestadiolaisuudessa. Historiallinen aikakauskirja 3/2001.

Jalagin, Seija
2007 Japanin kutsu. Suomalaiset naislähetit Japanissa 1900–1941.
Bibliotheca Historica 107. Helsinki: SKS.

Johansson, Gustaf
1892 Laestadiolaisuus. Kuopio.

Juhlia, Kirsti
1999 Tutkijan positiot. – Diskurssianalyysi liikkeessä. Tampere:
Vastapaino.

Julkunen, Raija
1999 Sukupuoli, työ ja hyvinvointi. – Suomalainen nainen. Keuruu: Otava.

Juva, Mikko
1993 Seurasin nuoruuteni näkyä. Muistettavaa vuosilta 1939–1982.
Helsinki: Otava.

Kaivola, Eila
1959 Mathilda Fogmanin asema ja merkitys lestadiolaisessa
herätysliikkeessä. SKHS:n vuosikirja 45–47. Helsinki: SKHS.

Kena, Kirsti
2000 Eevat Apostolien askeleissa. Lähettinaiset Suomen Lähetysseuran
työssä 1870–1945. Helsinki: SLS.

Kinnunen, Mauri
2004 Herätysliike kahden kulttuurin rajalla. Lestadiolaisuus Karjalassa
1870–1939. Diss. Jyväskylä. Jyväskylä studies in humanities 19.
Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

Kiviniemi, Kari
2001 Laadullinen tutkimus prosessina. – Ikkunoita tutkimusmetodeihin II.
Jyväskylä: Gummerus.

Korkiakangas, Pirjo
1996 Muistoista rakentuva lapsuus. Agraarinen perintö lapsuuden työnteon

ja leikkien muistelussa. Kansatieteellinen Arkisto 42. Helsinki:
Suomen Muinaismuistoyhdistys.

Kurki, Eija

- 2005 Näkyvä ja näkymätön. Nainen Suomen helluntailiikkeen kentällä.
Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research
262. Diss. Jyväskylä. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

Kutuniva, Mervi

- 2003 Kaiken se kestää, kaiken se uskoo, kaiken se toivoo, kaiken se kärsii.
Katkelmia lestadiolaisaitien elämästä. – Tuulia. Feministisiä
näkökulmia lappilaiseen sukupuolikulttuuriin. Rovaniemi: Lapin
yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja 4.
- 2007 Äitiys yhdistää ja erottaa vanhoillislestadiolaisia naisia. Uskonto ja
sukupuoli kollokvio 2007. <http://www.teologia.fi/index.php?option=com_content&task=view&id=227&Itemid=16>. Katsottu 13.1.2011.

Larsson, Staffan

- 2005 Om kvalitet i kvalitativa studier. Nordisk Pedagogik 25.

Lehtiö, Pirkko

- 2002 Naisten pitkä tie kirkon virkoihin. – Eevan tie alttarille. Edita:
Helsinki.
- 2004 Nainen ja kutsumus. Naisteologien tie kirkon virkaan 1800-luvun
lopulta vuoteen 1963. Helsinki: Kirjapaja.

Leppänen, Risto

- 2010 Pappi ja Raamattu. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon pappien
suhde Raamattuun. Diss. Helsinki. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Liljeström, Marianne

- 1996 Sukupuolijärjestelmä. – Avainsanat. 10 askelta feministiseen
tutkimukseen. Tampere: Vastapaino.

Lohi, Seppo

- 1987 Sydämen kristillisyyys. Lars Levi Laestadius ja lestadiolaisen
herätyksen alkuvaiheet. Oulu: SRK.
- 1997 b Nainen lestadiolaisuudessa 1800-luvun Suomessa. SKHS:n vuosikirja
86. Jyväskylä: SKHS.
- 1997 c Pohjolan kristillisyyys. Lestadiolaisuuden leviäminen Suomessa 1870–
1899. Diss. Oulu. Oulu: SRK.
- 2007 Lestadiolaisuuden suuri hajaannus ja sen taustat. Oulu: SRK.

Lohi, Tuomas

- 2000 Haapajärven lestadiolaisuuden vaiheet 1963–1999. Suomen ja
Skandinavian historian pro gradu -tutkielma. OYK.

Malkavaara, Mikko

- 2000 a Vanhoillislestadiolaisuuden hajoaminen. – Kristinuskon historia 2000.
Porvoo: Weilin+Göös.
- 2000 b Vanhoillislestadiolaisuuden myöhempi kehitys. – Kristinuskon
historia 2000. Porvoo: Weilin+Göös.

- 2000 c Naispappeuden toteutuminen. – Kristinuskon historia 2000. Porvoo: Weilin+Göös.
- Manner, Katja
2006 Naisen ruumin teologia Lars Levi Laestadiuksen saarnoissa. Helsingin yliopiston teologisen etiikan ynnä uskonnonfilosofian pro gradu -tutkielma. HYTTK.
- Markkola, Pirjo
2002 a Uskonto ja sukupuoli pohjoismaisessa historiankirjoituksessa. SKHSV 89–91. Jyväskylä: SKHS.
2002 b Synti ja siveys. Naiset, uskonto ja sosiaalinen työ Suomessa 1860–1920. Helsinki: SKS.
- Metsämuuronen, Jari
2003 Tutkimuksen tekemisen perusteet ihmistieteissä. Jyväskylä: Gummerus.
- Molina, Seija
2010 Naiset ja naisten puheet. Kirkolliskokouksen naispappeuskeskusteluissa vuosina 1974–1987. Diss. Helsinki. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Murtorinne, Eino
2000 a Naisemansipaatio. – Kristinuskon historia 2000. Porvoo: Weilin+Göös.
2000 b Lestadiolaisen liikkeen synty. – Kristinuskon historia 2000. Porvoo: Weilin+Göös.
- Niemelä, Kati
2004 Kirkolliset herätysliikkeet ja järjestöt. – Kirkko muutoksen keskellä. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2000–2003. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 89. Tampere: KTK.
- Nilsson, Kristina
1988 Den himmelska Föräldern. Ett studium av kvinnans betydelse i och för Lars Levi Laestadius teologi och förkunnelse. Diss. Uppsala. Uppsala: Uppsalas Universitet.
- Ollila, Anne
2010 Kirjoituksia kulttuurista, sukupuolesta ja historiasta. Historiallinen Arkisto 132. Helsinki: SKS.
- Outakoski, Nilla
1990 Lars Levi Laestadiuksen saarnojen maahiskuva verrattuna Kaarresuvannon nomadien maahiskäsityksiin. Diss. Helsinki. Oulu: Scripta Historica XVII.
- Palola, Ari-Pekka
2010 Kahden kuoren suojassa. Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistyksen historia I (1906–1945/1946). Oulu: SRK.

- Pentikäinen, Juha
2000 Laestadiuksen mytologia – avain saamelaisten sisäiseen maailmaan. – Lars Levi Laestadius: Lappalaisten mytologian katkelmia. In print.
- Pursiainen, Raili
1985 Naisen asema suomalaisessa uskonnollisessa liikkeessä 1880–1922. Kirkkohistorian laitoksen pro gradu -tutkielma. HYTTK.
- Raittila, Pekka
1976 Lestadiolaisuus 1860-luvulla. Leviäminen ja yhteisönmuodostus. Helsinki: Akateeminen Kustannusliike.
1987 Vanhaa ja uutta lestadiolaisuuden tutkimusta. – SKHSV 77. Helsinki: SKHS.
- Rantalaiho, Liisa
1993 The Gender System of Finnish Society. – Social Changes and Status of Women. Centre for Women's Studies and Gender Relations, Working Papers 3/1993. Tampere: University of Tampere.
- Ruokanen, Miikka
1980 Jumalan valtakunta ja syntien anteeksiantamus. Kirkon Tutkimuslaitos sarja A N:0 36. Tampere: Kirkon Tutkimuslaitos.
- Ruokokoski, Antero
2007 ”Ei musta oo isänä siihen mihi naiset on”. Nuorten monilapsisten vanhoillislestadiolaisten isien ajatuksia isyydestä ja äitiydestä. Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitoksen pro gradu –tutkielma. JYK.
- Saarinen, Satu
2005 ”On sovelias ikeeni ja keveä kuormani”. Naispastoreiden kokemuksia pappeudestaan Oulun hiippakunnassa 1980-luvulta 2000-luvun alkuun. Acta Universitatis Lapponiensis 85. Inari: Kustannus-Puntsi.
- Salomäki, Hanna
2011 Herätysliikkeisiin sitoutuminen ja osallistuminen. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 113. Diss. Jyväskylä. Tampere: KTK.
- Santti, Kaija
2008 Sanankuulijasta sananjulistajaksi. Naisten asema Inkerin luterilaisissa maalaisseurakunnissa 1917–1939. SKHST 207. Helsinki: SKHS.
- Sulkunen, Irma
1991 Retki naishistoriaan. Helsinki: Hanki ja jää.
1995 Mandi Granfelt ja kutsumuksen ristiriita. Helsinki: Hanki ja jää.
1999 Liisa Eerikintytär ja hurmosliikkeet 1700–1800-luvulla. Helsinki: Gaudeamus.
2007 Herätysliikkeiden naiset ja kansalaisyhteiskunnan muodostuminen. – Hiljennä äänet maailman. Herättäjä-Yhdistyksen Vuosikirja 2006. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Suolinna, Kirsi & Sinikara, Kaisa

1986 Juhonkylä. Tutkimus pohjoissuomalaisesta lestadiolaiskylästä.
Helsinki: SKS.

Talonen, Jouko

1998 Pohjois-Suomen lestadiolaisuuden poliittis-yhteiskunnallinen profiili
1905–1929. SKHST 144. Diss. Helsinki. Helsinki: SKHS.

2001 Lestadiolaisuuden hajaannukset. – Lestadiolaisuuden monet kasvot.
Iustitia 14. Helsinki: STI.

Tapaninen, Pekka

2007 Oskari Heikki Jussila (1988–1955). Lestadiolaispappi, toimen ja
näkyjen mies. *Studia historica septentrionalia* 52. Diss. Oulu.
Rovaniemi: PSHY.

Tiirola, Kaija

1989 Naisen asema lestadiolaisuudessa 1860–1906. Yleisen kirkkohistorian
pro gradu – tutkielma. HYTTK.

Toivio, Kati

2008 Päivämiehen nainen. Vanhoillislestadiolainen naiskuva Päivämieheissä
1954–1978. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. JYK.

2011 Vanhoillislestadiolainen naiskuva Päivämies-lehdessä 1954–1978.
Teologia.fi -sivusto: <<http://www.teologia.fi/opinnaytteet/pro-gradut/642-vanhoillislestadiolainen-naiskuva-paivamies-lehdessa-19541978>>. Katsottu 9.4.2011.

Tuomi, Jouni & Sarajärvi Anneli

2002 Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi. Helsinki: Tammi.

Ukkonen, Taina

2000 Menneisyyden tulkinta kertomalla. Muistelupuhe oman historian
kokemuskertomusten tuottamisprosessina. Helsinki: SKS.

Weber, Max

1965 *The Sociology of Religion*. London: Methuen & Co Ltd.

9 Henkilöhakemisto

- Alaranta, Juhani 51
Fogman, Mathilda 15, 17–18, 47
Grape, Pehr Olof 43, 47
Clementsdotter, Milla 13, 19
Hackzell, Sofia 15, 47–48, 53
Haho, Terttu 74
Hautamäki, Aimo 75
Hartikainen, Leena 46–48
Hassinen, Leino 22
Havas, Aili 11
Havas, Väinö 11
Heikel, Karl Abiel 47–49
Helander, Eila 8, 15
Helisten, Kaarle 48
Hintikka, Antti 104
Hintsala, Meri-Anna 76
Hulkko, Annikki 12
Huovinen, Eero 25, 101
Hyytinen, Eeva-Liisa 8
Hänninen, Tuomas 77
Ihonen, Markku 14, 17–19
Ingman, Lauri 11
Ivaska, Wendla 10–11
Jalagin, Seija 9
Johansson, Gustaf 10, 15, 18
Jouppi, Aino 33
Juva, Mikko 27, 30, 113
Kaivola, Eila 18
Kopperoinen, Juho 75
Kopperoinen, Pentti 72
Kosonen, Juho Alfred 57
Kurki, Eija 8–9
Laestadius, Lars Levi 7–8, 13–14, 18, 52–53
Laitinen, Aatu 48
Lantto, Anna Matintytär 52
Lehtiö, Pirkko 10–11, 13, 19
Leinonen, Hannes 30
Lepistö, Einari 22
Lohi, Seppo 15, 18, 50, 53–44
Mäkelä, Anneli 45–49, 112
Määttä, Toivo 71–72
Nikolainen, Aimo T 27
Nilsson, Kristina 14
Nissilä, Keijo 41–444, 53, 111
Nurmela, Pekka 66
Palola, Jukka 77
Pakkanen, Hellin 11
Parkajoki, Maria 47
Parvio, Eero 27
Paunu, Eira 12
Pekkari, Eeva 52
Pentikäinen, Samuli 47
Piri, Erkki 23, 25, 41
Pursinainen, Raili 8
Raattamaa, Juhani 7, 15, 17–18, 43, 47–49
Raittila, Anna-Maija 33
Raittila, Pekka 15
Reinikainen, Erkki 23–27, 30, 41–42, 44, 47–51, 53, 111–112
Riihijärvi, Heikki 51
Riippa, Liisa 12
Rimpiläinen, Olavi 29–30, 45
Rusama, Timo 28
Saarinen, Satu 93
Sahari, Virve 45
Salomäki, Hanna 9, 118
Santti, Kaija 9
Savela, Oiva 51
Savela, Voitto 52–53
Sinikara, Kaisa 16
Sulkunen, Irma 9, 15, 16
Suolinna, Kirsti 16
Taskila, Lauri 23–27, 29, 111
Thauvon, Sally 47
Teinonen, Seppo A 36
Telkki, Pertti 50
Tervonen, Heikki 28
Tiirola, Kaija 8
Tikka, Lyyti 12
Toivio, Kati 28, 37
Törmälä, Emanuel 47
Vaaramo, Erkki 23, 25
Vikström, John 101
Voittonen, Olavi 72–77, 88, 107, 111
Väyrynen, Leo 71
Wallenius, Hilja 11