



Turun yliopisto
University of Turku

HELLUNTAILAISET LUOKKAKUVASSA
Uskontokulttuuri ja yksilön luokka-asema
Turun Helluntaiseurakunnassa

Teemu T. Mantsinen

Turun yliopisto

Humanistinen tiedekunta
Historian, kulttuurien ja taiteiden tutkimuksen laitos
Uskontotieteen oppiaine
Tohtoriohjelma Juno

Työn ohjaajat

Veikko Anttonen, FT
Tiina Mahlamäki, FT

Tarkastajat

Eila Helander, FT
Nils G. Holm, TT

Vastaväittäjä:

Eila Helander, FT

Turun yliopiston laatu järjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.

Kannen kuva: Turun Helluntaiseurakunnan arkisto.

© 2014 Teemu T. Mantsinen
ISBN 978-951-29-5786-6 (PAINETTU)
ISBN 978-951-29-5787-3 (SÄHKÖINEN/PDF)
ISSN 0082-6995

Suomen Yliopistopaino Oy, Juvenes Print, Turku, Suomi 2014

Sisältö

Lista kuvista, kaavioista ja kuvioista

Esipuhe

English abstract

Tiivistelmä

1 Johdanto	1
1.1 Tutkimuksen lähtökohdat.....	2
1.2 Helluntailaisuus uskonnotutkimuksen kohteena.....	3
1.2.1 Uskonnon ja helluntailaisuuden määrittely.....	3
1.2.3 Aiemmat tutkimukset suomalaisesta helluntailaisuudesta.....	11
1.2.4 Aiemmat tutkimukset uskonnon ja yhteiskuntaluokan suhteista.....	14
1.3 Suomalainen helluntailaisuus – yleiskatsaus	17
1.4 Tutkimuksen esittely	23
2 Keskeiset teoreettiset näkökulmat.....	27
2.1 Uskontoantropologinen viitekehys – uskontokulttuuri ja sen rajat	28
2.2 Rationaalisuutta käsittelevät teoriat.....	33
2.3 Yhteiskuntaluokatutkimuksen teoriat	40
3 Tutkimusasetelma	51
3.1 Tutkimusongelma ja kysymyksenasettelu	52
3.2 Aineisto ja tutkimusprosessi	53
3.2.1 Tutkittava yhteisö: Turun Helluntaiseurakunta	53
3.2.2 Tutkimusaineisto	56
3.3 Tutkimusmenetelmät	62
3.4 Tutkijan positio ja eettiset valinnat.....	69
4 Laajempi valintaympäristö.....	73
4.1 Suomi luokkakuva	74
4.2 Sosiaaliset liikkuvuudet Suomessa.....	77
4.3 Yksilö eri asemissa ja rooleissa.....	80
4.3.1 Roolit ja niiden rituaalit.....	80
4.3.2 Uskonnollinen kääntyminen ja yhteisöön kiinnittyminen	82
5 Sosiaaliset muutokset ja liikkuvuudet Turun Helluntaiseurakunnassa	87
5.1 Seurakunnan sosiaalinen historia	88
5.2 Seurakunnan työikäiset ja sosiaalinen liikkuvuus.....	93

6 Sisäinen valintaympäristö Turun Helluntaiseurakunnassa	107
6.1 Seurakunnan uskontokulttuuri	108
6.1.1 Uskontokulttuurin rajojen rakentuminen	108
6.1.2 Uskonnollisuuden muoto	115
6.1.3 Kokouskulttuuri	126
6.1.4 Turkulaisen helluntailaisuuden erityispiirteitä	131
6.1.5 Uskontokulttuurin muuttuneet toimintaympäristöt.....	135
6.2 Seurakunnan sosiaaliset ja kulttuuriset rajat.....	140
6.2.1 Jäsenkuri ja valta helluntailaisessa yhteisössä.....	140
6.2.2 Rajojen ylittämisen logiikka helluntailaisessa yhteisössä	149
7 Uskontokulttuurin rajaamat pääomat Turun Helluntaiseurakunnassa	157
7.1 Sosiaalinen pääoma	158
7.1.1 Sosiaaliset piirit.....	158
7.1.2 Sosiaalinen pääoma – rakentuminen ja kartuttaminen	160
7.1.3 Sosiaalinen pääoma ja sukupuoli	171
7.2 Kulttuurinen pääoma	173
7.2.1 Uskontokulttuurin muovaama pääoma	173
7.2.2 Työikäisten kulttuurinen pääoma kyselyn valossa.....	181
8 Diskurssit ja valintojen perustelut Turun Helluntaiseurakunnassa	185
8.1 Valintoja ohjaavat diskurssit.....	186
8.2 Diskursiiviset strategiat	202
9 Valintaprosessien teoreettinen selitys	211
9.1 Kulttuurinen kilpailuasetelma ja yksilön valinta.....	212
9.2 Teoreettiset vaikutussuhteet.....	217
10 Yhteenveto ja keskustelu	225
10.1 Yhteenveto	226
10.2 Keskustelu.....	233
Tutkimusaineisto.....	237
Kirjallisuus.....	243
Liite 1 Kyselylomakkeet	271
Liite 2 Kirjeet ja ohjeet tutkimukseen osallistujille.....	287
Liite 3 Tilastoja	291

Lista kuvioista, kaavioista ja kuvista

Kuvio 2.1	Leachin kuvio pyhien rajojen muodostumisesta	30
Kuvio 2.2	Colemanin kuvio sosiaalisen toiminnan teoriasta	35
Kuvio 2.3	Sosiaalisen toiminnan teorian käsitteiden suhteet Colemanin mukaan.....	35
Kuvio 2.4	Rationaalisen valinnan malli Elsterin mukaan	36
Kaavio 2.5	Kraussin & Piffin & Keltnerin selitysmalli luokan vaikutuksesta yksilöön.....	45
Taulukko 3.1	Turun Helluntaiseurakunnan jäsenrakenne	55
Taulukko 3.2	Kyselyvastaajat eriteltynä	58
Kuvio 4.1	Suomen luokkarakenteen kehitys sukupuolittain 1970–2000	74
Kuvio 5.1	Turun Helluntaiseurakunnan työikäisten luokkarakenne	93
Taulukko 5.2	Asumismuoto oman luokka-aseman mukaan	96
Taulukko 5.3	THS työikäisten suurimmat ammattiryhmittymät kyselyn perusteella.....	97
Taulukko 5.4	Sukupolvien välinen sosiaalinen liikkuvuus, yksilö yksikkönä	99
Taulukko 5.5	Sosiaalinen liikkuvuus, jako lapsuudenkodin helluntaitaustan mukaan	100
Kuviot 5.6	Miesten sosiaalinen liikkuvuus, ei helluntailaisia lapsuudenkodissa	101
Kuviot 5.7	Miesten sosiaalinen liikkuvuus, helluntailaiskodissa kasvaneet.....	101
Kuviot 5.8	Naisten sosiaalinen liikkuvuus, ei helluntailaisia lapsuudenkodissa.....	101
Kuviot 5.9	Naisten sosiaalinen liikkuvuus, helluntailaiskodissa kasvaneet.....	101
Taulukko 5.10	Vastaajan oma koulutus sukupuolittain.....	105
Taulukko 5.11	Turkulaisten koulutus (15 vuotta täyttäneet) 2009.....	105
Kuvio 5.12	Koulutustaso 35–60-vuotiailla Turun Helluntaiseurakunnassa ja Suomessa	105
Kuva 6.1	Turun Helluntaiseurakunta, Puhujalava ja etuseinä 1950-luvun alussa.....	112
Kuva 6.2	Turun Helluntaiseurakunnan Mynämäen rukouspiirin toimitila	112
Kuva 6.3	Turun Helluntaiseurakunnan Raision rukouspiirin toimitila.....	112
Kuva 6.4	Turun Helluntaiseurakunnan Liedon rukouspiirin toimitila.....	112
Taulukko 6.5	Uskonnon ulottuvuuksien asteikko	117
Taulukko 6.6	Uskonnollisuuden ulottuvuudet Turun Helluntaiseurakunnan työikäisillä	117
Kuva 6.7	Turun Helluntaiseurakunnan pääsali	127
Kuva 6.8	Turun Helluntaiseurakunnan salin värilasi-ikkunaseinä.....	127
Kuva 6.9	Turun Helluntaiseurakunnan rukoushuone Puistokadun toiselta laidalta	127
Kuva 6.10	Työttömien joulu -ruokailutapahtuma.....	132
Kuva 6.11	Ruuanjakelua nenäpäivänä Kauppatorilla.....	132
Kuva 6.12	Talkootyötä seurakunnan leirikeskuksessa	132
Kuva 6.13	Telttakokous Kupittaalla, Maakuntajuhlat 1980-luvun alussa	132
Kuva 6.14	Telttakokouksen tunnelmaa.....	132
Kuvio 6.15	Helluntailaisen yhteisön sosiaaliset rajat	151
Kuvio 6.16	Helluntailaisen uskontokulttuurin rajojen ylittämisen logiikka	153
Kuvio 6.17	Uskontokulttuurin rajanveto ja ylittäminen.....	155
Kuva 7.1	Lasten joulutapahtuma 2005	159
Kuva 7.2	Lasten kesäleiri 1978	159
Kuva 7.3	Pyhäkoulu 2010.....	159
Kuvio 7.4	Seurakunnan työikäisten luottamus eri tahoihin	163
Taulukko 7.5	Vastaajien ja heidän puolisoidensa luokka-asemien vastaavuus.....	170
Kuva 7.6	Joulukonsertti Turun Helluntaiseurakunnassa	178
Kuva 7.7	Nuorisotapahtuma Turun Helluntaiseurakunnassa	178
Kuvio 7.8	Vastaajien makumieltymykset	182
Kuva 8.1	Helluntailainen lähetystyöntekijä-lääkäri Afrikassa	199
Kaavio 9.1	Yksilö ja uskonnollinen yhteisö sosiaalisen toiminnan teoriakaaviossa.....	220
Kaavio 9.2	Yksilön rationaalinen valinta	221

Esipuhe

Ihmisen elämä ja maailma hänen ympärillään muuttuvat jatkuvasti. Tämän huomasivat jo antiikin filosofit: Herakleitos piti muutosta kaikkein pysyvimpänä tilana. Myöhempi ihmistutkimus on huomannut, että myös ihmisen tulkinnat ovat aina representaatioita, muuttuneita kuvia todellisuudesta. Ihmiset ja yhteisöt muuttuvat, hetken kuva on kohta mennyttä historiaa.

Tieteellinen tutkimus on prosessi, joka voisi jatkua loputtomiin. Aina on jotain uutta, joka voi lisätä tietoa ja muuttaa ymmärrystämme. Tutkijan pitää kuitenkin tehdä päätös, milloin aineisto ja analyysi ovat riittäviä ymmärrettävän tuloksen esittämiseksi. Näin tutkimuksessa tuodaan esille yhden hetken olosuhteet ja asiantilat. Osa tiedosta jää myös tavoittamatta, koska kaikkea menneisyydessä tapahtunutta ei ole dokumentoitu. Muistikuvat eivät yksinään riitä, koska ne ovat vain menneen representaatio, rakennettu vahvojen muistikuvien perustalta. Ihmistieteissä tutkijan työ tapahtuu tässä muuttuvassa tilassa, jota värittävät epävarmuuksien, osittaisten ja näkökulmallisten totuuksien maailmat.

Muutos on läsnä niin tutkijan elämässä kuin tämän tutkimuksen aiheena. Olen kuullut lukuisia helluntaisaarnoja, joissa ihmisiä on kutsuttu kohtaamaan muutos. Pohjimmiltaan helluntailaispuhujien agitoima muutos on kohdistettu uskonnolliseen tähtäimeen, mutta uskonto ei suinkaan ole erillinen osa yksilön elämää. Uskonnollinen muutos näkyy yksilön elämässä, arvoissa, valinnoissa ja seurauksissa kaikilla elämän alueilla. Muutos voi myös karata yksilön tavoittamattomiin, jolloin hän saattaa kokea tilanteen uhkaavana, koska sopeutumista ei ole ehtinyt tapahtua. Muutos on silti hyvä asia, sillä muuten emme oppisi mitään.

Monessa mielessä tämä tutkimus sulkee ympyrän opiskeluissani. Työni samojen aiheiden ja teemojen parissa jatkuu, mutta opiskelun saralla saavutan yhden päätepisteen, tohtoritutkinnon. Aloittaessani uskontotieteen opiskelut käsitteet pyhä, kulttuuri, yhteisö, ryhmäkäyttäytyminen, uskonnollinen kieli ja merkitysjärjestelmät sekä yhteiskunta olivat teemoja joista olin erityisesti kiinnostunut. Kahdeksan vuoden aikana olen ehtinyt tutkia ja lukea monista muistakin aiheista, mutta kirjoittaessani tätä työtäni huomasin palanneeni juuri niihin aiheisiin joista lähdin liikkeelle. Toivottavasti olen myös niiden suhteen viisaampi ja oppinut jotain.

Kiitän tutkimaani yhteisöä, Turun helluntaiseurakuntaa, kuten myös kaikkia Varsinais-Suomen helluntaiseurakuntia, tutkimusprosessin aikana kohtaamiani ja tietojaan jakaneita ihmisiä. Turun helluntaiseurakunnan johtava pastori Taisto Toivola jäi kesken tutkimuksen eläkkeelle, mutta yhteistyö uuden johtavan pastorin Pekka Havupalon kanssa sujui saumattomasti samalla yhteisymmärryksellä. Heille ja seurakunnan vanhimmistolle osoitan kiitoksen luottamuksesta saada tutkia seurakuntaa ja kirjaimellisesti penkoa sen arkistoja. Kiitoksen ovat ansainneet luonnollisesti kaikki haastatteluihin osallistuneet ja kyselyihin vastanneet sekä muuten informaatiota ja materiaalia tutkimukselle antaneet. Erityiskiitoksen lausun Kaarlo Suomelalle, joka antoi tärkeää tietoa ja vinkkejä uusista lähteistä.

Kiitän väitöskirjani ohjaajia professori Veikko Anttosta ja dosentti Tiina Mahlamäkeä sekä oppiaineen väkeä Turun yliopiston uskontotieteessä. Virallisten ohjaajien lisäksi kiitän niitä sosiologeja, jotka ystävällisesti auttoivat ja ohjasivat tutkimukseni ja opiskelujeni vaiheissa. Erityisesti

kiitän professori Seppo Pöntistä, joka ohjasi työn alkuvaiheessa luokkatutkimuksen historian ja tilastollisten tutkimusmenetelmien haltuunotossa, dosentti Juho Härköstä, joka ystävällisesti suostui kommentoimaan käsikirjoitustani, sekä professori Jani Erolaa hänen ohjeistaan ja kommenteistaan. Kiitän lämpimästi myös väitöskirjan esitarkastajia Eila Helanderia ja Nils G. Holmia.

Useat tahot ovat olleet apuna ja tukena tutkimuksen eri vaiheissa. Kiitän niitä kolmea kyselyn esitestaajaa, Linda Hannulaa, Maria Ketojaa ja Reetta Takasta, jotka auttoivat tekemään kyselystä seurakuntalaisille ymmärrettävämmän. Muusta avusta tutkimuksen ja jatko-opintojen aikana kiitän lukuisia ystäviä yleensä ja erityismainintana Sami Hovia, kollegoitani yleensä ja erityisesti Anna Haapalaista, Jaana Kouria ja Jere Kyyröä. Monet ystävät ja kollegat ansaitsevat kiitoksensa, minkä tulen välittämään heille henkilökohtaisesti. Suureksi avuksi tutkimuksen painokuntoon saattamisessa oli kielentarkastaja Sini Valopaasi, jonka tarkoista huomioista opin vielä paremmaksi kirjoittajaksi. Kiitollinen olen myös Trattoria Romanan omistajalle Ulderico de Santisille, jonka pastakattiloiden äärellä opiskelija sai aina vatsansa täyteen.

Erityiskiitoksen ansaitsevat avustaan siskoni Taija Koski ja hänen perheensä, Jorma, Tianna, Tiitus, Joakim ja Joosia Koski. Heidän apunsa ulottui auton lainaamisesta stressin lieventämiseen lego-leikkihetkissä. Suuri kiitos kuuluu myös vanhemmilleni Tarja ja Tuomo Mantsiselle sekä muulle suvulleni, joka on antanut oman värikkään pohjansa tämän maailman monimuotoisuuden hahmottamiseksi ja ymmärtämiseksi: erityisesti isovanhempani Armas ja Irja Mantsinen, jotka kääntyivät ortodoksisesta kristinuskosta helluntailaiseen yli 60 vuotta sitten, sekä Vilho ja Tyne Raiskio, jotka antoivat sukuuni luterilaiset juuret. Heistä vain rakas isoäitini Irja on elossa todistamassa lapsenlapsensa väitöskirjan valmistumista.

Tätä tutkimusta on tukenut apurahoilla Turun yliopistosäätiö sekä Suomen kulttuurirahaston Varsinais-Suomen rahasto. Näille tukijatahoille olen suuresti kiitollinen. Kulttuurirahaston kansallisista juurista ja merkittävydestä kertoo myös se, että äidinisäniäni Juho Werner Raiskio lahjoitti rahaston perustamiskeräykseen 20 markkaa vuonna 1938. Lähes 80 vuotta myöhemmin hänen jälkeläisensä sai nauttia tämän sijoituksen hedelmästä apurahan muodossa ja sen avulla saavuttaa yhden päämäärän elämässään.

Turussa 10.8.2014

ABSTRACT

UNIVERSITY OF TURKU

Faculty of Humanities

School of History, Culture, and Arts Studies

Department of Comparative Religion

MANTSINEN, TEEMU T.: Helluntailaiset luokkakuvassa: uskontokulttuuri ja yhteiskuntaluokka

Turun helluntaiseurakunnassa

Doctoral Dissertation, 269 pages, 40 appendix pages

Doctoral Programme Juno

August 2014

In this research I analyze how a Pentecostal culture influences the choices of an individual and to what social class position members of Turku Pentecostal church will arrive. The research belongs to the field of anthropology of religion. It combines class studies and theories of rational choice and action in a framework of anthropology of religion. For primary sources I conducted a wide ethnographic research, consisting of systematic observation, surveys and interviews. Furthermore, I have studied archives and literature of and about the congregation and Finnish Pentecostal movement. The focus of the research is the Pentecostal church of Turku, which provides a useful case for study. The research reveals relevant knowledge on how a religion effects on the choices of an individual and his or her social position.

Based on my research data I constructed an explanatory model to describe the process how individuals make choices as rational actors, in the sphere of influences of different cultures. The logic of construction of the borders of religion is used as an anthropological foundation for the explanation. Culture of a religion that has been structured by categorization of sacred guides an individual to favor some cultures, class cultures and styles, and dismiss others. If an individual wants to make a choice that is considered questionable, he or she has to legitimize the choice with symbols and rituals of their culture.

Professions of helping and civilizing, like of doctor, nurse and teacher, are accentuated in the Pentecostal church of Turku. They can be traced to congregational teachings, discourses and expectations of the members, of accepted lifestyles. Furthermore views of occupation as a vocation, education as a norm and absence of status-related radicalism, are present in the discourses. The cultural gravitation towards middle-class positions is most evident in the second or further generations of Pentecostals, who have gained higher class positions than those who have converted from outside the movement.

The culture of the congregation reduces formation of class consciousness and can in part maintain the class structure of the society, since the primary goals of the religion are not concentrated on changing the society structure in Finland. Based on the research it can be argued that the culturally gained expectations and values of and placed upon for an individual, will guide him or her to culturally accepted positions.

Keywords: Religion, Pentecostal movement, Social classes, Social mobility, Sacred, Culture, Cultural boundaries, Anthropology of religion, Rational choice theory

TIIVISTELMÄ

TURUN YLIOPISTO

Humanistinen tiedekunta

Historian, kulttuurien ja taiteiden tutkimuksen laitos

Uskontotieteen oppiaine

MANTSINEN, TEEMU T.: Helluntailaiset luokkakuvassa: uskontokulttuuri ja yhteiskuntaluokka

Turun Helluntaiseurakunnassa

Väitöskirja, 269 sivua, 40 liitesivua

Tohtoriohjelma Juno

Elokuu 2014

Tässä tutkimuksessa analysoin sitä, miten helluntailainen uskontokulttuuri vaikuttaa yksilön valintoihin ja sen kautta siihen, mihin luokka-asemiin seurakuntalaiset ovat päätyneet Turun Helluntaiseurakunnassa. Tutkimus on uskontoantropologinen ja kuuluu uskontotieteen alaan. Siinä yhdistetään sosiologista luokkatutkimusta sekä rationaalisen valinnan ja toiminnan teorioita uskontoantropologisessa viitekehyksessä. Pääasialliseksi aineistoksi keräsin laajan etnografisen aineiston, joka koostuu systemaattisesta havainnoinnista, kyselyistä ja haastatteluista. Lisäksi olen tutkinut seurakunnan ja helluntailaisuutta koskevia arkistoja sekä kirjallisuutta. Tutkimuksen kohde on Turun helluntaiseurakunta, joka muodostaa tutkimusongelman kannalta mielekkään tutkimusasetelman. Tutkimus kertoo olennaista tietoa siitä, miten uskonto vaikuttaa yksilön valintoihin ja hänen yhteiskunnalliseen asemaansa.

Tutkimusaineiston pohjalta laadin selittävän mallin kuvaamaan sitä prosessia, miten yksilöt tekevät valintojaan rationaalisina toimijoina eri kulttuurien vaikutuspiireissä. Antropologisena pohjana selitykselle toimii uskonnon rajojen rakentumisen, muuttamisen ja ylittämisen logiikka. Pyhän kategorisoinnin jäsentämä uskontokulttuuri ohjaa yksilöä suosimaan toisia kulttuureja, luokkakulttuureja ja tyylejä sekä vierastamaan toisia. Jos yksilö haluaa tehdä valinnan, joka nähdään arveluttavana, täytyy hänen oikeuttaa se kulttuurinsa sisäisillä symboleilla ja rituaaleilla.

Turun Helluntaiseurakunnassa korostuvat auttamisen ja sivistämisen ammatit, kuten lääkäri, sairaanhoitaja ja opettaja. Nämä voidaan edelleen jäljittää seurakunnan opetuksiin sekä seurakuntalaisten käyttämiin diskursseihin ja oletuksiin hyväksytyistä elämäntyyleistä. Lisäksi diskursseissa korostuvat näkemykset ammatista kutsumuksena, koulutuksen itsestänselvyyksensä sekä asemaan liittyvän radikalismien välttäminen. Seurakunnan uskontokulttuurin keskiluokkaistava vaikutus näkyy ennen kaikkea toisen ja useamman polven helluntailaisissa, jotka sijoittuvat korkeampiin asemiin kuin ulkopuolelta kääntyneet.

Seurakunnan uskontokulttuuri vähentää luokkatietoisuuden syntyä ja voi osaltaan ylläpitää yhteiskunnan luokkarakennetta, koska uskonnon ensisijaiset päämäärät eivät kohdistu yhteiskunnan rakenteen muuttamiseen Suomessa. Tutkimuksen mukaan yksilön omat ja häneen kohdistetut oletukset ja arvot, jotka hän kulttuurissa omaksuu, ohjaavat häntä myös kulttuurinsa näkökulmasta suosiollisiin asemiin.

Asiasanat: Uskonto, Helluntailiike, Yhteiskuntaluokat, Sosiaalinen liikkuvuus, Pyhä, Kulttuuri, Kulttuurirajat, Uskontoantropologia, Rationaalisen valinnan teoria



(Kannen kuva teoksen painetussa versiossa)

1 Johdanto

1.1 Tutkimuksen lähtökohdat

Tutkin tässä uskontotieteellisessä työssäni, mikä on Turun Helluntaiseurakunnan uskontokulttuurin vaikutus siihen, miten sen jäsenet päätyvät tiettyihin luokka-asemiin. Tutkimuksellinen hypoteesini on, että uskontokulttuuri ohjaa ihmistä suosimaan joitakin luokkakulttuureja ja vierastamaan toisia, jolloin hän valitsee sosiaalisesti suotavan aseman. Yksilön toiminnan tutkiminen avaa ymmärrystä myös yhteisön toiminnasta, vaikutuksesta ja muuttumisesta. Keräämääni laajaan etnografiseen aineistoon perustuen analysoin sitä, miten sosiokulttuuriset tekijät vaikuttavat yksilön valintoihin, jotka edelleen muuttavat yhteisöä jossa yksilötoimija vaikuttaa. Tämän vuorovaikutusverkoston kartoittaminen lisää ymmärrystämme niin uskonnosta, yhteiskuntaluokista kuin yksilötoimijasta näillä kentillä.

Tutkimus on tehty uskontotieteeseen, joka Turun yliopistossa on lähtökohdiltaan vertaileva kulttuurien tutkimuksen oppiaine. Kulttuurintutkimuksellinen ja sosiaaliantropologinen lähestymistapani käsittelee kohdeyhteisöä sosiaalisena ryhmänä, jonka dynamiikka voidaan avata ja mallintaa prosesseiksi. Niillä voidaan edelleen selittää samoja ilmiöitä myös muissa sosiaalisissa yhteisöissä. Sinänsä erilaisten järjestelmien, uskonnon ja yhteiskuntaluokan taustalta on havaittavissa samanlaisia rakenteita. Arvottavina ja hierarkisoivina järjestelminä ne kohtaavat vallan kentillä, joissa niitä voidaan tutkia. Kyse on ihmisen käyttäytymiseen sekä ryhmien välisiin vuorovaikutuksiin liittyvistä mekanismeista, jotka aktivoituvat eri kulttuurien kohdatessa.

Tutkimuksen kohteena on uskonnollinen yhteisö nimeltä Turun Helluntaiseurakunta. Kyseessä on sosiaalinen yhteisö, jonka oma kulttuuri ja sen perinteet ovat muovanneet yhteisön ja sen jäsenten tapoja sekä vaikutuskeinoja. Kannen kuva Turun Helluntaiseurakunnan jäsenistä on otettu Turun vapaapalokunnan salissa, seurakunnan vuosijuhlassa 1940–1950-lukujen vaihteessa. (Tarkka vuosi ei ole tiedossa.) Seurakunta oli sodan jälkeen muutosten keskellä. Ennen sotaa hajaantunut helluntaiseurakunta yhdistyi jälleen, nyt jo yli 400 henkilön yhteisöksi. Seurakunnan vanhimmat ja saarnaaja¹ ovat etualalla juhlapuvuissa. Työläisvoittoinen jäsenistö on ryhmittynyt heidän taaksensa, kukin kenties ainoassa omistamassaan pyhäpuvussa. Suuret ikäluokat näkyvät kuvassa lapsina seurakuntalaisten keskellä ja enteilevät seurakunnan tulevaisuutta. Lapsista monet hyödynsivät Suomen koulutuskehityksen ensimmäisen aallon ja olivat tulevina vuosikymmeninä muuttamassa seurakuntaa ja sen sosiaalista ilmettä.

Seurakunnan vuosijuhlaan tultiin myös maaseudulta pitkän matkan takaa katsomaan kastettavia, uusia seurakuntalaisia, ja kuuntelemaan puheita ja lauluja, joissa välittyi se helluntaisanoma, joka oli saanut kuulijat kääntymään ja liittymään Turun Helluntaiseurakuntaan.² Kuvan kaunis ja jylhä juhlasali tuntuu yhtäältä olevan epäsoinnussa eturivien takana istuvan työläistön habituksen kanssa, mutta toisaalta se vaikuttaa sekä kuvaavan

¹ Saarnaajalla on helluntaiherätyksessä tarkoitettu niin palkattua työntekijää (kuten tässä tapauksessa) kuin yleensä tunnustettua, monesti kiertävää, puhujaa. Palkattuja työntekijöitä on kutsuttu pastoreiksi yleisesti vasta 2000-luvulla.

² *Keidas* 2/1997, 20–21 "Kasteella". Seurakunnan lehdessä yksi seurakuntalainen muistelee, kuinka hän vuonna 1952 matkasi Yläneeltä Turkuun polkupyörällä ja linja-autolla päästäkseen kasteelle ja seurakunnan vuosijuhlaan.

helluntailaisten toivoa paremmasta tulevaisuudesta että ennakoivan tulevaa sosiaalista nousua köyhien puutaloista keskiluokkaisten tiilitaloihin. Osaltaan se kuvaa helluntailaisten perinteistä optimistista näkökulmaa, jossa seurakunta nähdään laajentuvana ja elinvoimaisena sekä ensimmäisten vuosikymmenien vastustuksen voittavana Jumalan tahdon toteuttajana ja toivon tuojana kaupungissa ja maailmassa.

1.2 Helluntailaisuus uskonnontutkimuksen kohteena

1.2.1 Uskonnon ja helluntailaisuuden määrittely

Uskonto kategoriana

Määritelmät uskonnosta ovat kulttuurisidonnaisia.³ Vaikka uskontoa ja uskontoja voidaan kategorisoida esimerkiksi yhteisten piirteiden avulla, liian tiiviit nominaaliset singulaariset määritelmät ovat vaikeasti sovellettavissa kaikkiin uskontoihin. Lisäksi virallinen uskonto ja sen opit eivät ole sama kuin yksittäisten subjektien maailmankuvat samankin yhteisön sisällä.⁴

Uskontoa voidaan tutkia avoimena kategoriana, joka täsmentyy tapauskohtaisesti tutkittavan mukaan. Näkökulma voi olla laaja, jolloin tutkimuksen kohteena ovat yhteisöjen lisäksi esimerkiksi yksilöiden uskonnollisuuden ja henkisyyden eri muodot, tai suppea, jolloin tutkimuksen kohde on siksi mielletty traditio tietyillä tunnuspiirteillä. Tutkijan täytyy tehdä tapauskohtaisesti valintoja, jotka sopivat tutkittavan kohteen olosuhteisiin. Tällöin hän konstruoi kyseisen uskonnon kuvan, joka on käyttökelpoinen siinä yhteydessä.⁵ Uskonto on sosiaalinen ja kulttuurinen abstraktio, joka näyttäytyy niin yksilölle kuin tutkijalle tietyistä näkökulmista, kussakin ilmenemismuodossa ilman universaalia ja yksiselitteistä ydintä tai määriteltävää totuutta.⁶

Tässä työssä tutkimuksellinen lähtökohta uskontoon on se, että joillakin ihmisillä on oletamus yleisesti tunnettujen aistikokemusten piiriä laajemmasta todellisuudesta. Tämä transempiirinen todellisuus, jota voidaan paremman termin puutteessa kutsua yli-

³ Jo sana uskonto on ongelmallinen, koska se on kulttuurisidonnainen ja poliittinen termi määrittäessään kyseiseen aihepiiriin kuuluvia asioita, jolle halutaan antaa uskonnon status. Koska sana on yleisessä käytössä ja sillä selkeästi ymmärretään viitattavan tutkimuskohteen kaltaiseen asiaan, se on käyttökelpoinen termi. Lisäksi suomen kielen sanalla *uskonto* on erilainen painotus kuin sanalla *religion* englannin kielessä. Aiheesta katso esimerkiksi Anttonen & Taira 2004, 26–29; McCutcheon 2007, 8–14.

⁴ Eri uskonnot ja perinteet poikkeavat monin eri tavoin toisistaan ja yhteiseen määrittäjään perustuvat teoriat ovat toistaiseksi osoittautuneet ongelmallisiksi. Määritelmät vaativat helposti lisää määrittäjäyksityiskohdista, jolloin määritelmistä on vaara tulla poliittisia tieteellisten sijaan. Esimerkiksi termi jumala on ongelmallinen, koska eri uskonnoilla on erilaisia määritelmiä jumalista, tai niitä ei ole ollenkaan. Tällöin termiä määritellään helposti jostain kulttuurilähtökohdasta käsin, kuten kristinuskon jumalaan verrattuna. McCutcheon 1997, 63–64; Pyysiäinen 2004a, 60–62; Saler 1977, 35–36, 51; 2000, 122–125; Smart 2005, 12–14. Uskonnon määritelmätapoja voidaan luokitella esimerkiksi nominaalisiin, funktionaalisiin, strukturaalisiin ja reduktionistisiin tapoihin. Katso myös esimerkiksi Laitila 2006, 12–22; Berger 1974, 125–131; Durkheim 1980, 368–378.

⁵ Avoimella määritelmällä uskonnontutkija W. Richard Comstock ei tarkoita, että suljetut määritelmät olisivat käyttökeltvottomia, mutta niiden sitovuus ja universaalisuus on vähintään kyseenalaista. Yhteisen sisällön etsimisen sijaan Comstockin mukaan pitäisi tutkia kutakin tapausta sen omilla ehdoilla ja muovata määritelmää tutkimuksen edetessä, jolloin kokonaiskuva täydentyy. Comstock 1984; Huss 2014; McGuire 2002, 8–15.

⁶ Taira 2004, 121. Vertaa myös Saler 2000, 225.

luonnolliseksi tai yli-inhimilliseksi maailmaksi, toimii tässä uskonto-nimisen kategorian käsitteellisen rajaamisen lähtökohtana. Kaikissa uskonnoiksi yleensä luettavissa maailmankatsomuksissa ajatellaan elämässä olevan jotain muuta, enemmän kuin mitä empiirisesti on havaittu. Nyt tutkittavassa kohteessa, helluntailaisuudessa, tämä lähtökohta on jaettu usko Jumalan olemassaoloon.⁷

Tieteellisten määritelmien lisäksi myös tutkimuskohteena olevilla on omat käsityksensä siitä, mitä uskonto on ja mitä se ei ole. Helluntailaiset, kuten herätyskristilliset yleensä, näkevät uskon elävänä toimintana ja yhteytenä tuonpuoleiseen Jumalaan mutta uskonnon kuolleena, ihmisten rakentamana järjestelmänä.⁸ Tieteellisenä terminä uskonto on yläkategoria laajalle joukolle asioita, ilman suoraa arvolatausta. Sosiaalisena ja kulttuurisena järjestelmänä uskonto näyttää tavoittamattomissa olevan entiteetin sijaan konkreettisen ja hahmotettavana, tutkittavana kohteena. Kysymys siitä, onko taustalla jokin perimmäinen totuus, ei esimerkiksi tässä tutkimuksessa ole ensisijainen. Oleellisempaa on tutkia sitä, miten yksilöiden uskon (tämän toisen todellisuuden olemassaoloon) pohjalta rakentuneen yhteisön elävä ja toimiva kokonaisuus vaikuttaa yksilöiden valintoihin ja toimintaan.⁹

Kuten uskontoantropologi Brian Morris huomauttaa, uskonto ei ole vain symbolien systeemi vaan sosiaalinen instituutio, jonka ihmiset muodostavat vuorovaikutuksessa keskenään.¹⁰ Jaettuna, koettuna ja elettyinä systeeminä se vaikuttaa yksilöihin ja heidän toimintaansa niistä kulttuurisista lähtökohdista, jotka yhteisö jakaa. Antropologi Clifford Geertz käsittelee uskontoa kulttuurisena järjestelmänä.¹¹ Uskonnotutkija Melford E. Spiro mukaan uskonnot ovat järjestelmiä, joiden kautta ja joissa yksilöt toteuttavat itseään ja tarpeitaan sekä etsivät hyväksyttäviä tai kenties parempia keinoja toimia.¹² Olennaista uskonnoissa on ihmisten kyky rakentaa sosiaalisesti välittyviä merkitysjärjestelmiä.¹³ Jaettu uskomusjärjestelmä sitoo yksilöitä uskontoperinteeseen ja yleensä sitä tunnustavaan yhteisöön. Jaettu, rakentunut ja jäsentynyt tietous välitetään edelleen sosiaalisina ja

⁷ Toisaalta tätäkin määritelmää voidaan kritisoida, esimerkiksi implisiittisen uskonnon näkökulmasta. (Katso tästä esimerkiksi Dobbelaere 2011.) On huomioitava, että uskonto on tutkijan konstruktiona erilainen kuin uskovien ymmärtämä todellisuus. Ulkopuolelta hahmotettu ja jäsenelty kokonaisuus pyrkii mahdollisimman lähelle sitä, mitä keskiverto uskonnonharjoittaja elää. Uskonnon harjoittaja ei välttämättä pyri tekemään monimutkaisia jäsenyyksiä omasta maailmankuvastaan. Myös käsite ylliluonnollinen on haasteellinen, koska uskonnollisen ihmisen näkökulmasta ylliluonnollinen voi olla hyvin luonnollista, tavallista. Katso tästä myös: Saler 1977, 51; 2000, 232; Durkheim 1980, 54–60; Luhrmann 2012.

⁸ Aiheesta lisää sisäpiirin näkökulmasta: katso esimerkiksi norjalaisen evankelis-luterilaisen teologin Aksel Valen-Sendstadin kirja *Jäähyväiset uskonnolle*. (Kauniainen: Perussanoma, 1988). Tämän jaottelun mainitsi oma-aloitteisesti myös yksi haastateltava: Yksilöhaastattelu 5, 11.

⁹ Katso uskonnon väittämien totuusarvosta uskonnotutkimuksessa esimerkiksi McCutcheon 1997.

¹⁰ Morris 2006, 1.

¹¹ Geertz 1973, 125.

¹² Spiro mukaan uskonnon psykologiset funktiot koostuvat kognitiivisten, substantiivisten ja ekspressiivisten halujen täyttämisestä ja sosiologiset funktiot koostuvat funktionaalisten tarpeiden täyttämisestä. Hänen mielestään uskonnot menestyvät ennen kaikkea siksi, että niillä on kannattajilleen funktioita. Spiro 1987, 197, 205–215. Vertaa Vasquez 2009.

¹³ Geertz 1973, 89. Katso myös sosiaalisen konstruktionismin näkökulmasta: Beckford 2003, mm. 186, 193–195.

kulttuurisina representaatioina. Tehdessään valintoja yksilöt käyttävät hyväkseen kulttuurisen tiedon tiivistyneitä järjestelmiä eli kulttuurisia malleja.¹⁴

Jotta ymmärtäisimme uskontokulttuurin dynamiikkaa ja toimintaa sosiaalisena systeeminä ja kulttuurisena järjestelmänä, on myös määriteltävä sen symbolien järjestystä, kulttuurisia malleja sekä merkitysjärjestelmiä jäsentävä periaate. Yksi keino on käyttää pyhän käsitettä, jota voidaan lähestyä kategorisena, uskontoa jäsentävänä keinona ja siten toimintana. Uskontoantropologi Veikko Anttonen käyttää pyhän käsitettä metakategoriana, jonka käyttö, johdannaiset ja symbolit uskonnollisessa yhteisössä ja kulttuurissa paikallistavat tutkijalle ryhmän ja uskonnon rajoja.¹⁵ Antropologi Laura Starkin mukaan pyhä (*sacred*) toimii ”prosessina tai toimintana, joka edistää sosiaalisen jatkuvuuden ja yhtenäisyyden kulttuurisia kuvia” jäsentämällä sosiaalista maailmaa ja sen käsittämistä. Puhtaan ja epäpuhtaan erottamisella yhteisö pyrkii säilyttämään sitä, mikä on sille merkityksellistä ja ulottaa sosiaalisen sopimuksen toiseuden tai jumalien sekä ihmisten väliseen vuorovaikutukseen.¹⁶

Käsittelen tässä työssä uskontoa transempiirisen todellisuuden oletuksen ympärille syntyneenä jaettuna kulttuurisena järjestelmänä, jota jäsentää pyhän kategorisointi kielellä, symboleilla ja rituaaleilla, joita tuotetaan, muutetaan ja välitetään sosiaalisissa vuorovaikutuksissa sekä valtasuhteissa. Tämän kokonaisuuden käsittäminen auttaa myös hahmottamaan sitä, miten uskontokulttuuri vaikuttaa yhteiskuntaluokkaan päätymiseen, kuten tulen myöhemmissä luvuissa osoittamaan. Palaan tähän asetelmaan luvussa kaksi.¹⁷ Helluntailaisuutta voidaan tutkia uskontona, koska sen piirissä jaetaan yliempiirinen ontologiakäsitys ja sen yhteisöt ovat muodostuneet tätä oletettua ontologiaa koskevien uskomusten sosio-kulttuurisen perinteen ympärille. Tapauskohtaisesti helluntailaiset yhteisöt ovat rakentaneet omia uskontokulttuureitaan.

Helluntailaisuuden perinteiset kategorisoinnit

Helluntailaisuus on kristinuskon viitekehyksessä rajautuva kokemuksellisuudesta tunnettu uskonto, jota kannatetaan eri kristillisissä liikkeissä ja kirkkokunnissa. Helluntailaisuus ei ole yhtenäinen kirkkokunta. Lukuisat liikkeet ja ryhmät eroavat toisistaan usealla tavalla, joten pitäisi ennemminkin puhua helluntailaisuuksista, monikossa. Helluntailaisuutta on silti lähestytty yhtenäisenä. Perinteiset lähestymistavat helluntailaisuuteen voidaan jakaa historiallisiin, doktrinaalisiin, deskriptiivisiin ja luokitteleviin. Itse kannatan helluntailaisuuden ymmärtämiseksi sen määrittämistä uskonnollisuuden muodon perusteella. Tällöin uskontoa voidaan mielestäni tutkia paremmin myös sosiaalisena ja kulttuurisena systeeminä.

¹⁴ Geertz 1973, 93–96; Kamppinen 2009, 158–160; Farr & Moscovici 1984; Nottingham 1963, 6–7; Luhmann 2013, 36–37, 53–60, 78; Beckford 2003, 28–29. Uskonto ei rajaudu yhteisöjen sisälle, mutta myös yhteisöjen ulkopuolella toimivat uskonnolliset ihmiset jakavat tai ottavat vähintään kantaa eri traditioiden jakamiin käsityksiin, symboleihin ja rituaaleihin.

¹⁵ Anttonen 1996, 34–35, 58–66, 151; 2005, 198; Rappaport 1999, 371–382, 396–405. Vertaa myös Durkheim 1980, 55–56.

¹⁶ Stark 2002, 21–22. Käännös kirjoittajan.

¹⁷ Katso myös Stark 2002, 23–28.

Historialliset lähestymistavat pyrkivät yleensä löytämään helluntailaisuudelle alkupisteen, kuten Los Angelesin Azusa-kadun herätyksen vuonna 1906.¹⁸ Eri maiden helluntailiikkeet jakavat samoja kertomuksia ja opetuksia, mutta liikkeiden tyypistäminen ikään kuin tartuntojen kautta levittyväksi itsenäiseksi virraksi muistuttaa enemmän myyttiä kuin todellista asian kuvausta. Yhden tradition merkityksen korostaminen on kyseenalaista ja pohjautuu helposti etnosentriseen maailmankuvaan.¹⁹ Uskontososiologi Stephen Huntin mukaan tällainen alkuihin keskittyminen jää helposti mytologiselle tasolle.²⁰ Liikkeen jäsenille ne voivat antaa psykologisen kiinnostuksen, mutta kertomukset alusta ovat merkittävämpiä ilmiöinä kuin todellisina tapahtumina.

Doktrinaaliset määritelmät, esimerkiksi Pyhän Hengen (ja) kokemusten korostaminen uskonnon tunnuspiirteinä, voivat toimia yläkäsitteiden tasolla mutta eivät vielä kuvaa koko uskontoa, saati yksilöjäsenten uskomuksia. Uskonnollisia liikehdintöjä, joita on kuvailtu helluntain ja helluntaikokemuksen mukaan, on ollut eri puolilla maailmaa 1800-luvulta lähtien ja hurmoksellisia kokemuksia painottavia kristillisiä liikkeitä läpi kristinuskon historian.²¹

Deskriptiivinen määritelmä pohjautuu helluntain käsitteeseen. Vuosisadan vaihteen molemmiin puoliin monet kristityt etsivät mielestään aidompaa, alkuperäisempää kristillisyyttä. Yhdessä millenarianistisen idean kanssa ensimmäiset 1900-luvun alussa helluntailaisiksi kutsutut uskoivat, että Jumala asettaa seurakuntansa ennalleen, samaan laadulliseen tilaan kuin apostolisena aikana, valmistuen Jeesuksen toista tulemistä.²² Doktrinaalisten ja deskriptiivisten määrittelyjen haaste on uskontoperinteiden runsaudessa. Täysin samanlaista oppia kannattavia helluntailaisia liikkeitä ei ole. Kaikkien helluntailaisten jakamat opit ovat usein myös yleisiä kristillisiä oppeja, jolloin niitä ei juuri erota yleisestä kristinuskosta. Useimmat helluntailaiset esimerkiksi hylkäävät lapsikasteen, mutta eivät kaikki.²³

Koska helluntailaiset liikkeet eivät noudata samoja muotoja, oppeja tai perinteitä, on niitä pyritty luokittelemaan. Suosittu tapa on erotella helluntailaiset, karismaattiset ja

¹⁸ Ahonen 1994 15–24; Heino 2002, 83–85; Miller & Yamamori 2007, 18. Uudempana kiintopisteenä pidetään myös vuoden 1901 Kansasin Topekan raamattukoulussa tapahtunutta joukkohurmoskokemusta. Katso myös Synan 2001.

¹⁹ Amerikkalaiskeskeisen helluntailaisuuden määrittelyn sekä kansainvälisen historian huomioonottamisesta katso Anderson 2004, 19–38; 2013, 43–50.

²⁰ Hunt 2009, 1–2. Uskontososiologi Karla Poewe (1994, 4) puolestaan viittaa myyttisen alkuun amerikkalaisena mediatapahtumana, jolla ei ole juuri tekemistä kansainvälisen karismaattisen kristillisyyden historian kanssa.

²¹ Esimerkiksi Venäjällä oli helluntailaisiksi itseään nimittävä ryhmä jo vuonna 1855. Englannissa puolestaan oli 1800-luvulla apostolisiksi itseään nimeäviä ryhmiä. Parantaja- ja profetialiikkeet olivat 1800- ja 1900-luvun vaihteessa suhteellisen yleisiä. Tämän globaalin kiinnostuksen keskelle syntyivät myös eri helluntailiikkeet. Teologi Allan Anderson käyttää helluntailaisuus-termiä kaikista Pyhän Hengen lahjojen toimintaa korostavista liikkeistä. Pyhän Hengen lahjoilla tarkoitetaan yleensä yliluonnollisia Jumalan antamia lahjoja, kuten parantaminen ja profetoiminen. Pyhän Hengen kokemuksesta ja lahjoista, karismoista, puhutaan yleensä viittaamalla Raamattuun: Apt 2–3; 1 Kor 10–13. Anderson 2004, 9–14, 35–38, 170–177; McGee 2001, 83–95.

²² Tätä opetusta ja odotusta on edelleen helluntailaisuudessa. Pisimmillään restauraatio-ajattelu tähtää ihmisen hallintavallan palauttamiseen oletettuun aikaan ja asemaan ennen syntiinlankeamusta. Englanniksi *dominion*-teologiaksi kutsuttu oppi on suosittu etenkin 1980-luvulla alkunsa saaneen niin sanotun apostolisen liikkeen parissa, joka valtuuttaa uusia apostolisia viranhaltijoita eri puolilla maailmaa. (International Coalition of Apostles, viitattu 5.9.2012.) Pääosin edelleen amerikkalaisena liikkeenä opilla on myös Suomessa yksittäisiä kannattajia, mutta sitä opetetaan enemmän uusissa pienissä ryhmissä kuin perinteisessä helluntaiherätyksessä. Andersson 1979, 81, 89; Apt 2; Hunt 2009, 4–5, 37, 47, 401–416, 479–496, 589–591.

²³ Anderson 2004, 9–14; Robeck & Sandidge 1990, 509–524. Tämä ei silti estä joitakin helluntailaisia pyrkimästä rakentamaan universaalia helluntaiteologiaa. Tästä esimerkkinä toimii: Yong 2005.

uuskarismaattiset liikkeet. Tälle on kehitetty myös omat historiallis-kulttuuriset perustelunsa, jossa jokainen muoto nähdään joko uuden uskonnollisen lähestymistavan tai kohteen tuovana uutena aaltona.²⁴ Pohjimmiltaan kyse on kuitenkin samanlaisesta rakenteesta ja uskonnosta, jota kutsutaan vain eri nimillä. Helluntain käsitteellä kyseinen uskonnon muoto liitettiin 1900-luvun alussa Raamatussa kerrottuihin tapahtumiin ja ennustuksiin. Kun termi leimautui tiettyjen liikkeiden nimeksi, tapauksia kutsuttiin mieluummin karismaattisiksi. Tällöin helluntailainen uskonnollisuus oli myös helpompi ottaa vastaan vanhojen kirkkokuntien sisällä. Uusien, kilpailevien ryhmien noustessa on luonnollista, että ne rakentavat omaa identiteettiään ja pyrkivät eroon vanhoista määritelmistä. Monet uudet liikkeet ja ryhmät määrittävät itseään karismaattisuuden, apostolisuuden tai muun määreen kautta raamatullisiin diskursseihin.²⁵

Teologi Lesslie Newbigini jaotteli vuonna 1953 kristinuskon katoliseen, ortodoksi-protestanttiseen ja helluntailaiseen uomaan (*stream*). Hän ei kuitenkaan tarkoittanut helluntailaisella uomalla vain sen nimisiä liikkeitä, vaan ylipääntensä silloin vielä suhteellisen uutta uskonnollista muotoa. Paremman termin puutteessa hän käytti nimeä helluntailaisuus. Tässä jaottelussa katolinen aalto keskittyi rakenteeseen, ortodoksi-protestanttinen sanomaan ja helluntailainen kokemukseen. Newbiginiä seuraten kristinuskon suuntia voidaan lähestyä tutkimalla niiden uskonnollisuuden muotoja. Tapaustutkimuksina eri helluntailaisuuksia voidaan taas tutkia omina uskontokulttuureinaan, paikallisina ilmentyminä uskonnon muodosta.²⁶

Uskonnon tekemisen tapa

Teologi Walter J. Hollenwegerin mielestä helluntailaisia yhdistää maailmanlaajuisesti yhtäläisen opin sijaan sen luonne. Hänelle helluntailaisuus on "tapa tehdä teologiaa: kokemuksiin liittyvä, avoin suullisille muodoille, ekumeeninen (monissa eri maailmanlaajuisissa muodoissa) ja itseään pneumatologian kategorioissa ilmaiseva".²⁷ Tapana tehdä uskontoa helluntailaisuus näyttäytyy omaleimaisena kristinuskon harjoittamisen muotona. Opillisesti helluntailiikkeissä on enemmän yhteneväisyyksiä kuin eroavuuksia muiden kristinuskon suuntien kanssa. Erot ovat uskonnon harjoittamisessa, uskonnollisuuden muodossa.

Uskontoa määritellään länsimaissa helposti propositionaalisen, doktrinaalisen muodon kautta.²⁸ Uskontojen oppeja tuotetaan sosiaalisissa diskursseissa. Opit ovat vain osa tulkintojen mukaan muuttuvaa kokonaisuutta. Helluntailaista oppia ei ole yleensä kanonisoitu

²⁴ Barrett 2001, 382–383; Hunt 2009, 8–11; Yong 2005, 18–22. Kolmijaon lisäksi näille jaoille on olemassa vielä alatasoja sekä niiden alatasoja, jolloin kategorisointi jatkuu loputtomasti.

²⁵ Katso myös Synan 2001.

²⁶ Hunt 2009, 732; Newbigini 1953, 87–88. Teologi Newbiginin kirjoituksen yksi tavoite oli myös osoittaa helluntailaisen uskonnollisuuden ja sitä harjoittavien liikkeiden kuuluvan ekumeenisen yhteyden piiriin. Vertaa myös Holm 1988, 29.

²⁷ Hollenweger 1997, 329. Käännös kirjoittajan. Pneumatologia on oppi Pyhästä Hengestä, kristinuskon kolmiyhteisen Jumalan yhdestä persoonasta.

²⁸ Painottaessaan todistusta ja uskontunnustuksia kristinuskon näyttäytyä ulospäin ensin näiden kautta, vaikka ne ovat vain jäävuoren huippu. Doktrinaalinen kuva sekä ryhmän jäsenten teologinen korrekti tapa ilmaista uskontonsa rajoja on vain abstrakti idea, konstruktiivinen teos. Katso Pyysiäinen 2004b. Uskontunnustusten roolista uskonnossa katso esimerkiksi Jaroslav Pelikan 2003 *Credo: Historical and Theological Guide to Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition*. New Haven: Yale University Press.

tai kirjoitettu tunnuskirjoihin, vaan sitä tuotetaan ja välitetään suullisissa kertomuksissa ja tulkintoissa. Helluntailaisuus on eletty uskonto (*lived religion*).²⁹ Tämä on edelleen hallitseva näky, vaikka jotkut liikkeet ovatkin byrokraattisempia kuin 1900-luvun alun hurmosliikkeet ja pyrkivät aiempaa enemmän teologiseen pohdintaan. Uskonnontutkija David Martin kuvaa helluntailaisuutta modernisaation metanarratiivina globaalissa kristinuskossa. Max Weberin teoriaan viitaten hän kirjoittaa, että ”helluntailaisuuden metanarratiivi ei perustu rationalisaatioon ja byrokraatiaan vaan ennemminkin kertomukseen ja lauluun, eleeseen ja voimaannuttamiseen, kuvaan ja ruumiillistumiseen, innokkaaseen vapautumiseen ja henkilökohtaiseen kurinalaisuuteen”.³⁰

Teologi Harvey Cox määrittelee helluntailaista uskontoa ihmisen perustavien, synnynnäisten ominaisuuksien kautta. Hän jakaa tämän määritelmänsä primaalista³¹ henkisyudesta (*primal spirituality*) primaaliin puheeseen, hurskauteen ja toivoon (*speech, piety, hope*).³² Coxin määritelmää muokaten lähestyn helluntailaisuutta uskonnollisuuden muotona, joka näkyy diskursiivisena, kokemuksellisenä ja millenarianistisena uskontona. Yhdessä toimivana systeeminä nämä ovat helluntailaisuuden tärkeimmät osa-alueet ja muista kristinuskon muodoista erottavat ominaispiirteet.³³

Diskursiivisena uskontona helluntailaisuus korostaa kielen strategioita. Kielellä on uskonnoissa aina oma rooli, mutta helluntailaisuudessa sen funktio on erityisen korostunut. Kielilläpuhuminen, profetointi ja armolahjojen käyttö vaativat kielellisiä strategioita, joiden helluntailaiset olettavat tulevan Jumalalta. He arvioivat ja perustelevat näitä lahjoja Raamatun sanoilla, joiden tulkinta elää sosiaalisessa vuorovaikutuksessa. Uskonto välittyy helluntailaisuudessa pääasiassa puhutussa kielessä. Kertomuksiin sisällytetään tulkinta, merkitykset ja toimintastrategiat. Kieli on keskeinen eri yhteisöjen rituaaleissa, joissa kielellä legitimoidaan toiminta ja sosiaalinen ympäristö. Tietyillä diskursseilla, kuten Jeesuksen veri -diskursilla³⁴, asiasta tai tilanteesta tehdään pyhä.³⁵

Kielellä merkityksellistettävät kokemukset ovat selkeästi havaittava osa helluntailaisuutta. Verrattuna 1900-luvun alun suuriin uskontokuntiin helluntailaiset erottautuivat kokemusten korostamisella ja tunteiden näyttämällä. Helluntailiikkeissä kokemukset vaihtelevat kääntymis- ja hurmoskokemuksista sosiaalisen hyväksynnän tunteisiin. Kokemuksissa yksilön ruumis on olennaisessa osassa. Kielitieteilijä George Lakoffin ja filosofi Mark Johnsonin teoria mielen ja merkitysten ruumiillisuudesta näkee mielen ja ruumiin merkitysten, ajatusten ja kielen muodostumisen yhteisen orgaanisen prosessin osina. Ruumista ei tällöin nähdä vain

²⁹ Primiano 1995; Robbins 2009, 58–62; Streib 2008; Strenski 2012. Katso Suomen helluntaiherätyksen ja Helluntaiirkon linjauksista kuitenkin: http://suomenhelluntaiirkko.fi/tunnustus_ ja_ opetus_2 [viitattu 21.1.2014].

³⁰ Martin 2002, 16–17, 169–171; 2005, 141–143. Käännös kirjoittajan.

³¹ Alkukantainen tai perustavaa laatua oleva, huuto tai kieli joka nousee alitajuisesti yksilön käytössä.

³² Cox 1994, 81–82.

³³ Stephen Hunt (2009, 5) listaa 1900-luvun alun helluntailaisuuden tunnuspiirteiksi ”vapaaan” palvontamuodon, emotionaalisuuden, millenarianismin ja uskon Jeesuksen toiseen tulemiseen. Diskursiivisuudesta yleensä uskonnon määrittämisessä ja tutkimisessä katso myös Stuckrad 2013; Taira 2013.

³⁴ Jeesuksen verellä viitataan Kristuksen kuolemaan, jonka ymmärretään sovittaneen ihmisen ja Jumalan välit. Diskursssia käytetään silti laajemmin, tästä lähtökohtaisesta viittauksesta autonomisena. Joissakin piireissä kristillinen sanoma ei ole kristillistä, ellei siihen sisällytetä veri-tematiikkaa, vaikka asia sanottaisiin toisin sanoin jo muuten.

³⁵ Coleman 2000, 117; Hollenweger 1997, 35.

objektina, vaan elettyinä orgaanisena kokonaisuutena, jolla ihminen kokee ja tekee ja joka on kosketuksissa ympäristöönsä sekä olennaisessa roolissa merkitysten muodostamisessa.³⁶ Tunteet muokkaavat tulkintoja ja tulkintatapoja siitä, mitä ympäristössä tapahtuu sekä käyttäytymistä niiden pohjalta. Erilaiset tunteet myös määräävät havaintojen sekä tulkintojen järjestystä, jolloin tulkinnat menneistä ovat hierarkkisesti rakentuneita skeemoja, joilla hahmotetaan maailmaa sekä omaa paikkaa siinä.³⁷ Tunnekokemukset ovat sisäistettyjä ja subjektiivisia, koska ne tapahtuvat keskellä yksilön havaintomaailmaa ja aisteja.³⁸

Vahvat uskonnolliset tunnekokemukset integroituvat osaksi yksilön identiteettiä syrjäyttäen toiset elementit vähemmän merkityksellisinä. Vahvojen kokemusten uskonnolla on myös vahva vaikutus yksilön valintoihin. Kokemusten vahvuus ei silti johdu automaattisesti ulkoisesta ilmiöiden näyttävydestä. Yleisimmät uskonnolliset kokemukset eivät juuri eroa ei-uskonnollisista arkikokemuksista; esimerkiksi musiikin kuuntelu voi saada aikaan samankaltaisen reaktion ihmisessä niin uskonnollista kuin sekulaaria musiikkia kuunnellessa. Lisäksi kulttuuri vaikuttaa kokemusten tulkitsemiseen. Erilaisilla kokemuksilla on erilaisia merkityksiä sen mukaan, missä kulttuuriperinteessä ja -ympäristössä yksilö itse on kasvanut tai mihin sosiaalistunut.³⁹

Hurmoskokemukset ja sellaisiin liitettävät erityiset ilmiöt⁴⁰ ovat tunnetuimpia ja näkyvimpiä helluntailaisessa kokemusmaailmassa mutta silti vain sen yksi osa-alue. Väitänkin, että vahvimmat ja pysyvimmat kokemukset ja tunteet helluntailaisuudessa liitetään kieleen laajassa mittakaavassa. Toisaalta kieli on olennaisesti yhteydessä myös hurmos- ja muihin kokemuksiin, kun niitä representoidaan ja eletään uudelleen. Raamattukeskeisyys ja kääntymis- tai muiden kokemusten kuvaamisen verbaalinen ja retorinen kirjavuus ovat luoneet helluntailaisesta kielestä voimakkaan assosiativisesti ladatun. Helluntailaiset pyrkivät usein tietynlaiseen kokonaisvaltaiseen uskonnollisuuteen, jossa mieli, aika, ruumis ja koko elämä olisi ideaalissa mielessä Jumalalle luovutettu.⁴¹ Tämä toimii uskonnolliselle edelleen mittarina, johon omaa ja toisten uskonnollista onnistumista verrataan.

Kolmannella ominaispiirteellä, millenarianismilla, tarkoitan tässä yhteydessä laajempaa käsitettä kuin pelkästään tulevan maailman odotusta. Helluntailaiset ovat aina julistaneet ”Jumalan valtakunnan olevan lähellä” – viitaten Raamatun Johannes Kastajan vastaavaan puheeseen. Tämä ”valtakunta” viittaa helluntailaisessa kielenkäytössä tähän ja tulevaan aikaan, ensisijaisesti ”sisäisenä”, mutta tulevaan aikaan liitetään myös konkreettisen uuden

³⁶ Teoria ruumiillisesta mielestä on Johnsonin mukaan edelleenkin vasta muotoutumassa, mutta perusajatukset ovat kuitenkin jo selvät: merkitykset ja ajatukset eivät ole erillisiä ruumiista ja ruumiillisesta kokemisesta. Johnson 2007, 1, 118–121, 272–283; Lakoff & Johnson 1999; Lakoff & Johnson 2003, 56–60. Katso myös uskontoantropologi Manuel A. Vasquezin esitys ei-reduktiivisesta materialistisesta uskonnon teoriasta Vasquez 2011.

³⁷ Nummenmaa 2010, 20–21, 30–32, 119–126.

³⁸ Lakoff & Johnson 2003, 57–58.

³⁹ Ketola 2008, 97–98.

⁴⁰ Näitä ovat esimerkiksi niin sanotut Pyhän Hengen kokemus tai kaste, kielilläpuhuminen ja profetointi.

⁴¹ Kärkkäinen 2011; Macchia 2007, 17; Selkoma 2011, 53–55. Kokonaisvaltaisuuteen pyrkivänä uskontona helluntailaisuutta voisi tutkia myös askeleena kohti postmodernia vapautta, ainakin tunneskaalan laajentamisen osalta. Toisaalta helluntaiyhteisöt rakensivat nopeasti omat rajansa, kuten sosiaalisten ryhmien toimintatapoihin yleensä kuuluu. Helluntailaisten omista diskursseista tätä holismin ajatusta edustavat esimerkiksi täyden evankeliumin diskurssit ja seurakuntien nimitykset (Full Gospel Church).

valtakunnan luomisen ajatus. Helluntailaisessa millenarianismissa keskeistä ja erityistä on tämä kahden ajan yhdistäminen maailmanlopun ylittäväksi saman jatkumon tapahtumaksi. Ajatus siitä, että uusi helluntai edeltää Jeesuksen tuloa, oli ja on merkittävä helluntailaisuuden kulmakivi. Jumalan valtakunnan käsitteeseen liittyy myös se, että helluntailaiset uskovat transempiirisen todellisuuden ontologian todelliseksi vaikutuskentäksi sen eri toimijoilla.⁴²

Anderssonin mukaan USA:n alkuaikojen helluntailiikhehdinnässä millenarianismi oli keskeisin elementti, ja hän kutsuu sitä millenarianistiseksi liikkeeksi (*millenarian movement*): kielilläpuhuminen ja ihmeet olivat toissijaisia tulevien tapahtumien odotuksen rinnalla. Lopun aikojen odottaminen ja eläminen synnytti edelleen ilmiöitä ja kokemuksia.⁴³ Jumalan valtakunnan, eli transempiirisen todellisuuden, ontologia yhdistettynä subjektiivisiin, kielellä merkityksellistettäviin ja tulkittaviin kokemuksiin, muodosti uuden uskonnon muodon, joka levisi 1900-luvulla nopeammin kuin vanhat kristinuskon liikkeet.⁴⁴

Helluntailaisessa uskonnossa tyypilliset kokemukset ja Pyhän Hengen lahjat, joita merkityksellistetään kielen strategioilla ja eletään uudelleen diskursseissa, tulkitaan helluntailaisuudessa millenarianismin, uuden Jumalan ajan, vahvistukseksi. Tämä kolmen elementin rakenne tekee helluntailaisesta omanlaisensa uskonnollisuuden muodon kristinuskon sisällä. Uskontotieteilijä David Thurfjellin sanoin helluntailaisuus ”tarjoaa maailmankuvan, jonka avulla henkilökohtaisia ongelmia voidaan käsitellä, kielen, jolla ne voidaan artikuloida, ja emotionaalisen kokemuksen, joka vahvistaa yksilön päätöstä muutokseen”.⁴⁵

Globaali ja lokaali helluntailaisuus

Helluntailiikkeiden muodostuminen oli 1900-luvun alussa sekä globaali että lokaali prosessi. Usein samat kokemukset, opetukset ja vaikutteet levisivät maailmanlaajuisesti.⁴⁶ Merkittävä tekijä helluntailaisuusien muodostumisessa oli yhä useampien leviävien opetusten yhdistyminen paikallisiin perinteisiin ja uskontokulttuureihin eri maissa. Helluntailaisuuden muotoutuminen voidaan nähdä globaalina rakentumisprosessina paikallisilla

⁴² Hunt 2009, 101–111, 734; Matt 2:2–3; 4:17; Pekki 2000, 104–112; Poloma 1989, 9–8; Ruohomäki 2009, 161–163. Millenarianististen liikkeiden ja apokalyptis-millenialismin tutkimuksesta yleensä katso Leppäkari 2008, 19–22. Helluntailaisessa kielenkäytössä tämä aika ja tuleva aika erotetaan yleensä toisistaan. Tulevalla ajalla tarkoitetaan paitsi kuolemanjälkeistä elämää, ennen kaikkea Jeesuksen tulon jälkeistä tulevaa maailmaa.

⁴³ Andersson 1979, 80. Suomessa käsitteitä millenialismi ja millenarianismi on molempia käytetty kiliasmista, eli Raamatussa mainitusta tuhatvuotisesta valtakunnasta puhuttaessa. Kiliasmista puhutaan englanniksi usein *millennialism*-termillä, kun taas *millenarianism*-termillä viitataan tulevaan suureen muutokseen ja muutoksen aikaan yleensä. Katso esim.: <http://www.princeton.edu/~achaney/tmve/wiki100k/docs/Millenarianism.html>.

⁴⁴ Robbins 2003, 223, 228; 2009.

⁴⁵ Hunt 1998, 273–276; Vasquez 2009; Thurfjell 2013, 159. Käännös kirjoittajan. Thurfjell viittaa ennen kaikkea tutkimukseensa Ruotsin ja Suomen romanien helluntailaisuudesta, mutta tämä lausuma soveltuu myös laajemmin yleiseen helluntailaisen uskonnon kuvaukseen.

⁴⁶ Robbins 2004, 119–123; Ruohomäki 2009. Osa diskursseista ja kokemuksetoimuksista oli perua aiemmista kirkoista ja kirkkohistoriasta, jolloin tietty sosiaalis-historiallinen tilanne teki ne suosituksi. Tällöin helluntailaisuuden alkua ei voida yksiselitteisesti määrittää.

variaatioilla tuettuna. Tämä globalisaatioprosessi on täynnä murroksia ja jatkuvuutta, uuden valitsemista ja vanhan mukana kuljettamista.⁴⁷

Uskonnontutkija Donald E. Miller nimittää helluntailaista uskonnollisuutta postmoderniksi primitivismiksi, koska siinä toisaalta yhdistetään nykyajan kulttuurin muotoja ja keinoja mutta toisaalta pitäydytään monissa traditioissa sekä usein myös hurmoksellisessa uskonnollisuudessa. Se, mitä monet pitivät aiemmin primitiivisenä (uskonnolliset ekstaattiset kokemukset), voi nyt olla useiden mielestä osa postmodernia mielen ja kehon yhteyttä sekä kokonaisvaltaista ilmaisua. Helluntailaisuus elää postmodernin ja traditionaalisen välissä. Yksilön vapaus kokea ja valita kohtaa perinteisissä liikkeissä tradition ja sosiaalisen yhteisön sitovuuden yksilön elämään ja ajankäyttöön. Raamattu-uskollisuus kohtaa kulttuuriset vaikutteet ja ympäristön kehityksen mukana elämisen. Vaikka helluntailiikkeet ovat tietoisia sosiaalis-poliittisesta ympäristöstään ja arvottavat sitä, yhteisöt ovat perinteisesti keskittyneet yksilön pelastamiseen eivätkä yhteiskuntarakenteen muuttamiseen.⁴⁸

Eri helluntailiikkeiden ymmärtämiseksi täytyy tuntea niiden kansalliset perinteet. Kukin ryhmä ja yhteisö ovat muodostaneet omat perinteensä ja omat tapansa reagoida ympäröivään yhteiskuntaan ja yhteisöihin. Diskursiivisuus on tarkoittanut helluntailaisuudelle paitsi universaalisten tunnuspiirteiden puuttumista ja jatkuvaa muutosta, myös joustavuutta ja kulttuuristen vaikutteiden helpompaa integroitumista uskontokulttuurin osaksi eli kulttuurista sopeutumiskykyä. Kansainvälisesti kulttuurinen adaptiivisuus on auttanut helluntailaisuutta sulautumaan kunkin maan ja ympäröivän kulttuurin maastoon siinä määrin, että liikkeet menestyvät ja säilyvät.⁴⁹

1.2.2 Aiemmat tutkimukset suomalaisesta helluntailaisuudesta

Suomalaista helluntailaisuutta aiemmin käsitelleistä tutkimuksista voidaan nostaa esille neljä pääryhmää. Tieteellisistä tutkimuksista ensimmäiset olivat teologisia. Nämä muuttuivat kuitenkin pian kahden uskontosuunnan kiistoiksi, jolloin tieteellinen panos jäi toissijaiseksi. Ensimmäinen ja tunnetuin teos oli dogmatiikan ja siveysopin professori Antti J. Pietilän kirja *Helluntailiike* (1913), jota myös hänen omat kollegansa kritisoivat kärjistävästä ja tarkoitushakuisesta luonteestaan ja lähdemateriaalin kapeudesta.⁵⁰ Seuraava laaja tieteellinen yritys

⁴⁷ Martin 2005, 147–152; Robbins 2004, 127–130.

⁴⁸ Postmodernin ajan uskontona helluntailaisuus ei ole vielä tarjonnut nationalismiin kytkeytyvää sidettä ja siten laajaa massan kollektiivista identiteettiä. Toisaalta uudemmat helluntailaiset liikehdinnät pyrkivät kansakuntien ja kollektiivien puolesta rukoilemiseen ja niiden evankelioimiseen. Nämä sidotaan osaksi koko ihmiskunnan pelastusta, mutta tässäkin on olemassa potentiaali nationalistiseen ajatteluun. Helluntailaisten poliittisuus, silloin kun sitä on esiintynyt, on keskittynyt ensisijaisesti yksilöön ja sosiaalisen elämän parantamiseen. Tässä tilanteessa yhteiskunnallinen vaikuttaminen ei ole ollut pääasia. Miller 1997, 22–24; Miller & Yamamori 2007, 142–143; Martin 2002, 167–172; 2005, 150–152. Traditiokeskeisen ja postmodernin uskonnollisuuden vaihdoksesta sekä siihen liittyvästä pyhän uudelleensijoittumisesta uskonnollisissa konstruktioissa katso myös Houtman & Aupers 2007.

⁴⁹ Yliluonnollisen todellisuuden hyväksyvä helluntailainen näkee esimerkiksi afrikkalaisen animistin henkien maailman todellisuutena, vaikkakin antaa sille omat merkityksensä ja tulkintansa. Martin 2002, 169–171; 2011, 66–79; Miller & Yamamori 2007; Moberg 2013, 154–156; Robbins 2003; 2004; Ukah 2008, 313–342; Westerlund 2009, 17; Yong 2010.

⁵⁰ Pietilä 1913; Tiilikä 1972, 104–107.

kuvata helluntailaisuutta oli teologi Gerhard Schmidin teos *Die Pfingsbewegung in Finnland* (1935), joka oli objektiivisempi kuvaus liikkeestä. Saksankielisenä se on jäänyt vähälle huomiolle.⁵¹ Näiden lisäksi useat papit, etenkin kirkon herätysliikkeisiin kuuluvat, kirjoittivat omia kirjojaan, esityksiään ja pamflettejaan helluntailaisista. Molemminpuolinen kärkeä kirjoittelu jatkui aina 1960-luvulle saakka kirjoissa ja lehdissä.⁵²

Helluntailaisuutta sivunneista tai yksittäisiin kysymyksiin keskittyneistä muista tutkimuksista mainittakoon Harri Heinon tutkimus kirkon suhteista Vapaakirkkoon ja helluntailaisuuteen sekä Juha Sepon ja Jouko Siipin tutkimukset kirkosta eroamisesta sekä Matti A. Miettisen tutkimus ihmeaparantumiskokemuksista ja niistä kertomisesta.⁵³ Tähän ryhmään voidaan myös lukea yleiset uskonnollisten liikkeiden kartoitukset, kirkollis-, piispain- ja pappeinkokouksia varten tehdyt selvitykset sekä Kirkon tutkimuskeskuksen nelivuotis- kertomuksien demografiset ja yleiset viittaukset helluntailaisiin. Yleisyytensä vuoksi niiden anti tälle tutkimukselle on pieni.⁵⁴

Seuraavan ryhmän muodostavat uskontotieteelliset tutkimukset 1970-luvulla. Nämä tutkimukset keskittyivät erityisesti karismaattisiin ilmiöihin. Uskonnontutkija Nils G. Holm tutki ruotsinkielistä helluntailaisuutta laajemminkin (1970; 1978), mutta hänen uskontopsykologiset tutkimuksensa kielilläpuhumisesta ja Pyhän Hengen kasteesta (1976) ovat tunnetumpia.⁵⁵ Turun helluntaiseurakunnasta tehtiin myös tuolloin tieteellistä tutkimusta. Kokousäänitteitä ja haastatteluja arkistoiitiin myös Turun yliopiston Kulttuurien tutkimuksen arkistoon. Näistä tutkimuksista valmistui muutama raportti, tunnetuimpana Stig Söderholmin kielilläpuhumista ja profetoimista käsittelevät pro gradu- tutkielma (1975) ja liseniaatintyö (1982), jotka käsittelevät armolahjoja ja erityisesti profetoimista fenomenologian, psykologian ja antropologian näkökulmista. Muut tutkimukset keskeytyivät yhden tai muutaman seurakuntalaisen otettua yhteyttä uskontotieteen profes-soriin, joka katsoi hyväksi, että tutkiminen lopetettaisiin. Tämä tapahtui siitä huolimatta, että tutkimuksilla oli sekä seurakunnan johdon että seurakuntalaisten enemmistön hyväksyntä. Tutkimukset eivät kuitenkaan keskittyneet seurakunnan sosiaaliseen rakenteeseen ja dynamiikkaan.⁵⁶

⁵¹ Schmidt 1935.

⁵² Kirkon jäsenten kirjoituksista katso esim. Kurvinen 1914; Pihlmaa 1924; Kuusi 1927; Alanen 1932; Salonen 1933a; 1933b; Byman 1936; Nikolainen 1960. Helluntailaisten kirjoituksista katso esim. Skutnabb 1914; Kervinen 1919; Hellman 1923; Lattu 1924; Estlander 1927; Etelämäki 1928; Manninen 1933; 1935; 1945. Helluntailiikkeen muodostumiseen olennaisesti vaikuttanut Pietari (Pekka) Brofeldt aloitti kärkkään kirkkokritiikkinsä jo ennen ensimmäisiä helluntaikokouksia lehdessään *Toivon Tähti* vuonna 1910.

⁵³ Siipi 1965; Heino 1982; Seppo 1983; Miettinen 1990. Voidaan myös huomioda dosentti Risto A. Ahosen kirjoitukset evankelisuudesta, helluntailaisuudesta ja missiologiasta, joista voi toisissa tutkimuksissa olla hyötyä.

⁵⁴ Nikolainen 1960; Haavio 1965; Sihvo & Mäkeläinen & Lindqvist 1973; Lindqvist & Sihvo & Isotalo & Mäkeläinen 1977; Mäkeläinen & Heino & Bäckman 1981; Heino & Kurtén & Kauppinen 1985; Heino & Kauppinen & Ahonen 1989; Heino & Kauppinen & Ahonen 1993; Heino & Salonen & Rusama & Ahonen 1997; *Kirkko muutosten keskellä* 2004; *Monikasvoinen kirkko* 2008; *Haastettu kirkko* 2012; Kärkkäinen 2005a; TMA Ca 13–27; TMA Ee 2; *Turun Arkkhiippakunnan 22.3.1983 pidetyn lakimääräisen hiippakuntakokouksen pöytäkirja*, 59–72 [Jouko Martikaisen esitelmä "Kestääkö luterilaisuus?"].

⁵⁵ Holm 1970; 1976; 1978.

⁵⁶ Söderholm 1975; 1982; Tutkimuspäiväkirja 10.8.2012; 22.9.2012. Professori keskeytti ainakin yhden tutkimuksen, kun hänelle soitti yksittäinen seurakuntalainen, jolla oli omat epäluulonsa ulkopuolista tutkijaa kohtaan.

Kolmannen ryhmän muodostavat kirkkososiologi Eila Helanderin (1987) ja sosiologi Eija Kurjen (2005) tutkimukset naisen asemasta helluntailiikkeessä. Sekä sosiologian että sukupuolentutkimuksen näkökulmista työt toivat tarvittavan lisän niin suomalaisen helluntailaisuuden tutkimukseen kuin suomalaisen uskonnollisuuden tutkimukseen ylipäätään. Näiden tutkimusten tuloksia hyödynnän myös tässä työssä.⁵⁷ Kaikkien näiden edellä mainittujen tieteellisten tutkimusten lisäksi on vielä joukko yksittäisiin aiheisiin ja tapauksiin keskittyviä pro gradu -opinnäytetöitä.⁵⁸

Näiden kolmen pääryhmän lisäksi liikkeen oma historiankirjoitus voidaan nähdä huomioon otettavana tutkimuksena. Runsaan lähdeaineiston ansiosta teologian maisteri Erkki Ahosen (1994) laaja helluntailaisuuden historiaa sekä teologian tohtori Jouko Ruohomäen (2009, 2014) helluntailaisuuden esi- ja varhaishistoriaa käsittelevät teokset ovat omassa lajissaan kattavia. Näitä täydentää lukuisa joukko liikkeen sisäistä kirjallisuutta, joiden hyödynnettävyys tässä työssä vaihtelee laajasti.⁵⁹

Tutkimuksia suomalaisesta helluntailaisuudesta sekä määrittäviä yleensä heikentää usein sama ongelma: amerikkalaiskeskeisyys. Koska Amerikan yhdysvalloissa on tehty eniten tutkimusta helluntailaisuudesta, on näistä ollut helppo ottaa annettuja vastauksia. Kutakin tapausta voidaan kuitenkin ymmärtää vain tutkimalla sitä kontekstissaan. Koska monissa suomalaisissa helluntailaisuuden kuvauksissa lähdekirjallisuus on amerikkalaista eikä suomalaista, työ jää ulkopuoliseksi kuvaukseksi ja lopputulos ei ole tarkka. Parempi kuva suomalaisesta helluntailaisuudesta saadaan laajalla etnografisella ja antropologisella tutkimuksella, joka keskittyy suomalaisiin tilanneympäristöihin ja toimijoihin. Käsillä oleva tutkimus lähestyy ilmiötä tästä näkökulmasta. Tällä tutkimuksella paikkaan tiedollista aukkoa systemaattisella ja analyttisellä kuvalla suomalaisen helluntailaisuuden uskontokulttuurista, keskittymällä sen yhteen paikallismuotoon ja -historiaan sekä yhteen analyttiseen tutkimusongelmaan. Koska tutkimus keskittyy suomalaiseen ja turkulaiseen helluntailaisuuteen, tutkimuksesta muissa maissa, kuten Pohjoismaissa, on tämän työn kysymyksenasettelun kannalta vain vähän hyötyä.⁶⁰

⁵⁷ Helander 1987; Kurki 2005.

⁵⁸ Pro gradu -tutkielmista mainitsen tässä esimerkkeinä (oman tutkielmani lisäksi) Turun yliopistosta Pentti Ruohotien (1975) *Suomen helluntaiherätyksen organisaatiosysteemi.*; Jukka Hietalan (1985) *Nuoren helluntai seurakuntalaisen maailmankatsomuksesta.*; Sini Niiniviitan (1999) *Uskon territorio. Tutkimus uskon sisä- ja ulkopuolisuudesta toisen polven helluntailaisilla.*; ja Riitta-Maija Heinosen (2004) *Perinteen voima. Uskonnollisen tradition siirtyminen helluntailaisperheissä.*; Anna Nurmisen (2010) *Rukouskieli ja merkitys. Miten lähestyä rukousta kognitiivisen lingvistiikan ja uskontotieteen menetelmin.*; Helsingin yliopistosta Tanja Partalan (2000) *Helluntailaisuuden erilaiset kasvot. Helluntailaisen identiteetin retorinen analyysi.*; ja Toni Terhon (2005) *Helluntailiikkeen spirituaaliteetti. Tilastollinen tutkimus Helsingin Saalemseurakunnan tilaisuuksiin osallistuvien spirituaaliteetista.*

⁵⁹ Ahonen 1994; Ruohomäki 2009; 2014. Ruohomäen toinen teos on väitöskirja liikkeen varhaishistoriasta. Käytetyimmät teokset helluntaiherätyksessä ovat historiallisesti olleet oman kustannusliike Ristin Voitto ry:n, myöhemmältä nimeltään Aikamedian, kustantamia. Näissä kustannusliikkeen toimituksellinen rooli ja julkaistavien kirjojen valikoima on muovannut kuvaa yhtenäisestä opetuksesta, vaikka kirjat ovat muuttuneet kattavammin systemaattiseksi vasta 1990-luvulta lähtien. Näiden lisäksi liikkeen jäsenet ovat julkaisseet omakustanteita sekä käyttäneet muiden kustantajien, kuten Päivä Oy:n ja Kuvan ja Sanan, julkaisupalveluja sekä kirjoja. Luonnollisesti omakustannekirjojen kirjalliset ansiot vaihtelevat suuresti. Seurakuntien historiikkeista mainittakoon Turun Helluntai seurakuntaa koskevat julkaisut: Lahti 1971; Lundelin 1994.

⁶⁰ Katso silti Moberg 2013; Thurfjell 2013.

1.2.3 Aiemmat tutkimukset uskonnon ja yhteiskuntaluokan suhteista

Uskonnon ja luokka-aseman suhdetta pohtivat jo luokkatutkimuksen tunnetuimmat nimet, taloustieteilijä Karl Marx ja sosiologi Max Weber. Marxille uskonto näyttäytyy kuviteltuna onnellisuutena, joka estää riistettyä työväkeä näkemästä alistettua asemaansa. Uskonto on tässä skeemassa yläluokan vallan väline.⁶¹ Marxin mukaan uskonnolla on välineellinen suhde yhteiskuntaluokkaan. Koska hänen varsinaisen luokkateoriaansa kirjoittaminen jäi kesken, kokonaiskuvaa Marxin ajattelusta uskonnon ja luokan suhteesta ei tämän valtasuhteen lisäksi voida täsmentää.

Weberille uskonto on jo itse yhteiskuntaa ja sitä kautta sen rakennetta muuttava muuttuja. Tässä yhtälössä talousetiikka on merkittävässä osassa. Weberin mukaan ”yksi talousetiikan determinanteista [--] on myös elämäkäytännön uskonnollinen määrittelyneisyys”.⁶² Eri uskontojen muovaamista elämäkäytännöistä protestanttinen etiikka ja eetos, etenkin kalvinistisen ja puritanistisen protestantismien muodossa, on hänen mielestään tärkeä askel kapitalistisen talousmallin ja yhteiskuntarakenteen muodostumisessa. Sama pyhityseetos on Weberin mukaan keskiluokan eetos, ahkeran kutsumusammattilaisen elämää ohjaava aate. Asemiaan puolustava keskiluokka suosii Weberin mielestä maltillista uskontoa, joka turvaisi yhteiskunnan tasapainon. Muutosta ajavat karismaattiset johtajat sekä magia kiehtovat hänen mukaansa taas alempia luokkia.⁶³ Hyödynnän tässä työssä etenkin Weberin ajatuksia protestanttisesta etiikasta ja karismaattisesta johtajuudesta.

Weberin jälkeen seuraava merkittävä uskonnon ja luokan suhdetta pohtinut tutkija oli teologi Richard H. Niebuhr vuonna 1929. Niebuhrin näkökulma keskittyy siihen, miten luokka määrittelee yksilön ja yhteisön uskonnollisuutta. Hänelle alempien luokkien uskonnolliset tavoitteet nousivat heidän asemansa mukaisista toiveista, jotka korostivat välttämättömyksiä, käytännön tarpeita ja konkreettisia kokemuksia. Niebuhr seuraa Weberin ajatusta keskiluokan eetoksesta itsetietoisena toimintana ja suorittamiseen sekä asemien säilyttämiseen tähtäävänä elämäntyylinä. Yksilökeskeinen keskiluokan uskonto asettuu työväenluokan millenarianistista vapautususkkoa vastaan.⁶⁴ Nämä ajatukset toimivat myös yhtenä pohjana, kun määrittelen luokkakulttuurien ja uskontokulttuurien suhdetta sekä rationaalista valintaa.

Niebuhrin ohella yhteiskuntaluokkaa sivusivat samaan aikaan jotkut antropologiset ja psykologiset selitykset maaseutuväestön yksinkertaisemmasta uskonnosta. Näiden, myöhemmin hylättyjen, näkökulmien mukaan maaseudun työväki ja työväenluokka yleensä olivat taipuvaisia primitiiviseen uskontoon eli alkukantaisiin ilmaisumuotoihin, kuten tunteiden

⁶¹ Marx & Engels 1955, 42.

⁶² Weber 1989, 62.

⁶³ Weber 1964, 269; 1989, 79; 1991, 270–275, 313, 321.

⁶⁴ Niebuhr 1957, 30–31, 80–89.

korostamiseen.⁶⁵ Vaikka primitiivisen ihmisen yhteiskuntaluokan tutkiminen pian unohdettiin, perintönä siitä jäivät deprivatioon perustuvat ja deprivoitujen asemien selitykset.⁶⁶

Uskonnon ja yhteiskuntaluokan suhteen tutkiminen on sittemmin keskittynyt pääasiassa USA:n uskontososiologiaan. Teologi Liston Pope kartoitti vuonna 1942 teollistuvan Gastonian alueen syntyneiden ja kasvavien kirkkojen kehitystä luokkarajojen mukaisesti. Yhteiskuntatieteilijä Hadley Cantril (1943) ja Pope (1948) asettivat ensimmäistä kertaa USA:n uskonnollisia liikkeitä luokkahierarkiaan. Uskontososiologi N. J. Demerathin teos *Social Class in American Protestantism* (1965) jatkoi tätä linjausta osoittaen myös statuksen ja kirkossakäymisen yhteyden amerikkalaisessa kulttuurissa.⁶⁷ Myöhemmät tutkimukset ovat osoittaneet yhteyden kolonialismin, uskonnollisten ryhmien maahanmuuton, muuttamisjärjestyksessä tapahtuneen valta-asemien jakamisen, sekä uskontokuntien luokkahierarkian välillä.⁶⁸

Suuri osa uudemmasta uskontososiologisesta tutkimuksesta on keskittynyt uskontotalouden⁶⁹ teorian ympärille, uskontojen väliseen kilpailuun. Uskontososiologit Rodney Stark ja William Sims Bainbridge esittivät vuonna 1985, että työväenluokkapainotteisen lahkoon muuttaminen keskiluokkapainotteiseksi kirkoksi tapahtuu sukupolvien ylittävässä muutoksen sekä maltillistumisen muodostamassa prosessissa. Tämän prosessin mukaisesti liikkeen radiikaalien perustajien jälkeläiset pyrkivät vähentämään jännitteitä ympäröivään yhteiskuntaan ja tekemään liikkeestä keskiluokkaisille ihmisille houkuttelevamman. Ympäröivää yhteiskuntaa keskimääräisesti alemmissa asemissa olevien lapset asettuisivat hypoteesin mukaan lähemmäksi yhteiskunnan keskiarvoa, mikä puolestaan korostaisi liikkeen maltillistumista ja keskiluokkaistumista. Lisäksi hypoteesin mukaan maltillisempi liike, tavoittaessaan keskiluokasta uusia jäseniä, maltillistuu ja keskiluokkaistuu edelleen.⁷⁰ Saksalainen uskonnontutkija Jens Köhrsen on lähestynyt kysymystä sosiokulttuuristen tyylien näkökulmasta selittämällä keskiluokan yksilöiden uskonnollista valintaa ja kääntymistä helluntailaisuuteen uskonnollisen maun ja tyylien perusteella.⁷¹ Hyödynnän tässä tutkimuksessa näitä tutkimusperinteitä yleisen teoriakentän tasolla rationaalisuutta käsittelevien teorioiden sekä bourdieulaisten tutkimusperinteen näkökulmista.

Oman panoksensa antavat eri demografiset ja liikkuvuustutkimukset, joissa uskontoa on käytetty yhtenä muuttujana sekä välillisenä selittäjänä. Näissä tutkimuksissa uskonto on kuitenkin yleensä pelkistetty uskonnollisiksi liikkeiksi, uskonnolliseksi väitteeksi, instituutionaliseksi tai rituaaliseksi aktiivisuudeksi ilman tarkempaa operationalisointia. Silti niillä on omat hyötynsä ja ansionsa. Ehkä tunnetuin näistä tutkimuksista on sosiologi Richard Lenskin

⁶⁵ McCloud 2007a, 33–52.

⁶⁶ Esimerkkinä deprivatioselityksestä on muun muassa Robert Mapes Anderssonin tutkimus amerikkalaisen helluntailaisuuden synnystä. Andersson 1979.

⁶⁷ Pope 1948; 1949; Cantril 1943; Demerath 1965.

⁶⁸ Davidson 2008; Finke & Stark 2005; Pyle 2006; Pyle & Davidson 2003; Sherkat 2012; Smith & Faris 2005.

⁶⁹ Katso tarkemmin luvusta 2.2.

⁷⁰ Stark & Bainbridge 1985, 149–167; Everton 2005. Maltillistumisella ja keskiluokkaisten saavuttamisella on ainakin jossain määrin havaittava yhteys, mutta silti hypoteesi jää hyvin yleiselle tasolle. Se ei esimerkiksi selitä, miksi jännitteet laskevat. Myöskään pelkkä maltillistuminen ei vielä yksinään tarkoita, että liike saavuttaisi keskiluokkaisia jäseniä.

⁷¹ Köhrsen 2008. Köhrsenin väitöskirjatutkimus on valmistumassa samoihin aikoihin omani kanssa. Tätä tutkimusta varten en ole ehtinyt saada valmista teosta käsiini, minkä vuoksi yhteys jää samojen käytettyjen teorioiden tasolle.

The Religious Factor (1961), joka muutti uskontososiologista lähestymistapaa sosiaalisten jakojen tutkimiseen Amerikassa.⁷²

Eri tutkimukset ovat myös tarkastelleet yksittäisten tekijöiden, kuten fundamentalismin tai konservatismiin, vaikutusta koulutukseen ja luokkaan. Lisäksi on tutkittu uskonnon ja talouden suhdetta sekä uskonnon ja luokan yhteisvaikutusta valintoihin.⁷³ Useimmat tutkimukset kuitenkin keskittyvät yksilöiden sijaan ylempään tason analyysiin ja kuvailuun. Uskontotieteilijä Sean McCloud onkin peräänkuuluttanut uutta tutkimusta, joka lähestyisi uskonnon ja luokan suhdetta luokkakulttuurin näkökulmasta. Luokka-aseman mukaiset mieltymykset ohjaavat McCloudin mukaan myös sitä, minkälaista uskontoa yksilö suosii.⁷⁴

Suomalaisessa luokkatutkimuksessa uskontoa ei ole toistaiseksi käytetty merkittävänä muuttujana. Myöskään tutkimuksissa suomalaisesta uskonnollisuudesta ja uskontoryhmistä yhteiskuntaluokka ei ole ollut merkittävä tekijä, eikä sitä ole useimmiten pohdittu. Herätysliikkeitä koskevilla tutkimuksilla demografiset tilastot mainitaan ohimennen. Esimerkiksi herännäisyyden, evankelisuuden ja lestadiolaisuuden nähdään syntyneen talonpoikaisliikkeinä.⁷⁵ Mutta silloin kun herätysliikkeiden kannattajakuntaa kuvaillaan, viittaukset yhteiskunnallisiin asemiin jäävät yleensä analysoimatta. Muutamia tutkimuksia viittaavat esimerkiksi kirkossakävijöiden sosiaalisiin asemiin, mutta syvällisempi analyysi jää näissäkin tekemättä. Jotkut tutkimukset valottavat uskonnon, luokan ja vallan suhdetta osoittaen, että usein alemmat yhteiskuntaluokat ja poliittiset toisinajattelijat ovat olleet kriittisempiä suhteessa kirkkoon. Vähemmistöryhmät yleensä voivat hakea hyväksyntää valtakirkon sijaan vähemmistöuskonnoista.⁷⁶ Tutkimuksen vähyys vaikuttaa luonnollisesti evankelis-luterilaisen kirkon asema valtaosan uskontokuntana, jolloin esimerkiksi amerikkalaisten tutkimusten kaltaiset eri liikkeiden vertailut eivät ole relevantteja. Rajatut yhteisöt muodostavat silti tutkimuksen kannalta mielekkäämpiä asetelmia.

⁷² Monet sosiologit kritisoivat Lenskin tutkimusta, mutta kritiikki oli myös osasy sille, että tutkimus kehittyi. Katso esimerkiksi Calhoun 2004; Lasserre 1972; Lenski 1963; 1971; Matras 1975, 122–125, 264; Paterson & Iannelli 2006; Poppel & Liefbroer & Schellekens 2003; Schuman 1971; Wuthnow 2004.

⁷³ Audertsch & Bönnte & Tamvada 2013; Beyerlein 2004; Chaves 2006; Coreno 2002; Darnell & Sherkat 1997; Eagle 2012; Lehrer 1999; 2004; Mirola & McCloud 2008. Merkittäviä omalla alallaan ovat sosiologi Lisa A. Keisterin (2011) ja Evelyn L. Lehrerin (2009) tutkimukset uskonnon ja talouden suhteista. Vaikka ne eivät keskity varsinaisesti luokkaan, ne ovat tärkeitä avauksia omilla alueillaan.

⁷⁴ McCloud 2007a, 9–30; McCloud 2007b. Uskontoa ja luokkaa koskevat välillisesti myös toiset tutkimukset, kuten työelämän tutkimus ja asennetutkimukset. Katso tästä lisää Gerber 2010, 393. Uskonto toimii välillisenä tekijänä myös yleisessä statuskilpailussa, kuten maahanmuuttajien asemoitumisessa uudessa yhteiskunnassa. Usein toiveina ovat sosiaalinen nousu ja elämänlaadun paraneminen. Katso tästä esim.: Koser Akcapar 2006; Cadge & Ecklund 2007.

⁷⁵ Waris 1948, 13; Sihvo 1973, 23–28; Kauppinen 1973, 63–65; Suolinna 1975a; 1975b; Kauppinen 1990; Hartikainen 2005; Salomäki 2010, 191–206.

⁷⁶ Kortekangas 1967, 30–34; Seppänen 1967; 1968; Sihvo 1973, 22–25; 1979, 75–85; *Haastettu kirkko* 2012, 26, 49–50. Vapaista suunnista baptismin kohdalla mainitaan joskus sen työväestö-tausta ja kehitys, mutta tätä kysymystä ei ole sen enempää analysoitu. Kyseisen liikkeen kohdalla huomioitavaa on myös se, että sen toiminta alkoi Suomen suuriruhtinaskunnassa, ennen eriuskolais- ja varsinaisia uskonnonvapauslakeja. Näsman 1962; Lohikko 2006.

1.3 Suomalainen helluntailaisuus – yleiskatsaus

Suomen helluntaiherätys on noin 45 000 jäsenen ja yli 200 paikallisseurakunnan muodostama uskonnollinen liike. Suurimpana evankelis-luterilaisen ja ortodoksisen kirkon ulkopuolisena kristillisenä liikkeenä se on näkyvä tekijä Suomen uskonnollisessa kentässä. Ulospäin suuntautuvan toimintansa vuoksi sen näkyvyys on suurempi kuin sen tunnettavuus.⁷⁷

Helluntailaisuuden kehittymiselle voidaan Suomessa nähdä olleen olemassa tiettyjä kulttuurisia valmiuksia, traditioita, joista ja joihin uusi uskonnollisuuden muoto osaltaan nousi ja kytkeytyi. Ensimmäiset helluntailaiset tulivat kirkon herätysliikkeistä, metodismista, baptismissa ja vapaakirkollisuudesta. Kun uuden helluntain ajatus kokosi ihmisiä näistä ryhmistä, uusi uskonto rakentui näiden traditioiden pohjalta. Kokemukset ja kertomukset hurmoksellisista herätyksistä kielilläpuhumisineen olivat esimerkiksi useille lestadiolaisille merkki tapahtumien hyväksyttävyydestä. Helluntaiherätyksen muodostumisprosessi voidaan nähdä olevan yksi jatkumo aikansa kehityksessä, jossa uudet keinot käsittää maailmaa ja uskontoa haastoivat vanhat kirkon perinteet 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa.⁷⁸

Vuosisadan alussa Suomessa koettiin useita niin sosiaalisia ja yhteiskunnallisia murroksia kuin uskonnollisia liikehdintöjä. Nämä yhdessä loivat tilan, jossa suomalainen helluntailaisuus muodostui. Turun seutua koskettivat muun muassa niin sanottu Hannulan herätys (1894–1914), joka sai nimensä Lähetysseuran saarnaajasta Frans Hannulasta, sekä vapaakirkollinen, Eeli ja William Jokiseen henkilöitynyt herätyskokoustoiminta (1910–1919).⁷⁹ Helluntailaisuuteen vaikuttivat kuitenkin eniten lestadiolaiset piirit, etenkin uusiherätys ja sen pohjalta muodostunut Narvan herätys Virossa 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa. Narvalaisten rukouspiireihin Helsingissä osallistui myös muutama helluntailaisuuden organisoitumisen kannalta merkittävä henkilö. Lestadiolaiset olivat etenkin Helsingin ja Turun helluntailaisten piireissä avainasemissa.⁸⁰

Vuosisadan vaihteessa uskovien piirit eri liikkeissä odottivat Suomessa uusia uskonnollisia liikehdintöjä, herätyksiä. Kertomukset, kuten Lähetysseuran Kiinan-lähetysaarnajien kokemukset lähetyksentien hurmoksellisista herätyksistä, vahvistivat tätä odotusta. Uutta odottavien uskovien joukosta johtaviin aseisiin nousivat yksilöt keskiluokasta. Merkittäviä toimijoita olivat Kallion yhteiskoulun johtajatar Hanna Castrén sekä *Kotimaa*-lehden entinen päätoimittaja, rovasti Theodor Brofeldtin poika ja kirjailija Juhani Ahon veli Pietari Brofeldt. Narvalaisten johdolla suomalaiset kävivät kutsumassa norjalaisen metodistisaarnaajan Thomas Ball Barrattin vierailulle. Vuonna 1911 järjestettiin helluntaikokouksia Suomen suurimmissa

⁷⁷ Helluntaiseurakunnat: <http://helluntaiseurakunnat.fi/helluntaiheratys> [viitattu 4.2.2014].

⁷⁸ Ruohomäki 2009, 323–361; Sulkunen 1999. Perinteisille uskonnolle haasteita toivat vuosisatojen vaihteessa esimerkiksi uudet uskonnolliset liikkeet ja ajatukset, sosialismi ja muut poliittiset aatteet, nationalismi sekä tieteen kehitys.

⁷⁹ Junkkaala 1986; Salmensaari 1957, 176–177; Valta 1989, 19.

⁸⁰ Viron Narvassa lestadiolaisten parissa syntyneessä uskonnollisessa liikehdinnässä korostettiin Pyhän Hengen roolia opettajana ja sisäisen sanan kuulemisesta. Ekstaattiset ilmiöt ja kiihko aiheuttivat sen, että poliisi sulki lestadiolaisten kokouspaikan, minkä jälkeen Narvan herätyksen aatteet ja herätyksen odotus levisivät nopeasti muualle Venäjän valtakunnan alueelle – etenkin Viroon ja Suomeen. Kinnunen Mauri 2001; Ruohomäki 2009, 332–338.

kaupungeissa. Barratt oli tullut kuuluisaksi pohjoismaisten kristittyjen keskuudessa Pyhän Hengen kokemuksensa vuoksi. Järjestetyn kokoussarjan organisoinnin seurauksena ja suomalaisten johtavien henkilöiden resurssien ja kontaktien avulla syntyi helluntaiuskovien yhteisö sekä tulevana vuosina kehittynyt valtakunnallinen verkosto uuden helluntain ideasta innostuneiden kesken. Vaikka ulkomaiset puhujat vaikuttivat helluntailiikeshintään, siitä syntyi helluntaiherätys-liike suomalaisten aktiivien panoksella.⁸¹ Ilman keskiluokkaan kuuluvien henkilöiden resursseja sekä johtamistaitoja suomalainen helluntailaisuus olisi toisenlaista: helluntailiike olisi alkanut täysin työväenluokkaisten liikkeenä ja sen johtajat olisivat tulleet mahdollisesti ulkomaisista lähetyssaarnaajista.⁸²

Aiemmin vuosina 1907–1909 Pohjanmaan rannikon ruotsinkieliset kristityt olivat pitäneet tilaisuuksia helluntai-nimikkeen alla, mutta pysyvää helluntailaistoimintaa tuosta liikehdinnästä ei ollut syntynyt. Tämä ruotsalaisten naisten toiminnasta syntynyt liikehdintä sai muutamia kannattajia, mutta liikehdintä loppui, kun he joutuivat poistumaan maasta jouduttuaan kritiikin kohteeksi. Myös muita helluntaityyisiä kokouksia pidettiin eri puolilla Suomea 1907–1910, mutta vasta vuosien 1911–1912 toiminta rakensi liikehdinnälle pohjan kehittyä pysyväksi liikkeeksi. Tätä myös pidetään helluntaiherätyksessä liikkeen alkuna, vaikka itse yhteisön rajautuminen tapahtui pidemmällä aikavälillä.⁸³ Muun muassa suomalaisten aktiivien, uskonnollisen kulttuuriperinnön ja kirkosta helluntailiikkeeseen siirtyneiden pappien ansiosta liike sulautui ajan myötä osaksi suomalaista uskonnollista maisemaa.⁸⁴ Myös kansanomaiset tapahtumat ja saarnaajien kokemuslähtöinen ja kansaan vetoava tapa puhua sitoivat uskonnon kuulijoiden arkeen.⁸⁵

Lähimpänä olevat kristilliset liikkeet, kuten baptistit, metodistit ja vapaakirkolliset, olivat helluntailaisuuden muodostuessa jo suhteellisen järjestäytyneitä ja muodostaneet omat perinteensä. Karismaattisuus ja hurmoksellisuus koettiin näissä vähintäänkin arveluttavana. Ensimmäisinä vuosikymmeninä helluntailaisia pidettiin myös jäseniä kalastelevina, sillä kaikki

⁸¹ Saarilahti 1960, 160–167; Holm 1978, 21–26; Helander 1987, 36–37; Ahonen 1994, 46–47, 63; Brofeldt 2005, 14–26; Ruohomäki 2009, 347–441; *Ristin Voitto* 8.8.2012, 16–17: ”Juhani ja Pekka Aho kansallisina vaikuttajina”. Pietari Brofeldt karkotettiin Suomesta poliittisten kirjoitusten – venäläistämistoiimien vastustamisen – vuoksi vuonna 1903, ja palatessaan 1905 hän liittyi Suomen Lähetysseuran toimintaan. Omaa, myöhemmin helluntailaista, lehteään *Toivon Tähti* hän alkoi julkaista 1910. Muista keski- tai ylempien luokkien vaikuttajista helluntailaisuuden verkostojen rakentumisessa mainittakoon ruustinna, kotitalouskoulun johtaja Alexandra Eleonora Pöyhönen, pankinkamreeri C. M. Söderman, maisteri Arno Fellman sekä kirjailija-saarnaaja Oskar Jalkio. Ensimmäisissä helluntaikokouksissa ja -piireissä kävijöiden aikalauskertomuksista katso Brofeldt 2005.

⁸² Esimerkiksi suomalainen baptismi alkoi ja kehittyi työväestön liikkeenä ja vähemmistöuskontona niin jäsenistöltään kuin kulttuuriltaan. Näsman 1962; Lohikko 2006. Turun ja Helsingin ulkopuolella on ollut myös työväestön piiristä nousseita ja johdettuja seurakuntia, joista merkittävin on ollut Tampereen helluntaiseurakunta. Lindell 1991.

⁸³ Pohjanmaan helluntaitoimintaan osallistuneen henkilön kuolemantapauksessa ruotsalaisia naissaarnaajia pidettiin osasyllisinä ja heidän todettiin johtaneen seuraajiaan harhaan. Tämä johti heidän nopeaan paluunsa Ruotsiin ja liikehdinnän kuivumiseen. Tämänkaltaisena toimintana helluntailaisuus olisi alkanut samantyyllisesti kuin 1800-luvulla Suomeen rantautuneet vapaat suunnat. Holm 1970, 19–48; 1978, 21–22; Ruohomäki 2009, 387–395; 2014, 52–58.

⁸⁴ Suomen lähetyseuran Kiinan-lähetien kokemukset 1910–1914 ja esimerkiksi lähetyssaarnaaja Vilho Pykkäsen siirtyminen helluntaisaarnaajaksi vaikuttivat oleellisesti myös suomalaisen helluntailaisuuden muodostumiseen. Ruohomäki 2009, 513–527; 2014, 59; Saarilahti 1960; 1989. Kirkosta siirtyivät helluntailiikkeeseen lisäksi esimerkiksi papit Waldemar Lindbohm ja Väinö Pfaler. Ahonen 1994, 113–115.

⁸⁵ TKU/A/12/21, 1–2. Vertaa Suojanen 1978, 107–124.

pienet liikkeet levittivät sanomaansa samoille ihmisille.⁸⁶ Vaikka esimerkiksi vapaakirkossa oli ajoittain aktiivisempaa evankelioimistoimintaa, se oli yleensä yhteiskunnallisesti maltillinen ja sovinnollinen. Siinä missä helluntailaiset ajautuivat myös omalta puoleltaan aktiivisesti kiistaan kirkollisten kanssa jäsenien siirtymisistä ja opeista, ei esimerkiksi Turun Vapaaseurakunta mainostanut 1910-luvun uskonnollisen liikehdinnän aikana ehtoollistaan tai seurakunnan jäsenyyttä. Suurin osa vapaakirkollisiin yhdistyksiin liittyneistä ei liittynyt seurakuntaan. Näin säilyi liikkuvien uskonnollisesti heränneiden joukko, joista osa löysi tiensä helluntailaisten pariin.⁸⁷

Oman kasvuvoimansa helluntailiikehdinnälle ja myöhemmin helluntaiherätykselle antoi Suomen evankelis-luterilainen kirkko. Helluntaiherätyksessä rakennettiin omaa identiteettiä nojautuen kirkkoon, kritisoiden sitä ja asettautuen aidomman uskon liikkeeksi. Tämän rakennusprosessin oleellisiin kertomuksiin kuului kertomus kirkon torjuvasta suhtautumisesta herätykseen ja uskovien kirkosta ulos sulkemisesta. Tässä identiteetin rakennusprojektissa herätysliikkeen syntyminen nähtiin pakon sanelemana kehityksenä, jossa olemassa olevia liikkeitä uudistamaan pyrkinyt liikehdintä ajettiin ulos muodostamaan oma yhteisönsä. Helluntailainen teologi Samuel Ruohomäki kutsuu tätä muodostunutta kertomusta osuvasti uhri-identiteetiksi. Vaikka tarina perustuu osin todenmukaisiin tapahtumiin, on tilanne monipuolisempi. Helluntailaiset osallistuivat kritiikillään ja toiminnallaan taisteluun aktiivisesti. Kertomuksella ei ole enää 2000-luvulla samaa roolia helluntai-identiteetin muodostamisessa, mutta sitä esiintyy vielä paikoin. Kirkosta ei ensin voinut erota lain vuoksi, mutta kun uskonnonvapauslaki tuli voimaan 1923, helluntaipiirit kehottivat uskovia eroamaan kirkosta ja liikkeen eronteko kirkkoon kiihtyi.⁸⁸

Helluntaiherätyksen suurimmat kasvuajat seurasivat joitakin yhteiskunnallisia suhdanteita. Venäjän vallan toisen sortokauden, ensimmäisen maailmansodan sekä itsenäistymisen aikoina helluntailaisuus sai alkunsa. Itse helluntaiherätys muodostui tästä liikehdinnästä syntyneiden ryhmien järjestäytyessä rajatuiksi yksiköiksi, seurakunniksi, ja verkostoituessa keskenään Suomen itsenäisyyden alkuvuosina, pääasiassa 1920-luvulla. Helluntaiseurakuntien ulkopuolelle jäi pieni joukko samaa uskonnon muotoa harjoittavia, joista osaa kutsuttiin helluntaiystäviksi.⁸⁹ Toisen maailmansodan jälkeisenä suurten väestöliikkeiden ja pula-ajan vuosina seurasi liikkeen suurin kasvu. Suuren muuton eli kaupungistumisen nopean toteutumisen viimeisinä vuosina 1970-luvulla kansainvälinen taantuma ja esimerkiksi huumeiden käytön yleistyminen osuivat samaan aikaan kuin liikkeen viimeisin suuri kasvukausi.⁹⁰

⁸⁶ Salmensaari 1957, 372–375. Vapaakirkollisesta näkökulmasta Salmensaari mainitsee, ettei vapaakirkollisessa liikkeessä ollut alkuaikoina mainittavia ekstaattisia ilmiöitä. Nykyään vapaakirkollisen ja helluntailaisen uskonnollisuuden erot ovat vieläkin pienemmät ja monissa vapaaseurakunnissa karismaattisuus on jo osa uskontokulttuuria. Tutkimuspäiväkirja 5.2.2011.

⁸⁷ Valta 1989, 29.

⁸⁸ Ruohomäki 2009, 458–467; 2014; Ruohomäki 2012, 244–245; Seppo 1983, 187–193, 245–255, 388–413.

⁸⁹ Helluntaiystävät torjuivat kaikki järjestäytymisen muodot. Varsinainen helluntaiystävien verkosto kuihtui 1980-luvulle tultaessa, vaikka sen seuraajia voi vielä olla muutamilla paikkakunnilla. Ahonen 1994, 106–147.

⁹⁰ Kaikkia kriisejä ja murroskausia ei ole seurannut helluntailaisuuden ja uskonnollisuuden lisääntyminen samassa määrin. Esimerkiksi 1990-luvun laman aikaan ja jälkeen seurakunnat eivät kasvaneet niin paljoa, vaikka lama-ajan haasteisiin haettiin apua myös uskonnosta. Mutta yleisesti voitaneen sanoa, että kyseisinä aikoina ihmiset avautuivat etsimään vastauksia uskonnosta herkemmin kuin tasaisina kasvun ja menestyksen vuosina. Ahonen 1994, 296, 332–352.

Kaupungistumisen ja yhteiskunnan modernisoitumisen myötä uskontokulttuurin rajoja suojeltiin tiukimmin 1950–1960-luvuilla, jolloin muun muassa herätyskristillisiltä suunnilta perityt ja niistä edelleen kehitetyt opetukset pyhityksestä sekä yhteisön rajojen määrittelyt ja hallintakeinot kehittyivät vahvimmilleen. Myöhemmissä helluntailaisissa muistikertomuksissa nämä vuosikymmenet nähdään niin sanotun lakihenkisyyden vuosikymmeninä. Uskonnon yksilöä koskevia rajoja määriteltiin pyhän elämän kriteerein jakamalla elämänalueet kristitylle kuuluviin ja kuulumattomiin.⁹¹

Suomalaisen helluntailaisuuden uskonnollisuuden ja uskontokulttuurin määrittämiselle tuo ongelmansa vapaan herätysliikkeen jäsentymättömyys useissa kohdissa. Helluntaiherätyksellä ei perinteisesti ole ollut vahvaa yhteistä linjaa. Sitovien rakenteiden ja oppien karttaminen on ollut osa helluntailaisten eetosta. Tulkintojen kirjo on liikkeessä yhteiskunnan yksilöllistymis-kehityksessä lisääntynyt, vaikka toisaalta joitakin jaetun tradition yhteisiä muotoja on muodostunut. Yhteisön kehittyessä myös sen tavoitteita määritellään selkeämmin. Siinä missä ensimmäisten helluntailaisten tavoitteet olivat yksinkertaisesti pelastus ja valmistautuminen Jeesuksen pikaiseen tuloon, laaditaan nykyisissä seurakunnissa laajempia strategioita.⁹²

Helluntaiherätys on saanut paljon vaikutteita niin opillisiin kysymyksiin, rituaaleihin kuin diskursseihin olemassa olleiden suomalaisten uskontokuntien perinteistä. Yksilöt jatkoivat vanhoja, hyväksi katsomiaan perinteitä myös uudessa ryhmässä, jolla ei vielä ollut omaa traditiotaan. Uuden, muodostuvan tradition ja kulttuurin pohja rakennettiin eri palasista.⁹³ Helluntailaisten oppeja ei voida luokitella tiukasti katoliseen, protestanttiseen, tai ortodoksiin. Vaikka helluntailaiset uskovat luterilaisten tavoin ihmisen pelastuvan vain uskosta, heidän käsityksensä Pyhästä Hengestä on lähempänä roomalaiskatolista kuin luterilaista käsitystä.⁹⁴ Suomalainen helluntailaisuus on ottanut suurimmat vaikutteensa protestanttisista suunnista: luterilaisuudesta vanhurskauttamisoppiinsa, baptisteilta kasteoppiinsa, metodisteilta ja luterilaisilta pietistien perillisiltä pyhitysoppiinsa, metodisteilta ja lestadiolaisilta käsitykseensä Pyhästä Hengestä ja uskonnollisista kokemuksista.⁹⁵ Oppien, opetusten ja diskurssien tasolla helluntaiherätys on ollut suhteellisen yhtenäinen; sosiaalisella, jäsenistön ja ryhmäkulttuurien paikallistasoilla erot ovat olleet suuremmat.

Instituutioiden ja organisaatioiden tasolla helluntailaisuus on Suomessa pyrkinyt perinteisesti välttämään vahvojen rakenteiden kasvattamista; jokainen seurakunta on oma

⁹¹ Ahonen 1994 316–331. Esimerkkinä tästä Turun Helluntaiseurakunnassa toimii *Keidas*-lehdessä julkaistu Willis Säwen, Tukholman Filadelfia-seurakunnan johtajan, käännetty kirjoitus ”Kesä ja kristitty” ja turkulaisen Lauri Lundelinin jatkopohdinta aiheesta ”Ole toimiva jäsen” (*Keidas* 8/1959, 131–135). Kirjoittajat määrittävät tekoja sekä valintoja, joilla seurakuntalainen voisi säilyä uskossa.

⁹² Brofeldt 2005; Turun Helluntaiseurakunta: <http://www.turunhelluntaisk.fi/seurakunta/tehtava> [viitattu 17.9.2012]. Maltillistuminen ja institutionalisoituminen ovat perinteisiä uskonnollisen liikkeen muutoksen kuvaajia, joilla on selitetty muun muassa liikkeen muuttumista lahkosta kirkoksi tai vähintään hyväksytyksi liikkeeksi. Katso esimerkiksi McGuire 2002, 174–185; Niebuhr 1957; O’Dea 1961; Stark & Bainbridge 1985, 149–167; Weber 1964, 151–165. Vertaa Poloma 1989, 122–139, 232.

⁹³ Ahonen 1994; Ruohomäki 2009.

⁹⁴ Paitsi katolinen karismaattisuus, myös esimerkiksi katolisuudesta vaikutteita ottavat afrikkalaiset helluntailaisryhmät eroavat yleisestä stereotyyppiä helluntailaisista protestantteina. Kärkkäinen 1998; 2005b; Pace & Buttici 2010.

⁹⁵ Opillinen kehitys oli pitkä prosessi, jossa eri suunnista tulleet helluntaiuskovat yhdessä pyrkivät määrittämään jakamansa tunnustuksen ja rituaaliset muodot. Osa helluntaiuskovista palasi myös aiempaan liikkeeseensä. Ahonen 1994, 89–103.

yksikkönsä, vaikkakin verkostosuhteessa toisiin. Helluntaillaiset eivät rekisteröityneet uskontokunnaksi muiden perinteisten vapaiden suuntien⁹⁶ mukana 1920-luvulla. Kyseessä oli osaltaan vastareaktio kirkkoon ja kirkollisuuteen, jotka nähtiin maallistuneena. Uskontokunnaksi rekisteröityminen nähtiin uhkana sekä väylänä kehitykselle, jossa herätys lakkaisi ja byrokraatisoitumisen myötä yhteisö maallistuisi ja ajautuisi harhaan.⁹⁷

Helluntaiherätyksessä alkoi uskonnolliseksi yhdyskunnaksi rekisteröitymisprosessi 2000-luvun vaihteessa. Uuteen helluntaikirkkoon on liittynyt noin 45 000 helluntaiherätykseen kuuluvasta toistaiseksi noin 7000 jäsentä.⁹⁸ Yhdyskunta-kysymys on uhannut jakaa liikettä. Osa rekisteröitymistä vastustavista on muodostanut oman verkostonsa nimeltä Helluntaikansa.⁹⁹ Muualla Suomessa joitakin seurakuntia jakanut kysymys on Turussa käsitelty varovaisemmin, vaikkakaan ei ilman ongelmia.¹⁰⁰ Kannattajat ja vastustajat ovat jossain määrin jakautuneet seurakunnittain. Turun helluntaiseurakunnasta siirtyi muutama vastustaja viereisiin seurakuntiin, joidenkin jäädessä vanhaan seurakuntaan. Turussa yhdyskunta-seurakuntaan on liittynyt vasta osa helluntaiseurakunnan jäsenistä. Yhdyskunta-asiaa ei ole Turussa pidetty suuresti yllä sen jälkeen kun asiaa käsiteltiin ja yhdyskunta-seurakunta perustettiin vuonna 2005. Tämä on lievittänyt kiistaa julkisella tasolla. Jotkut seurakuntalaiset kokevat silti, etteivät voi kertoa kaikille omaa myönteistä kantaansa, koska vastustavan puolen periaatteellinen kanta on jyrkempi, eivätkä myönteiset halua ajautua kiistoihin ystäviensä kanssa. Toisaalta jotkut vastustajat kokevat olevansa ahtaalla sellaisessa kehityksessä, jonka tulkitsevat vahingolliseksi. Tämä lisää heidän kriittisyyttään. Havaintojeni perusteella Turun helluntaiseurakunnassa sosiaalisen sovun ylläpitäminen ja siten rajojen puolustaminen aiheuttaa konfliktin väistämistä ja joillakin mielipiteen oma-aloitteista rajoittamista. Tällöin ääneen pääsevät kriittisimmät, joista useampi löytyy vastustavalta puolelta.¹⁰¹

Kirkon herätysliikkeiden ja vapaiden suuntien tapaan helluntaillaiset korostavat Suomessa seurakuntaa uskovien yhteisönä. Helluntaiherätyksen seurakuntalinja syntyi suurelta osin eksklusiivisuuden vaatimuksen pohjalta: ehtoollinen rajattiin vain uskoontulon jälkeen kaste-
tuille.¹⁰² Ehtoollisen rituaali on pitkään ollut vahvasti suljettu, uskovien riitti. Vasta viimeisinä vuosina monet seurakunnat ovat luopuneet käytännöstä, jossa osanottajien vakaumusta

⁹⁶ Termillä vapaat suunnat tarkoitetaan kristillisiä suuntia, joilla ei ole kansankirkon asemaa Suomessa. Perinteiset vapaat suunnat Suomessa ovat baptistit, metodistit, vapaakirkolliset, adventistit ja helluntaillaiset.

⁹⁷ Ahonen 1994, 169–170. Metodistit, baptistit ja vapaakirkko rekisteröityivät pian sen tultua mahdolliseksi.

⁹⁸ *Haastettu kirkko* 2012, 30; Suomen Helluntaikirkko: http://www.suomenhelluntaikirkko.fi/tietoja_suomen_helluntaikirkosta/suomen_helluntaikirkon_jasenmaara/ [viitattu 19.8.2012].

⁹⁹ Suomen Helluntaikansa: <http://www.helluntaikansa.fi/> [viitattu 19.8.2012] Suuri osa Helluntaikansan kannattajista kuuluu edelleen helluntaiseurakuntiin, mutta muutama helluntaiherätyksen ulkopuolinen seurakunta on myös muodostettu.

¹⁰⁰ Seurakuntien johtavista vastuuhenkilöistä 60 % suhtautuu rekisteröitymiseen myönteisesti, 21,4 % kielteisesti (N=272). Varsinais-Suomen seurakuntien työntekijät ja johtavat vastuuhenkilöt suhtautuvat Suomen Helluntaikirkkoon pääosin myönteisesti (50%) tai neutraalisti (25%), mutta vastustajakin rekisteröitymishankkeella on (25%). Kysely Suomen helluntaiherätyksen työntekijöille 2012.

¹⁰¹ Keidas 1/2005, 5–9; TKU/A/12/18, 11–12; TKU/A/12/21, 19–20. Helluntaiseurakuntien rekisteröityminen uskonnolliseksi yhdyskunnaksi ja yhdyskunnan jäsen seurakunniksi tapahtuu yleensä siten, että jäsenet liittyvät yhdyskunta-seurakunnan jäseniksi yksitellen, yhdistyspohjaisen seurakunnan jatkaessa toimintaa rinnalla niin pitkään, kunnes (jos) kaikki kuuluvat jo yhdyskunta-seurakuntaan. Katso myös Suomen Helluntaikirkko.

¹⁰² Luoto 2006, 48–54; Manninen 1933, 12, 29.

kysellään ehtona rituaalin vastaanottamiselle. Seurakunnan rajoja ja jäsenyyden ehtoja määritellään silti tarkasti. Oman liikkeen historia on luonut myös ylpeyttä omista juurista ja rajoista.¹⁰³

Olenainen kysymys tämän tutkimuksen kannalta on, mitkä ovat suomalaisen helluntailaisen uskontokulttuurin rajat, eli sille pyhät ja sitä jäsentävät kiintopisteet. Uskonnon rajat näkyvät usein hyvin ruumiillisina. Yksilökohtainen usko ja sen käsityksen mukaisesti pyhitetty ruumis määrittävät seurakuntaan liittyessä myös yhteisöä, piirtävät ja täyttävät sen rakennetta ja rajoja. Jokainen yksilö nähdään helluntailaisessa viitekehyksessä osana kokonaisuutta seurakunnan ja Jumalan käyntikorttina, edustamassa seurakunnan ja uskonnon arvoja. Opetuksella ja sosiaalisilla normeilla helluntailaiset pyrkivät ylläpitämään pelastusta ja pyhää elämää, jotka määrittävät seurakunnan jäsenen elettyjä ja koettuja rajoja, jäsentävät uskontokulttuurin sisäistä elämää, ja merkitsevät uskonnon integriteetin kannalta vaarallisia alueita, joita yksilön ei tulisi ylittää ulkopuolelle, sekulaarin ja profaanin alueelle. Näin myös uskonto rakentaa yksilön identiteettiä henkilökohtaisen ja sosiaalisen tason kautta.

Helluntailaista uskontoa ymmärtääksemme meidän tulee huomioida sen aikaan asettamat rajat sekä merkitykset. Tämä näkyy paitsi ajankäytön tärkeydessä ja tärkeysjärjestyksessä (ajan ja elämänkulun alistamisessa Jumalan tahdon alaisuuteen), etenkin eronteossa tämän ja tulevan ajan välillä. Tulevalla ajalla tarkoitetaan seurakunnassa paitsi kuolemanjälkeistä elämää, ensisijaisesti uutta maailmaa, jonka Jumalan odotetaan luovan Jeesuksen paluun jälkeen. Helluntaiherätyksen alussa apokalyptinen millenarianismi oli vahva: helluntailaiset odottivat Jeesuksen tulevan pian, ja tämä odotus vaikutti heidän toimintansa tavoitteisiin ja päämääriin. Viimeisten vuosikymmenien aikana painopiste on siirtynyt juhliivaan millenarianismiin, joka näkyy esimerkiksi niin sanotun ylistysmusiikin suosiona sekä vähentyneenä kiinnostuksena eskatologiaan ja suurempana keskittymisenä tähän aikaan ja uran luomiseen.¹⁰⁴

Helluntailaiset Suomen uskonnollisessa kentässä

Helluntaiherätyksen asemoituminen Suomen uskonnollisella kentällä on kaksijakoinen. Toisaalta se on marginaaliuskonto luterilaisuuteen nähden, mutta toisaalta se on noin 45 000 kastetulla jäsenellä suurin ja näkyvin uskonnollinen liike luterilaisen ja ortodoksisen kirkon ulkopuolella. Helluntaiherätyksen suhteet toisiin vapaisiin suuntiin ovat ensimmäisiä vuosia lukuun ottamatta olleet positiivisia. Ensimmäisellä vuosikymmenellä jo olemassa olleet suunnat torjuivat helluntailaisten hurmosilmiöt, mikä toisaalta edesauttoi helluntaiyhteisöjen muodostumista itsenäisiksi seurakunniksi. Kilpailu samoista mahdollisista jäsenistä jatkoi epäluuloa ja kyräilyä puolin ja toisin jatkossakin, vaikka seurakunnat tekivät myös yhteistyötä.

¹⁰³ Isohella 1998, 25; Tutkimuspäiväkirja 5.12.2010, 22–23.6.2012.

¹⁰⁴ Eskatologia on oppi lopun ajoista, jossa tärkein odotettu kristillinen tapahtuma on Jeesuksen toinen tuleminen. Eskatologisen painotuksen vähenemiseen ovat vaikuttaneet myös sosiaaliset ja historialliset kehitykset sekä kokemukset. Ketoja 2008, 31–50; Mantsinen (tulossa); Vikstén 2006, 369–381.

Yhteisöjen pienuus ja marginaaliasema sekä kristinuskon ymmärtämisen samankaltaisuus kuitenkin lähentävät liikkeitä.¹⁰⁵

Kirkon ja helluntaiseurakuntien suhteet ovat vaihdelleet historian aikana paljon. Lähtien siitä, kun arkkipiispa Gustaf Johansson kielsi helluntailaisten kokoukset Turun akatemiantalon salissa (1912), aina siihen asti kun Jukka Paarma kutsui vapaat suunnat arkkipiispankautensa aluksi piispantalon vierailulle (1989), on väliin mahtunut paljon. Liikkeiden välit olivat pitkään riitaiset tai vähintään epäluuloiset. Muutos on tapahtunut varsinaisesti vasta 1980-luvulta lähtien. Yksi tämän käännekohdan merkkipaalu oli oppineuvottelut kirkon ja helluntaiherätyksen välillä. Opinkappaleiden lisäksi keskusteluissa sovittiin yhteisistä pelisäännöistä esimerkiksi hautajaisten toimittamisessa.¹⁰⁶ Kirkon seurakuntien työntekijöiden suhtautuminen helluntailaisuuteen on nykyään varovaisen positiivista.¹⁰⁷

1.4 Tutkimuksen esittely

Keskeiset käsitteet

Monet uskontotieteessä neutraalisti teknisinä termeinä käytetyt sanat, kuten uskonto, uskonnollisuus, rituaali, kirkko ja laho ymmärretään helluntailaisessa kontekstissa usein negatiivisesti arvolatautuneina termeinä. Kyselyiden ja haastatteluiden yhteydessä nämä erot on selvitetty informanteille, jotta väärinkäsityksiltä vältyttäisiin. Uskontotieteellisinä termeinä niiden tutkimuskohteesta riippumaton käyttö perustuu verrattavuuteen toisiin tutkimuksiin nähden. Käytän myös termejä konservatiivi ja liberaali neutraalisti kuvaamaan esimerkiksi arvoja suhteessa aiempien vuosikymmenien perinteeseen ilman viittausta teologisiin suuntiin.

Keskeiset termit tässä tutkimuksessa ovat kulttuuri ja luokka, eri muodoissa ja yhdistelmissä. Termiä kulttuuri käytän yläterminä tavoille, käytännöille ja ajatusmalleille. Termiä tarkennetaan lisämäärein, kuten alakulttuuri, uskontokulttuuri ja luokkakulttuuri. Määrittelen termin käyttöä lisää seuraavassa luvussa. Käytettyjä luokkatutkimukseen liittyviä termejä käsittelen tarkemmin luvussa 2.3. Tässä yhteydessä mainittakoon, että on tehtävä ero potentiaalisten luokkien ja toimijaluokkien sekä luokka-aseman ja varsinaisen luokan välillä.

¹⁰⁵ Helluntaiherätyksen jäsenmäärien laskuissa ei ole huomioitu lapsia ja muita osallistujia, jotka nostaisivat liikkeen piirissä olevien määrän paljon suuremmaksi. Opillisesti vapaat suunnat eroavat lähinnä historiallisessa suhtautumisessa Pyhän Hengen ilmiöihin ja karismaattisuuteen. Tässäkin on 1980-luvulta lähtien tapahtunut paikoittaista lähentymistä.

¹⁰⁶ Heino 1982; Keidas 4/1999, 19; Päätösasiakirja 1989; Ruohomäki 2009, 447–450.

¹⁰⁷ Tekemäni kyselyn mukaan kirkon Varsinais-Suomen työntekijöiden suhtautuminen helluntailaisiin on käytännössä koko maan keskiarvon mukaista, eli varovaisen myönteistä (keskiarvo 2,44, asteikolla 1–5, N=101). Helluntaiseurakuntien työntekijöiden asenteet kirkkoa kohtaan ovat hieman myönteisempiä (2,34, N=271), mikä voi kertoa pienemmän liikkeen halusta sovinnollisuuteen isomman ja arvovaltaisessa olevan liikkeen kanssa. Varsinais-Suomessa helluntailaisten suhtautuminen kirkkoon (2,44, N=16) on samansuuntainen kuin kirkon työntekijöiden suhtautuminen helluntaiseurakuntiin. Kysely Suomen evankelis-luterilaisen kirkon työntekijöille 2012; Kysely helluntaiseurakuntien työntekijöille 2012.. Tein helluntaiherätyksen seurakuntien vastuuhenkilöille ja kirkon työntekijöille kyselyt, joilla hahmotin liikkeiden suhteita sekä sitä ympäristöä, missä jäsenet elävät ja minkälainen ulkoinen maine helluntailaisuudella on. Kyselyyn vastasi 272 helluntaiseurakuntien vastuuhenkilöä ja 1125 kirkon työntekijää. Kyselyissä kysyin työntekijöiden suhtautumista ja yhteistyötä eri uskontojen ja liikkeiden sekä erityisesti helluntaiseurakuntien ja kirkon välillä. Kirkon työntekijöiden suhtautuminen helluntaiseurakuntiin: keskiarvo 2,47 asteikolla 1–5, jossa 1=hyvin positiivinen ja 5=hyvin kielteinen. N=1125.

Yksilöt asettuvat luokka-asemiin yhteiskunnallisten vaihtosuhteiden ja sosiaalisten suhteiden perusteella. Tämän suhdeverkoston epätasapaino voi tuoda joukon ihmisiä toisiaan lähellä olevista asemista yhteen ajamaan luokkansa asiaa.

Diskursseilla tarkoitan tässä tutkimuksessa sosiaalisessa vuorovaikutuksessa eläviä ja rakentuvia sekä yleisiä tiettyjen lausumien joukkoja ja perinteessä rakentunutta kerrontaa. Diskursiivisuudella tarkoitan niin yksilön kykyä käyttää kieltä eläessään ja toteuttaessaan uskontoaan kuin yhteisön kielellistä vuorovaikutusta. Diskursiivisilla strategioilla tarkoitan tapoja käyttää diskursseja ja yleensä kieltä sosiaalisessa ja kulttuurisessa ympäristössä. Käsittelen näitä enemmän luvussa kahdeksan.

Käytän usein sanoja ryhmä ja yhteisö samassa merkityksessä vakiintuneesta ihmisjoukosta, ellen tarkenna käyttämäni valintaa erikseen. Turun Helluntaiseurakunnasta käytän esimerkiksi tilastojen ja arkistojen yhteydessä lyhennettä THS. Kirkko viittaa tekstissä evankelisluterilaiseen kirkkoon, ellen toisin mainitse. Sanoilla helluntailiike ja helluntaiherätys viittaa usein samaan joukkoon helluntailaisia, mutta helluntaiherätystä voin käyttää joskus tähdentääkseni kyseessä olevan keskinäisessä verkostossa toimivasta helluntaiseurakuntien yhteisöstä. Usko ja uskonelämä ovat yleisimpiä käyttämiäni, yhteisössä esiintyviä, synonyymejä yksilön uskonnolliselle vakaumukselle. Karismalla ja karismaattisella henkilöllä viittaa ensisijaisesti Max Weberin tutuksi tehneeseen termiin karismaattinen johtajuus. Helluntailaiset viittaavat karismalla ja karismaattisuudella yleensä Pyhän Hengen toimintaan ja lajioihin. Tässä tutkimuksessa mainitsen erikseen, jos käsittelen termiä tässä merkityksessä.

Lainatessani haastateltavien kommentteja käytän suoraan litteroitua muotoa, jossa puhekieli on säilytetty. Tämä säilyttää informanttien autenttisen äänen tutkimuksessa sekä havainnollistaa elettyä uskontokulttuuria ja yksilöiden elämää. Joissakin lainauksissa olen lyhentänyt tekstiä [--] -merkeillä, yleensä turhia toistoja ja täytesanoja lainausten keskeltä, jotta kieli ja eteneminen sujuisivat joustavammin. Viitatuissa informanttien lainauksissa on myös huomioitava, että kyselylomakkeiden kirjoitetut vastaukset olen kirjannut sellaisenaan, ilman muokkaamista. Tämän vuoksi niiden kieli eroaa selkeästi haastatteluiden kielestä. Kirjoitettu ja puhuttu kieli rakentuvat vastauksiksi erilaisissa tilanteissa.

Työn rakenne ja eteneminen

Luvussa kaksi käyn läpi tutkimuksen kannalta merkittävät teoriat. Ensin määrittelen uskontokulttuurin rajojen rakentumisen periaatteen sekä kulttuurien välisen keskinäisten suhteiden kilpailu- ja rajanvedon asetelman perusrakenteet. Myöhemmin käytän tätä pohjaa hahmottamaan tutkimuskohteen uskontokulttuurin yleisiä piirteitä. Tarkoitukseni on esittää tutkimusta ohjaava peruslähtökohta uskontokulttuurin ymmärtämiselle ja rajojen ylittämisen logiikalle.

Tämän jälkeen esittelen käyttämäni rationaalisen valinnan ja toiminnan sekä yhteiskunta- luokkatutkimuksen teoriat. Olen valinnut nämä teoriat, koska ne sopivat mielestäni selittämään tutkimusongelmaa ja -kysymyksiä. Ihmisen rationaalisuuteen perustuvat teoriat pyrkivät selittämään yksilön ja yhteisön toimintaa. Esittelen luokkatutkimuksen teorioita ja käsitteitä, jotka ovat keskeisiä tämän tutkimuksen kannalta. Selittävä teoreettinen viitekehys rakentuu

tähän tutkimukseen uskontokulttuurin antropologisesta viitekehystä sekä sosiaalisen toiminnan ja rationaalisen valinnan sosiologisista teorioista. Näitä teorioita hyödynnän aineiston analyysissä seuraavissa luvuissa. Myöhemmin tutkimustuloksien analyysin jälkeen esitän nämä eri teoriaperinteet yhdistävän selitysmallin uskonnon ja yhteiskuntaluokan suhteesta, niin yksilö- kuin yhteisötasolla. Kyseisillä teoriaperinteillä voidaan mielestäni selittää hyvin yksilön asemoituminen ja valinnat oman kulttuurinsa ja yhteiskunnan eri verkostoissa.

Luvussa kolme esittelen tutkimuksen kysymyksenasettelun, käytetyt aineistot ja tutkimusmetodiset valinnat. Monimenetelmäisenä tutkimus kuvaa kohdetta useammasta suunnasta, jolloin uskonnon vaikutus luokka-asemaan päätymiseen voidaan paremmin hahmottaa. Tilastodata ja tilastolliset analyysit voivat kertoa, onko muutosta tapahtunut ja eroaako se yleisestä muutoksesta sekä vaikuttavatko muutokseen tietyt tekijät. Ne eivät silti kerro, miksi ja miten muutos tapahtuu ja miten tietyt muuttajat vaikuttavat muutokseen, saati miksi ja miten nämä muuttajat ovat tulleet merkityksellisiksi muutoksen kannalta. Tämän vuoksi laajempi aineisto sekä analyysi ovat tarpeen. Tutkimuksessa hyödynnän niin tilastollisia kuin laadullisia menetelmiä luodakseni päteväntä antropologisen selitysmallin vaikutussuhteille.

Neljännessä luvussa kuvaan yhteiskunnan ja eri sosiaalisten piirien laajempaa valintaympäristöä, jossa yksilö toimii ja tekee päätöksiä. Käyn läpi Suomen luokkarakenteen ja liikkuvuuden yleisiä piirteitä, jotka toimivat vertailukohtana myös tutkimuskohteelleni. Sen lisäksi pohdin yksilön toimintaa eri sosiaalisilla kentillä ja eri rooleissa. Viidennessä luvussa esittelen havaittavia muutoksia Turun Helluntaiseurakunnan valintaympäristössä. Seurakunnan sosiaalisen historian tarkastelun lisäksi analysoin luvussa seurakunnan työikäisille jäsenille lähettämäni kyselyn pohjalta, voidaanko tilastollisesti väittää, että helluntailaisella uskonnolla on vaikutusta yksilöiden valintoihin ja päätymiseen tiettyihin luokka-asemiin. Kuudennessa luvussa kuvaan ja analysoin seurakunnan uskontokulttuuria, toimintaympäristöä ja rajanvedon sekä rajojen ylittämisen logiikkaa.

Seitsemännessä luvussa analysoin, mitä resursseja Turun Helluntaiseurakunnan kulttuuriin ympäristö tarjoaa ja miten se ohjaa yksilöjä valinnoissa sekä valintojen perusteluissa. Pohdin luvussa uskontokulttuurin tarjoamia sosiaalista ja kulttuurista pääomaa. Tämän jälkeen analysoin luvussa kahdeksan uskontokulttuurin vaikuttamia diskursseja ja diskursiivisia strategioita suhteessa luokka-asemiin ja niihin johtaviin valintoihin. Luvussa yhdeksän esitän ja selitän teoreettiset sovellukseni ja selitykseni kulttuurisesta dynamiikasta, yksilöiden valintaprosesseista ja uskontokulttuurin vaikutuksesta yksilön päätymiseen tiettyyn luokka-asemaan. Luku kymmenen on yhteenvetoluku, jossa kertaan tutkimuksen tärkeimmät tulokset ja kommentoin lyhyesti tutkimuksen merkitystä ja mahdollisia tulevia varteenotettavia tutkimusaiheita.

2 Keskeiset teoreettiset näkökulmat

2.1 Uskontoantropologinen viitekehys – uskontokulttuuri ja sen rajat

Tämän tutkimuksen keskipisteessä on sosiaalinen kategoria, helluntailainen uskontokulttuuri. Tutkin paikallista helluntailaista yhteisöä uskontokulttuurina, yhteisöllisenä elämäntapana ja merkitysjärjestelmän pohjana, joka ulottuu jäsenten elämän eri osa-alueille, niin uskonnollisiksi kuin ei-uskonnollisiksi mielletyille. Uskontokulttuuri ei rajoitu opilliseen ulottuvuuteen vaan pitää sisällään koko elämän kirjon. Uskontokulttuurin ja sen vaikutuksen ymmärtämiseksi hahmotan aluksi sen dynamiikkaa, millä jäsentymisen ja rajanvedon logiikalla uskonto rajaa itseään suhteessa muihin, etenkin kilpaileviin kulttuureihin ja sosiaalisiin ryhmiin. Jokaisella ihmisyyhteisöllä ja kulttuurilla on rajansa, joiden sisällä ne toimivat ja joita ne määrittävät, puolustavat ja ylläpitävät. Kulttuurisysteeminä uskonto rakentuu sen jäsenten pyrkimyksistä jäsentää maailmaansa sekä elää kokemansa ja olettamansa todellisuuden mukaisesti, kun jäsenet muodostavat yhteisiä uskomuksia ja toimivat niiden ehdoilla.¹⁰⁸ Rajojen ylittämisen logiikka paljastaa myös sen dynamiikan, millä uskontokulttuuri muuttuu.

Kulttuuri-termiä käytetään kirjavasta joukosta asioita ja ilmiöitä, ja se voidaan joskus typistää liian helposti hierarkkisiin tai toiminnallisiin merkityksiin, kuten korkeakulttuuri ja kulttuuritapahtumat. Laajemmasta näkökulmasta katsottuna kulttuuri koostuu jaetuista tavoista, ajatusmalleista sekä traditioista. Kulttuuri toimii tällöin yläkäsitteenä kaikelle jaetulle, ja se voidaan jakaa eri kategorioihin, kuten luokkakulttuurit, uskontokulttuurit ja ryhmäkulttuurit.¹⁰⁹ Kulttuurit ovat sosiaalisia ja mentaalisia konstruktioita tavoista ja ajatusmalleista, jotka ovat rakentuneet vuorovaikutuksissa ja sosiaalisissa rationaalisissa prosesseissa ja joita ihmiset abstrahoivat ja jäsentävät jaetuiksi järjestelmiksi.¹¹⁰

Viittaaan kulttuurilla tässä tutkimuksessa kognitiiviseen kategoriaan eli ajatusmalleihin, sisäistettyihin ja kuvaileviin kategorioihin eli käytäntöihin ja tapakulttuureihin sekä sosiaaliseen kategoriaan eli yhteisöllisiin elämänmuotoihin ja kollektiivisiin systeemeihin. Yhteistä näille kulttuuri-käsitteen ulottuvuuksille on elävän systeemin luonne. Kulttuuriyksilö voi toimia sosiaalisessa piirissä, jos hänellä on siihen kulttuurinen kompetenssi, ymmärrys jaetuista kulttuurisista systeemeistä ja niiden käytöstä.¹¹¹

Yksi erilaisia kulttuurikäsitteitä yhdistävä tekijä on eron tekeminen ”meidän” kulttuuriin ja ”ei-meidän” tai toisten kulttuuriin, ”meidän” tapoihin ja ”ei-meidän” tai muiden tapoihin.¹¹² Uskontokulttuureissa pyhittämisen ja rajaamisen keinot jäsentävät niiden piirejä.¹¹³ Rituaalien ja diskurssien avulla yhteisö yhtäältä luo yhteisöllisyyttä ja sosiaalisia siteitä, toisaalta tekee eroa toisiin yhteisöihin ja kulttuureihin.¹¹⁴ Sosiologi Penny Edgell Beckerin mukaan ”seurakunnat kehittävät selvästi erotettavia kulttuureja, jotka sisältävät paikalliset ymmär-

¹⁰⁸ Bauman 1997, 49–69; Berger & Luckmann 1994, 120–133.

¹⁰⁹ Frisch 1962, 9.

¹¹⁰ Bauman 1997, 53–57; Geertz 1973, 43–51; Sperber 1996, 24–27.

¹¹¹ Honko & Pentikäinen 1970, 11, 16; Jenks 1993, 11–12; Juhila & Jokinen & Suoninen 2012b, 49–51; Kampainen 2010, 44–48; Keesing 1974, 88–89; Leach 1982, 38; Rappaport 1999, 7; Sperber 1996.

¹¹² Jenks 1993, 96–97; Bauman 1997, 53–54; Häyrynen 2010, 48.

¹¹³ Douglas 2000, 236–237; Anttonen 2005; Luhmann 2013, 50–52.

¹¹⁴ Bell 1992, 125.

rykset identiteetistä ja tehtävästä ja jotka voidaan ymmärtää analyttisesti ydintehtävien ja legitimoitujen toimintatapojen joukkoina”. Jaetusta kulttuurista tulee identifioinnin kohde ja kulttuurin kyseenalaistaminen kohdistuu siten myös yksilöön.¹¹⁵ Kulttuuri vaikuttaa toimintaan, koska se ”pitää sisällään yleisesti jaetun semioottisen koodin” ja ”toiminnan tavat sekä tottumukset”. Vaikutus on vahvin silloin, kun kulttuuri on sisäistettyä, itsestäänselvyyksiksi oletettuja tapoja.¹¹⁶

Uskontojen välittyisessä on olennaista, että niiden tarjoamat väittämät, kokemukset ja tyyli ovat kannattajalle riittävän mielekkäitä ja ymmärrettäviä sekä kiehtovia. Jotta yksilöstä tulisi uskonnon kannattaja, täytyy uskonnosta löytyä riittävä kognitiivinen, emotionaalinen, sosiaalinen ja kulttuurinen vastaavuus.¹¹⁷ Kun uskontokulttuuri kohtaa muita kulttuureja, täytyy sen joko todistaa pätevyytensä tai muuttua.

Sosiologi Émile Durkheimin mukaan kaikkia uskontoja yhdistää reaalisten ja ideaalisten seikkojen jakaminen vastakkaisiksi tai erillisiksi. Näitä yhteisöä, ympäristöä ja asioita jakavia puolia kutsutaan usein sanoilla profaani ja pyhä.¹¹⁸ Uskontokulttuuria leimaa arvottavien jakojen tekeminen ja yleensä kokemuserustainen oletus tämän jaon takana olevasta erityisluonteesta. Yhteisössä myös opitaan ja jaetaan tradition mukainen ymmärrys pyhien asioiden käsittelemisestä. Tämä pyhän kategorisoinnin logiikka, rajojen säätely ja hallinta sekä niihin liittyvät strategiat, jäsentävät uskonnollisen ihmisen ja yhteisön elämää ja toimintaa. Pyhän ylläpitämisellä yhteisö vaalii tiettyä tasapainoa, tai jaettua oletusta siitä, joka on sisäistynyt kyseiseen traditioon.¹¹⁹

Helluntaiherätyksessä käytetään pyhä-termiä olemuksellisenä nimenä ja adjektiivina Jumalalle, mutta myös erottamisen ja eronteon funktiossa. Tässä tutkimuksessa lähestyn termiä analyttisenä, eli kategorisena ja metodologisena terminä. Näkökulma on tällöin laajempi tutkimuksellinen agenda ja teoretisointi, jossa valittuja metodologisia termejä käytetään analyttisinä työkaluina eri uskontojen vertailussa ja käyttökelpoisissa rakenteellisissa malleissa eikä vain yhden uskontoperinteen määrittämällä tavalla.

Pyhän vastakohta on profaani: toisin sanoen erityislaatuisen vastapuolena on arkinen ja tavanomainen. Koska pyhäksi arvoitettu asia on erityinen, sen ymmärrettyä ominaisuutta halutaan varjella ja suojella. Asia tai yhteisö voi olla yksilöiden mukaan pyhä, vaikka siihen ei ladattaisi varsinaista uskonnollista merkitystä. Sama eronteon ja kategorisoinnin periaate toimii kaikissa yhteisöissä ja kulttuuriryhmissä. Se mikä erottaa uskonnollisen pyhän kategorisoinnin ja sekulaarin pyhän kategorisoinnin, on kategorisoivien yksilöiden oletus erityisluontoisuuden syystä.¹²⁰

¹¹⁵ Kulttuurin ulkopuolelle rajatut rakentavat myös tätä identiteettiä määritellen sitä, mikä ei kuulu ”meidän” tapoihin. Bauman 1997, 54–57; Becker 1999, 7. Käännös kirjoittajan.

¹¹⁶ Becker 1999, 202. Käännös kirjoittajan.

¹¹⁷ Boyer 1994, 264–271; Pyysiäinen 2001, 18–22; Whitehouse 2004, 29–46; Davies 2011 16–20, 271–280, 284–290; Day 2011, 155–173. Vertaa Rescher 1988, 16.

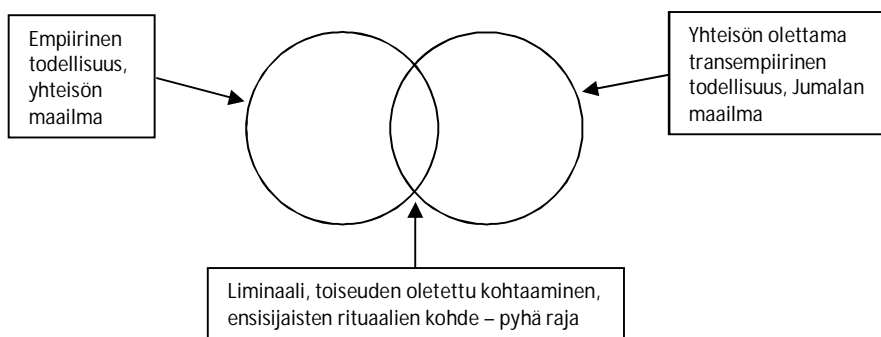
¹¹⁸ Durkheim 1980, 55–56.

¹¹⁹ Anttonen 2010, 123–125; 139–141; Durkheim 1980, 283–285; Eliade 2003, 33–36.

¹²⁰ Anttonen 2010, 117, 124–125, 140–141; Gennep 1960, 11–13; Lynch 2012, 3–6, 133–137.

Uskonnossa pyhän käsitteellä ei ainoastaan tehdä eroa profaaniin, vaan sillä jäsenetään myös symbolien rakenne ja yksilön toimintamahdollisuudet yhteisössä. Tähän liittyen uskonnontutkija William E. Paden käsittelee pyhyyttä (*sacred*) integriteettinä. Hänen mukaansa ”pyhä järjestys” ylläpitää uskonnon koskemattomuutta: yksilö ja yhteisö varjelevat sosiaalista järjestystä ja järjestelmää pyhän kategorisoinnin rakenteilla ja sen rakentamilla rajoilla. Tällöin keskeisenä varjelun kohteina eivät ole ensisijaisesti pyhät symbolit niiden itsensä vuoksi, vaan järjestävä systeemi sekä sillä saavutettu tasapaino ja integriteetti.¹²¹ Pyhän järjestystä suojellaan myös siksi, että se säätelee ne sosiaalisesti suotavat keinot, joilla niin yksilö kuin symboli voidaan siirtää sisäpiiriin. Liian antagonistisen asian tullessa kosketuksiin pyhän kanssa, siihen on otettava kantaa. Sosiaalisen tasapainon ylläpitämiseksi näitä ristiriitaisia tilanteita pyritään välttämään eikä pyhää päästetä tartuttamaan tai tarttumaan mihin tahansa. Myös toinen suunta pyritään sulkemaan. Yksilön menettäessä kosketuksensa pyhän järjestykseen, esimerkiksi sitä rikkomalla tai toisinajattelulla, hän on vaarassa sulkeutua uskonnollisen yhteisön ulkopuolelle.¹²²

Sosiaaliantropologi Edmund Leachin (kuvio 2.1) mukaan kulttuurien rajoja sekä rituaalista toimintaa jäsentää kilpaillun raja-alueen määrittämätön välitila, jonka ylittämisen ei kulttuurin sisäpiirissä ymmärretä tapahtuvan automaattisesti. Tavanomaisesta tehdään erityinen säädellyssä järjestyksessä ja sosiaalisesti hyväksytyssä muutosprosessissa. Tämä suojelee sekä erityisen määritelmää että erityisten universumia. Keskittyminen eroavuuksiin samankaltaisuuksien sijasta tekee rajoista erityisen arvokkaita. Uskontokulttuureissa nämä rajat ovat yleensä pyhiä, tabuja tai muilla arvolausumilla ladattuja tiloja.¹²³ Kulttuurin tai ryhmän kohdatessa toisen, ulkopuolisen, syntyy kilpailu omista rajoista. Tällä kilpailulla yhteisö määrittelee omaa identiteettiään sekä sisään- että ulospäin, suhteessa omaan ryhmään ja toiseen sekä toisiin. Yhteisön huomio kiinnittyy siirtymään, risteyskohtaan, jota ihmiset ja yhteisö haluavat säännellä ja hallita.¹²⁴



Kuvio 2.1 Leachin (1976, 82) kuvio pyhien rajojen muodostumisesta

¹²¹ Paden 1996. Vertaa Berger & Luckmann 1994; Stark-Arola 2002.

¹²² Durkheim 1980, 285–286; Douglas & Wildavsky 1983, 184; Douglas 2000, 91–92.

¹²³ Leach 1976, 35, 82.

¹²⁴ Antropologi Mary Douglas erottaa sosiaalisen saastuttavuuden uhat neljään lajiin: ulkoisten rajojen koettelemisesta syntyvä, sisäisten rajojen rikkomisesta tai ylittämisestä muodostuva, rajojen reuna-alueiden ja sisäisen ristiriidan uhka. Douglas 2000, 192.

Uskontokulttuurissa toiseuden ymmärretään toisten kulttuurien ja ihmisryhmien lisäksi kattavan myös toisen todellisuuden, yli-inhimilliseksi ymmärretyin maailman. Leachin kuvio (2.1) kuvaa tätä uskontokulttuurin pyrkimystä rajata eri maailmoja tai piirejä. Olen otsikoinut piirit uudelleen tämän tutkimuksen tarpeisiin: tämän ja toisen maailman sijasta puhun empiirisestä todellisuudesta ja oletetusta transempiirisestä todellisuudesta. Näiden kahden maailman kohtaaminen tapahtuu raja-alueella, jota uskontotieteessä kutsutaan liminaali-alueeksi. Tämän ylittämiseksi ja toiseuden kohtaamiseksi uskonnot kehittävät omat rituaalinsa sekä tapansa merkitä ja määrittää sitä.¹²⁵ Uskontokulttuurille nimenomaan yhteys transempiiriseen todellisuuteen on merkittävä, koska tämän kontaktin tulkitaan tekevän yhteisöstä ja uskonnosta ainutlaatuisen. Tämä, yleensä kokemuksellinen ja siten ruumiillinen, kohtaaminen leimaa yhteisön ja on keskeinen sen identiteetin rakentamisessa, minkä vuoksi kohtaamisen rajatila on tärkeä. Siihen ladataan yhteisössä arvottavia lausumia sekä merkityssisältöjä, ja kohtaamisen rajatilaan pyritään yhä uudelleen rituaaleilla ja rituaalinomaisilla keinoilla.

Clifford Geertzin mukaan pyhien symbolien kokoelma ja niistä rakennettu systeemi muodostavat uskonnollisen systeemin. Toiseuden kohtaamisesta alkunsa saaneet ja yhteisössä muovautuneet merkitykset ilmaistaan näissä symboleissa, joita edelleen käytetään rituaaleissa ja myyteissä.¹²⁶ Uskontoantropologi Roy A. Rappaportin mukaan uskonnolliset käsitykset nousevat rituaalisesta toiminnasta, jossa toiseutta, sen kohtaamista sekä kohtaamisen seurauksia määritellään.¹²⁷

Leach näkee rituaalit kommunikaationa, jossa toisaalta kohdataan toiseus mutta toisaalta välitetään ja jaetaan kollektiivisia viestejä.¹²⁸ Myös Rappaportin mielestä rituaaleja voidaan ymmärtää kommunikaationa, erotettavana viestintäkeinona. Hän ei kuitenkaan samaista Leachin tapaan rituaalia kieleen, koska rituaali on kieltä laajempi kokonaisuus, johon kuuluvat eri kommunikaation muodot, kielelliset ja toiminnalliset.¹²⁹ Tietyt diskurssit – ja etenkin niiden käyttö, diskursiiviset strategiat – voidaan silti nähdä rituaalin kaltaisena toimintana, jossa legitimoidaan joku asia ja tunnustetaan se hyväksytyksi. Toistettuina diskursseina nämä rituaaleja muistuttavat lausumat ylläpitävät ja muistuttavat uskonnon piiriin luetun asian tärkeydestä. Leachin mallin mukaan rituaalit auttavat ylittämään kulttuurisia rajoja, joihin myös ladataan merkityksiä. Rituaalien lisäksi rajojen jäsentämisessä, määrittämisessä sekä paikallistamisessa mukaan tulevat myös symbolit ja kielen strategiat.¹³⁰

Kieli on merkittävässä osassa uskonnon toimijoiden rakentaessa uskontokulttuurin rajoja. Symbolien ja rituaalisen toiminnan lisäksi muodostuneet uskomukset rakentavat niitä rajoja, joiden puitteissa uskonto elää. Anttonen korostaa kielen roolia kulttuurisesti merkityksellisten ja merkittyjen rajojen paikallistamisessa. Uskonnollisesti tärkeiksi katsotut paikat tai asiat on

¹²⁵ Leach 1976, 82. Vertaa Berger 1990, 3–28. Näitä kahta maailmaa voitaisiin kutsua myös luonnolliseksi ja yliluonnolliseksi maailmaksi, mutta nämä käsitteet ovat kiistanalaisempia; esimerkiksi uskonnollisissa yhteisöissä luonnollisiksi mielletyt asiat voidaan mieltää toisessa yhteisössä yliluonnollisiksi. Liminaali-käsitteen teki tunnetuksi etnografi Arnold Van Gennep (1960, 10–12) käsitellessään siirtymäriittejä. Katso myös Turner 2007, 106–126.

¹²⁶ Geertz 1973, 127, 129.

¹²⁷ Rappaport 1999, 1–3. Vertaa Luhmann 2012, 312–313.

¹²⁸ Leach 1976, 45, 81–83.

¹²⁹ Rappaport 1999, 50–51, 251–252.

¹³⁰ Lawson & McCauley 1990, 51–59; Leach 1976, 33–35.

usein määritelty kussakin kulttuurissa sille ominaisin termein. Kristillisessä perinteessä yleisin nimitys on pyhä. Sen synonyymit ja johdannaiset toimivat erilaisten rajojen tunnusmerkkeinä. Pyhä-sanalla yhteisö näin attribuoi ja merkityksellistää asioita ja rajoja.¹³¹ Pyhän kanssa samaa tärkeyttä ja koskemattomuutta osoittavat myös tietyt synonyymit, usein niille vastakkaisten sanojen kanssa dikotomisiksi pareiksi asetettuina. Tällaisia ovat esimerkiksi siunattu–kirottu, puhdas–likainen tai saastainen, järjestys–epäjärjestys sekä oikea–väärä.¹³² Uskontotieteilijä Kim Knott puhuu puolestaan uskonnosta ja sekulaarista saman kentän toisiinsa liittyvinä kääntöpuolina yhteiskunnassa.¹³³ Tätä tutkimusta varten termi pyhä on käyttökelpoinen jo helluntailaisen uskontokulttuurin sisäisen käytön vuoksi.

Toiseuden kohtaaminen vaatii rituaaleja, tietyn kaltaista säädeltyä toimintaa, jotta kohtaaminen onnistuu ja siitä hyödytään. Kohtaaminen ja yksilön oma merkityksenanto sille myös muuttavat häntä. Yhteisö näkee itsensä ainutlaatuisena, koska se on kosketuksissa transempiirisen todellisuuden kanssa ja se ymmärtää hallitsevansa kokemusperäistä erityistä tietoa tästä todellisuudesta. Tätä rajaa arvotetaan yhteisössä, koska se tekee eron ja poikkeaa tämänpuolisesta, empiirisestä todellisuudesta. Kohtaamisen nähdään myös pyhittävän kosketuksissa olleet yksilöt tai yhteisön ja tekevän ne tästä toiseuden vaikutuspiiristä osallisiksi. Tällöin yhteisö legitimoii rajojen pyhyiden oletetulla kosketuksella transempiiriseen todellisuuteen. Pyhän kategorisoinnin rajaaman uskontokulttuurin rajoja voidaan ylittää, mutta kulttuurin traditio sekä valta-asetelmat hallitsevat ja rajaavat ylittäjiä sekä ylittämisen tapoja.¹³⁴

Hahmottamani viitekehysten mukaan yhteisössä rakennetaan, muovataan ja tuotetaan uskontokulttuuria kielellä, symboleilla ja rituaaleilla suhteessa oletettuun transempiiriseen todellisuuteen sekä muihin ryhmiin ja kulttuuripiireihin, joilla ei yhteisössä ymmärretä olevan samanlaista kosketusta tähän pyhittävään todellisuuteen. Havainnollistan yhtälöä seuraavalla tavalla: Helluntailainen yhteisö saa alkunsa, kun yksilöt uskovat kohtaavansa Jumalan ja jakavat näitä kokemuksiaan sekä näkemyksiään siihen liittyvästä tiedosta ja taidoista kohdata tämä Jumala. Tämän yhteyden ylläpitämiseksi he pyrkivät toistamaan edellisessä tilanteessa käytettyjä keinoja, jotka rakentuvat rituaaleiksi. Kulttuuria rakentaessaan he käyttävät muodostuneita uskomuksia Jumalasta ja yhteydestä tähän sekä siitä, mitä Jumala olettaa. Yhteisö ilmaisee symboleilla ja diskursseilla jaettuina uskomuksia sekä niiden tuottamia rajoja, joiden ylittämiseksi tarvitaan uusia rituaaleja. He liittävät uskomuksia ja merkityksiä myös muihin, sosiaalisesta ja mentaalista tilasta kilpaileviin kulttuureihin: vaikutteisiin, aatteisiin ja ryhmäkulttuureihin. Yhteisö rajaa näitä kulttuuripiirinsä ulkopuolelle mutta voi myös ottaa osaksi omaa kulttuuriaan legitimoiden rajan ylittämisiä pyhittämisen kategorisin ja rituaalisin keinoin.¹³⁵

¹³¹ Anttonen 1996, 154; 2005.

¹³² Katso esimerkiksi Eliade 2003; Douglas 2000.

¹³³ Knott 2005, 124–126.

¹³⁴ Rappaport 1999, 429–437.

¹³⁵ Vertaa Berger 1990, 29–51; Berger & Luckmann 1994, 133–146; Stark-Arola 2002; Chwe 2013, 3.

2.2 Rationaalisuutta käsittelevät teoriat

Sosiaalinen yhteisö, kuten Turun Helluntaiseurakunta, ei muutu institutionaalisena rakenteena, vaan yhteisön jäsenet ovat osa tätä prosessia. Yhteisö muuttuu yksilöiden valintojen seurauksena. Toisaalta yhteisö myös vaikuttaa yksilön toimintaan ja valintoihin. Yksilön sijoitumista tässä muutosprosessissa selitän tutkimuksessani rationaalisuutta korostavien teorioiden näkökulmasta. Edelleen keskityn sosiaaliseen ympäristöön, jolloin ekonomisten teorioiden perinne, joka voidaan jäljittää ainakin Adam Smithiin¹³⁶, jää tässä tutkimuksessa toisarvoiseksi.

Rationaalisuutta käsittelevät teoriat voidaan jaotella karkeasti kolmeen ryhmään: valinnan, toiminnan ja yleisiin teorioihin. Toimintaan keskittyvät teoriat käsittelevät yleensä rationaalisuutta makrotasolla, suhteessa laajempaan ryhmään ja myös suhteessa tämän ryhmän muutokseen. Rationaalisen toiminnan lisäksi teoriaa nimitetään usein sosiaalisen toiminnan teoriaksi, jos halutaan keskittyä varsinaiseen yhteisöön ja sen dynamiikkaan yleensä teoreettisen tason sijaan. Valintaan kohdistuvat teoriat keskittyvät mikrotasoon, yksilön valintaan. Nämä eivät silti ole toisiaan poissulkevia, vaan makrotason ymmärtämiseksi tarvitaan ymmärrys myös mikrotason toiminnasta. Toiminnan ja valinnan teorioiden lisäksi on olemassa myös laajempia teorioita, jotka tarkastelevat kaikkea sosiaalista toimintaa rationaalisuuden näkökulmasta. Tässä tutkimuksessa keskityn rationaaliseen toimintaan ja valintaan.¹³⁷

Rationaalisen toiminnan ja valinnan teoriat eivät koostu yhtenäisestä tutkimusperinteestä, mutta niiden pohjalla on eräs yhteinen nimittäjä. Lähtökohtana teorioille on käsitys ihmisestä rationaalisenä yksilönä, ajattelevana ja johtopäätöksiin kykenevänä toimijana. Tämä on myös yleinen pohja ihmistieteille ja kulttuuritutkimukselle. Kuten uskontotieteilijä Matti Kamppinen muistuttaa, jotta uskomusten, käyttäytymisen ja esineiden käytön etnografinen kuvaus olisi mahdollista, tutkija ensin olettaa tutkivansa rationaalisia ihmisiä, jotka olisivat uskomuksillaan olevan seurauksia.¹³⁸ Ihmisen kyky tehdä johtopäätöksiä ja toimia niiden mukaisesti mahdollistaa hänen toimintansa tutkimisen. Tämä ajatus rationaalisesta toimijasta on pohjana paitsi kaikille edellä mainituille teoriasuunnille myös tieteen tekemiselle ja tutkimukselle yleensä.

Rationaalisuus käsitteenä ja toimintana on jaettu filosofiassa episteemiseen (tai kognitiiviseen), praktiseen ja evaluatiiviseen rationaalisuuteen. Paitsi tiedonmuodostus myös toiminta ja sen arvioiminen edellyttävät rationaalisuutta. Sosiologiassa on käytetty myös jakoa instrumentaaliseen, arvo-orientoituneeseen ja riskirationaalisuuteen. Rationaalisen toiminnan teoriaa ohjaavat oletukset individualismista, ymmärryksestä, rationaalisuudesta, seuraamussellisuudesta, yksilöllisyydestä ja kustannus-hyöty-suhteen tasapainohakuisuudesta. Ehkä

¹³⁶ Smith 1933. Alkuperäisteos *Kansojen varallisuus* ilmestyi vuonna 1776.

¹³⁷ Tässä tutkimuksessa kysymyksenasettelu keskittyy yksilön valintaan, jolloin vuorovaikutusten sosiaalisen verkoston analyysi jää vähemmälle ja otetaan jossain määrin selviönä. Sosiaalista kokonaisuutta, jossa yksilö elää, selitetään esimerkiksi peliteoreettisilla ja generatiivisilla malleilla, joissa toisaalta hyödynnetään samoja rationaalisen valinnan ja toiminnan käsitteitä sekä teoreettisia kehyksiä. Rationaalisen valinnan teoriasta katso esimerkiksi Bermúdez 2009. Peliteoriasta katso esimerkiksi Camerer 2003. Generatiivisista malleista katso esimerkiksi Epstein 2006. Katso myös Hechter & Kanazawa 1997.

¹³⁸ Goldthorpe 1998, 168–169; Ka[m]ppinen 2009, 275; Kamppinen 2009, 35–40; 2010, 64–74.

keskeisin oletus on viimeinen, jonka pohjalta yksilön nähdään suhteuttavan toimintansa joko päämääriin ja tavoitteisiin tai vähintään jonkinlaiseen arvioon kustannusten ja hyödyn suhteesta.¹³⁹

Rationaalisuutta käyttäviä teorioita voidaan jäljittää antropologian puolella ainakin Marcel Maussin (1925) ja Bronislaw Malinowskin (1922) tutuksi tekemiin vaihdon käsityksiin. Kuten he havaitsivat, lahjojen vaihdolla voidaan säädellä useita sosiaalisia ja kulttuurisia asioita. Vuoro-vaikutus ja vastavuoroisuus määrittävät sosiaalisen yhteisön rakennetta, sosiaalisia asemia ja niihin osoitettuja oletuksia. Erilaisia sosiaalisia rooleja ja niihin liittyviä suhteita osoitetaan rituaaleissa, joita säätelevät kulttuuriset perinteet ja normit. Näitä seuraamalla yksilö osaa toimia yhteisössään.¹⁴⁰ Näiden ajatusten merkitys näkyy myös termissä sosiaalisen vaihdon teoria. Sosiologi George C. Homansin mukaan sosiaalista käyttäytymistä voidaan käsitellä vaihtona, jonka tasapainon säilyttämiseen käyttäytyminen tähtää.¹⁴¹

Sosiologiassa teorian ensimmäisiä tunnettuja kehittäjiä olivat Max Weber (1922¹⁴²) ja Talcott Parsons (1937). Parsonsin rooli yhtenä funktionalismin kehittäjänä on tunnettu. Sen sijaan vähemmälle huomiolle jäi pitkäksi aikaa tavoitteellisen toiminnan (*purposive action*) teoria. Sosiologit kuten James S. Coleman ottavat Parsonsin ajatukset päämääristä, keinoista ja olosuhteista rationaalisen toiminnan pohjana lähtökohdaksi kehittäessään sosiaalisen toiminnan teoriaa. Tavoitteellisuus (tai merkityksellisyys) ei Colemanin mukaan ole suoraan sovellettavissa systeemillä yhteisöjen tasolla mutta sen sijaan kyllä yksittäisten toimijoiden tasolla. Sama ajatus yksilöiden tavoitteellisuudesta esiintyy intentionaalisen toiminnan tai systeemien teorioissa. Ihmisillä on oletuksia, ja he toimivat ympäristössä, jonka suhteista heillä on omat käsityksensä. Nämä suhteet ja oletukset niistä ohjaavat heidän toimintaansa.¹⁴³ Colemanin mukaan yhteisöjen ja yhteiskuntien muuttumisen käsittämiseksi on olennaista ymmärtää yksilöiden rationaalista toimintaa ja valintoja. Hän havainnollistaa tätä prosessia seuraavalla kuviolla (2.2), jossa esimerkkinä on Weberin protestanttisen etiikan vaikutus kapitalismin kehitykseen.¹⁴⁴

Coleman listaa rationaalisen toiminnan tärkeimpinä elementteinä toimijat, resurssit tai tapahtumat sekä sopimuksen eli resurssien kontrollin jakautumisen toimijoiden kesken. Kussakin sosiaalisessa toimintakentässä resurssien jakautumisen muovaamat suhteet toimivat paitsi kilpailun myös muiden keskinäisen riippuvaisuuden muotojen, kuten luottamuksen ja vaikutuksen, keinoin. Yksilöiden toiminta johtaa yhteisön muutokseen, kun yksilöt toimivat

¹³⁹ Erola 2004, 102, 108, 118–125; Kamppinen 2009, 36–39; 2010, 68–69; Rescher 1988, 3. Episteeminen viittaa uskomusten kognitiiviseen rakentamiseen ja rakentumiseen, praktinen käyttäytymisen säätelyyn ja evaluatiivinen rationaalisuus arvioiden ja arvojen muodostamiseen ja muodostumiseen. Instrumentaalinen ja arvo-orientoitunut rationaalisuus ovat perua Max Weberiltä (1978, 24–26) ja riskirationaalisuuden käsite Ulrich Beckiltä (1990, 131–138). Weber lisäsi sosiaalisen toiminnan tyypeiksi vielä affektuaalisen ja traditionaalisen. Tunteiden ja traditioiden roolista katso myöhemmin tässä alaluvussa (kritiikki).

¹⁴⁰ Mauss 1999, 41–48, 112–137; Malinowski 1961, 81–104, 274–281.

¹⁴¹ Homans 1958.

¹⁴² Weberin keskeneräinen käsikirjoitus julkaistiin hänen kuolemansa jälkeen vuonna 1922 ja uudelleen toimitettuna 1925, 1947 ja 1956. Weberin sosiaalista toimintaa ja rationaalisuutta koskevista ajatuksista katso Weber 1978, 24–40; 1989, 88–97.

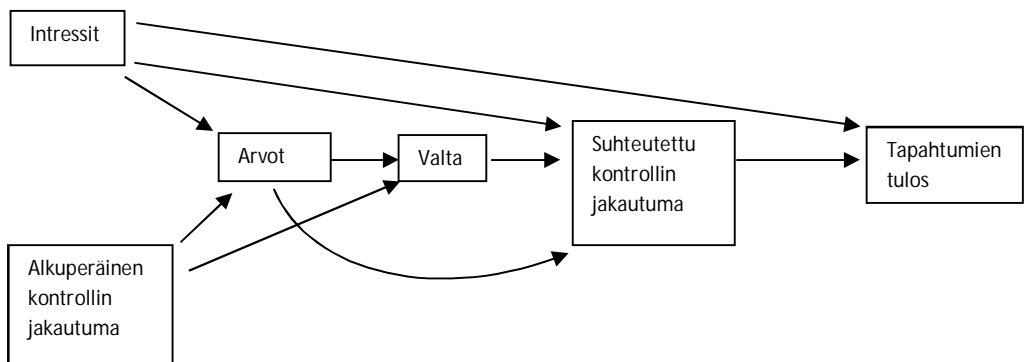
¹⁴³ Coleman 1986, 1309–1312; Dennett 1971; Kamppinen 2010; Parsons 1949, 43–86, 698–702; Opp 2011, 226–230.

¹⁴⁴ Coleman 1986, 1320–1324; 1990, 6–10. Vertaa Hausman 2012.

vaihtosuhteissa yhteisten tavoitteiden ohjaamana. Sosiaalisen kentän käsitteiden suhteita Coleman selittää seuraavalla kuviolla (2.3): tulokset ovat riippuvaisia arvoja muovaavista intresseistä ja valtarakenteesta.¹⁴⁵ Jaettu tavoite, aate tai päämäärä, ohjaa yhteisön toimijoita siinä valtasuhteiden kentässä, josta he ovat osallisia.



Kuvio 2.2 Colemanin (1990, 8) kuvio sosiaalisen toiminnan teoriasta. Kuvio esittää mikro- ja makrotasojen suhteen, esimerkkinä Max Weberin protestanttisen etiikan vaikutus kapitalismin kehitykseen

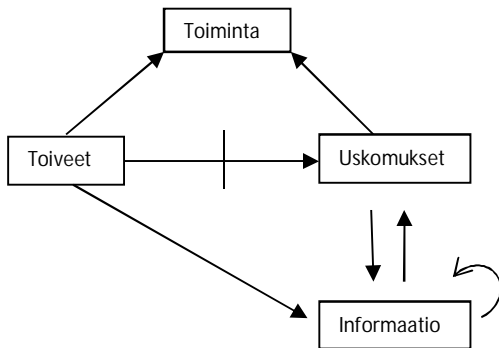


Kuvio 2.3 Sosiaalisen toiminnan teorian käsitteiden suhteet Colemanin (1990, 134) mukaan

Selkeyttääkseni yksilön asemaa rationaalisena toimijana esitän vielä sosiaalitieteilijä ja filosofi Jon Elsterin näkemyksen rationaalisuuden ja rationaalisen valinnan mallista (kuvio 2.4). Elster kiinnittää erityistä huomiota tulkinnan merkitykseen rationaalisessa valinnassa. Yksinkertaisimmillaan rationaalisen valinnan teoria selittää, miten toimijat parhaiten saavuttavat tavoitteensa omista lähtökohdistaan ja uskomuksistaan käsin. Rationaalisen valinnan malli kuvaa toiminnan, toiveiden, uskomusten ja informaation suhteita. Jotta malli olisi relevantti, sen täytyy myös osoittaa, mitkä uskomukset ovat yksilölle kussakin olosuhteissa ja lähtökohdassa mielekkäitä ja relevantteja eli hänelle rationaalisia. Uskomuksen objektiivinen totuudellisuus ei muuta sen rationaalisuutta yksilön subjektiiviselta kannalta. Yksilön tulkinta voi esimerkiksi sosiaalisen hyödyn vuoksi suosia perinteisiä malleja, vaikka ne toisesta näkökulmasta nähtynä voisivat olla hänelle huonoja vaihtoehtoja. Toiveet ja

¹⁴⁵ Coleman 1986, 1324–1327, 1331; 1990, 132, 134. Vertaa Savage & Warde & Devine 2005.

preferenssirakenteet ohjaavat sitä, mitä tietoa yksilö hakee, mutta informaation tulkitsemiseksi ja käyttöönottamiseksi hän tulkitsee sitä opittujen systeemien kautta.¹⁴⁶



Kuvio 2.4 Rationaalisen valinnan malli Elsterin (2004, 7) mukaan

Kulttuurintutkijan näkökulmasta Elsterin mallin heikkous on, että siitä puuttuu kulttuuri-ryhmän ja sen vaikutuksen selkeästi osoitettu sijoittuminen ja määrittely prosessissa. Ilman tätä selitystä eri viiteryhmiä vaikutukset täytyy lähinnä olettaa toiveisiin, saatavissa olevaan informaatioon sekä tulkintamalleihin, jotka muovaavat uskomuksia. Mallin käyttökelpoisuus on kuitenkin nimenomaan tulkinnan paikallistamisessa rationaalisen valinnan prosessissa. Yhdessä Colemanin korostaman valta-asetelman kanssa nämä mallit selventävät niitä prosesseja, joiden kautta yksilöiden paikka ja osallistuminen yhteisön muuttumisessa voidaan selittää. Yksilö ei ole vain mekaaninen toimija, vaan hän käyttää sekä tiedon keräämisessä että valintojensa arvioinnissa, teossa ja legitimoimisessa (itselleen ja muille) valmiita opittuja sekä kulttuurisia tulkinta- ja selitysmalleja olettaen myös toisten toimivan samalla tavalla rationaalisesti.¹⁴⁷

Rationaalisuuteen pohjautuvien teorioiden kritiikistä

Rationaalisuutta käsittelevien teorioiden kritiikki voidaan jakaa ainakin kolmeen lajiin: ihmisen tunnepohjaiset päätökset ja siten epärationaalinen käytös, muuttujien liian suuri määrä ja odottamattomien seurausten yleisyys. Tunteiden pohjalta tehtyjä päätöksiä voidaan arkikielessä nimittää irrationaaliseksi¹⁴⁸ toiminnaksi. Tunteita on kuitenkin käsitelty osana rationaalista toimintaa vaihdon ja hyötysuhteiden kautta. Tunteita voidaan käyttää hyväksi ja niiden kautta voidaan hakea etua.¹⁴⁹ On myös havaittu, että tunteet ovat olennaisessa osassa

¹⁴⁶ Elster 2004, 7–8, 28; 2009, 14–17; Hausman 2012.

¹⁴⁷ Elster 1989, 97–151; 2000, 692–695; 2009, 12–21; Goldthorpe 1998, 185; Savage & Warde & Devine 2005, 38. Elster kirjoittaa toisissa yhteyksissä sosiaalisten normien sekä preferenssirakenteiden merkityksestä rationaalisessa valinnassa, mutta niidenkin kautta välittyvä sosiaalisen yhteisön vaikutus jää selityksessä mekaaniseksi ja valinnan prosessi yksilökeskeiseksi. Katso myös Abell 2003, 264–271.

¹⁴⁸ Ei ole kuitenkaan aina selvää, tarkoitetaanko irrationalisuudella sitä, että valinnassa ei käytetä aktiivista ajattelua, sitä että ajattelu on jollakin tavalla väärää, vai jotain muuta. Nussbaum 2001, 354–356.

¹⁴⁹ Ahponen 2001, 232–243; Audi 2001, 191–194.

inhimillistä päätöksentekoa, koska ne helpottavat ratkaisun tekemistä.¹⁵⁰ Tunteet voidaan näin nähdä premisseinä toiminnalle sekä ratkaisevana tekijänä rationaalisessa prosessissa.

Huomioitava on edelleen sosiaalisten normien ja oppitujen käytösmallien rooli toiminnassa. Kussakin tilanteessa yksilön tunteet määrittävät hänen tilaansa, josta käsin hän tekee siihen tilanteeseen nähden loogiset päätökset. Esimerkiksi vihastunut ihminen ei lyö seinää, koska on irrationaalinen, vaan koska hän purkaa tuntemustaan oppimansa käyttäytymismallin mukaisesti. Taloustieteilijä Viktor J. Vanberg selittää tämänkaltaista toimintaa sääntö-individualismin (*rule-individualism*) ja sääntöperustaisen käyttäytymisen (*rule-based behavior*) käsitteiden avulla. Toimintatapojen ja sosiaalisten normien noudattaminen on hänen mukaansa seurausta oppimisen ja rationaalisen soveltamisen (*adaptation*) prosesseista. Tämä sijoittaa traditioiden noudattamisen rationaalisen toiminnan kehyykseen, jossa yksilö valitsee omien ja yhteisönsä tavoitteiden kannalta hyödyllisen toimintamallin oppimastaan kulttuuristen mallien repertuaarista.¹⁵¹

Päätöksentekoon vaadittavien muuttujien liian suurella lukumäärällä viitataan usein siihen, että yksilön valinta ei ole optimaalinen, mikä sotisi rationaalisuutta vastaan. Coleman jakaa sosiaalisten sopimusten optimaalisuuden kolmeen tasoon: yksilöllinen, käytännöllinen ja pakotettu optimaalisuus. Sosiaalinen optimaalisuus määräytyy kyseisessä tilanteessa kilpailevien vaihtoehtojen kesken, eikä sitä voida verrata sellaisiin vaihtoehtoihin, jotka eivät ole saatavilla. Huomioitava on myös, että yksilön rationaalisuus näyttyy Colemanin kirjoituksissa tilannekohtaisena rationaalisuutena. Kun muuttujien määrä on liian suuri, yksilöt suosivat sisäistettyjä, aiemmin oppittuja malleja. Kulttuuristen mallien käyttö on näin rationaalista kustannushyödynkin kannalta.¹⁵²

Siinä missä esimerkiksi Kamppinen määrittää rationaalisuutta kriittisen tutkimuksen kannalta minimaalisen ja normatiivisen välillä, objektiivisen rationaalisuuden näkökulmasta, sosiaalisen valinnan ja toiminnan teoriat keskittyvät rationaalisuuteen toimijan näkökulmasta. Tällöin tutkimus ei pyri määrittämään valinnan ideaalista loogisuutta ja siitä poikkeamista vaan selittää tapahtumaa toiminnan kokonaisuuden kannalta. Toiminta on rationaalista tästä näkökulmasta silloin, kun yksilöt pyrkivät päämäärään instrumentaalisesti rationaalisin tavoin. Yksilön toiminta voi olla rationaalista siitä huolimatta, että hän tekee virhearvioita ja palaa aiemmin hylkäämäänsä toimintamalliin. Ihmiset toimivat senhetkisen informaation perusteella mutta eivät ole täydellisiä ennustajia. Ihmisen valintoihin vaikuttavat myös preferenssi-järjestykset: jos paras vaihtoehto ei ole saatavilla, yksilö voi palata toiseen vaihtoehtoon.¹⁵³ Liian monen muuttujan läsnäolo ei estä rationaalista toimintaa mutta vaikeuttaa ennemminkin sen objektiivista ennustettavuutta.

¹⁵⁰ Neurologi Antonio Damasion tutkimien aivovauriopotilaiden päättely toimi moitteettomasti siihen asti, kunnes heidän tuli tehdä valinta eri vaihtoehtojen välillä. Tämä viittaa siihen, että emootioiden prosessin häiriintyminen heikentää päätöksen tekemistä, eli ihminen tarvitsee päätöksentekoon tunteitaan. Damasio 2001, 183–187. Vertaa myös Jerolmack & Porpora 2004, 156.

¹⁵¹ Schlicht 1998, 106–118; Vanberg 1993, 189–191; 1994, 29; 2002, 14.

¹⁵² Coleman 1990, 352–355, 509–515; Kahneman 2003, 698; Kamppinen 2010, 44–49.

¹⁵³ Audi 2001, 6–7, 191–194; Coleman 1990, 14–15; Elster 2000, 692; Kahneman 2003; Ka[m]ppinen 2009, 281; Simon 1955, 104–105, 114–118.

Odottamattomat seuraukset puolestaan ovat nimenomaan seurauksia, eivät yksilön ensisijaisia päämääriä. Oheisseuraukset hyväksytään, jos palkkio omasta saavutuksesta oletetaan suuremmaksi kuin kustannukset. Jos palkkio on riittävän suuri, toimija ei välttämättä pohdi oheisseurauksia vaan sivuuttaa mahdolliset seuraukset valitun päämäärän saavuttamisen vuoksi. Tavoitteellinen toiminta voi ohittaa muut päämäärät, minkä vuoksi seuraukset voivat olla odottamattomat. Odottamattomat seuraukset eivät silti ole ennustamattomia.¹⁵⁴ Ne eivät myöskään aseta estettä yksilön rationaaliselle toiminnalle tai vaikeuta sen ymmärtämistä objektiivisesti. Oheisseurauksilla on monimutkaisempi rooli sosiaalisen toiminnan muutosvaikutuksen arvioimisessa. Tällöin laajempi lopputulos, yhteisön kannalta, ei välttämättä näytä olevan tulosta yhteisön päämäärätietoisesta tavoitteenasettelusta, vaikka se edelleen olisikin seurausta yksilöiden rationaalisesta ja päämäärätietoisesta tavoitteellisesta toiminnasta.¹⁵⁵

Uskonto ja rationaalinen valinta¹⁵⁶

Tässä teoriakentässä on tutkittu myös uskontoa. Uskontotalous¹⁵⁷ on suhteellisen uusi teoria-perinne, joka lähestyy uskontoa tarjonnan ja kysynnän näkökulmasta, pyrkien selittämään uskontoa joko koko laajuudessaan tai yksittäisissä kysymyksissä. Vaikka teoriaperinne on uusi, sen nähdään jatkavan esimerkiksi Adam Smithin¹⁵⁸ ajatuksia uskonnosta rationaalisuuden ja talouden teorioiden näkökulmasta. Uskontotalouden teoriakehitys on toistaiseksi ollut vahvinta angloamerikkalaisessa maailmassa, jossa siihen ovat vaikuttaneet enemmän talusteoriat kuin sosiologiset teoriat. Ensimmäisenä merkittävänä askeleena pidetään uskontososiologien Rodney Starkin ja William Sims Bainbridgen kunnianhimoista kokonaisteoriaa uskonnosta. Teorian kantavina ajatuksina ovat palkintojen ja kustannusten sekä vähempiarvoisten korvaavien tekijöiden suhteet. Taustalla on käsitys yksilöstä voittoa maksimoivana toimijana.¹⁵⁹

Starkin ja Bainbridgen teoriaa edelsi muutamia tutkimuksia, jotka käyttivät talusteorioita hyväkseen. Nämä keskittyivät yksittäisten asioiden tutkimiseen, kuten eri sosiaaliryhmistä ja asemista tulevien kirkossakäyntitiheyteen.¹⁶⁰ Amerikkalaisessa tutkimuksessa kehitettiin 1990-luvun alussa myös uusi paradigma, jolla selitetään pluralismin, vapaiden uskonto-markkinoiden sekä uskonnollisen aktiivisuuden yhteyttä. Paradigma pyrkii selittämään näin

¹⁵⁴ Merton 1936, 902; Hechter & Kanazawa 1997, 192–193; Sen 2000, 257.

¹⁵⁵ Katso myös laajemmin sosiologisten selitysten toimivuudesta individualisoituvassa maailmassa esimerkiksi Erola 2004, 25–39.

¹⁵⁶ Tässä työssä keskityn vain tähän kysymykseen; uskonnon ja rationaalisuuden suhteesta yleensä katso esimerkiksi Robert Audi (2009) *Rationality and Religious Commitment*. (Oxford: Oxford University Press); Jürgen Habermas (1984) *Religion and Rationality: Essays on Reason, God and Modernity*. (Cambridge: The MIT Press); Sheela Pawar (2009) *Trusting Others, Trusting God. Concepts of Belief, Faith and Rationality*. (Farnham: Ashgate); Roger Trigg (1998) *Rationality and Religion: Does Faith Need Reason*. (Hoboken: Wiley-Blackwell). Katso myös Kampainen 2010, 61–82.

¹⁵⁷ Uskontotalous on itse käyttämäni suomennos englanninkielisestä termistä *Economics of Religion*, toisinaan voidaan nähdä myös käytettävän termiä *Religious Economy*. Suomalaisessa tutkimuksessa tähän perinteeseen on viitannut ainakin Petri Luomanen (Starkin ja Bainbridgen uskontoteorian mahdollisuudet varhaiskristillisyyden tutkimuksessa. *Teologinen Aikakauskirja*, 2004:109(6):531–544).

¹⁵⁸ Smith 1776. Alkuperäisteos ilmestyi vuonna 1776.

¹⁵⁹ Stark & Bainbridge 1987, 25–47. Vertaa Pyysiäinen 2010.

¹⁶⁰ Katso esimerkiksi Azzi & Ehrenber 1975.

sekularisaatiokehitystä markkinasuhteiden kautta.¹⁶¹ Sittemmin uskontotalouden teoriaa on kehitetty ja käytetty laajemminkin, mutta mainitut pääpainot ovat edelleen suosittuja. Suurin huomio kiinnittyy uskontojen tai uskonnollisten liikkeiden väliseen kilpailuun.¹⁶²

Laurence Iannacconen määrittelemä rationaalinen lähestymistapa uskuntoon eroaa sosiaalisen toiminnan teoriasta kustannus-hyötylaskelman korostamisessa. Talusteoriasta vaikutteita saaneen määritelmän mukaan rationaalisesti toimivat yksilöt punnitsevat potentiaalisen toimintansa kustannuksia ja hyötyjä tilannekohtaisesti vaihtuvien tarpeiden ja preferenssien mukaisesti ja näistä päätöksistä seuraa sosiaalisia tuloksia.¹⁶³ Tämän tutkimuksen kannalta uskontotalouden teoriaperinteen suurin hyöty on sen yksittäisissä empiirisissä tutkimuksissa, jotka kuvaavat yksilöiden rationaalista toimintaa uskonnollisella kentällä. Yksilöt perustelevat omaa jäsenyyttään uskonnollisessa yhteisössä usein hyöty-haittasuhteen keinoin ja käyttävät hyväksi kulttuurin tarjoamia tulkinta- ja uskomusmalleja. Jotta yksilö voisi olla tyytyväinen yhteisön jäsen, täytyy yhteisön ja toiminnan olla hänelle riittävän ymmärrettävää ja hyväksyttävää.¹⁶⁴

Uskontotalouden kannattajat pitäytyvät rationaalisuuden määrittelyssään siinä oletuksessa, että yksilö pyrkii aina maksimoimaan hyötysuhteensa. Tämän lopputulokseen keskittyvän määritelmän sijasta hedelmällisempi vaihtoehto on mielestäni keskittyä päämäärä-rationaaliseen määritelmään, jossa intentionaalinen toimija käyttää kulttuurisia malleja hyväkseen valinnoissaan. Yksilötoimijat eivät välttämättä pohdi hyödyn ja kustannuksien suhdetta sellaisenaan vaan lähestyvät valintoja ideaalin päämäärän saavuttamisen näkökulmasta kustannuksista huolimatta. Tämän lisäksi kollektiivisten rituaalien merkitys ja jaettujen kulttuuristen mallien soveltaminen päätöksenteossa vaativat selkeämpää teoreettista selitystä kuin tähän saakka uskontotalouden teorian suhteen on tehty.¹⁶⁵

Rationaalisuuteen keskittyvissä teorioissa uskonto on samalla tapahtumaympäristö ja premissien lähde. Uskontokulttuuri tarjoaa yksilölle kulttuurisia malleja: sosiaalisia normeja, sääntöjä ja oletuksia ympäröivästä maailmasta. Näiden pohjalta ja siinä ympäristössä yksilö tekee valintansa ja toimii osana omaa yhteisöään ja ympäröivää maailmaa. Toisin kuin uskontotalouden teoriaperinteessä on totuttu ajattelemaan, en pohjusta sosiaalisen toiminnan teorian soveltamista uskontokulttuurin tutkimiseen kustannus-hyötylaskelman maksimoimisen ideaan. Sen sijaan lähtökohtani on tavoitteellisen toiminnan selittäminen. Uskonnollinen yksilö käyttää niitä kulttuurisia resursseja, joita hänellä on niin ryhmän kuin

¹⁶¹ Katso etenkin: Warner 1993. Kyseistä paradigmaa on sittemmin kritisoitu, esimerkiksi sosiologit Mark Chaves ja Philip S. Gorski (2001) pitävät sitä amerikkalaiskeskeisenä eivätkä löytäneet empiiristä tukea sille, että uskonnollinen pluralismi olisi positiivisesti yhteydessä uskonnolliseen aktiivisuuteen.

¹⁶² McCleary 2011. Uskonnososiologi Melissa J. Wilde kritisoi tätä teoriasuuntausta, koska se hänen mielestään keskittyy liikaa uskontoihin ja niiden toimintaan taloudellisena kilpailu- ja markkinakenttänä. Hän ehdottaa, että tämän lisäksi teoriaa pitäisi laajentaa käsittelemään laajempaa organisatorista kenttää ja organisaatiostrategioita. Tämä kehitys ottaisi huomioon rationaalisessa valinnassa muutkin prioriteetit kuin voiton maksimoimisen. Katso Wilde ym. 2010, 600; Wilde 2001, 242–245; 2004, 599. Enzo Pace (2006) puolestaan huomauttaa ekonominen markkinanäkökulman lisäksi lahjan vaihdon näkökulman tärkeydestä.

¹⁶³ Iannaccone 1997.

¹⁶⁴ Vertaa Dillon 2001, 423; Luhrmann 2004, 519.

¹⁶⁵ Baker 2010, 432–440, 451–452; Bankston 2003, 156–158; Beckford 1999, 682–683; Kampainen 2009, 91–94. Vertaa Hoffmann & Lott & Jeppsen 2010; Jerolmack & Porpora 2004.

yhteiskunnan jäsenenä, saavuttaakseen asettamia ja sosiaalisten piirien vaikuttamia tavoitteita niiden pelisääntöjen mukaan, jotka hän on oppinut eri kulttuurien ja sosiaalisten piirien kilpailevassa tarjonnassa. Tässä rationaalisessa toiminnassa kustannus-hyötyajattelu on yksi osa prosessia mutta ei lähtökohta. Uskonto vaikuttaa yksilön toimintaan ensisijaisesti sosiaalisesti rakentuneen uskontokulttuurin välityksellä. Yksittäiset uskomukset ovat muodostuneet ja ne rakennetaan traditioiden pohjalta sekä suhteessa niihin, minkä vuoksi yhteisöllisyydestä eroon pyrkivä yksilökin on sosiaalisten ryhmien vaikutuksesta osallinen ja hänen toimintansa niistä riippuvainen.¹⁶⁶

2.3 Yhteiskuntaluokkatutkimuksen teoriat

Johdatus luokkatutkimukseen

Luokan käsitteellä on pidempi historia kuin itse luokkatutkimuksella. Tämä ei ole yllättävää, jos ajatellaan yleisesti yhteiskunnan sosiaalisia jakoja. Hierarkkiset kulttuurit ja yhteiskunnat ovat olleet yleisiä ihmiskunnan historiassa. Varhaisissa sivilisaatioissa suuresta massasta on erotettu omaksi luokakseen vähintään uskonnolliset ekspertit, mutta hallinnon kehittyessä monimutkaiseksi yleensä valtaapitävät yksilöt ja ryhmät. Hallitsijat ja aatelit muodostivat pitkään hallitsevan yhteiskuntaryhmän, jota voidaan kutsua ainakin yleisellä tasolla luokaksi.

Yleensä historioitsijat kutsuvat modernia, teollistunutta ja kapitalisoitunutta yhteiskuntaa edeltävää länsimaista järjestelmää luokkayhteiskunnan sijasta sääty-yhteiskunnaksi vallinneen säätyjen järjestelmän mukaan. Myös suomalaiset jaettiin eri säätyihin ennen vuoden 1905 valtiopäivä uudistusta. Säätyjen ulkopuolelle jääneet muodostivat poliittiselta merkitykseltään vähäisen mutta kooltaan suuren kansalaisten massan. Parlamentarismi yhdessä modernisaation ja kapitalisoitumisen kanssa vähensi säätyjen valtaa ja merkitystä. Yleinen jako sääty- ja luokkayhteiskuntaan johtuu niiden perusrakenteesta. Siinä missä luokkien nähdään olevan sidottuja työmarkkinoiden ja talouden suhteisiin, säätyjen nähdään olevan statusryhmiä ja sidottuja perinnöllisiin järjestyksiin. Säätyjä ja luokkia käytetään silti esimerkiksi 1800-luvun kuvauksissa usein samoissa yhteyksissä kuvaamaan kansaa eri näkökulmista.¹⁶⁷

Useimmiten luokkarakenteella ja -yhteiskunnalla viitataan kapitalistiseen yhteiskuntarakenteeseen, jossa pääoma ja omistus korostuvat. Tämä rajoittaa luokan käsitettä tiettyyn yhteiskuntatyyppiin eikä huomioi yhteiskuntien muutoksia. Hierarkiat, jaot ja siten jonkinasteiset luokat ovat ihmisyhteisöille ominaisia. Tämän tutkimuksen kannalta en keskity yhteiskunnalliseen tasoon, koska yhteiskunnan ja sen luokkarakenteen muuttumisen sijasta

¹⁶⁶ Bankston 2002, 315–322; 2003, 165–166; Kamppinen 2009, 35–44. Katso myös intentionaalisuuden näkökulmasta: Kamppinen 2010. Vertaa myös Pace 2006.

¹⁶⁷ Burke 1992; Byrne 2005, 811–812; Alapuro 1980, 68; Virrankoski 2009, 552–555, 595–599; Weber 1989, 97–98. Luokan ja säädyn eroksi mainitaan usein myös, että luokka-asema saavutetaan (*achieved*) ja sääty luetaan yksilölle ulkopuolelta (*ascribed*), esimerkiksi perimysjärjestyksellä. Tämä pitää jossain määrin paikkansa, mutta kyse on loppujen lopuksi ennemminkin yhteiskunnan avoimuudesta ja sosiaalisen liikkuvuuden mahdollisuuksista, ei niinkään rakenteiden perustavasta erosta suhteessa yksilöiden elämän olosuhteisiin ja sosiaalisiin sekä taloudellisiin eroihin. Suurempi ero – ainakin Suomessa – on se, että kaikki eivät kuuluneet säätyihin. Toisaalta kaikki luokka-analyytit eivät huomioi työvoiman ulkopuolella olevia. Säädyttömät ja syrjäytyneet näyttävät joskus ikään kuin parialuokkina.

kiinnostuksen kohteena on yhden yhteisön jäsenistön rakenne ja jäsenten toiminta nykyisen kaltaisessa yhteiskunnassa.

Luokkatutkimuksen kahdesta suosituimmasta teoriaperinteestä ensimmäinen pohjautuu Karl Marxin hahmottamaan kuvaan kapitalistisesta yhteiskunnasta ja sen toiminnasta. Perustavana ajatuksena Marxin yhteiskuntateoriassa on hallitsevan, omistavan luokan harjoittama työväenluokan riisto tuotantovälineiden kontrollilla, jolloin työn, voiton ja omaisuuden epätasapaino syntyy ja yhä kärjistyy. Kun työläisen palkka ei vastaa hänen tekemäänsä työtä sekä työpanoksen tuottoa ja voitto menee omistajaluokalle, ryhmien välille syntyy epätasa-paino ja lopulta luokkaristiriita. Vielä pidemmälle vietyä yksilöä ei tässä suhteessa ainoastaan riistetä vaan myös vieraannutetaan, jolloin hänen pääsynsä voitolle sosiaalisissa vaihto-suhteissa tulee epätodennäköisemmäksi.¹⁶⁸

Toinen pääsuuntaus seuraa Max Weberin hahmottamaa rakennetta yhteiskunnallisista jaoista ja ryhmistä. Weberille luokka tarkoittaa samoissa luokka-asemissa olevia ihmisiä. Luokka-asemalla hän tarkoittaa mahdollisuuksia hankkia ja hallita toimeentuloa, kulutus-hyödykkeitä, tuotantovälineitä, omaisuutta, resursseja ja taitoja, jotka määräytyvät pääasiassa ekonomisesti relevanttien olosuhteiden kautta. Luokka-asetat ovat näistä mahdollisuuksista ja suhteista johtuvia "yleisiä tyypillisiä elämänolosuhteita (esimerkiksi välttämättömyyttä sopeutua pääomanomistajan työpaikkakuriin)".¹⁶⁹

Marx näkee luokat saman deterministisen katsomuksen valossa kuin millä hän tulkitsee koko kapitalista yhteiskuntaa. Tässä luokkien kilpailussa eriarvoisuus kasvaa ja keskiluokat liukuvat samaan työväenluokkaan, jota omistava luokka riistää. Weber pitää luokkia joustavina liikkuvuuden vaihdellessa eri asemissa. Weberin mukaan luokat eivät ole olemassa olevia ryhmiä vaan mahdollisia perustoja sosiaaliselle toiminnalle. Siinä missä Marx keskittää huomi- onsa tuotantovälineiden hallintaan, joka johtaa riistoon ja lopulta konfliktiin, Weber keskittyy resurssien jakautumiseen, joka johtaa erilaisiin mahdollisuuksiin elämässä.¹⁷⁰

Muista tutkimusperinteistä merkittävimmät ovat sosiologi Émile Durkheimin ammatti- jakoon perustuva luokkajako sekä sosiologi Pierre Bourdieun luokkaeroja ja niiden ylläpitämistä sekä muuttumista selittävä teoretisointi. Durkheimin mielestä keskittyminen mikro- rakenteisiin auttaa ymmärtämään myös makrorakenteen syntymistä. Ammattialojen merkitys- tä korostava durkheimiläinen luokka-analyysi esittää luokkadynamiikan toimivan myös mikro- rakenteessa, jolloin ammattialojen sopimukset ja kehitykset vähentävät luokkaristiriitojen

¹⁶⁸ Marxin oma luokkateoria jäi vajaaksi, koska hän ei ehtinyt kirjoittaa pääteoksensa *Pääoman* luokkaa käsittelevää osuutta loppuun ennen kuolemaansa. Tämän vuoksi marxilainen luokkateoria pohjautuu enemmän hänen muissa kirjoituksissa esittämiinsä ajatuksiin kapitalismista, työläisten riistosta ja epätasa-arvosta. Marx 1976, 268, 868–869; Wheen 2000, 337, 352; Wright 2005a, 6; Lefebvre 1991a, 59–63.

¹⁶⁹ Weber 1978, 302; 1989, 97–98; 1991, 301. Weberin määritelmä luokka-asemasta vaihtelee hieman eri kirjoituksissa, mutta perustava idea mahdollisuuksien jakautumisessa ensisijaisesti taloudesta johtuvien olosuhteiden mukaan säilyy. Weber tekee myös eron luokka-aseman ja statuksen välillä. Statuksella hän tarkoittaa yksilön tai ryhmän saatua sosiaalista arvostusta ja mainetta tai todennäköisyyttä sen saavuttamiseen. Arvostuksen pääasiallisina lähteinä hän näkee tyylit, joita esimerkiksi koulutus jäsentää. Weber 1978, 305–307; 1991, 300. Luokan ja statuksen erosta tutkimuksessa katso vielä esimerkiksi Chan & Goldthorpe 2007.

¹⁷⁰ Marx 1976, 593; Marx & Engels 1970a, 39–43, 53, 62–63; 1970b; Weber 1978, 302, 927.

todennäköisyyttä. Näistä Bourdieun ajatukset ovat uusissa tutkimuksissa ja kirjoituksissa suosittuja.¹⁷¹

Eräs Bourdieun olennaisista panoksista luokkatutkimuksessa on pääoman käsitteen täsmäntäminen: luokka-asemia määräävät taloudellisen pääoman lisäksi etenkin kulttuurinen ja sosiaalinen pääoma eri kenttien kilpailussa.¹⁷² Toinen merkittävä panos on Bourdieun ajatus luokkien maku- ja tyyli maailman kilpailuasetelmasta. Eri tyyli ja luokkamaut ovat eronteon keinoja eri luokkien välillä, ja samalla ne uusintavat luokkien rajoja.¹⁷³ Bourdieulle luokka on sosiaalisten suhteiden tulos sosiaalisten kenttien ja pääomien kilpailussa, ei ensisijaisesti rakenne.¹⁷⁴

Sosiologi Rosemary Crompton luettelee kolme tapaa, joilla luokan käsitettä käytetään: 1) arvovallan, statuksen, kulttuurin tai elämäntyylin synonyyminä, 2) rakenteellisena sosiaalisena ja taloudellisena eriarvoisuutena, 3) todellisina tai potentiaalisina sosiaalisina ja poliittisina toimijoina.¹⁷⁵ Nykyinen luokkatutkimus katsoo aihetta usein kulttuurisen käänteen vaikuttamana yksilön ja yksilöllisten kokemusten näkökulmasta.¹⁷⁶

Luokan merkitystä nyky-yhteiskunnassa on myös kyseenalaistettu esimerkiksi vetoamalla luokkatietoisuuden vähäisyyteen. Mutta kuten sosiologi C. Wright Mills toteaa, tällöin sekoitetaan helposti psykologiset tunteet muihin sosiaalisiin ja taloudellisiin todellisuuksiin. Yhteiskunta ei keskiluokkaistu sillä, ettei työväenluokkaidentiteettiä korosteta.¹⁷⁷ Pahimmassa tapauksessa puhe keskiluokkaistumisesta toimii, Marxia lainatakseni ja soveltaakseni, oopiumina peittäen alleen eriarvoisen todellisuuden. Niin kauan kuin yhteiskunnassa on eriarvoisia asemia, luokka on käyttökelpoinen sosiologisena käsitteenä ja tutkimuksen välineenä. Yhteiskuntaluokkaa ei pidä tarkastella sisällöltään muuttumattomana olemuksena, koska yhteiskunta, jonka rakennetta se kuvastaa, muuttuu. Jos yhteiskuntaa tarkastellaan esimerkiksi bourdieulaisten makuanalyysin kautta, huomataan, että sosioekonomisesti toisiaan lähellä olevat ihmiset erottuvat edelleen ryhminä, joita voidaan myös kutsua luokiksi.¹⁷⁸

Luokat, luokka-asetat ja luokkakulttuurit

Sosiologi Markku Kivinen lähestyy luokkatutkimusta sosiologisena tutkimusohjelmana. Eri teorit kertovat yhteiskunnan rakentumisesta ja jaoista omista näkökulmistaan.¹⁷⁹ Tässä tutkimuksessa en sitoudu yksittäiseen koulukuntaan, vaan näen eri teoriaperinteet toisiaan

¹⁷¹ Durkheim 1990; Grusky & Galescu 2005; Bourdieu 2010; Weinger 2005.

¹⁷² Bourdieu 1986; 1998, 30–46; Savage & Warde & Devine 2005.

¹⁷³ Bourdieu 1993; 2010.

¹⁷⁴ Bourdieu 1985b, 725, 741; Savage & Warde & Devine 2005, 42.

¹⁷⁵ Crompton, 2008, 15.

¹⁷⁶ Atkinson 2009, 901–903; Byrne 2005, 807–808; Lawler 2005a; 2005b; 2008; Morley 2009, 487–488. Keister ja Southgate (2012, 97) jakavat luokkien hahmottamisen näkökulmat subjektiiviseen, objektiiviseen ja maineeseen perustuviin jakoihin.

¹⁷⁷ Beck 1992, 91–101; Mills 1953, 294.

¹⁷⁸ Erola 2000, 28, 34–38; Vester 2005. Mielenkiintoinen on myös brittisosiologian uusi, bourdieulaiseen luokkatutkimuksen haaraan luokiteltava hahmotelma Ison-Britannian luokkarakenteesta, joka poikkeaa selkeästi perinteisistä rakennemalleista: Savage j.m. 2013.

¹⁷⁹ Kivinen 2002, 140.

täydentävinä lähestymistapoina, jotka valottavat luokkaa ja yhteiskunnan rakennetta eri näkökulmista ja kysymyksistä käsin.¹⁸⁰

Luokkarakenne ja luokka yleensä on yksi tapa nähdä yhteiskunnan rakenne, sen dynamiikka ja suhteet. Yhteiskunta on se rakenne, josta luokat ja luokkarakenteet voivat nousta. Erilaisissa valtasuhteissa olevat ihmiset asettuvat eri aseisiin suhteessa muihin, mikä puolestaan tuottaa eriarvoisuutta. Funktionalististen integraatioteorioiden mukaan eriarvoisuus on välttämätöntä yhteiskunnan toiminnalle. Se voi olla niin pientä tittelinomaista johtajuutta kuin suurempaa, jopa marxilaisen ymmärryksen mukaista riistoa. Valtasuhteet ja luokkarakenteet muuttuvat, mutta perusasetelma säilyy samana: on hallitseva tai valtaa eniten käyttävä osa yhteiskunnasta – yläluokka – jonka vastakkaisella puolella on hallittu tai valtasuhteissa häviölle jäävä osa – alaluokka. Sääty-yhteiskunnan luokkarakenne perustui erilaisiin suhteisiin kuin kapitalistisen yhteiskunnan luokkarakenne, mutta molemmat pitävät sisällään hierarkian ja vallan epätasapainon.¹⁸¹ Yhteiskunnan jakautumista luokka-aseisiin ja tämän suhteen dynamiikkaa voidaan havainnollistaa kuvalla lakanasta, joka on jännitetty reunoistaan ja kulmistaan vaakatasoon, sekä kuulista tällä lakanalla. Jos lakanan yhtä kohtaa nostetaan, vain harvat kuulat nousevat ja muut vierivät toistensa lähelle. Jos lakanan tasoeroja venytetään liiksi, syntyy jännite, joka voi olla vahingollista.

Luokkia ei toimijoina, aktuaalisina kollektiiveina, ole ennen niiden aktivoitumista yhteisen päämäärän vuoksi. Ihmiset ovat asettuneet yhteiskunnassa eri aseisiin ja erilaisiin suhteisiin toisiinsa verrattuna, ja nämä hierarkkiset ja muut suhteet määrittävät yksilön asemaa. Toisiaan lähellä olevissa asemissa ja olosuhteissa olevat yksilöt muodostavat potentiaalisia luokkia. Jaetut kokemukset ja olosuhteet voivat synnyttää yhteenkuuluvuutta. Luokka-asema on yksilön paikka yhteiskunnan suhderakenteessa. Nykyään niin marxilaiset kuin weberiläiset luokkatutkijat puhuvat luokka-asemista ja mahdollisista luokista sen sijaan, että luokkia käsiteläisiin olemassa olevina toimivina ryhminä.¹⁸²

Luokkakulttuurin käsite on tässä tutkimuksessa keskeinen, koska tutkimuksellisen hypoteesini mukaan uskonnollinen yksilö ottaa uraa valitessaan kantaa eri luokkakulttuureihin. Luokkakulttuuri voi tehdä tiettyjä asemia yksilölle houkuttavammaksi tai vieraammiksi sen mukaan, miten ne sopivat yhteen uskontokulttuurin muovaaman maailmankuvan ja tyyli-repertuaarin kokonaisuuteen. Sosiaaliset suhteet, jaot, resurssien ja mahdollisuuksien jakautuminen sekä asemien ja olosuhteiden aikaansaamat yhteenkuuluvuuden ja jakamisen kokemukset ja tunteet rakentavat eri luokille tyypillisiä kulttuureja sekä kulttuurisia tapoja.

Luokkakulttuurilla tarkoitan luokkarakenteesta ja sen dynamiikasta (vaihtosuhteista, jotka tuottavat luokka-asemia, luokkia ja niiden välisiä eriarvoisuuksia) kumpuavia toiminta- ja

¹⁸⁰ Vertaa Wright 2005b. Wright listaa eri koulukuntia ja teorioita sekä arvioi, mitä luokkiin liittyvää kysymystä ne valottavat parhaimmin.

¹⁸¹ Allardt 1983, 105–107; Bottero & Prandy 2003, 187–190; Bottero 2004, 991–997; Melin 2004, 195–196; Ruonavaara 2004. Täytyy myös tehdä ero stratifikaatio- ja eriarvoistumistutkimuksen sekä luokkatutkimuksen välillä. Vaikka molemmissa suunnissa tutkitaan yhteiskunnallisia jakoja, luokkatutkimus pyrkii hahmottamaan laajempaa rakenteellista ja hierarkkista kuvaa yhteiskunnasta stratifikaatiotutkimuksen keskittyessä erilaisiin ja yksityiskohtaisempiin jakoihin. Keister & Southgate 2012, 7–14.

¹⁸² Wright, 2005b. Vertaa Rose 1997, 461–464.

ajattelutapoja sekä yleensä eronteon keinoja. Käsitän tässä kulttuurin laajassa merkityksessä, jolloin se sisältää sekä arvot, toiminta-ajatukset, tavat, symbolit että aineelliset kulttuuriset keinot. Psykologi Michael W. Krausin, Paul K. Piffin ja Dacher Keltnerin mukaan subjektiivinen yhteiskuntaluokka on kulttuurinen identiteetti, joka rakentuu objektiivisista resursseista ja asemista, jotka puolestaan saavat aikaan erilaisia ajatusmalleja, tunteita ja toimintaa.¹⁸³ Subjektiivinen kulttuurinen identiteetti voi mielestäni myös liittyä luokkakulttuuriin ilman erityistä eksplikoitua luokkatietoisuutta, jos kulttuuri ja sen tiedostaminen liittyvät luokkadynamiikkaan sekä oman aseman hahmottamiseen. Selvennän tätä seuraavassa.

Luokkakulttuuria on aiemmin lähestytty ensisijaisesti tietyn luokan elämäntyylinä ja -tapana tutkimuksen kohdistuessa tällöin tiettyyn ihmisryhmään, kollektiiviin ja toimijaluokkaan. Luokkakulttuurilla voidaan tutkimuksissa viitata esimerkiksi kulutukseen tai tiettyihin tyyliin.¹⁸⁴ Luokkakulttuuri annettuna elämäntyylinä rajoittaa käsitteen aineelliseen määrittelyyn ilman teoreettista pohdintaa siitä, miksi tietyissä luokka-asemissa kulutetaan niin kuin niissä kulutetaan. Jos lähtökohdaksi otetaan toimijaluokkien sijaan potentiaaliset luokat, identifioinnin kohteena ja välineenä oleva laaja yhtenäinen luokkakulttuuri tulee ongelmalliseksi. Paitsi aineellisen kulttuurin, luokkakulttuurin käsitteen täytyy kattaa myös henkinen kulttuuri, ajatustavat, jotka ohjaavat valintoja ja toimintaa. Luokkakulttuuria ne kuitenkin ovat vain, jos voidaan osoittaa niiden nousevan tai muuttuvan oleellisesti luokkarakenteen suhteista. Toisin sanoen luokkakulttuurin tavat ja mallit syntyvät tietyn luokka-aseman sosiaalisten ja rakenteellisten suhteiden tuloksena.

Sosiologi Fred Rosen mukaan ”yhteiskuntaluokka muovaa havaittavia kulttuurisia osajärjestelmiä, jotka ohjaavat tietoisuutta, organisoivat havaintoja, määrittelevät prioriteetteja ja vaikuttavat käyttäytymisen muotoihin”. Historiallisten kokemusten ja niiden luoman luokkakulttuurin johdosta yksilölle syntyy tietoisuus omasta asemastaan. Roselle luokkakulttuurit heijastavat strategioita, joita yksilö käyttää luokkarakenteessa. Sosiaalisissa liikkeissä luokka ei määrittele liikkeiden poliittista sisältöä, vaan se muovaa luokkakulttuurin kautta liikkeiden muotoa ja toimintatapoja.¹⁸⁵ Sosiologi Wendy Bottero korostaa, että itsetietoista luokkakulttuurista tärkeämmäksi muodostuvat sosiaalisten ja kulttuuristen käytäntöjen luokkaistettu (*classed*) luonne. Asemien ja suhteiden synnyttämät sekä sosiaalisesti ylläpidetyt luokkakulttuurit muovaavat minuutta ja identiteettiä, jota ei välttämättä osata eksplisiittisesti kytkeä objektiiviseen luokkaan.¹⁸⁶

Max Weberin ja Richard H. Niebuhrin mukaan työväenluokkaisia asemia määrittelee välttämättömyyksien ja puutteiden lähtökohta, joka johtaa käytännön tarpeiden korostamiseen. Keskiluokkaisten elämää taas kuvaa saavutettujen asemien puolustaminen, elämän

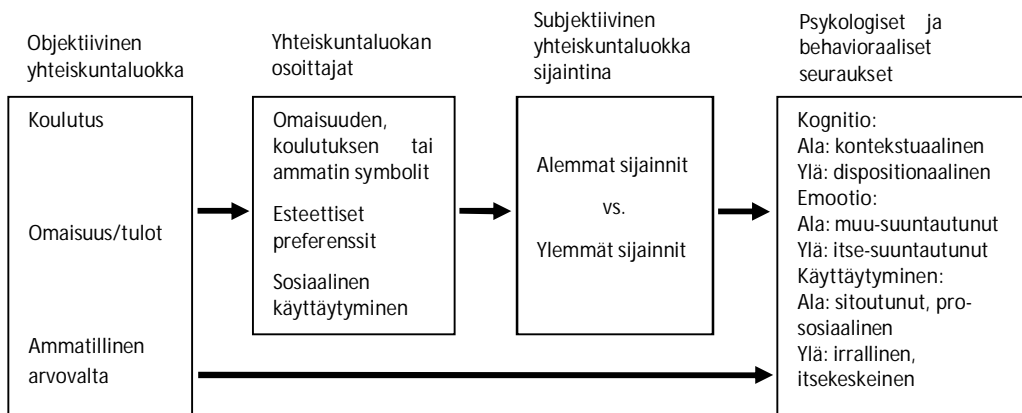
¹⁸³ Kraus & Piff & Keltner 2011; Katso myös Grusky & Weeden 2001, 212–214.

¹⁸⁴ Clarke & Critcher & Johnson 1979; Ehrenreich 1990. Ensimmäinen mainittu teos keskittyy perinteiseen työväenluokkatutkimukseen Ehrenreichin tutkiessa keskiluokkaa. Luokkakulttuuria on käytetty myös korvaamaan luokkatietoisuuden käsitettä. Useissa 1950- ja 1960-luvun tutkimuksissa ja kirjoituksissa luokkakulttuurin käsite syrjäytti marxilaisena pidetyn luokkatietoisuuden tai vähintäänkin laajensi luokkatutkimusta. Luokkatietoisuuden sijaan yksilöiden määriteltiin jakavan luokkakulttuuria. Johnson 1979, 201.

¹⁸⁵ Rose 1997, 463, 473–474, 477, 487–488. Suomennos (sivulta 463) kirjoittajan.

¹⁸⁶ Bottero 2004, 990.

tasapainon turvaaminen ja tätä kautta myös maltillisuus.¹⁸⁷ Bourdieun näkökulmasta työväenluokan deprivoitunut asema määrää työväenluokan mahdollisuuksia ja kulttuuria sekä ohjaa yksilöiden toimintaa rajallisten resurssien ja mahdollisuuksien vuoksi välttämättömien tarpeiden täyttämiseen. Ylempien luokkien kouluttautunut väki voi tehdä elämysmatkoja työväenkulttuuriin, mutta suunta toisinpäin on vaikeampi.¹⁸⁸ Sosiologi Beverley Skeggs käsittää luokan kulttuurisena ominaisuutena ja selittää keskiluokan maltillisuutta, tai ei-radikaalisuutta, sillä, että keskiluokkaiset yksilöt ovat jo niissä asemissa joihin työväenluokasta pyritään.¹⁸⁹ Ammatin valinnan vapaus ja merkitykselliseksi kokeminen ovatkin kokemuksia useammin ylemmissä asemissa olevilla kuin alemmissä asemissa, joissa työn motiivina korostuu useammin elämässä pärjääminen.¹⁹⁰



Kaavio 2.5 Kraussin & Piffin & Keltnerin (2011, 247) selitysmalli luokan vaikutuksesta yksilöön

Kraus, Piff ja Keltner selittävät (kaavio 2.5) luokka-aseman vaikutuksia yksilön käyttäytymiseen, tunteisiin ja ajatusmalleihin psykologian näkökulmasta. Mallin mukaan alempia luokkia kuvaavat kontekstuaalisesti keskittyvät kognitiiviset mallit, itsen ulkopuolelle keskittyvät tunteet ja käytös; ylempiä luokkia taas kuvaavat jäsenelty kognitio (*dispositionally focused cognition*) ja itsen keskittyvät tunteet ja käyttäytyminen.¹⁹¹ Esimerkiksi Piff on havainnut, että mitä suuremmat yksilön tulot ovat tai mitä enemmän hän saa rahaa ja mitä etuoikeutetummassa asemassa hän on, sitä itsekeskeisemmäksi hänen tulkintansa saatujen

¹⁸⁷ Weber 1964, 92–97; Niebuhr 1957, 30–31, 80–89. Wade Clark Roof (1999, 192) toteaa myös hyvin loogisen asian amerikkalaisten maahanmuuttajamuslimien haastattelujen perusteella: koulutetut ja keskiluokkaiset maahanmuuttajat voivat sopeutua yhteiskuntaan paremmin kuin kouluttamattomat. Katso myös Kraus & Piff & Keltner 2009; Vester 2005, 90–92.

¹⁸⁸ Bourdieu 2010, 373–397.

¹⁸⁹ Skeggs 2005, 48, 58–62.

¹⁹⁰ Sullivan 2006, 103–106.

¹⁹¹ Tutkijat testasivat mallia koetilanteessa, havainnoimalla eri luokka-asemista tulevien yksilöiden vuorovaikutusta, saaden vahvistusta hypoteesilleen. Kraus & Piff & Keltner 2011, 247. Katso myös Kraus & Piff & Keltner 2009. Kuviossa ala = alemmat luokka-asetat ja ylä = ylempät luokka-asetat.

etuuksien perusteista muuttuvat.¹⁹² Malli tarjoaa hyödyllisen hypoteettisen mallin luokkarakenteen vaikutusten tutkimiseen ja on yksi pohja tässäkin tutkimuksessa määritetyille luokkakulttuureille.

Koska ylempiin luokka-asemiin päästäkseen yksilön täytyy kartuttaa pääomia niiden eri yhtälöissä, ovat pääomat ja niiden keräämisen sekä säilyttämisen taidot tärkeässä osassa myös luokkakulttuureissa. Monet tutkimukset osoittavat ylempien luokka-asemien puolustavan sekä osoittavan asemaansa kultivoimalla pääomia, makuja ja harrasteita, eli jatkuvasti kartuttamalla sekä kehittämällä niitä tai kehittymällä niissä. Ajassa, jossa kaikki pyrkivät kohti keskiluokkaa, asiantuntijuus sekä monipuolisuus ja kyky hallita tai tuntea useita kulttuurimuotoja ovat nousseet määrävimmiksi eronteon keinoiksi kuin yksittäiset harrasteet, kuten golf. Rajoja luovat postmodernissa maailmassa ensisijaisesti laaja-alaisen taitamisen ja tietämisen keinot mutta myös mieltymyksiä ja inhon tunteiden osoittaminen.¹⁹³

Luokkakulttuurit vaihtelevat eri luokka-asemien ja potentiaalisten luokkien välillä. Eri ammattikulttuurit voidaan useissa tapauksissa nähdä osina tiettyjä luokkakulttuureja. Esimerkiksi yritystoiminnan voiton tavoittelun kulttuuri määrittää myös yksilöiden toimintaa vastaavissa luokka-asemissa. Mahdollinen altruistinen ryhmäkulttuuri vähentää yksilön motivaatiota omaksua tai noudattaa tätä luokkakulttuuria tai vähintäänkin tuo ristiriitailanteita hänen elämäänsä.¹⁹⁴ Ammattiin kouluttamisen lähtökohdat ja käytänteet ovat muovanneet myös ammattikulttuureja, esimerkiksi siistijöitä hiljaisuuteen ja näkymättömyyteen sekä terveydenhoitajia palvelemiseen, kuuliaisuuteen ja nöyryyteen.¹⁹⁵

Sosiologi J. P. Roos näkee luokkakulttuurit luokkajaon, kulttuuristen hierarkioiden sekä sukupolvikokemusten yhdessä muovaamina kokonaisuuksina. Tarkasti ottaen Roos puhuu ”määrätyn habituksen, sukupolven, luokan ja kulttuurin virittämästä elämäntavasta” mutta käyttää myös termiä luokkakulttuuri. Habitus ja elämäntapa voidaan nähdä rinnakkais-terminä, jotka kuvaavat sosiaalisia käytäntöjä ja elämän kokonaisuutta eri tasoilla.¹⁹⁶ Sukupolvikokemukset muuttavat samoissa luokka-asemissa olevien eri-ikäisten suhtautumisia ja tyylejä muovaten toisenlaista habitusta. Roosin malleissa esimerkiksi vanhan keskiluokan habitus koostuu muurista, hallinnasta, turvallisuudesta ja kurinalaisuudesta mutta uuden keskiluokan habitus koostuu ambivalenssista, seikkailusta ja hallinnasta. Vanhan työväenluokan habitus taas koostuu turvallisuudesta, kurinalaisuudesta ja konstailemattomuudesta, kun uuden työväenluokan habitus koostuu hallinnasta ja konstailemattomuudesta.¹⁹⁷ Luokkakulttuurit eivät ole staattisia vaan muuttuvat yhteiskunnan ja olosuhteiden mukaan.

¹⁹² Tutkimukset osoittavat esimerkiksi, että vaikka yksilö tietäisi pelissä saaneensa aseman tai hyödykkeen sääntöjen vastaisesti, suosii hän helposti tulkintaa, että hän on oikeutettu saamaan edun ja käyttäytyy sen mukaisesti toisia pelaajia kohtaan. Piff 2013; Piff ym. 2012.

¹⁹³ Alasuutari 2009; Bennett ym. 2009, 58–71, 251–255; Ollivier 2008, 264, 276 Warde & Wright & Gayo-Cal 2008, 152–164; Wuthnow 2002, 675–678.

¹⁹⁴ Atkinson 2009, 905; Eteläpelto & Vähäsantanen 2008.

¹⁹⁵ Anttila & Suoranta 2001; Käyhkö 2006; 2007; Sarkio 2011, 52–54. Kassamyyjien ammattikulttuurista katso Räisänen 2008; metsähoitajien ammattikulttuurista katso Vaara 2013.

¹⁹⁶ Habitus viittaa tällöin pinnallisempaan yleissuhtautumiseen tai vireeseen ja elämäntapa konkreettisempaan tapaan elää. Roos 1988, 30–33; Allardt 1998, 48.

¹⁹⁷ Roos 1988, 34–40; Roos & Rahkonen 1985, 264–272. Vertaa Kraus & Piff & Keltner 2009.

Luokkakulttuurit saavat aikaan luokkatyylejä, erilaisia asemien osoittamisen, kultivoimisen ja muokkaamisen keinoja, jotka puolestaan vahvistavat ja muokkaavat luokkakulttuureja. Nämä kaksi käsitettä ovat näin olennaisessa yhteydessä toisiinsa kulttuurisessa tuottamisessa.¹⁹⁸ Luokka-aseman merkitsemisen tavat ja tarpeet korostuvat epävarmoissa asemissa.¹⁹⁹ Vastakohtaksi tai jopa halveksituksi argumentoitu tyyli rajaa enemmän omaa asemaa ja tyyliä kuin vastapuolen. Tarkoituksena ei ole niinkään kertoa toisesta asemasta vaan siitä, mitä oma tyyli ei ole.²⁰⁰ Muuttuvassa keskiluokassa kulttuurirajat ovat epämääräisempiä kuin pysyvämmissä ja yhtenäisemmissä asemissa ylä- ja työväenluokissa.²⁰¹ Keskiluokan taistelu omien arvonsa normatiivisuudesta rajaa samalla muita ryhmiä ulkopuolelle. Toisaalta resursseiltaan vähäisemmän työväenluokan kokemus ulkopuolisuudesta yhteiskunnan kehityksessä voi lisätä halua puolustaa perinteisiä ja konservatiivisia arvoja. Normaaliuden ja luonnollisuuden diskursseilla luokat määrittävät omia kulttuurejaan ja rakentavat sekä puolustavat rajojaan.²⁰² Toisaalta keskiluokkahakuisessa kulttuurissa keskiluokan elämäntyylit ja -arvot voivat nousta tavoiteltaviksi. Myös yleisessä keskustelussa keskiluokan voidaan nähdä "edustavan kunnollisuutta", tiettyä sivistynyttä tilaa, johon kaikkien tulisi pyrkiä.²⁰³

Luokkatietoisuus on kokemus omasta asemasta ja muiden samassa asemassa (tai viereisissä asemissa) olevien läheisyydestä, jota korostetaan yhteenkuuluvuutta lisäävillä kulttuurisilla keinoilla (tavat, tyylit, aatteet). Ilman luokkatietoisuutta ja sen aktivoimista toimintaan ei Marxin mukaan voi syntyä myöskään luokkakonfliktia. Jaetut luokkakokemukset voivat herättää kollektiivisen luokkatietoisuuden.²⁰⁴

Jos yksilö ei koe jaettuja kulttuurisia keinoja omikseen tai tähtää muihin tyyleihin muista syistä, luokkatietoisuus heikkenee. Individualismin voidaan ajatella heikentävän luokkatietoisuutta, ellei se paradoksaalisesti ole juuri yksi kyseisen luokkakulttuurin piirre ja yhteenkuuluvuuden lisäämisen keino.²⁰⁵ Tämän tutkimuksen kannalta luokkatietoisuuden kysymys nousee esiin pohdittaessa eri kulttuurien rajanvetoja sekä sitä, vähentääkö uskontokulttuuri luokkatietoisuutta, ja jos vähentää, niin minkä luokan.

Luokkien ja luokka-asemien tuottaminen

Yksilön luokka-aseman määräävät tekijät ja luokka-aseman vaikutukset voidaan laajasti ottaen nähdä jatkumona, jossa yleiset resurssit ja olosuhteet sekä yksilön ominaisuudet ohjaavat prosesseja. Tähän useimmat luokkatutkijat voivat yhtyä, vaikka ovat eri mieltä yksityiskohdista. Wrightin mukaan olennaisessa osassa ovat suljetut valtasuhteet, resurssien kontrolli ja mahdollisuuksien keräytyminen tai "hamstraaminen sosiaalisissa suhteissa". Marxilainen

¹⁹⁸ Bourdieu 2010.

¹⁹⁹ Roos 1988, 18–19.

²⁰⁰ Lawler 2005a, 430–431, 442–443 ; 2005b, 800, 803.

²⁰¹ Roos 1988, 23.

²⁰² Coreno 2002, 346–347; Skeggs 2004; Lawler 2005b, 803; 2008, 246, 256–258; Ollivier 2008.

²⁰³ Kahma 2010, 88–89. Vertaa Käyhkö 2007.

²⁰⁴ Fantasia 1995, 280–284; Marx 1976, 253–268, 624–625, 868–869. Katso myös Kahma 2010.

²⁰⁵ Rosemary Crompton puolestaan pohtii luokkarakenteen ja luokkasuhteiden merkitystä individualisoitumisen kehityksessä. Vähintään työelämän muutokset ja kaupungistuminen ovat vaikuttaneet yhteisöllisyyden ja sosiaalisten suhteiden muutoksiin. Crompton 2008, 2–6; Fantasia 1995, 283–284; Ollivier 2008, 267.

luokka-analyysi keskittyy yksilön sijoittumiseen tuotannon hallinnan ja riiston suhteeseen ja tuotantoa koskevaan konfliktiin weberiläisen analyysin keskittyessä yksilön sijoittumiseen markkinasuhteisiin ja jakoa koskevaan konfliktiin. Molemmat konfliktit palautuvat Wrightin mukaan silti valtasuhteisiin, jotka mahdollistavat resurssien kontrolloinnin ja edelleen mahdollisuuksien epätasaisen jakautumisen.²⁰⁶

Oli fokus sitten tuotannossa ja tuotantovälineissä, markkinasuhteissa tai yleensä hyvinvoinnin jaoissa, johtopäätös on sama: eriarvoisuus määrittää ja toistaa saman rakenteen tuottamista. Tämän epätasapainon muuttamiseksi tarvitaan poliittisia päätöksiä sekä yleisten yhteiskunnan suhteiden muuttamista. Mutta koska ylemmillä luokilla on yleensä enemmän valtaa, ei poliittista tahtoa välttämättä löydy. Tähän oman asemien puolustamisen mekanismiin Bourdieu antoi vuonna 1979 teoksessaan *La Distinction* oman seikkaperäisen selityksensä. Hänen mallinsa kiinnitti tarvittavaa huomiota luokka-asemien ja yleensä luokkien sekä luokkaerojen tuottamisen ja ylläpitämisen mekanismeihin.²⁰⁷ Ne, joilla on eniten kullakin kentällä tarvittavaa pääomaa, samaistuvat Bourdieun mukaan hallitseviin kulttuurimuotoihin. Hallitsevan yhteiskuntaluokan valta-asema näkyy näin myös siinä, että hallitsevan luokan jäsenet harjoittavat ja kehittävät taitojaan ja asiantuntemustaan tärkeiksi ymmärretyillä kulttuurin alueilla. Näin he pyrkivät säilyttämään etuoikeutettua asemaansa. Kulttuurimuotojen hallinnalla ja pätevyydellä niissä hallitseva luokka varmistaa, että heillä on jatkossakin riittävästi pääomaa valta-aseman säilyttämiseksi.²⁰⁸

Pääomat ovat sekä marxilaisessa että bourdieulaisessa analyysissä merkittävässä osassa siinä, miten yksilö päätyy tiettyyn luokka-asemaan omasta lähtökohdastaan. Marxilaisen analyysin painottaessa tuotantovälineiden lisäksi taloudellista pääomaa bourdieulainen analyysi pyrkii lähtökohtaisesti huomioimaan myös esimerkiksi sosiaalisen ja kulttuurisen pääoman merkityksen. Weberiläinen traditio lähestyy asiaa hieman erilaisesta, vaikka ei varsinaisesti ristiriitaisesta, näkökulmasta: resurssien jakautumisesta. Luokkarakenteesta ehdolliset resurssit määräävät tässä yhtälössä myös pääomien kartuttamisen mahdollisuuksia. Sosiologit Mike Savage, Alan Warde ja Fiona Devine muistuttavat silti, että rakenteelliset tekijät ja niiden pohjalta jakautuvat resurssit sekä pääomat eivät ole ainoita tekijöitä. Lisäksi on huomioitava yksilön oma toimijuus ja panos – johon toki vaikuttavat tietyissä olosuhteissa myös rakenteelliset mahdollisuudet. Bourdieulaisesta näkökulmasta yksilön asemaa määrittää rakennetta enemmän hänen toimijuutensa ja suhteensa eri sosiaalisissa kentissä.²⁰⁹

Eriarvoisuuden tekijät eivät Savagen, Warden ja Devinen mukaan ole staattisia vaan kasautuvia sosiaalisissa suhteissa. Eri pääomat, yksilön panokset ja resurssit toimivat kokonaisuutena, jonka pohjalta yksilö päätyy tiettyyn asemaan.²¹⁰ Keskeisimpiä mekanismeja,

²⁰⁶ Wright 2008, 346.

²⁰⁷ Bourdieu 2010. Hän selittää ja selvittää ajatustaan myös myöhemmissä kirjoituksissaan (esim.: 1990; 1993; 1998).

²⁰⁸ Bourdieu 1993, 40–45. Bourdieun mallia on kritisoitu keskittymisestä menneen ajan maskuliinisen yhteiskunnan suhteisiin. Mutta toisaalta Bourdieun yksityiskohtaisten esimerkkien sijasta voidaan pyrkiä soveltamaan hänen mainitsemaansa mekanismeja eri kulttuuriympäristöihin eri aikoina. Tällöin vältetään myös ajattelu yhteiskuntaluokista ja yhteiskunnan luokkarakenteesta staattisena rakenteena. Muun muassa Beverley Skeggs on toisaalta kritisoinut Bourdieuta ja toisaalta jatkanut tämän ajatusten kehittämistä (2004). Katso myös Tolonen 2010, 10–13.

²⁰⁹ Goldthorpe 1980, 252; Wright 1985; Bourdieu 1986; 1993, 37–40; Savage & Warde & Devine 2005.

²¹⁰ Savage & Warde & Devine 2005, 43–45.

jotka vaikuttavat yksilöiden päätymistä aseisiin, ovat koulutus, perityt pääomat sekä elämän olosuhteet, kuten terveys ja onnettomuudet. Kaikkea tätä yhteiskunta voi säädellä, vaikka ei kokonaan määrätä. Antamalla mahdollisuudet kouluttautua, vähentämällä perityn pääoman arvoa sekä tarjoamalla tasapuoliset yhteiskunnalliset olosuhteet, valtiojärjestelmä voi pyrkiä tasaamaan luokkaeroja ja siten vähentämään luokkakonfliktien todennäköisyyttä.²¹¹ Demokraattisen yhteiskunnan keinot ovat silti rajalliset. Esimerkiksi perittyä kulttuurista pääomaa on vaikea rajata. Vanhempien opettamat arvot, tavat ja toimintakulttuurit siirtyvät sukupolvelta toiselle.²¹²

Yksilön päätymistä omaan luokka-asemaansa tutkitaan parhaiten ylisukupolvisella perspektiivillä. Ylisukupolviselle luokkaliikkuvuuden ja liikkumattomuuden tutkimiselle on sosiologiassa oma perinteensä.²¹³ Liikkuvuudella yleensä voidaan tarkoittaa niin aatteisiin, materiaaleihin kuin ihmisiin liittyvää liikkuvuutta. Sosiaalisella liikkuvuudella tarkoitetaan luokkatutkimuksessa ensisijaisesti sukupolvien välistä sosiaalisen aseman, erityisesti luokka-aseman, vaihtelua. Kun lapsi sijoittuu eri sosiaaliseen asemaan kuin vanhempansa, puhutaan sosiaalisesta liikkuvuudesta. Lisäksi kiinnostuksen aiheina ovat esimerkiksi koulutus-, ammatti- ja tuloliikkuvuudet. Liikkuvuutta voi luonnollisesti olla molempiin suuntiin.²¹⁴

Sosiaalisen liikkuvuuden määrästä riippuen yhteiskuntaa voidaan kutsua rakenteeltaan sulkeutuneeksi tai avoimeksi. Hyvinvointiyhteiskunnan rakenteet ovat mahdollistaneet Suomessa suuren liikkuvuuden. Vapaa koulutus lisää mahdollisuuksien tasa-arvoa, tilannetta (tai politiikkaa), jossa yksilö voi suhteellisen vapaasti valita oman sosiaalisen asemansa.²¹⁵ Sosiologien David L. Featherman, F. Lancaster Jones ja Robert M. Hauser liikkuvuus-tutkimuksen teoria ehdottaa, että sosiaalinen liikkuvuus on suhteellisesti sidoksissa yhteiskunnan rakennemuutoksiin eikä ensisijaisesti avoimen yhteiskunnan politiikkaan. Tätä näkemystä on sittemmin kyseenalaistettu.²¹⁶ Sosiologit Richard Breen ja Jan O. Jonsson ehdottavat liikkuvuuden vaihtelevan enemmän ikäryhmien kuin aikakausien välillä.²¹⁷ Eriksonin ja Goldthorpen mukaan luokkaliikkuvuutta tapahtuu enemmän toisiaan lähellä olevien asemien kuin kaukana olevien välillä. Liikkuvuutta voidaan tutkia absoluuttisena tai suhteellisena. Absoluuttinen liikkuvuus ei vakioi esimerkiksi rakenteellista muutosta toisin kuin suhteellinen liikkuvuus.²¹⁸

Sulkeutuneessa ja vähäisen liikkuvuuden yhteiskunnassa periytyvä pääoma nousee merkittävämpään osaan. Talous, sosiaaliset suhteet, tiedot ja taidot, tavat sekä toimintakulttuurien tuttuus ovat asioita, joiden kartuttamisessa vanhempien ja suvun taloudelliset,

²¹¹ Härkönen 2010.

²¹² Darnell & Sherkat 1997, 312; Järvinen & Vanttaja 2000, 212.

²¹³ Katso esimerkiksi Sorokin 1959; Glass 1954; Featherman & Jones & Hauser 1975; Hauser 1978; Goldthorpe 1980; Ganzeboom & Lujckx & Treiman 1989; Erikson & Goldthorpe 1992; Warren & Hauser 1997.

²¹⁴ Adey 2010, 1–12; Härkönen 2010.

²¹⁵ Breen & Jonsson 2005, 229–234; Härkönen 2010; Jantti 2002.

²¹⁶ Featherman & Jones & Hauser 1975, 339–340. Vertaa Breen & Lujckx 2004, 390–392, 400–403; Erikson & Goldthorpe 1992, 366–369.

²¹⁷ Breen & Jonsson 2007. Käytännössä tämä tarkoittaa esimerkiksi sitä, että 50–60-luvuilla syntyneiden kohorttien saavutukset vähentävät 70–80-luvulla syntyneiden kohorttien mahdollisuuksia työmarkkinoilla. Katso lisää Erola 2009; 2010b.

²¹⁸ Breen 2004; Erikson & Goldthorpe 1992; Härkönen 2010, 53–61.

sosiaaliset ja kulttuuriset pääomat voivat auttaa yksilöä jo ennen hänen omaa henkilökohtaista panostaan. Vaikka kouluttamattomilla vanhemmilla olisi yhtä suuri into ja halu auttaa lastaan kuin koulutetuilla, heiltä puuttuvat samat kulttuuriset tiedot ja taidot, jotka tekevät tietyt koulutusväylät helpommaksi. Kodin kulttuurinen pääoma voi antaa yksilölle paremmat lähtökohdat esimerkiksi opiskeluvälintään. Vanhemmilta peritty ja opittu kulttuuripääoma antaa koulutettujen perheiden lapsille erilaiset lähtökohdat oman opiskelun ja työuran suunnitteluun.²¹⁹

Koulutus on tutkimusten mukaan merkittävin tekijä yksilön luokka-aseman määräytymisessä. Osatekijöitä ovat myös yhteiskunnan ja työmarkkinoiden rakenne sekä niihin liittyvät käytännöt ja politiikat. Koulutusta korostavassa yhteiskunnassa ammattialat määräytyvät hyvin pitkälti tämän mukaisesti. Varmin tie keskiluokkaiseen asemaan on yliopistokoulutus, vaikka se ei yksin takaa sosiaalista asemaa. Yksilön perhetausta, kasvatus ja muut sosiaaliset tekijät, kuten köyhyys ja kasvuolosuhteet, vaikuttavat myös siihen, minkä koulutuksen yksilö valitsee ja mihin hän pyrkii. Perheen ja suvun kulttuurisella pääomalla on tässä suuri merkitys – koulutusperinteet välittyvät helposti seuraaville sukupolville. Jotkut sosiologit, kuten Paul Willis, ehdottavat, että luokkakulttuuri selittää koulumenestystä. Tällöin perheessä välittynyt luokkakulttuuri ohjaa väliillisesti myös sosiaalista liikkuvuutta, vaikka vapaan sosiaalisen liikkuvuuden yhteiskunnassa yksilöllä olisi teoriassa mahdollisuus päätyä lähtökohdista riippumatta mihin tahansa sosiaaliseen asemaan.²²⁰

Tutkimukset viittaavat siihen, että etenkin hyvin palkattujen alojen kohdalla perheen koulutus- ja varallisuustasoilla on merkitystä. Esimerkiksi lääketieteelliseen tai oikeustieteelliseen tiedekuntaan ja kaupakorkeakouluun päässeet tulevat keskimäärin kouluttautuneemmista ja varakkaammista perheistä kuin kasvatustieteelliseen ja humanistiseen tiedekuntaan päässeet.²²¹ Samoin koulutuksen keskeyttäminen on ollut sitä yleisempää, mitä alhaisempi vanhempien koulutustaso on ollut.²²² Koulutusliikkuvuutta on selitetty myös rationaalisen valinnan näkökulmasta. Sosiologit Richard Breen ja John H. Goldthorpe esittävät, että yksilöt tekevät valintojaan suhteessa kykyihinsä, heihin kohdistuviin odotuksiin ja olemassa oleviin resursseihin. Tämä voisi selittää myös havaittua suhteellista koulutuksen periytyvyyttä, koska yksilö ei tee valintojaan vain sisäisten ominaisuuksiensa vaan myös ympäristön, sen antamien mahdollisuuksien ja asettamien odotusten rajoissa. Näihin voidaan lukea myös sukupuolittuneet alat ja odotukset.²²³

²¹⁹ Nori 2011, 112–115, 118; Kivinen & Hedman & Kaipainen 2007; 2008; 2012. Eri sosiaalisten taustojen vaikutuksesta koulutukseen ja urakehitykseen katso esimerkiksi Katriina Järvisen ja Laura Kolben kirja *Luokkaretkellä hyvinvointiyhteiskunnassa. Nykysukupolven kokemuksia tasa-arvosta* (2007, Helsinki: Kirjapaja) sekä Silja Hiidenheimon (ym.) toimittama artikkelikirja *De Andra. En bok om klass* (2009, Helsinki: Söderströms).

²²⁰ Airio & Niemelä 2002, 224; 2009, 14–15; Erikson ym. 2005; Kivinen & Hedman & Kaipainen 2007, 242; Hout & DiPrete 2006; Kainulainen 2002; Lareau & Weininger 2008; Naumanen & Silvennoinen 2010; Willis 1984, 78–108, 208.

²²¹ Kivinen & Hedman & Kaipainen 2012, 564; Järvisen & Vanttaja 2000.

²²² Liljander 1996, 60.

²²³ Breen & Goldthorpe 1997, 279–289, 297–300; Erikson ym. 2005; Goldthorpe 2000, 167–172, 176.

3 Tutkimusasetelma

3.1 Tutkimusongelma ja kysymyksenasettelu

Tämä tutkimus on saanut inspiraationsa muutoksesta, sen havaitsemisesta ja tutkimisen sekä ymmärtämisen tarpeista. Helluntaiherätyksen muutokset sen historiassa ovat moninaiset. Yksi olennainen muuttunut tekijä on sen jäsenistö ja heidän asemansa yhteiskunnassa. Helluntailaiset ovat olettaneet ja odottaneet Jeesuksen toisen tulemisen sekä lopun olevan lähellä, jolloin he ovat usein nähneet näkyvän maailman toissijaiseksi oletetun tulevan rinnalla. Tämän vuoksi monet ensimmäisistä helluntailaisista eivät olleet ensisijaisesti kiinnostuneet asemansa parantamisesta. Historiansa aikana helluntaiherätys on kuitenkin muuttunut liikkeeksi, jonka jäsenet ajattelevat myös omaa ja seurakuntansa asemaa yhteiskunnassa.

Jo perusopintojeni aikana olin kiinnostunut helluntaiherätyksen muutosten tutkimisesta. Kun suunnittelimme jatko-opintoja ja väitöskirjan aihetta ohjaajien kanssa, keskityimme liikkeen keskiluokkaistumiseen. Keskiluokkaistumisen tutkimiseksi täytyisi kuitenkin olla selkeä todistettavissa oleva lähtökohta, josta keskiluokkaistutaan. Helluntaiseurakunnat eivät ole pitäneet yksityiskohtaista jäsenrekisteriä, minkä vuoksi muutosta työväenluokkaisesta keskiluokkaiseksi ei voida todistaa tilastoista. Pätevää tilastollista analyysia ei voi tehdä, jos aiemmista jäsenrakenteista ei ole olemassa mitattavaa tietoa. Sen sijaan seurakuntien nykyistä rakennetta ja jäsenten sosiaalista liikkuvuutta voidaan tutkia paljon helpommin. Tämän vuoksi kohdistin tutkimuksen keskiluokkaistumisesta keskiluokkaistamiseen, siihen miten uskontokulttuuri on vaikuttanut yksilön luokka-asemaan nykyisillä jäsenillä, sekä liikkuvuustutkimuksesta laajempaan analyysiin. Täsmentämällä tutkimusongelmaa teoreettisen viitekehyksen rakentaminen selkeytyi ja keskityin yksilön rationaaliseen valintaan uskontokulttuurin rajoissa.

Lähtökohta tälle tutkimukselle on tarkastella, miten uskonto vaikuttaa luokkaan Turun Helluntaiseurakunnassa. Sen sijaan en niinkään analysoi tässä yhteydessä, miten luokka vaikuttaa uskontoon, vaikka viitteitä siitä on nähtävissä ja prosessi on osittain päällekkäinen. Lisäksi keskityn tutkimuksessa yksilö- ja ryhmätasolle, jolloin keskiössä ovat yksilön luokka-asema ja ryhmän muuttuminen. Tämä tutkimus ei siis keskity eikä tarjoa vastauksia kysymykseen, miten uskonto vaikuttaa koko yhteiskunnan luokkarakenteeseen laajassa mittakaavassa – uskonnon ja yhteiskunnallisen vallan ja rakenteellisten jakoperusteiden välisissä kytköksissä. Yksittäisen uskontokulttuurin vaikutussuhteiden analysoinnin jälkeen pohdin myös, voiko tätä yhtälöä mallintaa teoreettisesti. Tähän kysymykseen voidaan mielestäni vastata hyödyntämällä sosiaalisen toiminnan ja rationaalisen valinnan teorioita.

Tutkimus on antropologinen analyysi aiheesta. Vaikka käytän eri menetelmiä, tutkimus ei ole tilastollinen analyysi seurakunnan luokkarakenteesta vaan laaja ja kokoava selvitys valitusta aiheesta. Lopullinen tutkimusongelma muotoutui kysymykseksi, miten helluntailainen uskontokulttuuri vaikuttaa yksilön valintoihin suhteessa luokka-asemaan. Tutkimuksessa kysyn, minkälainen Turun Helluntaiseurakunnan uskontokulttuuri on, minkälainen vaikutus uskontokulttuurilla on jäsenten luokka-asemiin ja valintoihin siihen liittyen, mitä luokkakulttuureja uskontokulttuuri suosii ja estää, millä strategioilla jäsenet rakentavat ja puolustavat luokka-asemaansa sekä miten yksilön toimintaa voidaan selittää tässä yhteydessä. Tutkimuksen lähtökohtana on hypoteesi siitä, että uskontokulttuuri yhtenä vaikutteena ohjaa

yksilöä torjumaan toisia kulttuureja, kuten luokkakulttuurit, ja hyväksymään toisia, mikä ohjaa vuorostaan yksilön päättämistä luokka-asemaansa. Edelleen tulen analysoimaan, miten yksilön toimintaa kulttuurien ristipaineessa voidaan selittää rationaalisen toiminnan teorioilla.

Aineisto koostuu tekemistäni kyselyistä, haastatteluista ja etnografisesta kenttätutkimuksesta – havainnoinnista ja keskusteluista arkistojen ja lehtien tutkimiseen. Koko aineiston pohjalta luon kuvan seurakunnan uskontokulttuurista (ensimmäinen tutkimuskysymys). Kysely seurakunnan työkäisille vastaa ensisijaisesti muutoksen suunnan kysymykseen (toinen tutkimuskysymys), mutta esimerkiksi kyselyn avoimia vastauksia käytän myös määrittäessäni niitä strategioita, joita yksilöt käyttävät valinnoissaan ja niitä perustellessaan (neljäs tutkimuskysymys). Haastatteluista etsin vastauksia ensisijaisesti kolmanteen ja neljäänteen tutkimuskysymykseen rajoista ja strategioista. Samoihin kysymyksiin haen vastauksia myös kenttätutkimuksen systemaattisen havainnoinnin tuloksilla ja arkistojen, lehtien sekä kirjojen aineistoista.

Viides tutkimuskysymys on teoreettisin, ja sitä varten muodostan aineistoni pohjalta sekä rationaalisuuteen keskittyviä teorioita soveltaen selittävät mallit yksilön valinnalle ja valintaympäristön vaikutukselle. Käytän teorioita kehystämään havaintoni systemaattiseksi johtopäätöksiksi, jolloin niitä voidaan verrata myös muihin tutkimuksiin.

Helluntailaisuudesta on Suomessa monella paljon pinnallista tietoa, joka pohjautuu yksittäisiin kokemuksiin tai kuultuihin kertomuksiin. Tieteessä tehdään tieteenalasta riippumatta selvä ero tiedon ja arvion välillä sekä tiedon ja oletuksen välillä. Hypoteesit voivat perustua oletuksiin, mutta niiden todentaminen pitää tapahtua vain perustellun tiedon pohjalta. On myös ymmärrettävä, milloin havainnoista voidaan tehdä tieteellisesti päteviä yleistyksiä. Tämän tutkimuksen tarkoitus on sekä antaa tutkittu ja perusteltu kuva yhden helluntaiseurakunnan kulttuurista ja dynamiikasta että luoda sen pohjalta yleistettävä ja siirrettävä malli, jolla voidaan selittää uskontokulttuurin vaikutusta yksilön valintoihin.

<p>Tutkimusongelma:</p> <p>Miten helluntailainen uskontokulttuuri vaikuttaa yksilön valintoihin suhteessa luokka-asemaan?</p>
<p>Tutkimuskysymykset:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1) Minkälainen on Turun Helluntaiseurakunnan uskontokulttuuri? 2) Minkä suuntainen ja minkälainen vaikutus uskontokulttuurilla on seurakunnan jäsenten luokka-asemiin? 3) Mitä luokkakulttuureja uskontokulttuuri suosii ja estää? 4) Millä strategioilla jäsenet rakentavat ja puolustavat luokka-asemaansa? 5) Miten yksilön toimintaa voidaan selittää tässä yhteydessä?

3.2 Aineisto ja tutkimusprosessi

3.2.1 Tutkittava yhteisö: Turun Helluntaiseurakunta

Turun Helluntaiseurakunta on vuonna 1921 perustettu sosiaalinen yhteisö. Lähes kymmenen vuotta ensimmäisten helluntaikokousten järjestämisen jälkeen turkulaiset helluntauskovat järjestäytyivät seurakunnaksi viikon kestävien raamattupäivien päätteeksi. Seurakuntakysymys jakoi tuolloin helluntauskovia osan jäädessä sitoutumattomiksi helluntaistäviksi. Seurakunta jakaantui ensimmäisten 35 vuoden aikana neljä kertaa, mutta lopputuloksena nykyinen Turun

Helluntaiseurakunta jäi ainoaksi merkittäväksi helluntaiseurakunnaksi Turussa. Suuri osa erilleen lähteneistä liittyi takaisin seurakuntaan, myös niin sanottujen helluntaistävien viimeiset vastuunkantajat 1980-luvulla. Muiden helluntailaistyylisten ryhmien vaikutus Turun Helluntaiseurakuntaan on ollut vähäistä 1950-luvun jälkeen. Siion-seurakunnan perustaminen 1953 oli viimeinen seurakuntaa jakanut konflikti, ja senkin vaikutukset jäivät suhteellisen lyhytaikaisiksi. Uuden toimitilan valmistuminen Puistokadulle 1959 symboloi myös uuden tasaisemman seurakuntaelämän aikakautta.²²⁴

Varsinais-Suomen helluntailaisuus on historiallisilta lähtökohdiltaan turkulaista. Salon ja Someron ympäristöä lukuun ottamatta koko maakunta oli Turun Helluntaiseurakunnan työaluetta 1960–80-luvuille, kunnes Loimaan, Uudenkaupungin, Naantalien ja Laitilan helluntaiseurakunnat itsenäistyivät selkeämmin omiksi yksiköikseen.²²⁵ Tämä tarkoittaa esimerkiksi sitä, että aina 1980-luvulle saakka Laitilan maatalousvoittoinen väestö vaikutti Turun Helluntaiseurakunnan jäsenrakenteeseen. Maasta- ja maaltamuutto²²⁶ sekä opiskelijakaupungin muuttoliikenne näkyvät myös Turun Helluntaiseurakunnan historiassa. Aiemmin työn perässä muutti pois ulkomaille lähinnä maaseudun kouluttamaton, niin sanottu ylijäämäväki, nykyään koulutettu keskiluokka. Suuri muuttoliike hankaloittaa useissa tapauksissa sen havaitsemista, mikä helluntailaisessa uskontokulttuurissa on nimenomaan turkulaista ja mikä muiden yhteisöjen vaikutusta. Helluntailiikkeen suhteellinen yhtenäisyys Suomessa helpottaa analyysia paikoin mutta ei poista tätä epävarmuustekijää tulkinnoista. Kaikki eivät suinkaan muuta, vaan Turun Helluntaiseurakunnassa on joistakin suvuista jäseniä kolmessa sukupolvessa.

Yhteisö on luonnollisesti muuttunut siinä missä yhteiskuntakin. On hyvä muistaa tämä ja tehdä erotukset aiempien opetusten ja nykyisten välillä. Aiemmat opetukset ja seurakuntakulttuuri eivät silti ole merkityksettömiä tutkittaessa nykyhetkeä. Historiallisen perinteen epäsuoratkin vaikutukset ovat joissakin kohdissa hyvin nähtävissä, vähintään vastareaktionä joko omiin kokemuksiin tai mielikuviin. Tämän tutkimuksen kannalta aiemmat opetukset ovat merkityksellisiä seurakunnassa kasvaneiden nykyisten keski-ikäisten elämänvalintoja ohjaavissa kasvukokemuksissa. Yksilö voi kuvata mennyttä aikaa tiukka-pipoisena ja sen vastapainona pyrkiä hakemaan uutta, vapautunutta kristillisyyttä.

Ennen kaikkea Turun Helluntaiseurakunta on jäsenilleen uskonnollinen yhteisö, joka on osa heidän maailmankuvaansa ja identiteettiään. Eksplisiittisen uskonnollisen elementin lisäksi, jos sitä voidaan muusta erottaa, uskonnollinen yhteisökin on jäsenilleen yhteisö, sosiaalinen vuorovaikutusten verkko. Siihen liittyminen tai siitä eroaminen ei ole vain maailmankatsomuksen vaihtamista vaan sosiaalisen viiteryhmän ja ystäväpiirin muuttumista.

Seurakuntaan kuuluu yli 1500 jäsentä Turusta ja sen ympäristökunnista aina Nousiaisiin ja Piikkiöön asti. Monet Naantalissa tai Kaarinassa asuvat seurakuntalaiset kuuluvat sosiaalisten siteiden vuoksi edelleen Turun Helluntaiseurakuntaan, vaikka näillä paikkakunnilla on myös

²²⁴ Lundelin 1994, 21–27, 35–36, 42–45, 58; THS-S 1982; 5.2.1985; 18.8.1985. Katso tarkemmin luvusta 5.1 tässä tutkimuksessa.

²²⁵ Lundelin 1994, 179, 187, 192, 219.

²²⁶ Maastamuuttoa tapahtui jo ennen toista maailmansotaa, maaltamuutto 1960–1970-luvuilla kaupungistumisen myötä.

omat helluntaiseurakuntansa. Seurakunta järjestää säännöllistä toimintaa Turun lisäksi Liedossa, Mynämäellä, Nousiaisissa, Raisiossa ja Yläne-Paattisten alueella. Alla oleva taulukko (3.1) kertoo Turun Helluntaiseurakunnan jäsenrakenteen ikäluokittain ja sukupuolittain. Seurakuntalaisista 62 prosenttia on naisia ja 38 prosenttia miehiä.²²⁷

Sukup.	Ikä															yht.
	0-19	20-24	25-29	30-34	35-39	40-44	45-49	50-54	55-59	60-64	65-69	70-74	75-79	80-84	85-	
Mies	32	36	22	46	38	44	48	53	68	64	38	37	25	15	11	577
Nainen	28	38	43	74	62	73	101	81	113	89	63	61	46	33	51	956
Yht.	60	74	65	120	100	117	149	134	181	153	101	98	71	48	62	1533
Ei ikää																23
Yht.																1556

Taulukko 3.1 Turun Helluntaiseurakunnan jäsen rakenne

Seurakunnan jäsenmäärä on pienentynyt 20 vuoden aikana pääasiassa uusien seurakuntien (Turkuun ja ympäristökuntiin) perustamisen sekä kortiston tarkistamisen johdosta että luonnollisen poistuman myötä. Vuonna 1993 seurakunnan jäsenmäärä oli 1821; vuonna 2010 jäseniä oli 1556.²²⁸ Uudet seurakunnat kaupungin sisällä, Turun Kotikirkko ja uusipesula-seurakunta, ovat selkeämmin tietyille kohderyhmille suunnattuja seurakuntia. Vaikka ne eivät ole suljettuja seurakuntia vaan kaikille avoimia, ne suuntaavat toimintansa tiettyyn alueeseen ja sen haasteisiin (Uusipesula, Varissuo ja huono-osaiset) tai tyylillisen kulttuurin mukaan (Kotikirkko ja vaihtoehtoinen nuorisokulttuuri 1990-luvun loppupuoliskolla). Näihin seurakuntiin kuuluu yhteensä noin 200 jäsentä. Seurakunnan aktiivijäsenten määrä ei vastaa kokonaisjäsenmäärää. Tutkimusjakson aikana sunnuntain jumalanpalveluksiin osallistui Turun Helluntaiseurakunnassa kerrasta riippuen noin 200–600 henkilöä, joista osa oli viralliseen jäsenistöön kuulumattomia, kuten seurakuntalaisten lapsia. Kuukausittain aktiivisten seurakuntalaisten määrän voidaan sanoa olevan noin puolet kokonaisjäsenmäärästä.²²⁹

Seurakunnan päätilaisuus on viikoittainen sunnuntain jumalanpalvelus, joista kuukauden ensimmäinen on ehtoollisjumalanpalvelus. Muina päivinä seurakuntalaiset kokoontuvat vaihtelevasti pienemmissä ryhmissä, keskiviikon rukouskokouksesta ja lauantain nuortenillasta niin sanottuihin soluryhmiin, pienryhmiin, joihin seurakuntalaiset tulevat keskustelemaan ja rukoilemaan. Seurakunta järjestää ja ylläpitää erilaisia ryhmiä ja toimintaa myös esimerkiksi eläkeläisille, vammaisille ja pitkäaikaissairaille, eri maahanmuuttajaryhmille (kaikille yhteisesti ja espanjan-, kiinan- sekä persiankielisille erikseen), opiskelijoille, perheille ja aviopareille. Pyhäkouluihin, lastenkuoroon ja lastenleireille osallistuu vuosittain noin kolmesataa lasta. Seurakunnassa toimii kolme kuoroa (Silta-, seurakunta- ja lapsikuoro), torvisoittokunta ja

²²⁷ Seurakunnan jäsenrekisterissä oli 1556 ihmistä 31.12.2010. Luku ei sisällä jäsenten kastamattomia perheenjäseniä.

²²⁸ Lundelin 1994, 107. Jäsenrekisterin tarkastuksia on tehty historiassa useamman kerran ja poistettu niitä, jotka eivät enää käy seurakunnassa, eivätkä halua kuulua siihen. Näistä kerrotaan myös seurakunnan vuosikertomuksissa: THA-K, 1963; 1968; 1970; 1972; 1975–1979; 1983; 1988–1993; 2000. Katso myös liite 3, kuvio 3.1.

²²⁹ TKU/N/13/2.

useampi pieni musiikkiryhmä. Näyttävimmät ulospäin suuntautuvat toiminnot ovat lasten joulutapahtuma ja työttömien ruokailut sekä vaihtuvat kampanjatyyliset tapahtumat, kuten konsertit ja evankelioimistapahtumat.²³⁰

3.2.2 Tutkimusaineisto

Tutkimuksessa hahmotan ja selitän ryhmä- ja yksilötason uskonnon ja kulttuurin vaikutusta luokka-asemaan. Koska tämänkaltaiselle asetelmalle ei ollut suoraa valmista mallia eikä täsmällisiä esimerkkitutkimuksia, muodostin oman mallini eri tutkimuksien pohjalta ja keräsin laajan aineiston. Tutkimusta suunnitellessani kyselyt ja tilastot, määrälliset menetelmät, olivat aluksi pääosassa. Aineistonkeruuta hahmoteltaessa painotus kuitenkin muuttui. Havainnointi ja haastattelut olivat ensimmäisissä suunnitelmissa sivuroolissa. Painopiste aineiston käytössä muuttui teoreettisen pohjan ja selitysmallien rakentamisen vuoksi, mutta tähän vaikuttivat myös tilastodatan saatavuuden ja keräämiseen haasteet. Kulttuurisen painopisteen korostuminen teki selväksi, että tutkimusaihe tarvitsisi laajan etnografisen lähestymistavan aineistonkeruussa.

Etnografia on nykyisen ymmärryksen mukaan osittaisten totuuksien näkökulma, joka tunnistaa tiedonkeruun rajat. Tutkijan rooli on yhä selvemmin maastoutuvaa.²³¹ Antropologi Thomas Hylland Eriksenin mukaan antropologian ”tärkein menetelmä on osallistuva havainnointi, joka koostuu pitkäaikaisesta kenttätöystä tietyssä sosiaalisessa ympäristössä”. Osallistuvan havainnoinnin näkökulmasta parhaat tutkimustulokset saadaan vasta silloin, kun tutkijan läsnäoloa pidetään yhteisössä enemmän tai vähemmän luonnollisena asiana.²³²

Oma helluntailainen sukuperintöni teki minusta paitsi osallistuvan, myös sisäpiirin tutkijan, jonka läsnäolo oli yhteisölle luonnollista. Tämän position vaikutuksia pohdin myöhemmin lisää. Tässä mainittakoon, että ymmärrykselläni siitä, mitä erilaiset helluntailaiset ajattelevat ja miten he tulkitsevat eri asioita, on käytännössä elämänmittainen pohja. Olen tutustunut helluntailaiseen kulttuuriin siitä lähtien, kun alle vuoden ikäisenä nukuin helluntaiseurakunnan kokouksissa pianon alla äitini säestäessä lauluja. Pitkä historiani liikkeen parissa, eri seurakunnissa, antaa minulle lähtökohtaisesti kattavan kuvan analysoitavasta kohteesta. Oma historiani seurakunnassa tuo tutkimukseen myös paljon hiljaista tietoa, jota ei ole tallennettu. Tämä on samalla haaste, koska voin vahvistaa tämän tietouden paikkansapitävyyttä vain viittaamalla keräämääni aineistoon aina kun se on mahdollista, mutta kaikkea ei jälkikäteen voida yhtä hyvin todistaa.

²³⁰ Katso seurakunnan toiminnasta lisää Turun Helluntaiseurakunta: <http://turunhelluntaiskr.fi/sivusto/palvelumuodot> [viitattu 2.6.2013]. Kampanjatyylisiä kertaluontoisia tapahtumia voivat olla esimerkiksi Hengellisten laulujen yhteislaulutilaisuus Samppalinnan kesäteatterissa, konsertit Taidekappelissa tai lettupiste vappupäivänä Aurajoen Läntisellä rantakadulla.

²³¹ Osittaisilla totuuksilla kulttuurintutkija James Clifford tarkoittaa sitä, että etnografi voi saavuttaa vain osan niistä kaikista näkökulmista, joita yhteisössä on. Clifford 1986, 7–12; Pratt 1986.

²³² Eriksen 2004, 17, 43.

Laajan aineistonkeruun tuloksena analysoitavaa materiaalia kertyi runsaasti. Pidin aineistonkeruupäiväkirjaa kenttätöystä. Tutkimuspäiväkirjaan kertyi merkintöjä 94 sivua runsaan kahden vuoden ajalta (14.10.2010–24.2.2013). Vaikka tutkimusyhteisö oli itselleni tuttu²³³ jo entuudestaan, oli paikallaan hankkia systemaattista muistiin kirjoitettua havaintotietoa seurakunnasta, sen eri toimintamuodoista ja tilanteista. Vierailin kohdeseurakunnan lisäksi suurimmassa osassa muita kaupungin perinteisiä kristillisiä seurakuntia ja lähes kaikissa maakunnan helluntaiseurakunnissa, jotta voisin verrata uskontokulttuuriamuihin ja paikallistaa paremmin yhteisön rajat sekä erityispiirteet. Tutkimusrahoituksen vuoksi tutkimus rajautui yhteen seurakuntaan. Havainnot muista seurakunnista toimivat tässä tutkimuksessa vertailuaineistona sekä taustan ja yleisen helluntaisuuden kuvaamisessa.²³⁴

Koska seurakunnalla ei ole yksityiskohtaista rekisteriä jäsenistään, oli tieto heidän ammateistaan ja muista asioista saatava toista kautta – kyselyllä. Suomen Helluntaikirkon järjestäytyminen uskonnolliseksi yhdyskunnaksi voi tulevina vuosina tuoda tähän muutosta, mutta toistaiseksi vain osa seurakuntalaisista on helluntaikirkon jäseniä. Useimpien kohdalla siviilirekisterissä ei ole merkintää uskonnosta, minkä lisäksi jotkut ovat evankelis-luterilaisen kirkon jäseniä.²³⁵ Turun Helluntaiseurakunnan jäsenrekisteri on ensisijaiselta tarkoitukseltaan nimirekisteri, johon on eri aikoina syötetty tietoja sen mukaan, kuin on katsottu tarpeelliseksi. Tämän vuoksi rekisteristä puuttuu esimerkiksi osoitetietoja sekä syntymäpäiviä. Puhelinnumeroita rekisterissä ei ole lainkaan, minkä vuoksi puhelinkyselyt eivät olleet käytännössä mahdollisia. Kyselyni kohdistui Turun Helluntaiseurakunnan työikäisiin jäseniin. Kyselyn tarkoitus oli hahmottaa, missä luokka-asetemissa jäsenet ovat sekä minkälaiset vastaajien luokkaan ja uskonnollisuuteen liittyvät tyyli ja mielipiteet olivat. Kysyin myös takautuvasti vanhempien ja isovanhempien ammatteja, koulutusta sekä uskonnollisuutta. Näillä tiedoilla on näin mahdollista hahmottaa seurakuntalaisten sosiaalisen liikkeen suuntia. Kyselystä johdetut tilastot ja taulukot kuvaavat ensisijaisesti työikäisiä ja kyseistä vastaajajoukkoa, eikä niistä voida suoraan tehdä yleistyksiä koko seurakunnan tasolla.²³⁶

Muodostin kyselylomakkeen hyödyntäen aiemmissa luokka-, liikkuvuus- ja uskonnollisuus-kyselyissä käytettyjä kysymyslomakkeita sekä näihin liittyviä tutkimuksia. Hahmotin luokkatutkimukselle merkittäviä tekijöitä ja uskonnollisuuden määrittämiseksi olennaisia kysymyksiä sekä muihin tutkimuksiin verrattavia muuttujia. Niiden pohjalta keskeisimmiksi kysymyksiksi nousivat ammatti, ammattiasema ja koulutus useammassa sukupolvessa, sosiaalisen ja kulttuurisen pääoman mittarit, kuten luottamus ja makumielitymukset, sekä uskonnon harjoittaminen ja uskonnollisuuteen liittyvät väittämät.²³⁷

²³³ Liityin Turun Helluntaiseurakuntaan muuttaessani Turkuun vuonna 1997.

²³⁴ TKU/N/13/2. Someron Helluntaiseurakunnassa ja ruotsinkielisissä helluntaiseurakunnissa en vierailut.

²³⁵ Kirkon jäsenyyden säilyttämiseen kääntymisen jälkeen on monia syitä, joista merkittävimmät ovat sosiaaliset syyt, esimerkiksi suvun perinteiden jatkaminen. Liittyminen helluntaikirkkoon on joissakin tapauksissa ongelmallista nykyisen kirkkolain estäessä kaksoisjäsenyyden toiseen uskonnolliseen yhdyskuntaan. Tämä on joillekin yksi syy vastustaa asiaa.

²³⁶ Kysely THS työikäisille 2010.

²³⁷ Esimerkiksi *Luokkaprojekti* 1984; Erikson & Goldthorpe 1992; Erola & Moisio 2007; Kouvo 2010; Uskonnollisuus Suomessa 2008. Lisäksi tutustuin World Values- ja European Social Survey -tutkimuksiin ja niiden kysymyslomakkeisiin,

Jäsenrekisterin rajallisuus esti puhelinkyselyn. Lisäksi tein päätelmän, että seurakunnan tilaisuuksissa jaettuina lomakkeina ja kasvokkain kysyttynä tutkimus olisi useamman tutkijan työ eikä sillä silti saataisi riittävän hyvää kokonaiskuvaa koko jäsenistöstä, ainoastaan aktiivisimmista jäsenistä. Siksi päädyin postikyselyyn. Lähetin kyselylomakkeen²³⁸ 400 jäsenelle, joista vastauksensa lähetti lopulta kahden muistutuskierroksen jälkeen 132. Koska tutkimusrahoitus asetti omat rajansa ja muistutuskierrokset eivät tuoneet kuin 21 uutta vastausta, päätin tehdä aineiston analyysin tällä otoksella. Laskemalla analyysin muutamassa vaiheessa myös vastaajien puolisoitten asemat, sain vahvistettua tulosten yleistettävyyttä. Käytän näitä lisämuuttujia lähinnä kuvatessani työikäisten luokkarakennetta. Kun jätin pois ne puoliset, jotka olivat myös itse vastanneet, havaintojen määrä nousi näissä muutamassa muuttujassa 185:een.²³⁹

Valitsin otoksen seurakunnan työikäisistä (yhteensä 710 35–60-vuotiasta jäsentä sillä hetkellä²⁴⁰) systemaattisella ja ositetulla²⁴¹ menetelmällä. Seurakunnan toimistotyöntekijä haki osoitteet seurakunnan rekisteristä, säilyttäen jäsenten yksilösuojan. Hän tulosti osoitteet ikäjärjestyksessä, kumpikin sukupuoli erikseen. Näistä listoista osoitteet poimittiin systemaattisin välein. Osoitetietojen osittainen puuttuminen tuotti haasteen, mutta puuttuvia tietoja ei kuitenkaan ollut kokonaistuloksen kannalta merkittävästi.

Vastaajat jakautuivat suunnilleen seurakunnan ikä- ja sukupuolijaon mukaisesti, mikä vahvistaa kyselyn tulosten luotettavuutta. Kyselystä ei voida tehdä esimerkiksi yksittäisten ikävuosien perusteella yksityiskohtaisia yleistyksiä ryhmien pienuuden vuoksi, mutta suuremmissa ryhmissä tulokset antavat luotettavan kuvan seurakunnan työikäisten mielipiteistä sekä yleisrakenteesta. Seuraava taulukko (3.2) kuvaa kyselyyn vastanneita iän ja sukupuolen mukaan. Kaksi vastaajaa ei ilmoittanut ikäänsä ja yksi ei ilmoittanut sukupuoltaan.²⁴²

		Ikäluokka					Yhteensä	
		35–40	41–45	46–50	51–55	56–60		
Suku- puoli	Mies	5	7	9	7	16	1	45
	Nainen	5	18	14	14	34	1	86
	Ei mainintaa	1						1
Yhteensä		11	25	23	21	50	2	132

Taulukko 3.2 Kyselyvastaajat eriteltynä, Kysely THS:n työikäisille 2010

mutta en ole niitä käyttänyt. Kyselylomakkeen ymmärrettävyyden varmisti kolme seurakuntaan kuulunutta koevastaajaa.

²³⁸ Katso liite 1, kyselylomake 1.1.

²³⁹ Vastaajista kymmenen oli sellaisia, joiden puolisoitten voitiin vastauksien samankaltaisuuden vuoksi päätellä vastanneen myös kyselyyn. Näin vältettiin kaksoiskoodaus. Puolisoiden mukaan ottamisessa täytyy silti huomioida sukupuolijakauman muuttuminen alkuperäiseen aineistoon nähden.

²⁴⁰ Luku on peräisin jäsenrekisteristä 6.10.2010, eriteltynä 260 miestä ja 450 naista.

²⁴¹ Suhteessa saman verran jäseniä eri sukupuolista ja ikäryhmistä, kuin mitkä seurakunnan sukupuolijakauma ja ikäryhmijakauma ovat.

²⁴² Kysely THS työikäisille 2010. Miehiä oli vastanneista 34,1 % ja naisia 65,2 % (lisäksi yksi joka ei ilmoittanut sukupuoltaan).

Kyselyyn otin mukaan 35–60-vuotiaat jäsenet, koska sen ikäiset ovat työmarkkinoilla yleensä suhteellisen pysyvissä asemissa.²⁴³ Kyselyyn vastanneiden jakautuminen vastaa suhteellisen hyvin jäsenrakennetta sillä poikkeuksella, että yli 50-vuotiaat ovat hieman yliedustettuina alle 40-vuotiaiden kustannuksella. Tämän vuoksi virhemarginaali työikäisten luokkarakenteen osalta puoltaa todennäköisimmin esimerkiksi ylempiin luokka-asemiin päin. Eli työikäisten todellinen jäsenrakenne on hieman tilastoa keskiluokkaisempi. Tosin tätä ei voida tässä tutkimuksessa aukottomasti osoittaa.²⁴⁴ Kyselyyn valitut ikäluokat muodostavat 48 prosenttia koko seurakunnan jäsenistöstä.²⁴⁵

Vastausprosentti oli 33, mikä on pieni, jos halutaan tehdä yksityiskohtaisia yleistyksiä selkeästä joukosta. Ottaen huomioon vastaajien hyvän jakautumisen sukupuoli- ja ikäryhmittäin sekä seurakunnan suhteellisen aktiivijäsenistön määrän, kyselyn vastanneiden määrä on silti riittävä yleistysten tekemiseen koko seurakunnan työikäisten tasolla. Luotettavuutta lisää jäsenrakennetta määriteltäessä myös puolisoitten mukaan ottaminen, vaikka tällöin sukupuolijakauma ei vastaa koko jäsenistön jakoa yhtä tarkasti.²⁴⁶ On silti huomioitava, että sekä koko kohderyhmän että otoksen ollessa lukumäärältään pieni, yleistyksiä ei voida tehdä liian yksityiskohtaisista ryhmistä. Tämän vuoksi en voi suorittaa vertailua kaikissa kysymyksissä ikäryhmien välillä. Kyselyaineiston rajallisuus on otettu huomioon tuloksia analysoitaessa. Edelleen on huomioitava se, että naisten suuri osuus yhteisössä painottaa tuloksia, jolloin esimerkiksi naisvaltaiset alat voivat korostua.

Lisäksi tein kyselyn Turun Helluntaiseurakunnan nuortenilloissa kävijöille eräässä nuortenillassa ja sain 47 vastausta. Kysyin siinä nuorten opiskelusuunnitelmista ja haaveista hahmottaakseni, mikä on mahdollinen tulevaisuuden suunta seurakunnan luokkarakenteessa.²⁴⁷ Vastaajamäärä vastaa suunnilleen nuorteniltojen keskimääräistä kävijämäärää. Vain kolme jätti vastaamatta, heistä kaksi sen vuoksi, että he olivat vain vieraillemassa paikkakunnalla. Kyselyihin suhtauduttiin pääasiassa positiivisesti.

Haastattelin kahtakymmentä seurakuntalaista heidän elämästään, valinnoistaan, uskonnollisuudestaan ja helluntailaisuudestaan. Paitsi että heidän kerrontansa koulutus- ja uravalinnoista kertoi uskontokulttuurin rajoista ja sallivuudesta, se paljasti myös eletyn uskonnon ja kokemusten moninaisuuden Turun Helluntaiseurakunnassa. Etsin haastateltavia sekä henkilökohtaisten kontaktien kautta että ilmoittamalla *Keidas*-lehdessä. Pysin etsimään mahdollisimman erilaisia ja eri asemissa olevia henkilöitä, jotta koko sosiaalinen kirjo hahmottuisi. Perinteisistä työväenluokka-asemistä tulevia oli vaikeinta saada suostumaan

²⁴³ Sosiologisessa tutkimuksessa oletetaan, että keski-ikään saapuessa yksilön luokka-asema on yleisesti vakiintunut eikä sosiaalista liikkuvuutta enää juurikaan tapahdu. Poikkeuksena ovat yleensä keskiluokkaiset asemat, joissa joistakin alemman keskiluokan asemista voidaan uran edetessä nousta johtaviin, ylempään keskiluokan asemaan. Otoksen valintaan vaikuttivat myös käytettävät resurssit, eli kyselyyn käytettävät varat. Erikson & Goldthorpe 1992; Breen & Jonsson 2007, 1784–1786; Härkönen & Bihagen 2011, 454–455.

²⁴⁴ Kysely THS nuorteniltojen kävijöille; TKU/A/12/23.

²⁴⁵ Katso Taulukko 3.1: Turun Helluntaiseurakunnan jäsenrakenne.

²⁴⁶ Kun 35–60-vuotiaat jakautuivat koko jäsenistössä (36,9 % / 63,1 % N) ja vastaajissa (34,1 % / 65,9 %) suhteellisen samankaltaisesti, laajennetussa joukossa miesten ryhmän koko oli hieman yliedustettuna naisten suhteelliseen määrään nähden (42,7 % / 57,3 %).

²⁴⁷ Kysely toteutettiin 11.10.2012. Katso liite 1, kyselylomake 1.2.

haastatteluun, mutta muuten onnistuin löytämään erilaisia haastateltavia hyvin. Siinä vaiheessa, kun haastattelut alkoivat toistaa samoja tarinoita sekä kokemuksia eivätkä tuoneet lisää informaatiota, päätin lopettaa uusien haastateltavien etsinnän. Tiedon kylläntymisen pisteen määrittäminen on tiiviissä uskonnollisessa yhteisössä helpompaa kuin koko väestöä koskevassa tutkimuksessa. Etnografinen arviointi kenttätöön aikana kertoo tutkijalle niistä mahdollisuuksista sekä rajoista, joita haastatteluissa voidaan odottaa. Yksittäisiä kokemuksia löytyisi aina enemmän, mutta ne eivät ole samalla tavalla yleistettäviä kuin havaitut jaetut diskurssit.²⁴⁸

Yksilöhaastattelujen lisäksi haastattelin kahdeksaatoista helluntailaista työntekijää tai vastuuhenkilöä. Nämä asiantuntijahaastattelut hahmottivat Turun helluntaiseurakunnan ja helluntailaisuuden historiaa, uskontokulttuuria, sen muotoja ja tyyleyä, mielipiteitä ja niiden muuttumisia, asenteita sekä yleensä uskonnollisuutta. Haastattelumateriaalia (38 haastattelua) kertyi seuraavasti: tallennetta 24 tuntia ja kaksi minuuttia sekä 390 sivua litteroitua tekstiä. Haastattelujen pituudet vaihtelivat noin puolesta tunnista lähes kolmeen tuntiin. Kaikki haastattelut olivat teemahaastatteluja tiettyjen aiheiden ympärillä: yksilöhaastatteluissa yksilön asema, valinnat ja uskonto, asiantuntijahaastatteluissa helluntailaisuus, seurakunta ja sen toiminta sekä kulttuuri. Haastattelutilanteen rungon rakensivat teemat, joista halusin kuulla informanttien kokemuksia ja käsityksiä. Teemojen järjestys vaihteli haastattelutilanteen mukaan, keskustelun edetessä.²⁴⁹ Edellä mainittujen lisäksi haastattelin yhtä maahanmuuttaja-aktiivia ja tutkimuspäiväkirjaan on merkitty muutamien kenttätöövaiheessa kohdattujen henkilöiden antamia tietoja, näkemyksiä ja muistoja seurakunnasta ja paikallisesta uskontokulttuurista.

Pyyysin ja sain luvan tutkia myös seurakunnan arkistoja. Etsin niistä lähinnä mainintoja seurakunnan opetuksellisista ja toiminnallisista linjoista sekä jäsenten erottamisista eri aikoina. Arkistojen käsittelyssä noudatin tieteellisessä tutkimuksessa käytettävää ja seurakunnan johdon kanssa ennalta sopimaamme tutkimuseettistä hienovaraisuutta henkilösuojan ylläpitämiseksi, koska esimerkiksi pöytäkirjat voivat sisältää henkilökohtaisia tietoja, jotka ovat salassa pidettävää materiaalia. Tekemiini muistiinpanoihin en kirjannut henkilökohtaisia tietoja, eikä se olisi ollut myöskään tutkimuksen kannalta oleellista. Pääasialliset kiinnostuksenkohteeni olivat yleiset linjaukset ja trendit seurakunnan historiassa. Kävin etsimässä materiaalia helluntailaisten vaikutuksesta Turussa ja Varsinais-Suomessa myös Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkistossa sekä Turun maakunta-arkistossa. Vaikka näistä arkistoista

²⁴⁸ Eskola & Suoranta 1998, 62–64. Tiedon kylläntyminen, jota kutsutaan myös saturaatioksi, täytyy päättää tapauskohtaisesti. Erilajuiset tutkimukset ja erilaiset tutkimuskohteet edellyttävät esimerkiksi haastatteluissa erilaista otosta. Omassa pro gradu -työssäni helluntailaisten uskosta kertomisessa saturaatiopiste saavutettiin vakuuttavasti jo noin 10 haastateltavan kerronnan perusteella (Mantsinen 2009). Puhetta ja kokemusten tulkintaa korostavana sekä samoja kertomuksia ja merkityksiä levittävänä uskontona helluntailaisuuden samankaltaiset diskurssit voidaan havaita jo pienestä määrästä kertoja. Oma lukunsa olisi poikkeavien kertomusten etsiminen, joka toisaalta paljastaisi paitsi tulkintaprosesseja myös valta-asetelmia ja vallan dynamiikkaa.

²⁴⁹ Haastattelut jaetaan yleensä kolmeen pääasialliseen kategoriaan: strukturoituun, strukturoimattomaan sekä puolistrukturoituun jota nimitetään perinteestä riippuen esimerkiksi nimillä teemahaastattelu ja englanniksi *focused interview*. Hirsjärvi & Hurme 2009, 47–48. Katso haastattelurungot liitteestä 2.

löytämäni tiedot olivat vähäisiä, kartoittivat ne kuvaa Varsinais-Suomen uskonnollisen kentän historiasta.

Edellä mainitun aineiston lisäksi käytän tutkimuksessani materiaaleina sekä seurakunnan että helluntaiherätyksen lehtiä ja kirjoja. Turun Helluntaiseurakunnan tiedotuslehti *Keidas* on ilmestynyt lähes yhtäjaksoisesti vuodesta 1947, ensin nuortenlehtenä ja myöhemmin seurakunnan tiedotuslehtenä. Toinen pääasiallisesti käyttämäni herätysliikkeen tasolla merkittävä lehti on *Ristin Voitto*, joka ilmestyi ensimmäisen kerran vuonna 1912. Helluntaiherätyksen oma kustantamo (Ristin Voitto ry. / Aika Oy / Aikamedia) on julkaissut runsaasti liikkeen omaa kirjallisuutta, joka kertoo suomalaisten helluntailaisten uskonnosta laajasti. Liikkeen sisäiset opetuskirjat kertovat teologisesta diskurssista virallisemmalla tasolla, ja elämäkertakirjallisuus sekä historiikit hahmottavat kokemuksesta kontekstin helluntailaiselle uskontokulttuurille ylhäältä käsin. Näiden lähteiden käsittelyssä on huomioitava, että ne kertovat yhden, virallisemmän kannan valittujen kertomusten ja kokemusten muodossa. Yksilöjäsenten arjen uskonto näkyy selkeämmin itse keräämässäni aineistossa.²⁵⁰

Tieteellistä tutkimusta ohjaavat myös sovitut ja yleiset tieteelliset käytännöt sekä eettiset velvollisuudet tutkittavia, tutkimusta ja tutkimusyhteisöä kohtaan. Hyvä tieteellinen käytäntö tarkoittaa paitsi toimintatapojen rehellisyyttä ja inhimillisyyttä, myös tutkimuksen avoimuutta sekä itsenäisyyttä mahdollisista ulkopuolisista vaikuttamispyrkimyksistä huolimatta.²⁵¹ Haastatteluisin yksittäinen eettinen kysymys tässä tutkimuksessa on yksilöjäsenten anonymiteetin säilyttäminen. Rajatussa yhteisössä tarkat kokemukset ja kuvaukset vastaajasta johtaisivat hyvin nopeasti yksilön tunnistamiseen. Vaikka yhtä lukuun ottamatta²⁵² kaikki haastateltavat suhtautuivat haastattelutilanteeseen hyvin rennosti ja varauksetta, on minun tutkijana silti suojeltava informantteja mahdollisilta ja myös epätodennäköisiltä negatiivisilta seurauksilta. Tämän vuoksi olen kirjoitusvaiheessa häivyttänyt tunnistamista auttavat tekijät mahdollisimman hyvin. Joissakin kohdissa tämä saattaa johtaa hyvin yleiseen kuvaukseen. Olen kuitenkin nähnyt tekemäni valinnat välttämättömiksi tutkittuani yhteisöä ja tuntiessani sen tiiviin sosiaalisen kentän.²⁵³

Haastattelut arkistoiitiin Turun yliopiston kulttuurien tutkimuksen arkistoon lukuun ottamatta yhtä haastattelua, jonka arkistointiin ei haastateltava antanut lupaa. Arkistointi toi kuitenkin yhden ongelman. Parihaastattelujen arkistointikoodit viittaavat molempien vastaajien kohdalla samaan tallenteeseen. Tämän vuoksi voin kertoa haastateltavista entistä

²⁵⁰ Paitsi että luin tutkimusta varten *Keitaan* kaikki numerot ja selasin kaikki *Ristin Voiton* vuosikerrat, tutustuin myös aiempiin ja nykyisiin helluntailaisiin lehtiin, joita ei muutamaa poikkeusta (*Ristin Voima*, *Toivon Tähti*) lukuun ottamatta ole käytetty lähteinä. Tällaisia helluntailaisia lehtiä ovat olleet esimerkiksi *Voitto Sanoma* (helluntaiystävien julkaisu 1925–1984) ja *Ristin Kansa* (helluntaikansan julkaisu 2005–). Lisäksi tutustuin seurakuntien historiikkeihin ja lukemattomaan määrään helluntailaista kirjallisuutta sekä materiaalia.

²⁵¹ Tutkimuseettinen neuvottelukunta: <http://www.tenk.fi/sites/tenk.fi/files/eettisetperiaatteet.pdf>; http://www.tenk.fi/sites/tenk.fi/files/HTK_ohje_verkkoversio040413.pdf.pdf#overlay-context=fi/ohjeet-ja-julkaisut [viitattu 2.6.2013].

²⁵² Yksi vanhempi haastateltava (TKU/A/12/16, Mies) otti haastattelutilanteeseen virallisemmän otteen, mikä nähtävästi johtui äänityslaitteen käytöstä. Eniten tämä virallisempi ote näkyi hänen ulosannissaan, mutta se vaikutti myös selkeästi niihin asioihin, joita hän itse korosti, jolloin hän painotti positiivisia puolia uskonnostaan.

²⁵³ Kuula 2006, 99–133, 200–222.

vähemmän, jottei anonymiteettisuoja kärsisi. Haastateltaville tein selväksi tutkimuksen tarkoituksen ja raportointitavat sekä haastattelujen arkistoinnin.

3.3 Tutkimusmenetelmät

Uskontotieteen ja sosiologian tieteenalojen perinteisiä tutkimusmenetelmiä yhdistävä tutkimus on jo lähtökohdiltaan monimenetelmäinen. Monimenetelmäistä lähestymistä tutkimukseen on kutsuttu myös triangulaatioksi. Tällä tarkoitetaan sitä, että tutkimus valottaa kohdetta eri pisteistä, jolloin mittausvirheet minimoidaan ja tutkimuksen tuloksien paikantuminen on varmempaa. Oma tutkimukseni on monimenetelmäistä niin aineiston, teorioiden kuin tutkimusmetodien kohdalla.²⁵⁴ Olen tehnyt tämän valinnan tutkimusaiheen ja tutkimuskohteen laajuuden sekä uuden, soveltavan teoreettisen viitekehyksen rakentamisen vuoksi. Kvalitatiivisten ja kvantitatiivisten menetelmien laaja käyttö mahdollistaa tutkimuksessa sekä mittaustuloksia jäsenistöstä että näytteitä kohteen kielestä ja kulttuurista. Laajalla otteella yhteisön uskontokulttuurin vaikutukset hahmottuvat koko kirjossaan.²⁵⁵

Tämän tutkimuksen ohjaavat teoriat ovat sosiologisia ja uskontoantropologisia. Uskonnon kompleksisuuden vuoksi voimme ymmärtää kohdetta sosiaalisena ilmiönä kokonaisvaltaisesti vain laajalla näkökulmalla. Siksi monitieteinen ja tieteidenvälinen tutkimus, jossa käytetään hyväksi eri tutkimusalojen perinteitä ja metodeja, on tarpeen uskontojen ja uskontoperinteiden tutkimiseksi.²⁵⁶ Lähestyn uskontoa tässä tutkimuksessa kahden tutkimusperinteen näkökulmista, muodostaakseni lopulta yhtenäisen kuvan ja mallin uskontokulttuurin ja yhteiskuntaluokan suhteista. Käyttämäni uskontoantropologian lähestymistapa pyrkii kokonaisvaltaiseen uskonnollisen ihmisyhteisön ymmärtämiseen ja käsittämiseen.²⁵⁷

Tutkimuskohteen kuvailu, tässä etnografia, on uskontoa koskevan teoretisoinnin perusta. Jotta voidaan tehdä johtopäätöksiä, tarvitaan informaatiota. Kuvailun jälkeen tulevat johtopäätökset, hypoteesit ja teoriat kuvastusta. Siinä missä etnografiassa ensisijainen päämäärä on kuvailu (*grafia*), antropologiassa pääpaino on kulttuuristen järjestelmien selittämässä tai tulkinnessa, tiedossa (*logia*).²⁵⁸ Kirjaimellisesti sana antropologia tarkoittaa tietoa ihmisistä. Antropologi Thomas Hylland Eriksenin määritelmän mukaan "antropologia on kulttuurisen ja sosiaalisen elämän vertailevaa tutkimusta".²⁵⁹ Ihmisyhteisöt ja näiden elämä ovat tämän määritelmän mukaan tutkijan kohteena.

²⁵⁴ Eskola & Suoranta 1998, 68–74.

²⁵⁵ Alasuutari 2001a, 87–88.

²⁵⁶ Lähestymistapoja uskontoihin voidaan ryhmitellä usealla tavalla. Yleisin jako on tutkimusperinteiden ja -metodien erottelu, jossa uskontoantropologia, -fenomenologia, -sosiologia, -psykologia, -historia ja -filosofia edustavat yleisimpiä omia koulukuntiaan tai vähintäänkin erotettavissa olevia tutkimusaloja. Morris jaottelee uskontotieteen lähestymistavat seitsemään kategoriaan: intellektuaalisiin, emotionaalisiin, strukturalistisiin, tulkitseviin, kognitiivisiin, fenomenologisiin ja sosiologisiin lähestymistapoihin. Uskontoa voidaan lähestyä ja tarkastella monesta näkökulmasta, mutta sitä myös pyritään selittämään edellä kuvatuilla keinoilla. Laitila 2006, 39; Morris 2006, 3–6.

²⁵⁷ Allardt 1983, 12–14; Honko & Pentikäinen 1970, 49; Leach 1982, 37–43.

²⁵⁸ Kamppinen 2004, 183.

²⁵⁹ Eriksen 2004, 17.

Etnografian oletuksena on, että tutkittavalla joukolla on jotain yhteistä, jaettua. Kenttätyö eli yhteisön ja tutkimusaiheen etnografinen kartoitus tarkoittaa systemaattista tiedonkeruuta tutkittavasta kulttuurista. Havainnoidun ja kerätyn materiaalin pohjalta teen johtopäätöksiä syy-seuraussuhteista sekä perustelen tutkimusasetelman kannalta merkittäviä yhteyksiä johdonmukaisilla yhtäläisyyksillä ja päättelyketjuilla. Etnografisen analyysin seuraava askel on antropologisten analyttisten selitysmekanismien kehittäminen. Selitysmekanismien rakentamisen apuna käytän aiempia, empiirisesti perusteltuja selitysmalleja. Etnografian osuus ei tutkimuksessa ole vain asioiden maalaamista summittaisesti taululle, vaan jäsenenä sillä havainto- ja kokemusperäisen tiedon ihmisen, kulttuurin ja yhteiskunnan analysoimiseksi.²⁶⁰

Kenttätyössä ja etnografiassa yleensä tutkija toimii myös itse tutkimuksen työkaluna. Etnografisissa tutkimuksissa puhutaan usein refleksiivisyydestä. Tällä viitataan tutkijan tiedostavaan prosessiin, jossa hän pyrkii ottamaan huomioon esimerkiksi oman vaikutuksensa tutkimustuloksiin. Reflektiota voidaan käyttää myös synonyyminä paikantumiselle, tutkijan ja tutkimuksen asemoitumiseen tutkimuskokonaisuudessa. Reflektointi on paitsi prosessi jossa määritellään ja peilataan tunteita, tietoa ja asioita, myös ja ennen kaikkea tietoisuutta ja tiedostamista.²⁶¹ Osallistuvassa havainnoinnissa tutkija on aktiivisesti tutkimuskentällään ja jakaa niitä tunteita, joita yhteisössä koetaan. Tutkittaville tunteet ja elämäntapahtumat eivät kuitenkaan ole tutkimusta varten luotuja vaan heidän todellisuudessaan elettyjä asioita, joihin tutkijalle annetaan etuoikeutettu pääsy.

Tässä tutkimuksessa oma historiani ja kokemukseni liikkeen jäsenenä ovat takautuvasti osa aineistonkeruuta. Tämän vuoksi olen tutkimuksessa yksi informantti ja tutkimuksessa korostuu autoetnografinen ote. Autoetnografialla tarkoitetaan tutkimusotetta, jossa tutkijan omat kokemukset ovat tutkimuksen aineistoa ja tutkija kirjoittaa sekä analysoi kokemuksiaan auki kirjoitusvaiheessa.²⁶² Tämän ulottuvuuden vuoksi reflektointi nousee tutkimuksessani tärkeään osaan. Autoetnografiassa päämääränä on sijoittaa omat kokemukset sosiaaliseen ja kulttuuriseen kontekstiinsa. Oman positioni hyöty on pitkä historia, jolloin voin tutkimuksessa etäännyttää itseni analysoimaan jo aiemmasta itselleni tuttua asiaa.²⁶³

Uskonnon ja ihmisten yleisten toimintamekanismien lisäksi kartoitan tutkittavan uskontokulttuurin erityispiirteitä kahdella tavalla. Ensimmäiseksi teen etnografisen kuvauksen yhteisöstä, sen uskomus- ja symbolimaailmasta, toimintarakenteesta, rituaaleista ja erityispiirteistä verrattuna toisiin uskontokulttuureihin. Tähän kuvaukseen sisällytän myös rakenteellisen analyysin helluntailaisen yhteiskulttuurin valtasuhteista ja rajojen ylittämisen logiikasta. Sosiaalisen kentän vuorovaikutussuhteet kertovat meille sen sisäisestä dynamiikasta. Uskontokulttuurin kokonaiskuvaan kuuluvat niin tavat ja käytännöt kuin rajat, rituaalit, symbolit ja kieli, joilla uskontoa ryhmässä määritellään.

²⁶⁰ Alasuutari 2001b, 84–85; Honko & Pentikäinen 1970, 10; Opas 2004, 155–162.

²⁶¹ Reflektiosta katso tarkemmin esimerkiksi Aro 2001; Davies 1999; Fingerroos 2003; 2004, 24–27.

²⁶² Autoetnografiasta katso esimerkiksi Spry 2001; Anderson 2006; Uotinen 2010. Tutkimusotetta on kritisoitu etenkin sen keskittymisestä tunteiden analysoimiseen, koska tunteet ovat hyvin subjektiivisia ja problemaattisia tutkimuksen välineinä. Toisaalta tätä tunteiden avaamista ja problematisointia on pidetty myös autoetnografian vahvana puolena. Uotinen 2010, 180–185.

²⁶³ Anderson 2006, 379–383, 389–390; Uotinen 2010, 179.

Toiseksi operationalisoin uskonnon ulottuvuuksia kyselyitä ja analyysia varten. Tämän tutkimuksen kysymyksenasetteluun nähden on tarkoituksenmukaista ja käytännöllistä kartoittaa uskontokulttuurin ja uskonnollisuuden tyylejä, jolloin vastaukset kuvaavat paitsi toimintaa, myös yksilön arvoja, asenteita ja ajatusmalleja, jotka voivat selittää yksilön valintaa. Uskonnon ulottuvuuksiksi voidaan määrittää esimerkiksi uskomusten, toiminnan ja instituutioiden tasot. Uskomusten taso on hyvin perinteisesti ollut uskonnontutkimusten keskeisen mielenkiinnon kohteena. Toiminnan tai rituaalien taso on kuitenkin vähintään yhtä merkittävä ellei merkittävämpi tutkimuksen kohde. Instituutioiden taso kuvaa esimerkiksi uskontokulttuurin byrokratisoitumisen astetta ja johtajuuskulttuuria.²⁶⁴ Käytän tässä tutkimuksessa omaa, laajempaa jaotteluani. Kartoitin kyselyssä eri vastaajien ja vastaajaryhmien uskonnollisuuden tyylejä ja uskonnollisuuden muotoja kysymyksillä, jotka pohjautuvat rakentamaani skeemaan uskonnon ulottuvuuksista uskontososiologi Charles Y. Glockin ja Rodney Starkin tekemän jaottelun pohjalta. He määrittivät uskontoa kokemuksellisen, ritualistisen, ideologisen, intellektuaalisen ja seuraamuksellisen ulottuvuuden avulla.²⁶⁵

Käyttämäni määrittely hahmottaa uskontoa sen ideologisella (joustava–selkeärajainen), uskonnonharjoituksellisella (vapaa–aktiivinen), sosiaalisella (ulospäin–sisäänpäin suuntautunut), kokemuksellisella (kontrolli–antautuminen), käyttäytymisseuraamuksellisella (vähäinen–vahva vaikutus tekoihin) ja eettisfilosofisella (liberaali–konservatiivi) ulottuvuudella. Olen lisännyt Glockin ja Starkin ulottuvuuksien lisäksi sosiaalisen ulottuvuuden, laajentanut rituaalisen uskonnonharjoitukselliseksi sekä muuttanut intellektuaalisen eettisfilosofiseksi²⁶⁶. Kyselyssä seurakunnan työikäisille tutkin vastaajien uskonnollisuutta esioletuksellisilla kysymysryhmillä; olen laatinut kysymykset tutkimukseni perusteella siten, että ne kartoittavat kutakin ulottuvuutta laajasti helluntailaisessa viitekehyksessä. Kuvailen asteikoita tarkemmin luvussa kuusi.

Koska käytän metodologista triangulaatiota, tutkimusprosessi eroaa puhtaan laadullisesta tai määrällisestä tutkimuksesta. Laadullisen aineiston kieltä ja tekstiä tulkitaan jo aineistonkeruuvaiheessa. Tilastolliset analyysit ovat mahdollisia vasta kun otos on riittävä ja lopullisesti vasta kun keruu on päättynyt. Haastatteluja, kenttätöitä sekä dokumenttien ja kirjallisuuden tutkimista tehdään lähellä aineistoa, jolloin tutkimuksessa korostuvat etäännyttämisen ja reflektoinnin prosessit. Toisaalta kyselylomakkeenkaan vastaukset eivät ole puhtaan objektiivisiä numeroita, vaan niissä heijastuu se yhteisö, jonka keskellä olen tutkijana ja ihmisenä kasvotusten vastaajien kanssa.²⁶⁷

Lähestyn kyselyjä tilastollisin menetelmin ja käytän niiden käsittelemisessä SPSS-tilasto-ohjelmaa.²⁶⁸ Menetelmistä pääosissa ovat ristiintaulukoinnit, keskiarvot ja esiintymislaskelmat.

²⁶⁴ Uskonnon ulottuvuuksilla voidaan tarkoittaa tarkempaakin jaottelua. Ninian Smart (2005) käyttää jakoa seitsemään: käytännön ja rituaalien, kokemuksen ja tunteen, kertomusten ja myyttien, opin ja filosofian, etiikan ja säädösten, yhteisöjen ja instituutioiden sekä materiaaliseen ulottuvuuteen. Uskonnollisuuden muodoilla mittaan kyselyssä seurakunnan jäsenten suosimia uskontokulttuurin tyylejä, sitä, minkälainen uskonto vetää heitä puoleensa.

²⁶⁵ Glock & Stark 1965, 18–38. Katso myös esimerkiksi Stark & Bainbridge 1985, 10–14.

²⁶⁶ Intellektuaalisella ulottuvuudella Glock ja Stark tarkoittivat enemmän yleistietoutta kaikista uskonnoista kuin yksityistä oman uskontokulttuurin suosimaa moraalaa, jota tarkoitan omalla eettisfilosofinen-kategoriallani.

²⁶⁷ Hirsjärvi & Hurme 2009, 136.

²⁶⁸ Kyselyissä oli myös vapaita vastauksia, joita käytetään määrällisen lisäksi myös laadullisena aineistona.

Lisäksi etsin mahdollisia selittäviä malleja, korrelaatioita sekä kovariansseja, tilastollisia yhteyksiä eri muuttujien välillä. Logistisella ja multinomisella regressioanalyysillä etsin mahdollisia tilastollisia selittäjiä sosiaaliselle liikkuvuudelle erilaisilla kyselyssä kysytyistä muuttujista muodostetuilla malleilla. Korrelaatio ja kovarianssi mittaavat sitä, miten yhden tekijän muuttuminen vaikuttaa toiseen tekijään. Kovarianssilla mitataan yhteisvaihtelun suuntaa ja lineaarisuutta. Korrelaatio kertoo yhteyden voimakkuudesta myös erilaisilla muuttujilla.²⁶⁹ Vastauksia analysoitaessa on muistettava, että pelkkä yksinkertainen tilastollinen yhteys, yhteisvaihtelu, ei kerro vielä mitään varmaa yhteyden laadusta. On myös tehtävä ero eri korrelaatiokerrointen, niiden käytettävyyden ja selitysvoinan välillä.²⁷⁰ Kausaalinen yhteys on todistettava vielä muilla tavoilla, kuten taustamuuttujien vakioimisella sekä etnografisella taustoituksella. Kyselyssä voidaan kysyä vain rajallinen määrä mitattavia seikkoja. Tarvittava kysymysmäärä ylittäisi ihmisen motivaation ja sietokyvyn rajat, eikä vastauksia saataisi riittävästi pätevien yleistyksien tekemiseksi. Jo sen vuoksi laajempi sosioantropologinen tutkimus yhteisöstä ja sen toiminnasta on tarpeen, jotta voidaan luoda kattavampi kuva tutkittavasta kohteesta. Tilastollinen analyysi ei itsessään kerro, miksi analyysiin valitut tietyt muuttujat ovat merkityksellisiä.

Operationalisoidakseni luokkakäsitteitä määrittelen luokka-aseman tässä tutkimuksessa sijaintina taloudellisen, kulttuurisen ja sosiaalisen pääoman ja vallan vaihdon määräävässä suhdeverkostossa. Luokka ja luokka-asetat tuotetaan vaihtosuhteissa, ja samat vaihtosuhteet tuottavat eriarvoisuuksia eri luokka-asemien välillä ja eri potentiaalisten luokkien välillä. Eri pääomien yhtälöt tuottavat erilaisia asemia ja mahdollistavat erilaisia suhteita asemien välillä.²⁷¹

Luokka-analyysin yksikkönä voidaan käyttää niin yksilöä kuin perhettä. Määrittelen luokka-asemaa ensisijaisesti yksilön näkökulmasta, vaikka on myös perusteltua määrittää luokka-asemaa siten, että perhe muodostaa tutkittavan yksikön. Valintani ansiosta pystyn keskittymään näin yksilön mahdollisuuksiin ja sosiaaliseen liikkumiseen. Sen rinnalla voin silti edelleen verrata perheen sisäisen dynamiikan vaikutusta (lähinnä sukupuolijakautumaa) yksilön asemaan ja statukseen. Perheen ”pään” perusteella määritettävä luokka-asema on käytännöllinen joissakin yhteyksissä, kuten sosiaalisen liikkuvuuden tarkastelussa, mutta se ei ole riittävä selittämään kaikkia arvoja tai valintoja. Tässä tutkimuksessa yksikkönä toimii yksilö, ellen toisin mainitse.²⁷²

²⁶⁹ Nummenmaa 2010, 264–267, 297.

²⁷⁰ Esimerkiksi tulomomenttikorrelaatiokerroin välimatkallisille muuttujille ja järjestyskorrelaatiokerroin järjestysluvullisille muuttujille.

²⁷¹ Bottero & Prandy 2003, 187–194; Savage, Warde, Devine 2005.

²⁷² Atkinson 2009, 900–901; Keister & Southgate 2012, 63; Kinnunen Merja 2001, 70–71. Esimerkiksi Atkinsonin mukaan äänestyskäyttäytyminen ja koulutuksen arvostaminen eivät ole loogista seurausta senhetkisen puolison asemasta vaan niihin vaikuttaa voimakkaammin oma elämänhistoria, kokemukset ja sosiaalinen tausta. Aviomiehen asema ei 2000-luvulla määritä enää aviovaimon identiteettiä samalla tavalla kuin perinteisessä patriarkalisessa yhteiskunnassa. Vertaa kuitenkin myös: Lehrer 1996. Perheen ja sukupuolen roolista määriteltäessä luokka-asemaa katso esimerkiksi Sørensen 1994; Bottero & Irwin 2003, 479; Edlund 2003. Vertaa myös Ross 1995. Perheen ”päällä” en tässä yhteydessä viittaa tiettyyn sukupuoleen vaan yleensä perheen asemaa (taloudellista ja sosiaalista) määrittävään osapuoleen.

Jatkossa puhun tilastojen ja muiden kategorisoivaa yleistystä tarvitsevien tapausten yhteydessä luokista yleisesti, täsmentämättä tarkoittavani toisiaan lähellä olevien luokka-asemiin asettuvien yksilöiden joukkoja eli potentiaalisia enkä aktuaalisia luokkia. Tekstin seuraamisen kannalta tämä tapa ilmaista asia on lukijalle helpompi, eikä tilannetta tarvitse selvittää aina uudelleen. Keskiluokalla tarkoitetaan yleensä hallitsevan luokan ja täysin riippuvaisen luokan väliin jäävää sosiaalista kerrostumaa. Nämä ryhmät eivät kuulu hallitsevaan, omistavaan kategoriaan, eivätkä myöskään siitä täysin riippuvaisiin kategorisiin ryhmiin, joita yleisesti nimitetään työväenluokaksi. Sijoituessaan keskelle keskiluokka sopii hyvin kuvaamaan suhteellisen autonomisia asemia luokkarakenteessa.²⁷³

Luokka-asemat paikallistetaan perinteisesti esimerkiksi ammattijakojen ja pääomien, panosten sekä resurssien jakautumisen kautta. Usein kriteerinä käytetään myös eriarvoisuutta sosiaalisissa jaoissa. Luokkatutkimuksen koulukunnasta riippuu, mitä jakokriteeriä painotetaan.²⁷⁴ Yksilövastaajien jakamisessa luokka-asemiin sovelaan tässä tutkimuksessa teknisenä apuna weberiläistä traditiota jatkavaa Eriksson-Goldthorpe-luokittelua (EG). Siinä luokka-asemat määritellään työn vaativuuden ja itsenäisyyden perusteella. Luokittelua kutsutaan sen kehittäjien, sosiologi John H. Goldthorpen ja Robert Eriksonin mukaan.²⁷⁵ Valinnalla en ota kantaa eri luokkateorioiden paremmuuteen. Tässä tutkimuksessa käytännöllisin ratkaisu on edellä mainitun, yleisesti ja useissa tutkimuksissa käytetyn luokittelun hyödyntäminen ja soveltaminen kyselyvastausten analysointia varten.

Erikson-Goldthorpe-luokittelu jakautuu useamman vaiheen kautta aina 11 luokka-asemaan. Luokittelua voidaan käyttää myös erikokoisista luokista, jolloin täysi versio voidaan tiivistää seitsemään, viiteen tai kolmeen luokkaan.²⁷⁶ Oman aineistoni kohdalla käytän jakoa, joka huomioi myös yleisen jaon ylä- keski- ja työväenluokkiin. Tällöin luokkia voidaan tarkastella paremmin myös hierarkkisesti, kun toisiaan lähellä olevat ja horisontaalisesti erottuvat asemat sidotaan samaan ryhmään. Laskelmissa olen käyttänyt apuna Harry Ganzeboomin laskentakaavoja ISCO-ammattiluokituksen muuttamisesta statusluokitteluksi. Vastaajien ilmoittamat ammatit määriteltiin ISCO-88-koodeilla, koska tällöin kerättyä aineistoa voitiin paremmin verrata muihin, aiempiin aineistoihin. Laskentakaava määritteli ammatin,

²⁷³ Yleisessä kielenkäytössä tuttu jako ylä-, keski- ja työväenluokkiin on hyvin laaja ja sellaisenaan epämääräinen. Ongelmallisuudestaan huolimatta sillä on hyvä käyttöarvo. Sosiologi J. P. Roos esittää, että kahtiajako porvaristoon ja proletariaattiin, tai herroihin ja rahvaaseen, muodostaa luokkien perusjakauman. Näistä perusryhmistä eroavia ryhmiä voidaan kutsua keskiluokiksi, jotka ovat perinteisen luokkarakenteen muuttuvin osa. Alapuro 1980, 70–71; Roos 1988, 23–24. Perusteltua on myös määrittää esimerkiksi syrjäytyneiden ryhmää alaluokkana, kategorian alimpana tasona.

²⁷⁴ Crompton 2008, 49–70; Grusky & Weeden 2001, 210–212; Savage, Warde, Devine 2005.

²⁷⁵ Erikson & Goldthorpe 1992. Luokittelusta käytetään myös nimeä Erikson-Goldthorpe-Portocarero ja lyhennettä EGP, kun mukaan otetaan myös kolmas skeeman kehittämiseen vaikuttanut sosiologi, Lucienne Portocarero. Erikson & Goldthorpe & Portocarero 1979.

²⁷⁶ Erikson & Goldthorpe 1992, 35–47. Ensin he erottavat työnantajat, yksityisyrittäjät ja itsensä työllistävät, ja palkatut työntekijät. Työnantajat he jakavat suur- ja pienyrittäjiin, ja pienyrittäjät sekä yksityisyrittäjät ja itsensä työllistävät vielä edelleen teollisuuden ja maatalouden alojen asemiin. Palkattujen työntekijöiden luokittelu jakautuu ensin työsuhteen mukaan palvelu-, työläis- (*labour*) ja niiden välisiin (*intermediate*) suhteisiin. Tämän jälkeen aloja jaetaan vielä manuaalisen ja teknisen, teollisen ja maatalouden sekä vaadittavien taitojen mukaan. Koko skaalan 11 asemaa ovat: ylemmät professioammatit, alemmat professioammatit, toimistotyöntekijät, asiakaspalvelutyöntekijät, pienyrittäjät, yksityisyrittäjät, maanviljelijät, ammattitaitoinen työväki johtoasemassa, ammattitaitoinen työväki yleensä, muu työväki ja muu maataloustyöväki. (Katso suomenkielisiä termejä luokka-asemista esimerkiksi Erola 2010a, 30–31.)

ammattiaseman ja yrityksen koon perusteella kullekin vastaajalle EG-luokittelun mukaisen aseman.²⁷⁷ Näin muodostuneet ryhmät yhdistin aineiston kannalta mielekkäisiin ryhmiin.

Perusrakenteena käyttämäni luokka-asemien jaottelu pitää sisällään kuusi kategoriaa. Koska yläluokkaa ei kyselyni vastaajajoukossa ole, käytännössä jaottelu sisältää viisi astetta: ylempi sekä alempi keskiluokka, (pien)yrityttäjät, yhdistetty toimistotyöntekijöiden ja palveluammattilaisten luokka sekä perinteinen työväenluokka. Keskiluokkaiset asemat koostuvat EG-skeeman professioammateista, asiantuntijuutta ja kattavaa koulutusta vaativista, suhteellisen autonomisista tai johtavissa asemissa olevista ammattialoista. Lähemmin tarkasteltuna ylemmän ja alemman keskiluokan asemia erottavat käytännössä johtava asema, valta-asema sekä joissakin tapauksissa jatkokoulutus. Ylempään keskiluokkaan sijoittuvat ovat pääsääntöisesti hallinnollisissa ja johtavissa asemissa sekä jatkokoulutusta vaativissa asiantuntija-tehtävissä, esimerkiksi lääkäreinä, professoreina tai erityisasiantuntijoina. Alempaan keskiluokkaan sijoittuvat ovat yleensä korkeakoulun käyneitä, esimerkiksi opettajia teknisen tai graafisen suunnittelun alalla tai laatuvaastavina.²⁷⁸

Perinteistä pienporvareiden ryhmää nimitän tässä yhteydessä yrittäjien luokka-asemaksi ja yhdistän siihen sekä pien- että yksityisyrittäjät ja maatalousyrittäjät, koska kaiken kaikkiaan yrittäjiä oli kyselyvastaajissa vähän. Yrittäjät ovat ristiriitaisessa asemassa sikäli, että vaikka heillä on työssään paljon autonomiaa, on heidän menestyksensä ja siten ammattinsa paljolti riippuvainen asiakkaista, joilla on paljon valtaa yrittäjän aseman määrittämisessä. Toimisto- ja palveluluokat (lyhennys edellä mainituista) koostuvat nimensä mukaisista, pääasiassa opisto- ja ammattikoulupohjaisista aloista, joilla palvelu ja suorittaminen ohjeiden mukaan ovat työn olennaisia osia. Perinteiset työväenluokka-asetat koostuvat teknisistä, manuaalisista ja konkreettisista käsin tehtävistä työaloista, kuten tehdas-, linja- ja siivoustöistä. Tähän luokka-asemaan kuuluvat tässä jaotellussa niin ammattitaitoiset kuin ammattitaidottomat työntekijät sekä muu työväki EG-luokitukselta. Näiden henkilöiden työn autonomia on erittäin vähäistä ja heidän työpanoksensa voidaan korvata nopeasti toisella työntekijällä tai muulla toimella.²⁷⁹

Suuret luokat toimivat ensisijaisesti yleistävinä apuvälineinä kokonaisuutta hahmotettaessa. Todellisuudessa luokka-asemien moninaisuus moninkertaistaa mahdollisuuksia luokkien aktuaalistumiseen erilaisissa kokoonpanoissa. Otos toisaalta rajaa käytännön mahdollisuuksia tässäkin tutkimuksessa. Sen vuoksi olen päättänyt edellä mainittuun jakoon. Yksittäiset luokka-asetat määrittyvät tapauskohtaisesti, kun tarkastellaan valintoja ja tuloksia yksilötasolla.

²⁷⁷ Ganzeboom: <http://home.fsw.vu.nl/hbg.ganzeboom/ismf/index.htm> [viitattu 25.10.2013]. Katso myös esim.: Kinnunen Merja 2001, 126–129.

²⁷⁸ Yläluokkaan kuuluvat esimerkiksi suuromistajat sekä valtiolliset, kunnalliset ja kulttuuriset johtajat, kuten kansanedustajat, kaupunginjohtajat, arkkitehtit ja yliopistojen rehtorit. EG-skeema ei pyri erittelemään ylempien professioasemien joukosta yläluokkaa ja ylempää keskiluokkaa. Tämä täytyy huomioida vertailussa koko maan tilastoihin. Muodostamani viiden kategorian luokittelu toimii silti hierarkiana, koska suhteessa muihin asemiin ylemmät professioasemat ovat vallan ja autonomian hierarkioissa ryhmänä muita etuoikeutetummassa asemassa. Omasta kyselyaineistostani olen päätellyt yläluokan puuttumisen suoraan vastaajien ammateista. Yhden kohdalla (hyväpalkkainen toimitusjohtaja) luokittelu voidaan kyseenalaistaa, mutta ainoana poikkeuksena hänet on luettu mukaan yrittäjien ryhmään.

²⁷⁹ Jotkut, kuten J. P. Roos, eivät sijoita alempia toimihenkilöitä keskiluokkaan: Roos 1988, 31. Vertaa myös Kinnunen Merja 2001, 128.

Tämän tutkimuksen kannalta operationalisoin eri luokkakulttuurien rajoja seuraavalla tavalla. Johtaen edellisessä luvussa käsittelemistäni (etenkin Kraussin & Piffin & Keltnerin ja Roosin) hahmotuksista määrittelen eri luokka-asemille tyypillisiä luokkakulttuurien piirteitä. Keskiluokassa korostuvat aseman turvaaminen ja elämänhallinta, itsen avartaminen ja kehittäminen sekä autonomia ja vapaus. Yrittäjyyden luokkakulttuurin piirteitä ovat yrittäminen, sinnikkyys, voiton tavoittelu ja pärjääminen. Työväenluokkaisia piirteitä ovat kollektiiviin keskittyvä kontrolli ja puolustaminen, sitoutuminen ja paikallisuus, suoruus ja intensiivisyys. Ammattialarajojen muovaamia luokkakulttuureja en tässä erittele niiden moninaisuuden vuoksi, vaan käsitelen niitä omissa yhteyksissään silloin, kun ne kohtaavat aineiston kanssa. Tärkeimpiä tässä tutkimuksessa ovat palvelualaan sekä ravintola- ja viihdealoihin liittyvät luokkakulttuurit.

Haastatteluja lähestyn pääasiassa kahdesta eri näkökulmasta. Yhtäältä erityisesti asiantuntijahaastattelut toimivat oman uskontonsa asiantuntijoina, kulttuurin muotojen tallentajina sekä kertojina, joilla on kokemusperäistä tietoa omasta historiastaan. Heidän muistikuvansa sekä käsityksensä historiasta ovat osa kuvailun ja analyysin pohjaa. Toisaalta lähestyn etenkin yksilöjäsenten haastatteluja merkitysten tuottamisen ja rakentamisen näkökulmasta diskurssianalyysin keinoin. Tällöin analysoin heidän kerrontaansa toimintana, strategiana perustella ja luoda sosiaalisesti suotavia asiantiloja. Diskurssianalyysi ei ole selkeärajainen metodi vaan paremminkin väljä teoreettinen viitekehys jonka pohjalta tutkitaan sitä, miten sosiaalista maailmaa rakennetaan ja välitetään eteenpäin kielessä. Tämän kehyksen keskeinen käsite on sosiaalinen konstruktionismi, joka tarkoittaa ajatusta siitä, että merkitykset syntyvät, välittyvät ja muuttuvat vuorovaikutuksessa yksilöiden välillä ja kesken. Kommunikaation ja siten sosiaalisen vuorovaikutuksen ja yhteiselon perusedellytyksiin kuuluu, että sekä sanoja että tekoja käsitetään mahdollisimman yhtenäisillä tavoilla.²⁸⁰

Diskurssianalyysiä tekeväälle on itse merkityksiä mielenkiintoisempaa tutkia sitä, miten merkityssuhteita luodaan ja käytetään – mitä kielellä tehdään. Kieli paljastaa sosiaalisia käytäntöjä, normeja ja kulttuurisia merkityksiä sekä avaa myös tutkittavan ryhmän dynamiikkaa. Diskurssien paikallistamisen ja analysoimisen avulla hahmotan niitä strategioita, joiden avulla yksilöt luovivat kahtalaisessa positiossa yhteisön ja yhteiskunnan jäseninä. Yksilöjäsenten diskurssit niin haastatteluissa kuin kyselyn vapaissa vastauksissa kertovat ruohonjuuritasolla välittyvästä uskonnosta ja sen levittämistavoista. Haastatteluaineiston analyysissä pyrin tämän arjen uskonnon yksityiskohtaiseen luokitteluun, luokittelujen yhdistämiseen, yhteyksien löytämiseen ja tulkintaan tutkimuskysymyksiin suhteutettuna.²⁸¹

Puhuttu kieli ei paljasta kaikkea. Kuten sosiologi Pertti Alasuutari toteaa, ”monet käytäytymistä ohjaavat perusolettamukset eivät ole keskustelun kohteena siitä syystä, että ne

²⁸⁰ Jokinen & Juhila & Suoninen 2004, 17–24. Sosiaalisesta konstruktionismista katso enemmän esimerkiksi Peter L. Bergerin ja Thomas Luckmannin (1994) teos *Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen*. Kriittisemmästä tarkastelusta katso esimerkiksi Ian Hacking (1999) ja yleiskatsauksena esimerkiksi Kenneth J. Gergen (2009).

²⁸¹ Hirsjärvi & Hurme 2009, 143–152; Jokinen & Juhila 1999, 54–56.

ovat julkilausumattomia itsestäänselvyyksiä.²⁸² Yksilön muisti ja analysointikyky ovat rajallisia. Siksi tarvitaan laajempaa tutkimusta ja analyysia yhteisön toiminnasta. Valintaympäristöjen ja kulttuurien rajojen sekä rajoittavuuksien suhde tuloksiin kertoo yksilön valinnoista enemmän kuin kysymys: ”Miksi valitsit?” Siksi tutkimus on laaja, etnografiseen kartoitukseen perustuva, antropologinen analyysi aiheesta. Näin uskontokulttuurista rakentunut kuva muodostaa pohjan, jonka raameissa haastattelujen diskurssit ja diskursiiviset strategiat sekä yksilöiden rationaaliset valinnat tulevat ymmärretyiksi sosiaalisessa ja kulttuurisessa ympäristössään.

3.4 Tutkijan positio ja eettiset valinnat

Oma asemoitumiseni tähän tutkimukseen pohjautuu henkilöhistoriaani. Olen itse helluntailainen kolmannessa polvessa, joten tarkastelen tutkimusaihetta sekä tutkijana että itse liikkeessä eläneenä. Olen asunut Turussa ja ollut Turun Helluntaiseurakunnan jäsen vuodesta 1997, mutta lapsuuteni ja nuoruuteni asuin muilla paikkakunnilla ja kasvoin muiden seurakuntien vaikutuspiirissä. Tämä antaa yhtäältä etäisyyttä tutkimusyhteisön tarkasteluun, koska olen itse aikoinaan tullut kyseiseen yhteisöön ulkopuolisena. Toisaalta lähtökohtani mahdollistaa myös seurakunnan vertaamisen muun Suomen helluntailaisuuteen kokemusperäisen havainnoinnin ja tiedon kautta. Lisäksi olen opiskellut helluntailaista teologiaa ja uskontoa herätysliikkeen omassa kansanopistossa, Isossa Kirjassa, vuosina 1994–1997. Myöhemmin (1999) suoritin alemman korkeakoulututkinnon helluntailaisesta teologiasta amerikkalaiselle etäyliopistolle. Pohjan tutkijanuralleni olen omasta mielestäni saanut jo lapsena isältäni, jonka mielestä teot ja valinnat piti aina kyetä perustelemaan ja selittämään. Tämä sama ajatus on kantanut myös aikuiselämäni. Vaikka monen helluntailaisen kokemus uskonnosta menneinä vuosikymmeninä oli, että tulisi vain uskoa eikä kysellä, oma kasvatukseni oli päinvastainen. Uskoa tuli vasta sitten, kun asia jollakin tasolla perusteltiin. Objektiivisuuteen pyrkivän tieteellisen ammattitaitoni olen sittemmin hankkinut Turun yliopistossa, jossa olen opiskellut vuosina 2005–2014.

Sisäryhmäläisyyttäni pyrin kompensoimaan esimerkiksi haastateltavien määrällä ja heihin viittaamalla. Tällöin en joudu viittaamaan itseäni liian usein ja laajennan tutkimuksen asian-
tuntemustasoa ja luotettavuutta. Sisäryhmäläisyyteni johdosta minulla on tietynlainen luottamus tutkijana yhteisön keskellä. Kun tein tutkimustyötä myös laajemmin maakunnassa ja kävin haastattelemassa entisiä työntekijöitä, helluntailaisuuteni toimi nopeana jäänmurtajana lähes joka kontaktissa. Silti voidaan arvioida, että yhteisö olisi avautunut myös ulkopuoliselle tutkijalle. Vaikka helluntailaisten joukosta löytyy niitä, jotka edelleen suhtautuvat tieteen tekemiseen skeptisesti, on yleinen ilmapiiri objektiivisen tutkimuksen hyväksyvää. Menneinä vuosikymmeninä tilanne on ollut toinen.²⁸³

²⁸² Alasuutari 2001b, 71. Tutkimuksen yhdessä ryhmä- ja useammassa parihaastatteluissa itsestäänselvyyksiä avattiin yksilöhaastatteluja enemmän (katso aiheesta esimerkiksi Alasuutari 2001a, 155). Silti laajempi vertailu muuhun aineistoon ja sen käyttö on paikallaan avaamaan tutkimusaihetta lisää.

²⁸³ Kielteisen suhtautumisen mainitsi tutkija, joka teki tutkimusta turkulaisista helluntailaisista 1970-luvulla. Kyseinen tutkimus jäi kesken yksittäisten seurakuntalaisten vastustuksen johdosta, vaikka tutkimuksella oli seurakunnan johdon

Asemani asettaa luonnollisesti myös haasteita. Tuttuja asioita kohdatessa merkittävät tekijät voivat jäädä huomioimatta ja tärkeitä kysymyksiä kysymättä, koska kulttuuri, jonka keskellä olen kasvanut, näyttäytyy itsestäänselvytenä. Tutkijan koulutuksessa varmistuva kompetenssi ohjaa myös minua, minkä lisäksi tieteellisen tutkimuksen rakenne, jossa teoria ja teoreettinen viitekehys jäsentävät tutkimusta, ohjaa tutkijaa taustasta riippumatta tarkastelemaan kohdettaan ikään kuin ulkopuolisen silmin. Tämä kiinnekohta on tieteellisessä tutkimuksessa tärkeä myös tästä syystä.²⁸⁴

Uskonnollisessa yhteisössä kasvaneilla voi olla siitä kirjoittaessaan arvottavia ja latautuneita motiiveja. Riippuen kokemuksista, yksilöllä voi olla vahvoja identiteettiin liittyviä tunteita yhteisöä kohtaan, puolesta tai vastaan.²⁸⁵ Itselläni ei ole helluntailaisuuteen liittyen tarvetta kritisoida tai puolustella perusteettomasti. Luonteeseeni kuuluu annos skeptisyyttä ja kyseenalaistamista sekä halu ja tarve perusteiden hankkimiseen, mikä auttaa asemoitumisessani ja selittää suhteellisen neutraaleja tunteitani liikettä kohtaan. Toisaalta koska kyse on lapsuuteni liikkeestä, jota kohtaan en tunne kaunaa, on minullakin identiteettiin liittyvä tunneside liikkeeseen. Olen ottanut tämän huomioon tutkimuksen eri vaiheissa ja pyrin avoimeen reflektiivisyyteen. Reflektiivisen analyysin vaatima itsensä etäännyttäminen tutkimuskohteesta ja -aiheesta tutkimusprosessin eri vaiheissa on tärkeää eri näkökulmien huomioon ottamiseksi.²⁸⁶ Huomasin oman etäännyttämiseni ilmeisesti onnistuneen, kun eräs henkilö kysyi omaa henkilökohtaista mielipidettäni opillisesta kysymyksestä. Ensimmäinen vastaukseni hänelle oli, että pystyn kyllä kertomaan muiden mielipiteistä mutta omaa henkilökohtaista kantaa minulla ei asiaan ollut mietittynä.

Sisäryhmäläisyydessä ei sinänsä ole mitään uutta, tutkivathan suomalaisetkin suomalaista yhteiskuntaa. Arvoyhteisöissä, kuten uskonnollisissa yhteisöissä merkitykset tulevat silti helpommin läheisiksi, jolloin niihin voi syntyä vahva tunneside. Tietynlaisen velvollisuuden kokeminen yhden näkökulman tulkintojen puolesta on tutkimuksen kannalta vahingollista. Itsensä etäännyttäminen aiheesta tähtää objektiivisuuteen. Täydellinen etäännyttäminen on mahdottomuus silloin, kun subjekti (tutkija) tutkii subjektia. Positionsa sekä tutkimuksen laatuvaatimukset tiedostaen tutkija voi paikantaa heikkoja kohtiaan ja pyrkiä tehostamaan työtään niillä alueilla. Sisäryhmäläisyyden ja ulkoryhmäläisyyden eroista ja paremmuuksista on väiteltä paljon, mutta moni on tullut johtopäätökseen, että molemmat lähtökohdat ovat puutteellisia. Uskonnontutkija Jeppe Sinding Jensen menee jopa niin pitkälle, että kutsuu tätä kysymystä pseudo-ongelmaksi, joka hämärtää enemmän kuin antaa. Ontologisen ja epistemologisen ongelman sijaan kyse on ennemminkin tiedon jakautumisesta yksilöiden kesken.²⁸⁷

tuki ja hyväksyntä. Kaksi omaa haastateltavaani – jotka olivat myös aikoinaan osallistuneet mainittuun tutkimukseen – kysyivät tästä tutkimuksesta odottaen, että tutkimus olisi joskus valmistunut. Yksittäiset kritisoijat saivat professorin puoltamaan tutkimuksen keskeyttämistä, vaikka enemmistö olisi sen hyväksynyt. Yksi merkittävä syy kritiikille oli tutkijan ulkopuolisuus ja sen aiheuttama epäluulo tieteellisen tutkimuksen objektiivisuutta kohtaan. Tutkimuspäiväkirja, 10.8. ja 22.9.2012.

²⁸⁴ Alasuutari 2001b, 76.

²⁸⁵ Järviluoma 2010, 238–240.

²⁸⁶ Hufford 1999, 296–301, 306–307.

²⁸⁷ Wiebe 1999, 262–270; Donovan 1999; Saler 2000, 227–228, 260, 262; Opas 2004, 166–169; Jensen 2011.

Ihmisyhteisöjen tutkimisessa paikallisen kielen ja symbolimaailman tunteminen on edellytys pätevien johtopäätösten tekemiseksi. Spiron mukaan kulttuuriset merkitykset eivät koostu vain symboleista vaan myös niiden vaikutuksesta toimijoihin, näiden kokemista tunteista ja odotuksista. Näin kulttuurin merkitysten kirjo on ryhmän jäsenille laajempi kuin kulttuuristen symbolien merkitysten kirjo.²⁸⁸ Omalla kohdallani ymmärrän yleensä nopeasti, mihin esimerkiksi haastateltava sivulauseessansa ohimennen viittaa. Näiden kulttuuristen nyanssien havainnointia ja tulkintaa täytyy silti tehdä aktiivisesti myös kentän ja symbolimaailman ollessa tuttu. Toisaalta kaikista helluntailaisista kokemuksista – kuten hurmoksellisista kaatumisista – ei minullakaan ole kokemusperäistä tietoa, vaan tietouteni perustuu tällöin toisten kertomuksiin ja ulkopuolisiin havaintoihin.

Tehdessäni pro gradu -tutkielman helluntailaisopiskelijoiden uskosta kertomisen narratiivisesta rakentumisesta, tutkimuksen eettiset haasteet olivat helpompia käsitellä. Toki jouduin pitämään huolta anonymiteetistä, mikä tarkoitti erityisesti tunnistettavan kokemukseronnan sanatarkan toistamisen välttämistä. Mutta tutkimusasetelma säilyi ikään kuin laboratorionomaisena koetilanteena, eivätkä tutkittavat olleet huolissaan kertomustensa leviämisestä. Etäännyttäminen tutkittavista onnistui hyvin, koska haastateltavat asuivat eri puolilla Suomea enkä ole nähnyt heitä sen jälkeen. Selkeärajaisen ja tunnistettavan yhteisön ja sen jäsenten tutkiminen vaatii tutkijalta huolellisuutta ja hienovaraisuutta.

Kulttuurintutkijan toiminnan eettinen peruslähtökohta on, että tutkimus ei vahingoita kohdetta ja tutkijan vaikutus yhteisön toimintaan on minimaalinen. Ideaalissa tapauksessa tutkimuskohde säilyy samanlaisena kuin se oli ennen tutkimusta.²⁸⁹ Täysin koskemattomaksi kohdeyhteisö ei ihmisyhteisöä tutkittaessa todellisuudessa jää. Sosiaalisista kontakteista, puhumattakaan loppuraporteista ja tutkimustuloksista, jää aina jälki. Tutkijan velvollisuus on varmistaa, että hänen vaikutuksensa on mahdollisimman neutraali eikä eroa suuresti muista vierailijoista. Tutkijana oma tehtäväni on tässä tutkimuksessa vain tutkia ja osoittaa olemassa olevat asiat ja yhteydet. Jos yhteisön jäsenet haluavat tehdä tutkimuksen pohjalta toiminnallisia johtopäätöksiä, se on heidän päätäntäväaltansa alainen asia.

Tutkiessani yhteisöä, jonka jäsen olen itse ollut yli kymmenen vuotta, etäännyttäminen ei ole itsestään selvää. Heti tutkimukseni alussa tein periaatepäätöksen ottaa havainnoivan tutkijan roolin. Osallistuin seurakunnan tilaisuuksiin ja elämään passiivisena tarkkailijana koko tutkimusajan.²⁹⁰ Koin tämän itselleni tärkeäksi. Osallistuvan havainnoinnin aktiivinen osuus tapahtui näin jo etukäteen ja itsereflektioni helluntailaisena kohdistuu pääasiassa muistitietoon. Toisaalta väliaika antaa itselleni mahdollisuuden pohtia asioita useammasta perspektiivistä. Itsereflektointi kohdistuu paitsi tutkimusaiheeseen, myös tutkijan omaan

²⁸⁸ Spiro 1987, 34; Wiebe 1999.

²⁸⁹ Hallamaa ym. 2006.

²⁹⁰ Katso tarkkailija-osallistujarooleista myös Donovan 1999; Opas 2004. Kaksi kertaa suostuin säestämään yhteislauluja pianolla, mutta tätä en pitänyt kovin ristivetoisena tilanteena oman asemoitumiseni kannalta. Ylipäänsä seurakunnan työntekijät suhtautuivat tutkimukseen avoimesti ja mielenkiinnolla, pyrkimättä vaikuttamaan tietoisesti ja aktiivisesti tuloksiin. Luonnollisesti he halusivat ja haluavat puhua hyvää omasta yhteisöstään, mutta sen he tekivät muissakin tapauksissa. Tuntemalleen tutkijalle he saattoivat olla kuitenkin avoimempia kuin täysin ulkopuoliselle.

jälkeen tutkittavassa yhteisössä. Folkloristi Laura Aron mukaan itsereflektoinnin tehtävinä ovat, tutkimuseettisessä mielessä, ratkoa eettisiä ongelmia itsekritiikin avulla, saada informanttien sekä tiedeyhteisön hyväksyntä, pitää tutkijan omatunto puhtaana ja erityisesti varmistaa tulkintojen pätevyys.²⁹¹ Lopputuloksena tästä on eettisesti kestävä tieteellinen tutkimus, jonka lopputulos on hyvä analyysi aiheesta, ja joka varmistaa tutkittavan yhteisön avoimuuden tulevillekin tutkimuksille.

Omalle tutkimukselleni sain virallisen hyväksynnän seurakunnan johtajalta ja vanhimmistolta, jotka suhtautuvat positiivisesti hankkeeseen. Tutkijan roolissa sovin seurakunnan johtajan ja vanhimmiston kanssa tutkimuksen tekemisestä ja toteutustavoista. Seurakunnalle tiedotin asiasta niin seurakunnan *Keidas*-lehdessä kuin tutkimukseen liittyvissä vuorovaikutustilanteissa. Myös fyysinen läsnäoloni ja tutkimusmenetelmäni (kuten kysely ja eri tilaisuuksien havainnointi) tekivät tutkimusta tunnetuksi. Näin pyrin varmistamaan, että seurakuntalaiset tiesivät olevansa tutkimuksen kohteita.

²⁹¹ Aro 2001, 151–152.

4 Laajempi valintaympäristö

4.1 Suomi luokkakuvassa

Tarina keskiluokkaisten ihmisten Suomesta on 2000-luvulla olettamus, jota toistetaan yleistyksenä koko yhteiskunnasta. Jopa arkkipiispa voi väittää kuuluvansa keskiluokkaan. Tarina yhden luokan tai luokattomasta Suomesta peittää alleen laajemman todellisuuden, koska esimerkiksi 1990-luvun laman seuraukset ovat vieläkin nähtävissä ja laman jälkeinen tuloerojen kasvu on selkeästi havaittavissa.²⁹² Suomi on edelleen palkkatyön ja eriarvoisten asemien yhteiskunta. Vaikka eriarvoisuutta voidaan tutkia ja määritellä muillakin keinoilla, on yhteiskuntaluokan käsite käyttökelpoinen myös suomalaisen yhteiskunnan rakenteen ja dynamiikan selittämisessä. Erityisesti omistajien ja työläisten, niin liikkuvien kuin liikkumattomien, välinen kuilu kasvattaa luokkaeroja ja vahvistaa luokkarajoja.²⁹³

Ensimmäisenä kattavana kuvauksena suomalaisesta yhteiskunnasta ja sen luokkarakenteesta pidetään yhteiskuntatieteilijä Heikki Wariksen teosta *Suomalaisen yhteiskunnan rakenne* (1948). Vuoden 1940 Suomi oli hyvin maatalouspainotteinen: yli puolet väestöstä sai elantonsa maataloudesta ja teollisuus ja käsityö työllistivät hieman yli neljänneksen työikäisistä. Julkinen sektori oli vielä pieni, sillä hyvinvointivaltiota ruvettiin rakentamaan varsinaisesti vasta 1960-luvulla. Keskiluokkaan Waris laski kuuluvan noin kymmenen prosenttia koko väestöstä.²⁹⁴ Seuraava laaja yhteiskunnallinen kartoitus oli 1980-luvulla toteutettu kattava luokkatutkimus. *Luokkaprojekti* toteutettiin osana kansainvälistä luokkatutkimusprojektia Erik Olin Wrightin johdolla. Marxilaisen perinteen mukainen tutkimus näki Suomen palkkatyön yhteiskuntana, jota taloudellinen pääoma hallitsi.²⁹⁵

Toisen maailmansodan jälkeen yhteiskunnan rakennemuutos ja kaupungistuminen kasvattivat keskiluokkaa. Tähän vaikutti selkeästi hyvinvointivaltion rakentamisprojekti, jota varten tarvittiin koulututtuneita asiantuntijoita, valtion ja kuntien virkailijoita.²⁹⁶ Keskiluokka kasvoi nopeasti aina 1980-luvun lopulle, jolloin yhteiskuntarakenne oli muodostunut pysyvämmäksi. Viimeisen noin kahdenkymmenen vuoden aikana, 1990-luvun puolivälistä 2010-luvulle, suurten luokkien koko on säilynyt suunnilleen samana.²⁹⁷ Muutokset ovat tapahtuneet alemmilla ja ammattialakohtaisilla tasoilla. Tietoyhteiskunnan kasvaminen on muuttanut työmarkkinoiden painopistettä, mutta se on ennemminkin korvannut ja muovannut aiempia aloja – kuten teollisuudessa tai journalismissa – kuin luonut uusia laajoja rakenteita. Toisaalta

²⁹² Tolonen 2010, 9–10. Arkkipiispa Kari Mäkinen sanoi Yle uutisten haastattelussa 27.11.2012 kuuluvansa hyvinvoivaan keskiluokkaan, mikä sai *Kotimaa24.fi*:n haastattelemalta Erolalta huvittuneen kielteisen vastauksen: http://yle.fi/uutiset/arkkipiispa_puhun_koyhyudesta_varovasti/6391519; <http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/9839-professorin-pokka-petti-arkkipiispan-keskiluokkavaitteesta> [viitattu 14.3.2013].

²⁹³ Melin 2009.

²⁹⁴ Waris 1948, 130–131, 184.

²⁹⁵ Luokkaprojekti 1984.

²⁹⁶ Henriksson & Wrede 2004; Jokinen & Saaristo 2002, 85–95, 112–118; Kettunen & Simola 2012.

²⁹⁷ Vähintäänkin keskiluokan kasvu on hidastunut huomattavasti. Lama kosketti 1990-luvun alussa kaikkia yhteiskuntaluokkia eikä muuttanut luokkarakennetta merkittävästi, siitä huolimatta (tai toisaalta sen vuoksi), että moni yritys meni lamassa konkurssiin. Lama edesauttoi uuden teknologiateollisuuden ja ammattien nousua seuraavina vuosina. Mutta esimerkiksi Nokian tehtaat tarvitsivat niin linjatyläläisiä kuin asiantuntijoita, jolloin työllisyyden kohentuminen koski useita ammattialoja. Erola 2010a, 36–38; Sirniö & Martikainen & Moisio 2011.

työmarkkinoiden eriytyminen ja hajautuminen erityisaloihin on heikentänyt sellaisia sosiaalisia suhteita, jotka voisivat muodostaa itsetietoisien luokan, kollektiivisen toimijan.²⁹⁸

Sosiaalinen liikkuvuus lisääntyi yhteiskunnan muutosten myötä, mutta muutos ei tapahtunut yhtäkkiä. Korkeakoulutetuista sotasukupolven lapsista (vuosina 1935–1944 syntyneet) valtaosa oli toimihenkilöiden ja korkeakoulutettujen lapsia. Ylempien toimihenkilöiden lapset suorittivat korkeakoulututkinnon muita todennäköisemmin myös suurten ikäluokkien (1945–1949 syntyneet) kohdalla. Avautuneet koulutusmarkkinat suosivat ensimmäiseksi korkeammissa asemissa olevien lapsia.²⁹⁹ Silti koulutuksesta tuli hyvinvointivaltion kulmakivi, joka toi avaimet mahdollisuuksien tasa-arvoon. Samaan pyritään esimerkiksi progressiivisella verotuksella ja muilla tulonsiirroilla, joilla tasataan lähtökohtaisesti suhteellisen tasaiset resurssit lapsen kehitykselle ja valinnoille perheen tasolla.³⁰⁰

Suomalaisen yhteiskunnan erityispiirre rakennemuutoksessa oli se, että maatalousyhteiskunta muuttui käytännössä suoraan palveluyhteiskunnaksi, kun teollistuminen ja hyvinvointiyhteiskunnan rakentaminen tapahtuivat rinnakkain. Muissa länsimaissa maanviljelijöiden lapset siirtyivät useimmiten ensin työläisiksi ja heidän lapsensa myöhemmin toimihenkilöiksi. Suomessa maanviljelijöiden lapset jakautuivat kaupungistuessaan ja kouluttautuessaan yleensä työläisten ja toimihenkilöiden ryhmiin tasaisesti. Toisin kuin muissa länsimaissa, molemmat ryhmät kasvoivat suunnilleen samaan tahtiin.³⁰¹

Suomen luokkarakenne on painottunut sukupuolien mukaan eri tavoin. Miehillä painottuvat teollisuuden ja tekniikan alat, naisilla sosiaali- ja terveysalat. Myös johtavan tason työpaikat ovat edelleen valtaosin miesten hallussa. Tämä heijastuu naisten suhteellisen suurena osana alemmissa toimihenkilöissä sekä toimisto- ja palveluammateissa. Koulutuksen yleistyessä naiset ovat kouluttautuneet suhteessa miehiä paremmin, mutta hyvinvointivaltion rakentamisen yhteydessä sekä uudet että avautuneet työpaikat ovat vahvistaneet naisvaltaisten alojen syntymistä. Naisvaltaiset ammattialat ovat usein myös heikommin palkattuja, jolloin naisten kouluttautuminen ei ole täysin tasapuolistanut työmarkkinoita.³⁰²

Vuonna 2010 suomalaisista yli 15-vuotiaista 33 prosenttia kuului keskiluokka-asemiin, 9 prosenttia yrittäjiin, 25 prosenttia toimisto- ja palveluluokka-asemiin sekä 33 prosenttia perinteiseen työväenluokkaan. Työväenluokan asemiin kuului näin 57,4 prosenttia työvoimasta. Luokka-asemat ovat selkeästi sukupuolittuneet, etenkin työväenluokassa. Esimerkiksi toimisto- ja palveluluokka-asemissa oli vuonna 2010 miehistä 7 prosenttia ja naisista 41,2 prosenttia; perinteisissä työväenluokissa oli miehistä 43 prosenttia ja naisista 23,1 prosenttia.³⁰³ Sosiologi Jani Erolan kokoama kuvio (4.1) kuvaa luokkarakenteen kehittymistä sukupuolittain työikäisillä vuosina 1970–2000. Taulukko osoittaa, että keskiluokan kasvu on

²⁹⁸ Jokinen & Saaristo 2002, 102–105.

²⁹⁹ Pöntinen 1982.

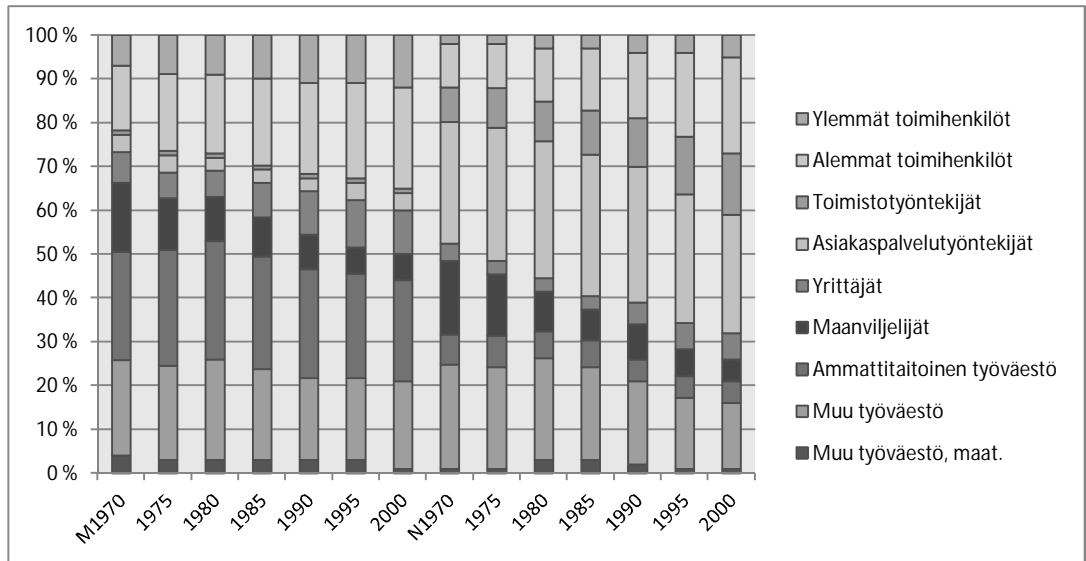
³⁰⁰ Erola & Moisio 2004, 118–120; Rinne & Kivirauma 2003, 24–31.

³⁰¹ Pöntinen 1982, 161–162; Uljas 2012.

³⁰² Kinnunen Merja 2001, 116–120; Kivinen & Hedman & Kaipainen 2012, 562–564; Sirniö & Martikainen & Moisio 2011, 319–320. Esimerkiksi sairaanhoitajalla ja insinöörillä koulutustaso on periaatteessa sama (alempi korkea-aste), mutta palkkatasot ovat aivan erilaiset.

³⁰³ European Social Survey 2010. Luvut ovat suuntaa-antavia. Tarkkoja luokkajakoja en voinut ESS:n aineistosta laskea, koska dataa ei ole koodattu arkistoon riittävän tarkasti. Opiskelijat ja eläkeläiset eivät ole mukana tilastossa.

ollut viimeisinä vuosikymmeninä pääasiassa naisten määrän lisääntymistä työmarkkinoilla ja näissä asemissa.³⁰⁴



Kuvio 4.1 Suomen luokkarakenteen kehitys sukupuolittain 1970–2000

Luokkiin samaistuminen on Suomessa vähäistä luokkarakenteen selkeydestä huolimatta. Syitä tähän ovat esimerkiksi tasa-arvoisen yhteiskunnan rakentamisprojekti sekä keskiluokan nousu tavoitellun tyyli-identiteetin kohteeksi.³⁰⁵ Suomea ei pidetä luokkayhteiskuntana, vaikka esimerkiksi perinteisten työväenluokka-ammattien osuus työvoimasta on Suomessa suurempi kuin Isonsa-Britanniassa, joka mielletään suurten luokkaerojen maaksi. Oma luokka-asema voidaan silti kokea alempana statuksena suhteessa yläluokkaan. Toisaalta omaa asemaa voidaan peilata puolison aseman mukaisesti. Mielenkiintoista on myös se, että toimisto- ja palvelutyöntekijät samaistuvat työväenluokkaan perinteisiä työväenluokka-ammattien työntekijöitä useammin.³⁰⁶ Luokkiin samaistumisen vähäisyys voi johtua siitä, että kulttuurirylien erot eri asemissa ovat oletettuja pienempiä. Vaikka jotkut tyyli- ja makuerot vaihtelevat luokkarakenteen suuntaisesti, eroja eri asemien välillä tehdään enemmän asiantuntijuudella ja kaikkiruokaisuudella.³⁰⁷

Tietoisuus omasta asemasta on toisaalta myös hiljaista tietoa esimerkiksi oman suvun historiasta ja historiallisista asemista, tai status-esineiden käyttöä ja tuntemista. Omista suvuistani yhden vanhempani puolella talollisuus ja tilallisuus näkyvät kotikylän asenteissa tänäkin päivänä, vaikka maanviljelijät eivät enää ole Suomessa erityisen rikkaita vaan tuista

³⁰⁴ Erola 2010a, 36. Taulukosta 4.1. on muutettu "professioammatit" "toimihenkilöiksi".

³⁰⁵ Tolonen 2010.

³⁰⁶ Erola 2010a, 38–40.

³⁰⁷ Esimerkiksi konserttityylit (ooppera, rock) tai urheiluharrastukset (yksilö, joukkue) eivät rajaudu Suomessa selkeiden luokkarajojen mukaisesti. Van Eijck 2000; Liikkanen 2009; Peterson 1992.

riippuvaisia. Toisen vanhempani puolella isoäitini kokemus paljastaa sen, että luokkaeroja voi löytyä myös läheisistä asemista. Köyhästä talosta tulleenä piikatyttönä hän sai aluksi asemansa vuoksi kylmän kohtelun anopiltaan, koska uskalsi mennä naimisiin syrjäisen kylän pientilallisen pojan kanssa. Muun Suomen mittakaavassa molemmat kodit olivat köyhiä ja sijoittuivat alimmalle yhteiskunnan portaalle, mutta paikallisyhteisön silmissä erot olivat merkittäviä.³⁰⁸

Erilaisten resurssien vuoksi luokkaerot näkyvät monilla elämänalueilla ja voivat edesauttaa luokkajaon periytyvyyttä esimerkiksi terveyden ja sosiaalisten ongelmien alueilla. Sosiaalisten asemien välillä on edelleen terveyseroja, vaikka yleinen terveydenhuolto on tasoittanut eroja.³⁰⁹ Syrjäytyminen on resurssien vähäisyyden vuoksi todennäköisempää alemmissa luokissa, vaikka riskitekijöitä voi esiintyä luokasta riippumatta. Etenkin jo syrjäytyneen kodin, kuten päihdekodin, lasten riskit syrjäytyä ovat suuret. Syrjäytymistä voivat edesauttaa paitsi sosiaalinen eksklusio, myös asuinalueen leimautuminen ja elämäntyylien diskursiivinen kategorisointi yhteiskunnallisessa puheessa. Suomessa asuinalueiden sosioekonomiset erot eivät ole jyrkkiä, mutta etenkin suuremmissa kaupungeissa jakoja on havaittavissa. Jos useat riskitekijät kasautuvat, huono-osaisuuden periytyvyyden todennäköisyys kasvaa.³¹⁰ Toisaalta sosiaaliset verkostot ja vuorovaikutussuhteet voivat ehkäistä syrjäytymistä merkittävästi kaikissa asemissa.³¹¹

Tämä yhteiskunnan rakenteellinen ja sosiaalinen kehys on myös se tila, jossa Turun Helluntaiseurakunta ja sen jäsenet elävät. Uskonnollinen yhteisö on osa yhteiskuntaa ja sen kehitystä, jolloin myös sitä ja sen kehitystä on peilattava tähän taustaan. Tällöin voidaan paremmin jäljittää niitä vaikutussuhteita, jotka ohjaavat seurakunnan jäseniä tiettyihin sosiaalisiin asemiin ja siten muovaavat seurakunnan rakennetta yhdessä sen sisäisen dynamiikan kanssa. Keskiluokan kasvun myötä voitaisiin olettaa, että myös eri sosiaaliset ryhmät olisivat tässä kehityksessä mukana. Mutta kaikki ryhmät eivät ole samanlaisia, eikä ulkopuolinen maailma sanele niiden kehitystä kaikessa. Sulkeutunut ja tiukan kontrollin ryhmä voi vastustaa yhteiskunnallista kehitystä, jolloin yhteiskunnan avautuminen saa vain aikaan vastareaktion.

4.2 Sosiaaliset liikkuvuudet Suomessa

Hyvinvointivaltio-Suomea pidetään suuren liikkuvuuden maana. Liikkuvuudella on kuitenkin rajansa. Ylempiin luokka-asemiin siirrytään useimmin läheisistä luokka-asemista. Alemmissa luokka-asemissa liikkuvuus on vapaampaa. Yleensä ottaen sosiaalinen liikkuminen on aiempia vuosikymmeniä helpompaa, mutta suunta voi yhtä hyvin olla niin alas, ylös kuin sivulle lähellä oleviin luokka-asemiin. Sosiaalisen aseman periminen on sosiologi Outi Sirniön, Pekka Martikaisen ja Pasi Moision mukaan suhteellisen voimakasta ylempien toimihenkilöiden asemissa, mikä antaa osittaista tukea hypoteesille keskiluokan sulkeutumisesta. Koska kaksi

³⁰⁸ Vertaa myös Järvinen 2006; Kolbe 2006; Järvinen & Kolbe 2008; Hiidenheimo ym. 2009.

³⁰⁹ Rahkonen & Lahelma 2002.

³¹⁰ Helne 2002, 156–158, 172–173; Rinne & Kivirauma 2003, 51–66.

³¹¹ Kortteinen & Elovainio 2012. Katso myös Mare 2011.

kolmasosaa toimihenkilöistä on taustaltaan muista sosiaalisista ryhmistä, voidaan yhteiskuntaa silti pitää suurelta osin avoimena.³¹²

Luokka-asetat eivät määräydy Suomessa perittyinä asemina suvun ja perheen mukaan, vaikka kodin taustalla onkin väliä. Yksilön luokka-asetat voidaan päätellä hieman paremmin vanhempien kuin isovanhempien asemien perusteella, mutta yhteys on silti heikko. Toisaalta vaikka vanhempien luokka-asetat ei suoranaisesti määrää, mihin yksilö päättyy, on niin vanhempien kuin isovanhempienkin luokka-asetilla väliä. Niiden vaikutus voi olla vähäinen mutta silti havaittavissa oleva. Vaikka aiempien sukupolvien vaikutusta liikkuvuuteen ei voida tilastollisesti määrittellä, kulttuuriset ja sosiaaliset tekijät voivat tarjota selitysmalleja yksilöiden valintojen ohjautumisesta. Lisäksi liikkuvuuden kannalta aiempien sukupolvien asemia tärkeämpiä ovat resurssien rajallisuudet ja periytyvyys, jotka kuitenkin johtuvat usein luokka-asetista.³¹³

Sosiaalinen liikkuvuus on pysynyt suunnilleen samantasoisena ainakin 1980-luvulta lähtien. Pidemmässä tarkastelussa menneiden vuosikymmenien sosiaalinen liikkuvuus on suurelta osalta perua koko yhteiskuntarakenteen muutoksista. Suuret ikäluokat ja heidän jälkeensä tulleet sukupolvet (1941–1965 syntyneet), jotka pääsivät suoraan uusiin hyvinvointivaltiorakenteen ammatteihin, vähensivät lapsiensa mahdollisuuksia sijoittua työmarkkinoilla vapaasti. Kuten Erola on havainnut, vuoden 1965 jälkeen syntyneiden henkilöiden kohdalla tilastollinen vanhempien vaikutus liikkuvuuteen ja henkilön asemaan on lisääntynyt. Osin tähän vaikuttaa naisten tuleminen työmarkkinoille aiempina vuosikymmeninä, minkä jälkeen rakenteen voidaan sanoa sukupuolijaon osalta osin tasapainottuneen. Toisaalta kohortti-vaikutus ei poista historiallisten rakennemuutosten vaikutusta.³¹⁴

Myöhemmin 1990-luvun lama synnytti liikkuvuutta myös alaspäin. Liikkuvuus voi vähentyä 2000-luvulla tasaisessa yhteiskuntarakenteessa, mutta tämän näyttävät tulevat tutkimukset. Toisaalta suurempien ikäluokkien eläkkeelle jääminen saattaa nostaa liikkuvuutta tulevina vuosina, koska mahdollisuudet voivat lisääntyä.³¹⁵ Työmarkkinoiden sukupuolittuneisuus ja sen pysyvyys rajaavat liikkuvuutta kuitenkin tilanteessa, jossa naiset ovat jo osa työvoimaa eikä uusia naisvaltaisia aloja ole välttämättä tulossa.³¹⁶

Avoin koulutus pehmentää mutta ei poista kohortti- ja rakennevaikutuksia. Rakenteellisessa muutoksessa yksilöille avautuu uusia aloja ja mahdollisuuksia, joita rakenteen tasaantuessa ei enää ole tarjolla. Jos tarkastellaan yksilön koulutusvalintamahdollisuuksia, voidaan huomata, ettei koulutuksen periytyvyys ole kokonaan hävinnyt. Vanhempien tarjoamalla kulttuurisella pääomalla (koulutustaustan ja tietojen sekä taitojen välittämisen muodossa) on edelleen vaikutus siihen, minkä uran lapsi aikuistuuessaan valitsee ja millä hän pysyy.³¹⁷

³¹² Sirniö & Martikainen & Moisio 2011, 318, 320–321.

³¹³ Erola & Moisio 2007, 175–180.

³¹⁴ Erola 2009, 318, 325; 2010, 319–321. Erola & Moisio 2002, 196.

³¹⁵ Erola & Moisio 2002, 196; Sirniö & Martikainen & Moisio 2011.

³¹⁶ Erola 2009, 324–325; Kivinen & Hedman & Kaipainen 2012, 562–564; Sirniö & Martikainen & Moisio 2011, 319–320.

³¹⁷ Kivinen & Hedman & Kaipainen 2012, 561–562; Nori 2011, 84–89, 112–129.

Hanna Nori teki kasvatustieteiden väitöskirjassaan havainnon, että isän korkea-koulutuksella ja asemalla on suuri yhteys yksilön yliopistoon hyväksymisen kanssa. Muut tutkimukset tukevat näkemystä koulutuksen suhteellisesta periytyvyydestä Suomessa. Koulutussosiologit Osmo Kivinen, Juha Hedman ja Päivi Kaipainen ovat havainneet, että koulutuksen periytyvyys on itse asiassa kasvanut suurten ikäpolvien opiskelumarkkinoille tulon sekä koulutuksen laajentumisen jälkeen.³¹⁸ Nämä havainnot ovat yhteneviä Breenin ja Jonssonin liikkuvuusteorian kanssa, jossa kohorttien merkitys on yhteiskuntarakenteen muodon vaikutusta suurempi.³¹⁹

Kasvatustieteilijä Juha-Pekka Liljander huomasi vuonna 1996, että vaikka korkeakouluihin tulee opiskelijoita kaikista yhteiskuntaluokista, kiinnittyminen akateemiseen yhteisöön ja opiskelujen onnistuminen on erilaista eri taustoista tulevilla. Opiskelijoista selkeästi vähiten keskeyttivät ne, joiden isät olivat suorittaneet korkea-asteen tutkinnon. Miehillä keskeyttämisriski oli naisia suurempi. Suurten ikäluokkien jälkeiset ikäpolvet hyödynsivät opiskeluvälinnassa koulutuspaikkojen lisääntymisen tuomat mahdollisuudet, mutta sosiaalisen ja kulttuurisen pääoman erot perheissä vaikuttivat silti opiskelujen loppuun suorittamiseen.³²⁰ Lisäksi jo nyt voidaan havaita, että koulutusinflaation myötä muut sosiaalisen ja kulttuurisen pääoman muodot kuin koulutus merkitsevät työmarkkinoilla yhä enemmän.³²¹

Vaikka koulutus on varmin väylä sosiaaliseen nousuun, ei se aktivoidu voimavaraksi kaikille ja kaikissa tilanteissa. Tämä on nähtävissä etenkin naisten työllisyydessä. Yhteiskuntatieteilijä Sirpa Kolehmainen mukaan ”koulutus ei ole naisille samanlainen työmarkkinaresurssi kuin miehille”. Työuran aikainen sosiaalinen nousu on yleisempää miehillä kuin naisilla. Sukupuolituneet työt ja palkkaus on huomioitava luokkarakenteita hahmotettaessa, koska valta työmarkkinoilla on useilla luokkarakenteessa painotetuilla aloilla miehillä. Lisäksi miehiä on (2005) johtotehtävissä kaksinkertainen määrä naisiin verrattuna.³²² Myös yksinhuoltajien koulutustaso on Suomessa selkeästi koko väestön keskiarvoa huonompi, mikä heijastuu etenkin naisten luokka-asemiin ja työllisyyteen. Ilman yhteiskunnan ja sosiaalisen ympäristön tukea on vaara, että köyhyys, alhainen koulutustaso ja alempi luokka-asema periytyvät seuraavalle sukupolvelle.³²³

Yleisen koulutustason noustessa lapset ovat heikommassa kilpailuasemassa niissä perheissä, joiden resurssit ja pääomat ovat vähäisemmät. Tämä on ollut havaittavissa, kun koulutustason nousu ei ole poistanut luokkaeroja. Sosiaalinen ja kulttuurinen pääoma auttavat yksilöä tilanteessa, jossa kaikilla on sama koulutustaso. Sama pätee jossain määrin muuhunkin sosiaaliseen liikkuvuuteen. Jos vähäiset resurssit kasautuvat perheessä ja suvussa, on todennäköistä, että sillä on rajoittava vaikutus yksilön sosiaaliseen liikkuvuuteen – ainakin

³¹⁸ Nori 2011, 112–115, 118; Kivinen & Hedman & Kaipainen 2007, 238–242; 2008; 2012.

³¹⁹ Breen & Jonsson 2007.

³²⁰ Liljanderin tutkimuskohteena olivat vuonna 1965–1969-syntyneet henkilöt, jotka olivat opiskelijoita 1980-luvulla. Liljander 1996, 35–47, 54–59, 96–97. Joukossa oli muutama poikkeus, kuten psykologia. Korkeakouluittain tarkasteltuna korkea-asteen koulutuksen perheistä tulleet keskeyttivät eniten vain Oulun yliopistossa.

³²¹ Aro 2014.

³²² Kolehmainen 2002, 207; Anttila 2012, 300–301; Miller 2004, 48–49, 55–56; Myrskylä 2009; Naumanen 2002, 283.

³²³ Haataja 2009, 104–110; Crompton 2006, 666–671.

sosiaaliseen nousuun. Lisäksi tutkimuksissa on havaittu, että köyhyys on Suomessa kasautunut 1990-luvun laman jälkeen entistä selkeämmin korkeintaan perus- tai keskiasteen koulutuksen suorittaneisiin. Tällöin todennäköisyys heikon aseman periytyvyydelle kasvaa.³²⁴

Lapsena saatu kasvatusta, pääomat ja resurssit vaikuttavat niin yksilön kehitykseen kuin mahdollisuuksiin tulevaisuuden työllä. Vaikka vaikutus ei olisi määräävä, voidaan sitä tarkastelemalla määrittää joitakin todennäköisyyksiä tai riskejä tulevalle kehitykselle. Yksilön oma temperamentti voi olla panos näitä haasteita vastaan; eri temperamentin henkilöt voivat tehdä erilaisia valintoja samoissa olosuhteissa. Riskitekijöiden lisäksi kompensoivat tekijät, kuten sosiaalinen vertaisverkosto, voivat auttaa yksilöä hyödyntämään potentiaalinsa. Lisäksi yhteiskunta voi tukea niitä, joiden lähtökohdat ovat heikommat. Yksilön tärkein sosiaalinen verkosto on hänen lähin perheensä, jossa hän oppii elämisen ja toimimisen tavat sekä asenteet. Tämän jälkeen vertaisverkoston, kaverien ja koulutoverien, vaikutus nousee merkittäväksi ainakin toiveiden ja tavoitteiden argumentoinnissa. Vertaisverkoston vaikutus on suurin nuoruudessa, jonka jälkeen pääasiallinen lapsuuden kasvatusta korostuu.³²⁵ Tämän vuoksi lapsuus, koettu kasvatusta ja varhainen kulttuurinen oppiminen ovat tärkeitä tutkittaessa, miten ja miksi yksilö päättyy omaan luokka-asemaansa. Myöhemmin työssä ja työttömyysaikana pärjäämiseen sekä uraliikkuvuuteen vaikuttavat osaltaan myös silloiset vertaisverkot, joista oma perhe on ensisijaisen tärkeä.³²⁶

4.3 Yksilö eri asemissa ja rooleissa

4.3.1 Roolit ja niiden rituaalit

Yhteiskuntaluokan väitettiin aiemmin kuolevan siksi, että muut ryhmät, suhteet ja statukset syrjäyttävät luokan eivätkä ihmiset enää määritä itseään suhteessa luokkiin. Luokan välttäminen identifioitumisen kohteena saattaa kuitenkin viitata luokkatietoisuuden vähenemiseen, joka ei tarkoita automaattisesti luokan ja luokkasuhteiden häviämistä. Lisäksi luokkaidentiteetin puuttuminen voi olla seurausta luokka-aseman tietoisesta tai tiedostamattomasta häpeämisestä. Nykyinen länsimainen yhteiskunta on keskiluokkaisuutta ihannoiva ja keskiluokkaisuudesta on tullut normi, jonka kautta määritellään niin itseä ja omaa asemaa kuin yleensä normaalia ja tavoiteltavaa.³²⁷

Jokainen aikuinen ihminen on kosketuksissa useampaan eri ryhmään tai sosiaaliseen siteeseen. Yksilön roolit vaihtelevat niin kotona, työssä, kaveriporukassa kuin satunnaisemmissä kohtaamisissa, kuten asioidessa vakuutusvirkailijan kanssa; hän ei ole vain työväenluokkainen tai palvelutyöntekijä vaan myös paljon muuta. Eri tilanteissa roolit ja asemat painottuvat eri tavoin. Silti yksilön rooli tai asema on olemassa, vaikka hän korostaisi jotain tiettyä roolia muita enemmän. Rooleja vaihdetaan siirryttäessä yhdestä viiteryhmästä toiseen

³²⁴ Boudon 1974, 196–199; Lijander 1996, 101; Naumanen 2002, 285; Erola & Moisio 2007, 179–180; Airio & Niemelä 2009, 11, 15; Goldthorpe 2010; Thompson & Simmons 2013, 760–762.

³²⁵ Salmivalli 2005, 174–178. Vertaa myös Savage & Warde & Devine 2005.

³²⁶ Pulkkinen ym. 2005, 26–28.

³²⁷ Melin 2004; Lawler 2005a, 431–438; Yesilova 2008, 112–114.

ja siitä seuraavaan.³²⁸ Yksilö pitää hallussaan samanaikaisesti useampia asemia, joista kuitenkin vain yksi on kerrallaan aktiivinen tai dominoiva. Tällöin yksi asema ”dominoi ja määrää käyttäytymisen suunnan”.³²⁹

Ryhmän sisällä jäsenet eroavat sijainniltaan valtasuhdeverkostossa ja sosiaalisen käyttäytymisensä perusteella. Nämä erot puolestaan rajaavat eri rooleja ja päinvastoin.³³⁰ Sosiaalisen käyttäytymisen perustava elementti on yhteisten oletusten ja odotusten sekä vastavuoroisuuden muodostuminen. Yksilö olettaa toisen oletettavan, että hän olettaa toisen oletettavan jotain.³³¹ Erilaisten roolien ja asemien vuoksi eri yksilöihin kohdistuu myös erilaisia odotuksia eri tilanteissa. Näyttävässä asemassa olevalta odotetaan sosiaalisten normien noudattamista aktiivisemmin kuin hiljaiselta rivissä istujalta.³³² Mutta myös muut erottavat tekijät kuin näyttävyys nostavat odotuksia. Esimerkiksi henkilön tuttuus ja toisen vieraus vaikuttavat siihen, miten henkilöön suhtaudutaan. Ristiriitaisessa tilanteessa tuntematonta voidaan kritisoida helpommin kuin tuttua, koska vanhojen kontaktien ylläpito on helpompaa kuin uusien luominen.

Roolien luonne ja koostumus vaihtelevat myös eri ryhmien ja ryhmätyyppien välillä. Kussakin ryhmässä on omat erityisroolinsa. Uskonnoissa, uskonnollisissa yhteisöissä ja ryhmissä, seurakunnissa, roolit eivät rajoitu vain ihmisiin tai ihmisten välisiin sosiaalisiin suhteisiin. Kristinuskossa Jumalalle on varattu omat roolit, joihin kohdistetaan oletuksia ja odotuksia. Sen lisäksi Jumalan ymmärretään valtuuttavan tiettyjä ihmisiä tiettyihin tehtäviin.³³³ Helluntaikulttuurissa Jumala on ennen kaikkea pelastaja mutta myös esimerkiksi johdattaja, jonka oletetaan toimivan uskontoa noudattavan parhaaksi. Tässä ajattelussa vastoin-käymisetkin voidaan ymmärtää osaksi johdatusprosessia ja historiaa, joka yksilön on täytynyt kulkea päästäkseen perille ja saadakseen vastauksen rukouksiinsa.³³⁴

Jokaisessa kulttuurissa säännöt ja odotukset ohjaavat sosiaalista käyttäytymistä ja kanssakäymistä. Sosiologi Erving Goffmanin mukaan ”vuorovaikutusjärjestyksen taustalla on konventioiden järjestelmä (*system of enabling conventions*)”, jonka sääntöjen noudattamisella yhteistyö toimii. Tässä verkostossa yksilöt luovuttavat hieman vapauttaan, jotta pääsisivät osallisiksi koko sosiaalisen verkoston hyödyistä.³³⁵ Yhteisön sisällä vuorovaikutussuhteiden rituaalinen koodi säätelee pyhäksi eli koskemattomaksi arvoitettujen kohteiden, tässä tapauksessa sen jäsenten, ruumiillisten ja henkisten rajojen loukkaamista ja siihen suhtautumista. Oikeuksien ja velvollisuuksien koodit säilyttävät yhteisön tasapainoa, sikäli kun jäsenet tiedostavat ja jakavat saman koodiston.³³⁶

³²⁸ Niemistö 2000, 98.

³²⁹ Honko & Pentikäinen 1970, 33.

³³⁰ Argyle 1969, 231–232.

³³¹ Tajfel & Fraser 1978, 28.

³³² Niemistö 2000, 104.

³³³ Roolien merkityksestä uskonnoissa katso Sundén 1971, jonka rooliteoriaa on myöhemmin täydennetty attribuuttiteorian näkökulmalla. Tästä lisää katso Hovi 2007, 36–43 ja Wikström 1987. Vertaa myös intentionaalisten systeemien teoriaan: Kamppinen 2010.

³³⁴ Kniessel & Brunner 2009, 67–86. Katso myös Hovi 2007.

³³⁵ Goffman 2012b, 313.

³³⁶ Goffman 2012a, 50–51; 2012b, 310–312.

Sosiaalipsykologi Michael Argylen mukaan kunkin viiteryhmän kommunikointi- ja käyttäytymisen hallintatavat ovat riippuvaisia kulttuurisista ja luokkarakenteellisista taustoista.³³⁷ Tämä kokonaisuus määrittelee myös sosiaalisia suhteita ryhmässä, joka koostuu erilaisista taustoista tulevista ihmisistä. Sosiaalinen liikkuvuus tuo ihmiselle myös haasteen: primaarisosialisaatiossa opittu käyttäytyminen ja odotukset aseman mukaisesta elämästä eivät päde sellaisenaan uudessa asemassa. Yksilön on opittava uusia käytäntöjä ja arvoja sekä luovuttava aiemmista.³³⁸ Jos uusi luokkakulttuuri ja ryhmäkulttuuri ovat ristiriidassa, täytyy yksilön tehdä joko myönnytyksiä toisessa tai luopua toisesta. Uuden ammatin oppiminen on yksi keino tasapainottaa tilannetta. Aseman ja ryhmän välinen ristiriita on periaatteessa sama kuin yksilön roolien välinen ristiriita.³³⁹ Yksilö voi myös joissain tapauksissa osallistua oman ryhmänsä kulttuurin muuttamiseen hänelle suotuisasti.

4.3.2 Uskonnollinen kääntyminen ja yhteisöön kiinnittyminen

Yksilöt päätyvät asemiinsa uskonnollisessa yhteisössä eri tavoin. Yksikään ihminen ei synny uskonnon harjoittajana eikä kulttuurin taitajana vaan oppii uskontonsa ja kulttuurinsa. Useimmiten uskontokulttuuri on omaksuttu perheen ja suvun perinnettä seuraten. Silti ulkopuolisten tavoittamiseen ja käännättämiseen tähtäävät uskonnot saavat jäseniä myös niistä, jotka kääntyvät uuteen uskontoon ja pyrkivät tavoitteellisesti omaksuma sen kulttuurimuodot. Jako primaarisosialisaatioon ja sekundaariseen sosialisaatioon³⁴⁰ on tärkeä yksilöiden identiteetin ja vuorovaikutusverkoston kannalta. Erilaiset tarinat muovaavat myös yksilöiden uskonnollisuutta. Helluntiseurakunnassa myös liikkeessä kasvaneilta vaaditaan konversio ja henkilökohtainen pelastuskokemus. Kulttuuriin lapsesta asti kasvaneilta odotetaan omaa valintaa tai vähintään sen esittämistä ja todistamista kulttuurin hyväksymin tavoin. Konversiokokemus antaa psykologisen varmuuden yksilön oikeudesta yhteisön jäsenyyteen. Mitä voimakkaampi kokemus, sitä varmempi on kääntymisen oikeutus yksilön mielessä.³⁴¹

Helluntailaisessa todistusperinteessä suositaan dramaattisia kääntymiskokemuksia. Tämä muovaa myös liikkeessä kasvaneiden kääntymiskertomuksia ja motivoi heitä legitimoimaan oma jäsenyytensä tutuilla diskursiivisilla elementeillä. Tunteilla ja niiden näyttämällä on konversiossa tärkeä rooli niin yksilölle kuin yhteisölle. Yksilön täytyy paitsi tietoisesti myös emotionaalisesti vakuuttua uuden merkitysjärjestelmän totuusarvosta. Kääntyvä oppii yhteisössä erottamaan tietynlaiset, sosiaalisesti tunnetut ja hyväksytyt, kokemukset ja tunteet ja määrittämään ne kulttuurinsa mukaisesti Jumalan aikaansaamiksi tai Jumalan kohtaamiseen liittyviksi. Tätä emotionaalista vakuuttumista uskonnon legitimitetistä ei saavuteta vain

³³⁷ Argyle 1967, 68, 77–79.

³³⁸ Argyle 1967, 84; Goffman 1971, 11–26; Juhila & Jokinen & Suoninen 2012a, 33–41.

³³⁹ Niemistö 2000, 103.

³⁴⁰ Primaarisosialisaatiolla tarkoitetaan yksilön luonnollisessa kasvamisprosessissa syntymästä lähtien opittua sosiaalista kokonaisuutta ja sekundaarisella tämän jälkeisiä opittuja sosiaalisia taitoja muihin sosiaalisiin viiteryhtiin tutustuttaessa tai liityttäessä. Kulttuurintutkimuksessa sosialisaatiosta on usein käytetty nimitystä kulttuurinen oppiminen. Enemmän aiheesta sosiaalipsykologian kannalta katso esim. Pirskanen 2007.

³⁴¹ Väyrynen 1975, 177–178; Mantsinen 2009.

tiedollisella tasolla. Dramaattiset kokemukset ja niistä kertominen liittyvät uskonnossa ennen kaikkea kääntymisprosessiin jokapäiväisen uskonnon keskittyessä tasaisempiin tunteisiin. Kääntymiskertomuksella yksilö ja yhteisö tekevät myös Jumalan todeksi, vahvistaen ontologista käsitystään empiirisen ja transempirisen maailman vaikutussuhteista.³⁴²

Uskonto uutena kulttuurina

Konversio uuteen uskontoon on yksilön aktiivinen prosessi, jossa hän paitsi tekee ratkaisun, myös oppii uuden uskonnon kulttuurin. Tähän häntä ajaa motivaatio tulla uskonnon ja ryhmän täysivaltaiseksi jäseneksi. Lisäksi uskonnollinen yhteisö toimii kääntyvän hyväksi, koska ryhmän etuun kuuluu, että yksilö omaksuu yhteisön tavat ja säilyttää ryhmän tasapainon. Jokaisella uskonnollisella yhteisöllä on omat, sosiaalisesti rakentuneet tapansa ja diskurssinsa, joita noudattaen yksilö todistetaan kääntyneeksi ja yhteisön hyväksymäksi jäseneksi.³⁴³

Konversioon liittyvät rituaalit yhtäältä liittävät yksilön uuteen uskontoon, toisaalta erottavat hänet edellisestä kulttuurikentästä. Kääntymiseen liittyvät rituaalit ja kokemukset ruumiillistavat kääntymisprosessin ja tuovat yksilön uuden kulttuurisen identiteetin julkiseksi. Koska kääntyjä tulee ryhmän ulkopuolelta, hänen täytyy noudattaa traditiota riittävän tarkasti, jotta kääntymiseen uskottaisiin ja hänet hyväksyttäisiin ryhmän jäseneksi. Yhteisössä kasvaneen on helpompi argumentoida uskonsa eri tavoin, koska hän on jo sisällä kulttuurissa ja sen merkityksissä. Ryhmän hyväksynnän varmistamiseksi kääntymisen on turvallisempaa omaksua symbolit ja tavat perinteisistä malleista. Ulkopuolisen motiiveja myös kyseenalaistetaan helpommin.³⁴⁴ Nämä johtavat uusien jäsenten kohdalla perinteisen kielen ja konservatiivisten mielipiteiden korostuneeseen käyttöön, joka voi myöhemmin tasaantua.³⁴⁵

Uuteen kulttuuriin oppiva on jäsen omasta päätöksestään. Tämä motivoi yksilöä sisäistämään uuden kulttuurin omaan identiteettiinsä. Samalla hän ottaa päätöksellään haltuunsa kontrollin tunteen elämänsä suunnasta ja saavuttaa uuden identiteetin liittymisen ja kuulumisen avulla. Siinä missä lapsi oppii primaarisosialisaatiossa kulttuurinsa todellisuuden itsestänselvyyksinä läheisissä suhteissa, uusi kulttuuri opitaan enemmän tai vähemmän ulkoisilta, institutionaalisilta toimijoilta, joiden puheita peilataan aiemmin opittuun. Kasvamisen ja valinnan ero johtaa myös siihen, että yksilön samaistumisaste uuteen kulttuuriin on emotionaalisesti erilainen kuin kulttuurissa kasvaneilla.³⁴⁶ Molemmille uskonto on osa identiteettiä, mutta toiselle se on perinteen jatkamista ja toiselle valittu uusi tie.

Kääntymisen ajankohdalla on merkitystä myös muulle yksilön kehitykselle. Jos henkilö on jo ehtinyt tehdä elämässään uravalintoja, joutuvat ne uudessa kulttuurissa mahdollisesti kyseenalaistetuiksi. Konversion onnistumiseen ja pysyvyyteen voi vaikuttaa vahvasti se, kuinka hyvin yksilö pystyy sovittamaan aiemmat valintansa sekä uuden kulttuurinsa yhteen. Tämän myötä yksilö voi kokea tarvetta uusille toimintatavoille ja asenteille suhteessa työhönsä tai

³⁴² Coleman 2003, 16–17, 21–22; Luhrmann 2004, 519, 525; Luhrmann 2012; Mahmood 2001, 844.

³⁴³ Richardson 1985; Kilbourne & Richardson 1988, 3, 9; Dawson 1990; Rambo 1993; Gooren 2007.

³⁴⁴ Rambo 1993, 127–132, 140.

³⁴⁵ Mantsinen 2009, 102–103.

³⁴⁶ Berger & Luckmann 1994, 160–166; Davies 2011, 223; Pirskanen 2007, 115. Vertaa : Day 2011.

jopa tarpeen vaihtaa ammattia. Aiempien valintojen oikeuttamisen onnistumiseen vaikuttavat paitsi yksilön kyvyt, myös kulttuurin ja yhteisön rajojen ylittämisen tavat sekä muut odotukset ja oletukset.

Konversiolla voi uskontososiologi Raymond F. Paloutzianin, James T. Richardsonin ja Lewis R. Rambon mukaan olla voimakas vaikutus yksilön tavoitteisiin, tunteisiin, asenteisiin ja käyttäytymiseen sekä identiteetin ja elämän tarkoituksen kysymysten rakentamiseen.³⁴⁷ Uusi uskonto on kääntyneelle sosiaalinen konstruktio, joka on opittu vuorovaikutuksessa yhteisön keskellä. Oma valinta ja korostettu, todistuksissa toistettu ja vahvistettu, kääntymiskokemus vahvistavat uskonnollista identiteettiä. Oman valinnan vuoksi yksilö myös pyrkii huolehtimaan, ettei kääntyminen ole hänelle itselleen turha. Motivoitunut käännynäinen voi osoittaa legitimiin jäsenyytensä eri keinoin. Uusi uskonnollinen toimija hyväksyy uskontoon kääntymisessä sosiaalisen roolin, jonka hänen uusi yhteisönsä hänelle tarjoaa. Suotavan sosiaalisen minän statuksen ja roolien mitan saavuttamiseksi yksilö voi kokea tarvitsevansa myös muutosta sosiaaliseen asemaansa. Toisaalta tämä halu muuttaa sosiaalista statusta voi olla motivoiva tekijä itse uskontoon kääntymisessä.³⁴⁸

Uskonto perittyinä kulttuurina

Ensisijaisen sosialisointin merkitys yksilölle ja hänen kehitykselleen on suuri. Primaarisosialisointissa yksilö ei opi vain jotain tiettyä kulttuuria vaan koko elämisen tapojen perusteet.³⁴⁹ Kun yksilö hahmottaa ympäristöään kokemukseräisesti, annetuista tulkinnoista tulee osa sisäistynyttä identiteettiä. Ensisijaiseen sosialisointiin liittyy vahva emotionaalinen side. Koko minuuden ja itsetietoisuuden oppiminen tapahtuu ensisijaisen kulttuurimaailman oppimisen myötä. Tunteet ja ruumiillisuus tekevät primaarisosialisointista sisäistettyä ja voimakasta. Kun koko elämisen tapa on sisäistetty yhdessä uskonnon oppimisen kanssa, uskonnon ja identiteetin kytkös on vahva.³⁵⁰

Uskonnon omaksuminen ensisijaisen sosialisointin kautta on kulttuurin sekä sen merkitysten ja mallien omaksumista, ympäröivään kulttuuriin kasvamista. Yksilö omaksuu uskonnolliset käsitteet ja kulttuuriset mallit osana sitä maailmankuvaa, johon hän kasvaa. Koska ihmisen mieli on kykenevä ymmärtämään yliluonnollisia maailmoja sekä toimijoita biologisen ja kognitiivisen kehityksen tuloksena, lapsi oppii uskonnon symbolit ja käsitykset luonnollisina. Tämä luonnollisuus on olennainen osa uskonnon kasvamista identiteetin osaksi.³⁵¹ Perinteen jatkaja on sisäistänyt kulttuurin tavat ja symbolit, minkä vuoksi hän voi suhteellisen sujuvasti legitimoida uskontonsa kannalta ristiriitaisiltakin tuntuvat valinnat ja urapolut.

Yksilön tulkinnat maailmasta ovat myös riippuvaisia kasvattajista sekä niistä, jotka ovat auktoriteettiasemassa tai muussa vaikutusasemassa yksilöön nähden. Näiden tulkinnat

³⁴⁷ Näihin vaikutuksiin ei tee suurta vaihtelua se, tapahtuuko kääntyminen äkisti vai vähittäin, aktiivisesti vai passiivisesti, eikä se, mistä uskonnosta käännytään mihin. Paloutzian & Richardson & Rambo 1999.

³⁴⁸ Zetterberg 1952, 165.

³⁴⁹ Boyer 1994, 113–116, 265; Pirskanen 2007, 114–115; Juhila & Jokinen & Suoninen 2012b, 46–51.

³⁵⁰ Pirskanen 2007, 114; Berger & Luckmann 1994, 147–150.

³⁵¹ Boyer 1994, 263–266, 283–288; Lefebvre 1991b, 190; Rappaport 1999, 408–425; Whitehouse 2004, 29–59.

välittyvät edelleen kasvavalle henkilölle, jonka maailmankuva rakentuu tämän jaetun perinteen pohjalle. Yksilön sosialisatioon vaikuttaa myös hänen oma temperamenttinsa. Saman kasvatuksen saaneet erilaiset yksilöt reagoivat ympäristöön eri tavoin. Tämä selittää myös osaltaan sitä, miksi samassa uskonnollisessa yhteisössä kasvaneet sisarukset suhtautuvat kasvatukseen, yhteisöön ja uskontoperinteeseen eri tavoin. Vanhemmat voivat alitajuisesti hyväksyä helpommin sellaisen lapsen toiminnan, jonka temperamentti muistuttaa vanhemman omaa, kuin erilaisen lapsen toiminnan. Eri temperamentin sisarukset tulkitsevat erilaisia kokemuksiaan samasta ympäristöstä kulttuurin tarjoaman tulkintarepertuaarin valossa. Jos yksilö havaitsee kokemusten ja tulkintamallien välillä ristiriidan, voi hän vieraantua kulttuurista.³⁵²

Motivaatiot ja valinnat

Uskontoon kääntymisen ja yhteisön jäseneksi liittymisen motivoivat taustatekijät vaihtelevat kunkin yksilön ja jokaisen uskonnollisen yhteisön kohdalla. Myös kääntyneet itse argumentoivat yleensä jonkin tarpeen. Tarpeet voivat vaihdella kulttuurin jatkamisen halusta uuden elämänsuunnan ja alun välttämättömyyteen.³⁵³ Erilaiset motivaatiot etsiä vastausta uskonnosta voivat myös sekoittua tai yhdistyä prosessissa. Yleisten elämän tarkoitusta ja transendentin jumaluuden mahdollisuutta pohtivien kysymysten lisäksi yksilö voi valita uskontonsa tai uskontokuntansa sen mukaan, mikä auttaa häntä sosiaalisesti.³⁵⁴

Kääntymistä voidaan lähestyä myös kustannus-hyötysuhteen laskemisen ja päämäärätietoisien sekä rationaalisen toiminnan näkökulmista. Jos yksilö olettaa hyötывänsä uudesta uskonnosta esimerkiksi sosiaalisen nousun muodossa, voi se edistää kääntymistä. Yleensä sosiaaliset siteet tekevät uskonnosta toiseen siirtymisen vaikeammaksi. Toisaalta jos sosiaalisia siteitä ei ole muodostunut yhteisössä, uskonnon vaihtaminen on helpompaa.³⁵⁵ Sosiaaliset verkostot ja yksilön olosuhteet voivat rajoittaa toimijan mielessä hänen vaihtoehtojensa suuntaa, jolloin rationaalinenkin valinta on jossain määrin ohjattua.³⁵⁶

Kuten uskontososiologi Wade Clark Roof toteaa, 1970-luvulla etenkin kouluttautuneet keskiluokat kiinnostuivat uusista uskonnollisista liikkeistä.³⁵⁷ Tieteen positivismin väistyttyä maailma on edelleen avoin ja täynnä mysteerejä. Uskontojen tarjoamat vastaukset tutkimattomasta täyttävät yksilölle aiemman tiedon jättämiä aukkoja. Intellektuaalinen elementti ei ole ainoa tai määräävä elementti uskonnoissa. Perinteen noudattaminen ja sosiaalinen kuuluvuus kiinnittävät yksilöä uskontoon aivan eri tasoilla. Sosiaalinen taso sitoo yksilöitä uskonnollisiin perinteisiin edelleen, vaikka uskonnolliset etsijä- ja kulutuskulttuurit ovat tehneet monien uskonnollisuudesta aiempaa yksilökeskeisempää.³⁵⁸ Eri tasojen yhteispelin kokonaisuus ratkaisee lopulta yksilön halun ja motivaation pysyä liikkeen jäsenenä. Yksilöiden valinnat ja muutokset heijastuvat myös yhteisöön ja sen muuttumiseen.

³⁵² Keltikangas-Järvinen 2007, 39–44, 143–145.

³⁵³ Miller 1997, 71–79. Katso myös Koser Akcapar 2006.

³⁵⁴ Brusco 1995, 8–9, 122–123, 135–141.

³⁵⁵ Iannaccone 1990, 300–302, 312–313. Katso myös Iannaccone 1992.

³⁵⁶ Dawson 1990, 153–158.

³⁵⁷ Roof 1999, 90.

³⁵⁸ Loveland 2003, 149–155; Roof 1999, 135.

5 Sosiaaliset muutokset ja liikkuvuudet Turun helluntaiseurakunnassa

5.1 Seurakunnan sosiaalinen historia

Perinteisen näkemyksen mukaan helluntailaisuus syntyi alemmissa yhteiskuntaluokka-asetimissa olevien yksilöiden liikehdinnän seurauksena. Tämän lähestymistavan mukaan deprivoituneet asemat, joissa koetaan puutetta jostain, ovat tärkeä selittäjä ihmisen toiminnalle ja sosiaalisen toiminnan muodostumiselle. Vaikka deprivatioteorian³⁵⁹ avulla voidaan selittää osa monien maiden helluntailaisuuden synnystä, on ainakin Suomessa todellisuus monipuolisempi.³⁶⁰ Deprivatioteoriat eivät silti ole täysin poissuljettuja selittäjiä, sillä voidaan ajatella, että esimerkiksi subjektiivinen kokemus deprivatiosta uskonnon alueella oli merkittävä motivaatio helluntaitoiminnan aloittamiselle. Suuri osa helluntailaisryhmien ensimmäisistä käännyttämisistä tuli työläisistä, joiden asema 1910-luvun Suomessa oli huomattavasti puutteellisempi kuin nykyään.³⁶¹ Keskiluokan keskeinen rooli helluntaiherätyksen alussa ei ole yllätys siinä valossa, että niin uusien uskonnollisten liikkeiden kuin 1800-luvun lopun esoteeristen liikkeiden kannattajista suuri osa on ollut keskiluokkaisia ja koulutettuja. Keskiluokan resurssit etsiä ja levittää uusia aatteita ovat keskeinen tekijä monien uusien ja valtavirrasta poikkeavien liikkeiden muodostumisessa.³⁶²

Turussa ensimmäisten helluntailaisten ydinjoukko koostui joukosta lestadiolaisia ja metodisteja. Helluntain idea keräsi kirjavan joukon erilaisia yksilöitä yhteen. Jatkossakin yksi merkittävä piirre helluntailaisten kokoontumisissa oli pyrkimys kaikkien erilaisista taustoista tulleiden yhteyteen. Tämänkaltaisen eetos yhdessä sukupuolesta lähtökohtaisesti riippumattoman kokemuksen kanssa ovat vetäneet alempia yhteiskuntaluokkia puoleensa tasa-arvon kokemuksen toivossa. Turussa hyvin menestynyt hammaslääkäri Selim Suomela ja hänen lääkäripuolisonsa Elli Honka-Suomela edustivat pitkäaikaisista seurakuntalaisista ensimmäisinä vuosikymmeninä sukuineen lähes ainoana koulutettua väestöä. Hongan suvun kautta siteitä löytyi myös kaupungin eliittiin, mutta seurakunnan toimintaan sillä ei ollut havaittavaa vaikutusta. Tämän avioparin lisäksi seurakuntaan kuului muutama opettaja, kuten Kemiön ja Korppoon alueilla helluntailaisuutta levittäneet Thyra Lindholm ja Laura Gustafsson.³⁶³

³⁵⁹ Deprivatioteorioissa selittäjinä ovat esimerkiksi sosiaaliset, taloudelliset, kulttuuriset tai muut deprivatiot eli puutteet ja niistä johtuvat asemat. Historian professori Robert Mapes Anderssonin deprivatioteorian näkökulma helluntailaisuuteen korostaa sosiaalipsykologista selitystä. Teoksessaan *Vision of the Disinherited* hän maalaa kuvaa helluntailaisuuden synnystä radikaaliin sosiaaliseen tyytymättömyyteen vastanneena liikkeenä. Sosiaalisen dislokaation ja erilaisten deprivatioiden, puutteiden ja tyytymättömyyden kokemukset selittävät hänelle amerikkalaisen helluntailaisuuden syntymistä. Anderssonia on jälkeänpäin kritisoitu siitä, ettei hän huomioi helluntailiikkeiden myöhempiä kehityksiä ja kansainvälisyyttä. Mutta Anderssonin puolustukseksi on mainittava, että hän käsitteli ensisijaisesti amerikkalaisen helluntailaisuuden syntyä ja alun muodostumisen vuosia, ei myöhempiä kehityksiä tai muita maita. Andersson 1979, 222, 225–227. Katso myös McCloud 2007a; Robbins 2004, 123–127.

³⁶⁰ Helander 1987, 36–37; Ruohomäki 2009, 361–382; 397–400; 417–433; 442–454. Katso myös luku 1.3.

³⁶¹ Esimerkiksi Hanna Castrénin kotiapulaisen osallistuminen helluntailaisten toimintaan on osoituksena siitä, että helluntaiopiirit toimivat sosiaalisten luokkarajojen rikkojina tuoden yhteen ihmisiä eri sosiaalisista asemista. Näin kääntymisen yksi motivaattori tai lisämotivaatio on voinut olla sosiaalisen arvostuksen nousu ja näin deprivoituneen aseman korjaaminen. Ensimmäisten helluntailaisten kokemuksista ja sosiaalisten rajojen ylittämistä katso Brofeldt 2005 (näköispainos vuosina 1932–1933 *Toivon Tähti* -lehdessä ensimmäisen kerran ilmestyneestä kirjasarjasta).

³⁶² Arweck 2002, 277; Barker 1999, 20–21.

³⁶³ Ahonen 1994, 155; Hovi 2007, 77; Lundelin 1994, 224–234; TKU/A/12/30; TKU/A/12/34; Tutkimuspäiväkirja 17.7.2011. Lindholm ja Gustafsson perustivat saaristoon kaksi ruotsinkielistä helluntaiseurakuntaa 1920-luvulla, Kemiöön ja Korppooseen.

Seurakunnan järjestyksessään toinen saarnaaja, entisen baptistisaarnaajan F. Albert Estlanderin jälkeen, oli entinen kirkon pappi, Väinö Pfaler, joka oli myös läsnä seurakunnan perustamistilanteessa. Kouluttautuneemmat toimijat loivat seurakuntaan kokouskulttuuria, jossa luterilaisten perinteiden vaikutukset ovat vieläkin nähtävänä.³⁶⁴

Turun helluntailaiset kokoontuivat 1910-luvulla useissa eri tiloissa vaihtelevalla kokoonpanolla. Ensimmäisten vuosikymmenten suurta vaihtuvuutta kuvaa hyvin se, että kun Turun Helluntaiseurakunta perustettiin uskoon tulleiden ja kastettujen yhteisöksi vuonna 1921, puolet sen 69 perustajajäsenestä ei kuulunut seurakuntaan enää vuonna 1926. Ensimmäisten vuosikymmenien helluntailaisuutta leimasi myös seurakuntien rajojen varjeleminen, mikä johti sekä mainittuun suureen vaihtuvuuteen että seurakunnan hajoamisiin. Vuonna 1928 kaksi ryhmää erosi seurakunnasta, jolloin jäsenmäärä putosi 179:stä 106:een. Hetken aikaa Turussa vaikutti kolme helluntaiseurakuntaa: Smyrna-seurakunnaksi nimensä vaihtaneen alkuperäisen seurakunnan lisäksi Turun Helluntaiseurakunta ja Herran seurakunta. Jakaantumisen jälkeen useimmat palasivat takaisin alkuperäisen seurakunnan jäseniksi. Seuraava jako tapahtui vuonna 1936, kun 76 jäsentä erosi yli 230 jäsenen yhteisöksi kasvaneesta seurakunnasta ja muodosti Siion-seurakunnan. Kaksi kilpailevaa seurakuntaa yhdistyi sodan jälkeen jälleen yhdeksi seurakunnaksi. Osasyynä yhdistymiseen oli olosuhteiden pakko: kaupungissa oli pulaa toimitiloista ja kun Smyrna-seurakunta menetti vuokratilansa ja Siionille ehdotettiin tilojen jakamista raittiusseuran kanssa, ainoa vaihtoehto omien tilojen säilyttämiseksi oli riittävän suuri yhteinen seurakunta. Samalla kun seurakunta yhdistyi, varjeltiin sillä seurakunnan rajoja sekä myös yhteisöä kaikenlaiselta sekoittumiselta ulkopuoliseen toimintaan.³⁶⁵

Turun Helluntaiseurakunnan viimeinen jakaantuminen tapahtui 1953, kun osa vanhimmistoa ja 49 seurakuntalaista perusti Siion-seurakunnan. Myöhemmin Turun Siion liittyi Helsingin Siion-seurakunnan ja Vilho Soinisen johtamaan helluntairyhmittymään, joka palasi 1980-luvulle tultaessa pääosin takaisin helluntaiherätykseen. Tämän jälkeen seurakunta ei ole jakautunut, vaan toiminta on tasaantunut. Joitakin pieniä ryhmiä seurakunnan ulkopuolelle on tosin aika ajoin muodostunut. Niillä ei kuitenkaan ole ollut suurta vaikutusta sen enempää Turun Helluntaiseurakunnan elämään kuin kaupungin uskonnolliseen kenttään.³⁶⁶

³⁶⁴ Helluntaitoimintaan Turussa osallistui 1910-luvulla myös metodistipastori Pekka Nuutinen. Ahonen 1994, 113–115; Lahti 1971, 7–17; Lundelin 1994, 12–26.

³⁶⁵ Lundelin 1994, 17–33, 42–43; TKU/A/12/30, 3; *Ristin Voima* 1930–1932. Väinö Pfaler tuli saarnaajaksi Turun Smyrnaan vuonna 1926, mutta tultuaan syytetyksi sopimattomasta käytöksestä vuonna 1928 hän erosi ja perusti Turun Helluntaiseurakunnan, joka kokoontui muun muassa baptistien tiloissa noin viiden vuoden olemassaolonsa aikana. Hän julkaisi Turussa myös lyhytaikaista lehteä *Ristin Voima*. Turun Helluntaiseurakunnan saarnaajana 1930-luvulta 1950-luvulle toiminut Uuno Palonen muisteli haastattelussa ajatelleensa kaupungin ehdotuksesta tilojen jakamisesta raittiusseuran kanssa ”et nyt jumalaton yhdistys tulee meidän kanssa, et ei siitä tule yhtään mitään”. Näiden mainittujen jakojen lisäksi alun perin kaksikielinen seurakunta muuttui yksikieliseksi, kun 19 jäsentä perustivat ruotsinkielisen Filadelfia-seurakunnan vuonna 1933. Filadelfia-seurakunta toimii nykyään Paraisilla. Lundelin 1994, 32, 235–239.

³⁶⁶ Lundelin 1994, 58; *Ristin Voitto* 9/1953, 16; 21/1953, 16; 4/1954; TKU/A/12/30, 17; TKU/A/12/34, 5–6; TKU/A/12/35, 19. Turussa 1990-luvulla perustettu Elämän Sana -seurakunta on helluntaiseurakunnassa aikoinaan kastetun Håkan Westergårdin perustama, mutta se ei ole varsinaisesti helluntaiherätyksestä lähtöisin. Elämän Sana -seurakunnasta katso Hovi 2007.

Helluntaiseurakunnat olivat toista maailmansotaa edeltävinä ja sen jälkeisinä vuosikymmeninä köyhiä. Seurakunnan puutaloissa sijaitsevat toimitilat lämmitettiin 1930–1950-luvuilla itse kerätyillä puilla, ja ainoalle palkatulle saarnaajalle maksettiin vielä vuonna 1950 palkkaa nykyrahan arvossa mitattuna vain noin 330 euroa kuukaudessa (11 000 markkaa).³⁶⁷ Ensimmäisinä vuosikymmeninä helluntailaisten uudet kääntyneet tulivat pääasiassa kansan enemmistöstä eli työläisistä, maataloudessa työskentelevät mukaan luettuna. Työväen suuri määrä saattoi osaltaan vaikuttaa myös siihen, että seurakunnassa haluttiin pitää politiikka erossa uskonnosta. Poliitiikan epäsuosioon vaikutti moni muukin asia. Mutta kun seurakunnassa oli sekä hyvin että hyvin huonosti toimeentulevia, oikeiston ja vasemmiston kilpailu olisi saarnaajien mukaan vain hajottanut seurakuntaa. Seurakunta tuli tunnetuksi myös esimerkiksi Wärtsilän tehtaalla, jossa yksi seurakuntalainen oli työnjohtajana. Tehtaalla vitsailtiin, että töihin ei pääse ellei ole helluntailainen tai ruotsalainen.³⁶⁸ Seurakunnan johtava elin eli vanhimisto koostui vuoteen 1957 saakka (yhteensä 15 vanhinta ennen sitä) mainittua hammaslääkärinä ja yhtä hopeaseppää lukuun ottamatta perinteisen työväenluokan asemassa olevista miehistä. Sen sijaan 2000-luvulla vanhimistoon valituista kymmenestä miehestä vain kaksi oli valintahetkellä perinteisen työväenluokan asemassa.³⁶⁹

Ylioppilastutkinnot alkoivat yleistyä seurakuntalaisten keskuudessa vasta 1950-luvulla. Ennen toista maailmansotaa kouluttautumista pidettiin turhana, koska Jeesuksen tulon ajateltiin olevan lähellä eikä aikaa muulle kuin evankelioinnille olisi. Kouluttautumattomuuden ihanne säilyi työntekijöiden parissa vahvana aina 1990-luvun alkuun saakka, kunnes helluntaiherätyksen omaa raamattukoulutoimintaa alettiin kehittää ammattimaisemmaksi opistoksi.³⁷⁰ Sama ajatus koulutuksen turhuudesta esiintyi jossain määrin myös 1970-luvulla, kun Jeesuksen tulon odottaminen oli pinnalla. Tällä kertaa eskatologinen odotus ei johtanut koulutuksen hylkäämiseen, vaan ammatinvalinnan tarkempaan miettimiseen. Hyvin yleistä oli,

³⁶⁷ TKU/A/12/30, 7–11. Seurakunnan silloisen saarnaajan Uno Palosen mukaan seurakunta maksoi vuonna 1938 palkkaa 300 markkaa kuukaudessa, joka on vuoden 2011 arvossa noin sata euroa. Seurakunta eli käytännössä kädestä suuhun, ylimääräistä rahaa ei ollut. Saarnaajan palkka nousi vuosien varrella seurakuntalaisten ja Suomen vaurastuessa. Palkan vähyyteen vaikutti myös Palosen asenne; hän ei sanojensa mukaan pyytänyt koskaan palkankorotusta. Tämä vaatimattomuuden ja Jumalan huolenpitoon uskova eetos oli vahva perinteisillä helluntaisaarnaajilla, vähintään julkisissa diskursseissa. (Rahasumat on muutettu vuoden 2011 arvon mukaiseksi tilastokeskuksen rahanarvonkertoimella: Tilastokeskus: http://www.stat.fi//til/khi/2011/khi_2011_2012-01-18_tau_001.html [viitattu 3.11.2012].)

³⁶⁸ TKU/A/12/27, 3.

³⁶⁹ Lundelin 1994; 2003; *Keidas*; Tutkimuspäiväkirja 17.7.2011; 27.7. & 18.8.2012. Tiedot vanhimistoveljien ammateista perustuvat paitsi mainituissa lähteissä esiintyviin tietoihin, viimeisimpien osalta myös henkilökohtaisiin tapaamisiin kyseisten henkilöiden kanssa vuosien varrella.

³⁷⁰ TKU/A/12/27. *Keidas*-lehdessä alettiin tiivistyväällä tahdilla julkaista 1940–1950-luvuilla muutamia ilmoituksia ja kiitoskirjoituksia ylioppilastutkinnon johdosta. Tuolloin ne olivat poikkeavia tapahtumia, jotka kertoivat sosiaalisesta noususta. Myöhemmin trendin yleistyessä ilmoitukset vähenivät ja lopulta loppuivat. Seurakuntien työntekijöiden koulutusta pidettiin pitkään turhana, mutta jo 1980-luvulla muutamat työntekijät hakivat teologista koulutusta ulkomailta. Ajatus siitä, että saarnaajalle riittää ”Hengen opetus”, säilyi kuitenkin vahvana 1990-luvun lopulle, jolloin kouluttautumista kannattavat pääsivät vähitellen enemmistöön. Nykyään helluntaiherätyksen Iso Kirja -kansanopistossa on mahdollisuus suorittaa tutkintoja niin teologiassa, seurakuntatyössä, kasvatustieteessä kuin nuorisotyössä. Opisto tekee yhteistyötä suomalaisten ja kansainvälisten yliopistojen kanssa. Kurssitarjontaan liittyy näiden lisäksi joukko erilaisia opetuskursseja, virkistymistoimintaa sekä muuhun kysyntään vastaavia kursseja. Katso lisää Iso Kirja.

että nuoret halusivat kouluttautua aloille, joista heillä voisi olla hyötyä mahdollisella tulevalla lähetyksentällään.³⁷¹

Seurakunnasta lähti sodan jälkeen ulkomaille siirtolaisiksi usea nuori. Näiden joukossa muutti pois myös muutama koulutettu, joista yksi ylsi Yhdysvalloissa professoriksi. Tuolloin itse nuorina seurakunnassa olleet informanttini nimesivät ikäryhmästään useamman koulutetun, nimenomaan seurakuntalaisten lapsista. Myös seurakunnan pastorien haastattelut vahvistavat kuvaa siitä, että 1950–1960-luvuilla seurakuntalaisten lapsien kouluttautuminen alkoi muuttaa seurakunnan sosiaalista ilmettä. Kouluttautuvan seurakuntajäsenistön keskellä kouluttamattomat saarnaajat ovat mielenkiintoinen poikkeus. Toisaalta kansanläheisyys ja johtajien karismaattinen johtajuus kompensoivat tilannetta.³⁷²

Käännynnäisiä tuli sodan jälkeen enemmän maaseudulta kuin kaupungista, mikä väritti yhteisön rakennetta ja säilytti työväenluokan ja maatalousväestön suurena ryhmänä seurakunnassa. Uutena ryhmänä Karjalan evakoista tuli seurakuntaan jäseniä niin kaupungissa kuin maaseudulla. Maaseudun evankeliointi sai karjalaisista oman piristyksensä, mikä heijastui myös seurakunnan suureen kasvuun sodan jälkeen. Maalta muuttanut aikuisväestö siirtyi yleensä edelleen tehtaisiin tai muihin työväen ammatteihin. Sairaanhoidajakoulutus oli aineistooni perustuvan arvioni mukaan yleisin koulutus sodan jälkeen opettajankoulutuksen myös yleistyessä. Jäsenten ja uusien käännynnäisten lapset pääsivät kouluttautumaan aiempaa paremmin 1960-luvulta lähtien jo koulu- ja opiskelumahdollisuuksien laajentumisen vuoksi.³⁷³ Yhteiskunnan muutos niin sanotun suuren muuton³⁷⁴ aikana näkyy myös Turun Helluntaiseurakunnassa. Suurin osa käännynnäisistä ei enää 1970-luvulla tullut maaseudulta vaan kaupungista. Työ- ja opiskeluperäinen muutto vaikuttivat myös Varsinais-Suomen helluntaiseurakuntiin. Maakunnasta muutettiin myös Ruotsiin töihin: seurakunnan vuoden 1969 vuosikertomuksessa mainittiin 20 seurakunnan jäsenen muuttaneen lahden toiselle puolelle.³⁷⁵

Seurakunnassa oli 1950-luvulla myös paljon yksityis- ja pienyrittäjiä. Kun Puistokadulle rakennettiin 1950-luvun lopulla omaa kirkkorakennusta, seurakunnan lehdessä julkaisi kannatusilmoituksia neljän vuoden aikana yhteensä 44 eri yritystä ja lisäksi rakennusprojektiin liittyviä yrityksiä. Osa näistä mainoksista saatiin, koska joku seurakuntalainen oli yrityksessä töissä. Valtaosa yrityksistä oli seurakuntalaisten yksityis- tai pienyrityksiä. Tähän joukkoon kuului autonkuljettajia, ompelijoita, kauppiaita ja sekalaisia ammattilaisia.³⁷⁶ Yksittäisistä yrittäjistä mainittakoon Turun Helluntaiseurakuntaan omalla panoksellaan suuresti vaikuttanut Urpo Kaumi, jolla oli erikoistavaraliike Kauppatorin laidalla. Helluntailaiseksi kääntynyt Kaumi ei liittynyt seurakuntaan vielä tuolloin vaan vaikutti helluntaistävissä. Silti hän maksoi vuonna 1937 yksinään seurakunnan velan, joka oli suuruudeltaan 400 000 markkaa, nykyisessä rahassa mitattuna noin 140 000 euroa. Tämä kuvaa hyvin helluntailaisten asennetta antamiseen ja

³⁷¹ TKU/A/12/18, 3; TKU/A/12/20, 2–3.

³⁷² Tutkimuspäiväkirja 17.7.2011; TKU/A/12/27.

³⁷³ TKU/A/12/27, 2, 8–10; TKU/A/12/34, 9–10.

³⁷⁴ Suurella muutolla tarkoitetaan Suomen nopeaa rakennemuutosta ja kaupungistumiskehitystä 1960–1970-luvuilla.

³⁷⁵ THA-K 1969.

³⁷⁶ *Keidas* 1958–1962; TKU/12/35, 14–16.

orientaatiota omaan todellisuuteen, jossa Jumala ja tämän hyväksi tehtävä työ menee muun edelle.³⁷⁷

Yrittäjiä on seurakunnassa edelleen useita, mutta asiantuntija-, opetus-, auttamis- sekä hoitoalat ovat kouluttautumisen yleistymisen myötä nousseet näkyvimmiksi alueiksi. Yksityis- ja pienyrittäjien määrän väheneminen ei silti ole vain Turun Helluntaiseurakunnan trendi. Yksityisyrittäjien lukumäärä laski Suomessa 1950-luvulta 1980-luvulle kolmanneksen.³⁷⁸ Yksi mahdollinen selitys yrittäjien määrään on seurakunnan jäsenrakenteen muutos, jossa ulkopuolelta kääntyneet ovat nuoremmissa sukupolvissa vähemmistössä liikkeessä kasvaneisiin nähden. Koulutuksen yleisyys on ohjannut seurakuntalaisten jälkikasvua keskiluokkasiin ja palveluyhteiskunnan ammatteihin yrittäjyyden sijaan. Toisen sukupolven helluntailaisten liittyminen seurakuntaan tapahtuu myös osin erilaisista motiiveista tai eri kokemusten pohjalta kuin ulkopuolisilla. Helluntailaisuus on voinut vedota ulospäinsuuntautuneisiin ihmisiin, yrittäjiin, tarjoamalla heille itsensä toteuttamisen keinoja uskonnollisessa yhteisössä, mutta heidän lapsensa eivät välttämättä jatka yrittäjinä.

Kun seurakuntalaisten lapset alkoivat kouluttautua 1960-luvulla, seurakunnassa kävi aiempaa enemmän myös kiinnostuneita vierailijoita ylemmistä sosiaaliluokista. Kontaktit yliopistossa ja liike-elämässä liikkuviin toivat yhdessä uuden toimitilan kanssa joitakin kiinnostuneita tutustumaan helluntaiseurakuntaan. Suomen kaupungistuminen oli osasy siihen, että 1970-luvulla uudet kääntyneet tulivat jo pääosin kaupungista. Opiskelukaupunki Turussa helluntaiseurakunnan toiminta veti mukaansa paljon opiskelijoita. Näistä osa jäi paikkakunnalle ja seurakuntaan, mutta osa muutti opiskelun jälkeen toisille paikkakunnille. Tämä vaikutti paljon seurakunnan jäsenvaihtuvuuteen. Osa uusista opiskelijajäsenistä oli jo aiemmin helluntailaisia, osa kääntyi helluntailaisuuteen Turussa.³⁷⁹

Haastatteluissa esiin nousut selkeä muutos 1960-luvulla, seurakunnan nuorten opiskelun yleistyminen, ei jäänyt vain kyseiseen sukupolveen. Omat havaintoni seurakunnasta puoltavat sitä käsitystä, että seurakuntalaisten lapset kouluttautuvat pääsääntöisesti pitkälle ja pyrkivät sosiaalisesti hyviin asemiin. Haastatteluiden ja kenttähavainnoinnin perusteella merkittävä osa nykyisistä seurakuntanuorten ammattikoululaisista on ulkopuolelta tulleita, kun taas yliopistossa opiskelevista seurakuntanuorista valtaosa on joko helluntailaisen kodin lapsi tai on muuten saanut uskonnollisen kasvatuksen.³⁸⁰ Uskontokulttuuri näyttäisi tämän valossa siten suosivan koulutettuja asemia ja usein keskiluokkaista yksilökehitystä.

³⁷⁷ TKU/A/12/30, 6–7. Uuno Palonen kertoi haastattelussa, miten hän juuri saapuneena uutena seurakunnan saarnaajana sai odottamattoman avun köyhälle seurakunnalle toimitilojen velan maksuun, käteisenä. Tämä osoittaa sekä yrittäjien kiinnostuksen uskonnollisuutta kohtaan että uskovien halun auttaa seurakuntaa kaikilla keinoilla. Rahasumma on muutettu vuoden 2011 arvon mukaiseksi tilastokeskuksen rahanarvonkertoimella: Tilastokeskus: http://www.stat.fi//til/khi/2011/khi_2011_2012-01-18_tau_001.html [viitattu 3.11.2012].

³⁷⁸ Valkonen ym. 1985, 150–155, 161.

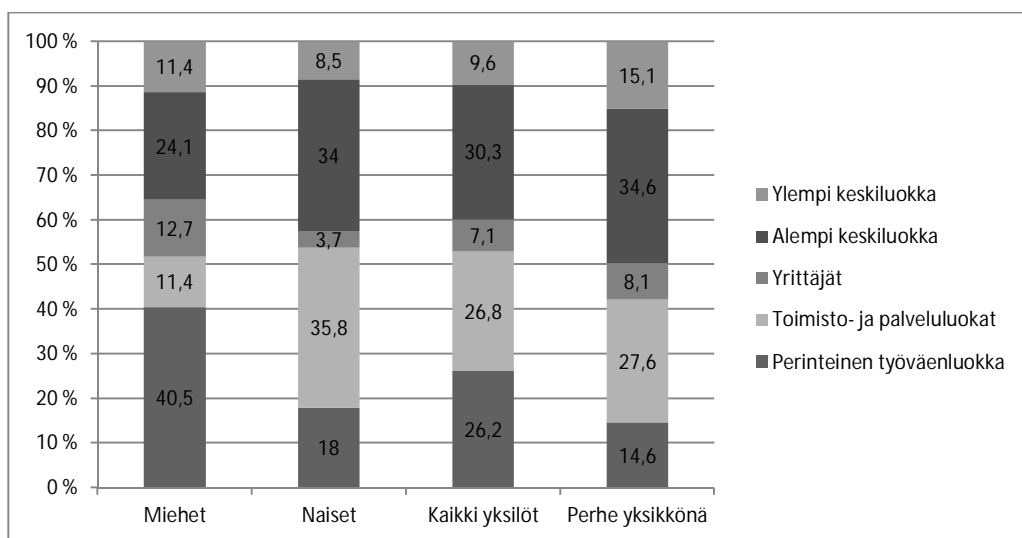
³⁷⁹ TKU/A/12/31; TKU/A/12/34; THA-K.

³⁸⁰ Useampi haastateltava toisti seurakuntalaisten lasten laajan kouluttautumistrendin, mikä toisaalta johti opiskelutovereiden kiinnostuksen lisääntymiseen helluntailaisuutta kohtaan. Nuorten koulutushaaveista kerron tarkemmin vielä jatkossa, mutta myös nuorimmat haastateltavat vahvistivat omalla kertomuksellaan korkeakoulutuksen yleisyyden helluntainuorten haaveissa: TKU/A/12/23, 5–6.

5.2 Seurakunnan työikäiset ja sosiaalinen liikkuvuus

Kyselyvastaajien jakautuminen luokka-asemiin

Seuraavaksi tarkastelen sitä, voidaanko tilastollisesti osoittaa helluntailaisella uskonnollisuudella olevan yhteyttä luokka-asemiin jakautumisessa. Viitataan kyselyllä Turun Helluntaiseurakunnan työikäisille lähettämäni kyselyyn, ellen toisin ilmoita. Ensimmäinen kuvio (5.1, N=185) kuvaa Turun Helluntaiseurakunnan työikäisten luokkarakennetta kerätyn kyselyn mukaan tulkittuna, jaettuna viiteen yhteiskuntaluokkaan ja eriteltyinä sukupuolen perusteella. Mukana kuviossa ovat sekä vastaajat että heidän helluntaiseurakuntaan kuuluvat puolisonsa. Kokonaisrakenteessa olen huomionut jäsenrakenteen sukupuolijaon ja painottanut kuvion jakaumia sen mukaisesti.³⁸¹



Kuvio 5.1 Turun Helluntaiseurakunnan työikäisten luokkarakenne

Eläkeläiset olen ryhmitellyt tähän kuvioon mainitun viimeisen ammatin mukaisesti. Varsinaisten vastaajien kohdalla yrittäjien määrä on pieni, minkä vuoksi ryhmästä tehdyt yleistyksykset on tehtävä varovasti. Yksityisyrittäjiä voi seurakunnan työikäisistä olla hieman enemmänkin kuin mitä tilastot osoittavat. Tämän kuvan saa sekä kyselyn ammattiasemakysymykseen vastanneiden eläkeläisten määrästä³⁸² että havainnoimalla seurakuntaa. Kun otin mukaan vastaajien puoliset, yrittäjien osuus nousi. Tällöin korostui naisten suuri määrä yleensä seurakunnassa sekä vähäinen määrä yrittäjinä. Miesyrittäjien ammateista rakentamiseen liittyvät alat ovat vahvasti edustettuna. Naisyrittäjien pieneen määrään

³⁸¹ Katso liite 3, taulukot 3.2 ja 3.3.

³⁸² Tulokseen voi vaikuttaa se, jos eläkkeelle jäänyt yrittäjä ei ole merkinnyt ammattiasemaansa yrittäjäksi vaan eläkeläiseksi. Pääsääntöisesti olen tulkinnut eläkeläisten viimeiset ammattiasemat palkansaajiksi, ellei mainitun ammattinimikkeen perusteella ole voitu toisin päätellä.

vaikuttanee tiettyjen alojen, kuten kauneusalan yrittäjyyden karttaminen. Yleensä ottaen yksityisyrittäjät ovat näkyviä seurakunnassa, mihin vaikuttaa yrittämisen arvostaminen. Seurakunnassa on yrittämiselle suotuisa ilmapiiri, mistä yksi kyselyyn vastanneista kertoi:

Seurakunnassa luodut sosiaaliset suhteet ovat auttaneet minua olennaisesti yrittämisessä. Seurakunnassa on paljon yrittäjiä ja yrittämiseen myönteisesti suhtautuvia ihmisiä, ja sellaisia joiden asiantuntemuksesta on ollut apua.³⁸³

Tuloksista merkille pantavaa on se, että keskiluokka yhdessä yrittäjien kanssa kattaa seurakunnassa 47 prosenttia työikäisestä jäsenistöstä. Jos analyysin yksiköksi otetaan perheen korkeammassa asemassa oleva, keskiluokkaisten ja yrittäjien luokka-asemissa olevien määrä kasvaa. Tällöin yli puolet seurakunnan työikäisistä perheistä kuuluisi näihin asemiin.³⁸⁴ Naisten suuri määrä painottaa odotetusti toimisto- ja palveluluokka-asemia. Toisaalta näissä asemissa on odotettua enemmän miehiä. Verrattuna koko väestön luokkarakenteeseen suurin ero muodostuu naisten tavallista suuremmasta osuudesta keskiluokkaisissa asemissa. Etenkin alempi keskiluokka on noin kymmenen prosenttiastetta suurempi kyselyvastaajilla kuin koko väestön työikäisillä. Vastaavasti yrittäjien sekä toimisto- ja palveluluokka-asemien ryhmät ovat seurakunnassa jonkin verran koko väestön tasoa pienempiä. Miesten osalta luokkarakenne seuraa kohtuullisen samansuuntaisesti koko väestön rakennetta.³⁸⁵

Luokkarakenteen tarkastelu ikäluokittain tuottaa heikosti yleistettäviä tuloksia, koska ryhmät kutistuvat pieneksi.³⁸⁶ Vastausjoukon pienuuden vuoksi tilaston jaot eivät ole yleistettävissä koko ryhmään. Pätevimmat yleistyksiset ikäluokista voitaisiin tehdä 55–60- sekä 40–44-vuotiaista, mutta yksittäisinä ryhminä niiden käyttöarvo on tässä tutkimuksessa sinällään pieni. Koko työikäisten joukkoon tehtynä yleistyksiset ovat jo päteviä. Etnografinen analyysi alle 35-vuotiaiden nykyisistä ja tulevista luokka-asemista kenttätyön, aiemman havainnoinnin, haastatteluiden ja erillisen kyselyn pohjalta vahvistaa tutkimustulosta keskiluokkaisesta seurakunnasta ja käsitystä tämän trendin jatkuvuudesta. Merkittävän suuri osa nuorista on joko jo opiskellut, opiskelee tai suunnittelee opiskelevansa yliopistossa tai muussa korkeakoulussa.³⁸⁷

Tulo- ja varallisuuserot ovat yksi yhteiskunnallisten jakojen mittari ja luokkajakojen määrittäjä. Näiden erojen kasvaessa suureksi luokkaerojen ja -jakojen todennäköisyys lisääntyy. Taloudella mitattuna yhteisön jäsenet eivät ensi näkemältä erotu erityisen rikkaana väkenä. Ylimpään tulokymmenykseen työikäisten keskuudessa pääsee jo 4000 euron bruttotuloilla. Alimman 20 prosentin tulot jäävät alle 1350 euron. Kuvaan vaikuttaa myös se,

³⁸³ Kysely THS työikäisille 2010/6.

³⁸⁴ On silti huomioitava, että jos perhe otetaan yksiköksi, toimisto- ja palveluluokkien ja perinteisen työväenluokan asemien hierarkkinen suhde on kiistanalainen. Toisaalta asemissa on suhteellisen tasavertaisia aloja, toisaalta esimerkiksi joidenkin alojen, kuten sairaanhoitaja, koulutustaso on monia muita aloja korkeampi. Tilastossa huomio kiinnittyy silti ylempiin asemiin, jotka entisestään korostuvat.

³⁸⁵ Erola 2010a, 36–38. Erolan tilasto kuvaa luokkarakennetta vuoteen 2000 asti, minkä vuoksi tulokunnassa on otettu huomioon myös looginen kehitys aiempien trendien mukaan suhteutettuna kuviossa esitettyyn trendiin sekä tilastokeskuksen tutkimukseen. Tilastokeskus: Suomen virallinen tilasto (SVT) Työssäkäynti 2009 [verkkojulkaisu]; http://www.stat.fi/til/tyokay/2009/04/tyokay_2009_04_2011-11-28_fi.pdf (sivu 6) [viitattu 5.11.2013]. Katso myös kuvio 4.1 edellisessä luvussa.

³⁸⁶ Katso liite 3, taulukko 3.4.

³⁸⁷ Kysely Turun helluntaiseurakunnan nuorteniltojen kävijöille 2012; TKU/A/12/23.

että vastaajista 16,9 prosenttia on jo siirtynyt eläkkeelle ja heidän tulonsa eivät ole ammattiaseman mukaisesta työstä tulevaa palkkaa vaan eläkettä.³⁸⁸

Tulot vaikuttavat siihen, mikä on yksilön sosiaalinen asema ja status yhteiskunnassa, mutta yhtälö ei ole automaattinen eikä yksiselitteinen. Työläisen kasvavat tulot voidaan nähdä myös muuten deprivoituneen tilan, rajattujen mahdollisuuksien, kompensationsa. Tästä näkökulmasta tulot toimivat ikään kuin marxilaisena oopiumina, joka siirtää katseen esimerkiksi rajatuista vaikutusmahdollisuuksista materiaaliseen hyvinvointiin. Tuloeroja voidaan osin selittää omien etuuksien puolustamisen tarpeen kokemuksella. Aloilla, joilla tyytyväisyys elämään tulee ensin tehdystä työstä ja itsensä toteuttamisesta ja vasta myöhemmin palkan suuruudesta, etuja ei välttämättä ajeta yhtä voimakkaasti kuin aloilla, joilla työ ei ole niin sanottu kutsumusammatti. Kutsumusammatti-ajattelu vaikuttaa myös helluntailaisten uravalintoihin, minkä vuoksi esimerkiksi sairaanhoitoalan palkkataso ohjaa seurakuntalaisten tulotasa.³⁸⁹

Talouden keskitulot ovat työikäisillä vastaajilla keskimäärin 5191,78€ (N=120). Talouksien tulomediaani (eli keskimäinen talous tulojanalla) sen sijaan on 3600€. Tämä erotus selittyy yksinelävien ja yksinhuoltajien osuudella mutta myös rikkaimpien perheiden osuuden painotuksella. Vuoden 2010 Suomen tulotilastoihin verrattuna henkilökohtainen mediaanitulo näillä ikäryhmillä ei merkittävästi eroa valtakunnallisesta keskiarvosta, etenkin kun otetaan huomioon otoksen erityispiirteet.³⁹⁰ Turkulaisiin työikäisiin verrattuna henkilökohtaisten bruttotulojen keskiarvot ovat myös lähellä vertailukohtaansa.³⁹¹

Asumismuodot voivat kertoa vastaajien varallisuudesta sekä mahdollisesti peritystä omaisuudesta ja siten yksilön ja perheen asemasta sekä statuksesta. On kuitenkin otettava huomioon tutkittavan seurakunnan jäsenistön laaja asettuminen Turussa ja sen ympäristössä. Vaikka suuri osa seurakuntalaisista asuu Turussa, asuu merkittävä osa myös lähikaupungeissa ja -kunnissa Nousiaisista Piikkiöön ja Naantalista Tarvasjoelle. Vastaajista lähes neljannes ilmoittaa asuvansa maaseudulla. Turun ympäristökunnat toimivat asumislähiöinä Turussa käyville työntekijöille, mikä selittää osan tilastosta. Havaintojeni pohjalta tiedän esimerkiksi joitakin opettajia, jotka asuvat ympäristökunnissa ja käyvät toisella paikkakunnalla töissä. Kyselyyn vastanneista lähes kolme neljästä (74,4 %) asuu omistusasunnossa ja alle viidennes (19,8 %) vuokra-asunnossa (Taulukko 5.2). Vuonna 2010 kaikista suomalaisista vähemmän kuin kaksi kolmesta (65,5 %) asui omistusasunnossa ja vähemmän kuin kolmannes (30,4 %) vuokra-asunnossa.³⁹² Tämä viittaa siihen mahdollisuuteen, että seurakuntalaiset voivat omaisuuksiltaan olla keskiarvoltaan hieman keskimääräistä varakkaampia, vaikka tuloiltaan

³⁸⁸ Katso liite 3, taulukot 3.5 ja 3.6.

³⁸⁹ Ylemmät toimihenkilöt ilmoittavat yleensä työelämänsä laadun paremmaksi kuin työntekijät. Ylöstalo & Jukka 2011, 23. Katso kutsumus-diskursseista lisää luvussa kahdeksan tässä tutkimuksessa.

³⁹⁰ Tilastokeskus: http://www.stat.fi/til/tvt/2010/tvt_2010_2012-02-03_fi.pdf (sivu 13), [viitattu 6.5.2012].

³⁹¹ Katso liite 3, taulukko 3.5. Naisten alhaisempi tulotaso vaikuttaa keskiarvoihin. Sukupuolten väliset palkkaerot korostuvat alemmissa yhteiskuntaluokissa. Tässä tapauksessa sairaanhoitajien ja hoiva-alan työntekijöiden palkkaus painaa tilastoa alaspäin. Lisäksi koska eläkettä saavien määrä on suhteellisen suuri, tulojen perusteella ei voida tehdä kovin vahvoja vertailuja. Asplund & Lilja 2010, 133; *Segregaatio ja sukupuolten väliset palkkaerot* 2008, 74–75.

³⁹² Tilastokeskus: http://www.stat.fi/til/asas/2010/01/asas_2010_01_2011-10-20_fi.pdf [viitattu 6.5.2012].

eivät juuri erotu keskiarvosta. Ainakin omistusasumisen suosio vahvistaa havainnot selkeästä panostamisesta kotiin ja asumiseen.³⁹³

		Asumismuoto				Yhteensä	
		Vuokralla	Omistus- asunto	Asumisoikeus- asunto	Muu		
Luokka- asema	Ylempi keskiluokka	8,3 %	91,7 %	0 %	0 %	12 100 %	
	Alempi keskiluokka	10,8 %	89,2 %	0 %	0 %	37 100 %	
	Yrittäjät	16,7 %	83,3 %	0 %	0 %	6 100 %	
	Toimisto- ja palveluluokat	22,9 %	65,7 %	5,7 %	5,7 %	35 100 %	
	Perinteinen työväenluokka	32,3 %	58,1 %	6,5 %	3,2 %	31 100 %	
Yhteensä		N	24	90	4	3	121
		%	19,8 %	74,4 %	3,3 %	2,5 %	100 %

Taulukko 5.2 Asumismuoto oman luokka-aseman mukaan

Omistusasumisen suurta määrää voidaan selittää ainakin kahdella tekijällä. Ensimmäinen tekijä on uskontokulttuurin vaikutus. Moni seurakuntalainen pyrkii elämään tasaista ja ulkoisesti vaatimatonta elämää, jossa materiaallinen näyttävä kulutus ei ole tärkein tapa osoittaa omaa statusta. Jos yksilö panostaa varansa asumiseen ja konkreettiseen elämiseen muun kulutuksen ja sijoittamisen sijaan, voi hän keskittymällä esimerkiksi perheeseen ja asuntoonsa saavuttaa haluamansa taloudellisen tason pienelläkin palkalla. Toinen tekijä on peritty varallisuus, joka on silti yhteydessä ensimmäiseen. Haastatelluista muutama asuu vanhempiensa aikoinaan ostamassa tai rakentamassa talossa. Nämä haastateltavat olivat helluntailaisia jo kolmannessa polvessa. Vanhemmilta peritty varallisuus näkyy seurakunnassa ehkä selkeimmin juuri omistusasumisessa. Varsinaisesti rikkaita ja omistavaan yhteiskunta-
luokkaan kuuluvia ei seurakunnassa ole, varakkaita pienyrittäjiä kyllä. Mutta kohdennettu ja keskimääräistä suunnitelmallisempi varojen käyttö mahdollistaa tämän kaltaiset poikkeamat ja saattavat luoda kuvaa varakkaammasta yhteisöstä.

Omistusasuminen on oletetusti yleisempää ylemmissä luokka-asemissa kuin alemmissa. Alemmissä luokka-asemissa olevilla myös asumismuodot ovat moninaisemmat. Kuitenkin yli 60 prosenttia työväenluokkaan sijoittuvista vastaajista asuu omistusasunnossa. Asumismuodot jakautuvat jossain määrin myös perhetaustan mukaan. Helluntailaisista perheistä tulevat vastaajat asuvat ulkopuolelta kääntyneitä todennäköisemmin omistusasunnoissa.³⁹⁴

³⁹³ Katso kotiin ja asumiseen panostamisesta tarkemmin luvusta 7.2.2.

³⁹⁴ Katso tarkemmin liite 3, taulukko 3.7. Esimerkiksi ulkopuolelta kääntyneistä 68,6 % asuu omistusasunnossa, kun vastaajista, jotka tulevat perheestä jossa molemmat vanhemmat ovat helluntailaisia, 83,3 % asuu omistusasunnossa.

Ammattijako

Selkeä havainto uskonnon vaikutuksesta luokka-asemaan saadaan tarkastelemalla ammattijakoa (Taulukko 5.3). Seurakuntalaisten ammateissa painottuvat selkeästi tietyt alat. Yli kolmasosa (35,2 %) seurakunnan työikäisistä on kyselyn perusteella ammateissa, joita voidaan kuvailla auttamis- ja opetusaloiksi. Tällaisiksi luen tässä lääkärit, hoitajat eri aloilla, lääkealalla työskentelevät, psykologit ja koulutetut terapeutit, oppilaitosten opettajat ja sosiaalialan ammattilaiset. Kristillisen etiikan lisäksi nämä alat, etenkin sairaanhoito-, lääkäri- ja opetusalat ovat olleet joinakin aikakausina lähetystyöhaaveiden vuoksi hyvin suosittuja. Tämänkaltainen muutamien ammattialojen suosio luonnollisesti vaikuttaa koko seurakunnan luokkarakenteeseen. Lääkäreitä oli vuoden 2013 alussa Varsinais-Suomessa yksi prosentti työllisistä, mutta Turun Helluntaiseurakunnassa vuonna 2010 työikäisistä kyselyn perusteella 4,4 prosenttia. Osasyynä tähän eroavuuteen on lääkärin keskittyminen Turun alueelle.³⁹⁵ Päätoimisia perusopetuksen opettajia oli vuoden 2010 keväällä Varsinais-Suomessa 1,5 prosenttia työllisistä. Opettajien määrä Turun Helluntaiseurakunnan työikäisistä, 7,7 prosenttia, on merkittävän suuri silloinkin, jos vertailussa huomioidaan muiden oppilaitosten opettajat ja osa-aikainen opetushenkilökunta.³⁹⁶

Ammattiryhmät	N	%	Isoimmat ryhmät	
Johtotehtävät	10	5,5 %		
Lääkärit	8	4,4 %	41 22,5 %	64 35,2 %
Osastonhoitajat	4	2,2 %		
Sairaanhoitajat	10	5,5 %		
Lääkealan ja terapia-alan ammattilaiset	5	2,7 %		
Hoitoala (lasten/lähi)	14	7,7 %		
Opettajat	14	7,7 %		
Sosiaalialan ammattilaiset	9	5 %		
Teknisen alan ammattilaiset	8	4,4 %		
Sihteerit ja muut vastaavat	10	5,5 %		
Myyjät	5	2,7 %		
Pelastus- ja vartioalat	4	2,2 %		
Rakentamiseen liittyvät ammatit	12	6,6 %		20
Hitsaajat ja muut metallialan ammatit	8	4,4 %		11 %
Kuljettajat (bussi/veturi)	6	3,3 %		
Siivoojat	10	5,5 %		
Muut (ryhmät pienempiä kuin 4)	43	13,6 %		
N	182	100 %		

Taulukko 5.3 THS työikäisten suurimmat ammattiryhmittymät kyselyn perusteella

³⁹⁵ Vuoden 2013 alussa Varsinais-Suomessa oli 2 217 virallista lääkärinä (sairaanhoitopiiri) ja 209 000 työllistä. Lääkäriliitto: http://www.laakariliitto.fi/site/assets/files/1268/ll_taskutilasto2012_fi_net.pdf (s.8); Tilastokeskus: http://tilastokeskus.fi/til/tyti/2013/03/tyti_2013_03_2013-04-23_fi.pdf (sivu 25) [viitattu 5.11.2013].

³⁹⁶ Vuoden 2010 keväällä päätoimisia rehtoreita ja opetushenkilökuntaa oli Varsinais-Suomessa 3 228. Kaikkiaan työllisiä oli Varsinais-Suomessa samaan aikaan yhteensä 213 000. Kumpulainen 2011, 162; Tilastokeskus: http://tilastokeskus.fi/til/tyti/2010/tyti_2010_2011-02-15_fi.pdf (sivu 25) [viitattu 5.11.2013].

Toinen suuri ryhmä löytyi perinteisen työväenluokan yleensä miesvaltaisista aloista, rakennus-, hitsaus- ja metallialoilta. Näihin luettaviin ammatteihin kuului 11 prosenttia työkäisistä. Jotkut tähän ryhmään kuuluvista ovat pien- tai yksityisyrittäjiä. Naisvaltaisista aloista puolestaan sihteereitä, vastaanottovirkailijoita ja vastaavissa ammateissa toimivia oli kyselyn perusteella 5,5 prosenttia. Nämä mies- ja naisvaltaiset ammattialat korostavat perinteisiä jakoja tiettyjen asemien kohdalla. Niissä näkyvät sukupuoliset stereotyyptit ja suorittamisen, tehokkuuden sekä työntöön, tietynlaisen puurtamisen tai ahertamisen kulttuuri.

Ammattinimikkeissä huomiota kiinnitti myös edellä mainittujen ryhmien lisäksi muutamien alojen poissaolo. Ravintola-alan ammateista löytyi merkintä vain kahdesta kokista; viihde- ja kauneudenhoitoalojen ammattilaisia ei vastaajista tai heidän puolisoistaan löytynyt yhtään. Näiden alojen ammattihenkilöstön puuttumisen havainto oli yhtenevä tutkimuksellisen ennako-oletukseni kanssa: ammattialat sekä luokka-asetat näyttävät ainakin jossain määrin määräytyvän kulttuurisen valinnan mukaan, jossa suotavat ja kartettavat elämän ja työn alueet on sisäistetty.

Vaikka esimerkiksi naisten toimisto- ja palveluluokkien koko ei otoksessa eroa merkittävästi koko väestön tasosta, nämä asemat painottuvat eri tavalla Turun Helluntaiseurakunnassa. Seurakunnan vastaavista asemista hoitoala ja sihteerit korostuvat ravintola- ja kauneudenhoitoalojen jäädessä taustalle tai olemattomiin. Näin selkeät painotukset ammattirakenteessa viittaavat uskontokulttuurin rajojen ohjauuteen. Näissä rajoissa kasvavat jäsenet valitsevat suotavien ammattien joukosta kulttuuristen mallien mukaan ja tiettyjen asemien yksilöt liittyvät seurakuntaan muita todennäköisemmin.³⁹⁷

Luokkaliikkuvuus

Seuraava havainto uskonnon vaikutuksesta yhteiskuntaluokkaan voidaan tehdä tarkastelemalla sosiaalista liikkuvuutta. Suomessa 70–80 prosenttia nuorista sijoittuu eri luokka-asemaan kuin vanhempansa.³⁹⁸ Turun Helluntaiseurakunta ei ole tästä poikkeus, vaan peräti 84,7 prosenttia (N=124) vastaajista sijoittuu eri EG-jaon mukaiseen asemaan kuin vanhempansa (miehillä isä ja naisilla äiti vertailukohtana). Perheen tasolla tarkasteltuna 79,7 prosenttia (N=118) sijoittuu aikuisiän perheessään eri EG-jaon mukaiseen asemaan kuin lapsuuden kodissaan.³⁹⁹ Helluntailaiset puheet tasa-arvoisuudesta ja oman valinnan tärkeydestä puoltavat mahdollisuuksien tasa-arvon ideaa ja voisivat periaatteessa vaikuttaa liikkuvuuteen.

Yksityiskohtaisesta tilastosta, jossa näkyisivät myös maataloustyöntekijät ja maanviljelijät eriteltyinä, ei voida tehdä yleistyksiä ryhmien pienen koon vuoksi. Siksi jaoin vastaajat isompiin luokkiin. Sosiaalista nousua ajatellen ongelmallinen on myös luokka-asettien järjestys.

³⁹⁷ Vuonna 2010 Suomessa oli 75 000 sairaanhoitajan, terveydenhoitajan tai kättilön tutkinnon suorittaneita työllisiä. Yhteensä Suomessa oli tuolloin 2 447 000 työllistä, joista edellä mainittuja siis kolme prosenttia.

³⁹⁸ Sirniö, Martikainen, Moisio 2011, 313. Sairaanhoitajaliitto: <http://www.sairaanhoitajaliitto.fi/viestinta/tilastoja/>; Tilastokeskus: http://tilastokeskus.fi/til/tyti/2010/tyti_2010_2011-02-15_fi.pdf (sivu 25) [viitattu 10.11.2013].

³⁹⁹ Vertailussa on mukana naisilla myös kotiäidit ja emännät, joita olen käsitellyt omana asemanaan, alimpana luokkana. Tarkastelussa on mukana 11-kohtainen EG-luokitus.

Sosiaalinen liikkuvuus tarkoittaa yksinkertaisesti sijoittumista eri asemaan kuin vanhemmat, mutta sosiaalinen nousu tarkoittaa liikkumista parempaan ja hierarkkisesti ylempään asemaan. Erityisesti pienyrittäjien asema on haasteellinen. Sisäisesti ristiriitaisessa asemassa – toisaalta oman itsensä esimiehenä ja toisaalta asiakkaiden palvelijana – yksityisyrittäjät sijoittuvat lähelle keskiluokkaa, joskus työn autonomian kannalta katsoen ylempään asemaan. Tässä tutkimuksessa olen rinnastanut yrittäjät keskiluokkaan, vaikka he ovatkin oma ryhmänsä. Liikkuvuuden tutkimisessa tämä kategoria on haasteellinen myös, koska maanviljelijät kuuluvat samaan ryhmään. Seurakuntalaisista vain harva on 2000-luvulla itse töissä maatalousalalla, mutta monen vanhemmat ovat olleet maanviljelijöitä. Maanviljelijä-kategoria ei myöskään kerro, ovatko vanhemmat olleet pien- vai suurtilallisia.

Lähtöasema		Kohdeasema: miesvastaajan luokka-asema					Yhteensä
		Ylempi keskiluokka	Alempi keskiluokka	Yrittäjät	Toimisto- ja palveluluokat	Perinteiset työväenluokat	
Isän luokka-asema	Ylempi keskiluokka		60 %	20 %		20 %	5 100 %
	Alempi keskiluokka	14,3 %	28,6 %	14,3 %		42,9 %	7 100 %
	Yrittäjät	12,5 %	25 %	12,5 %	25 %	25 %	8 100 %
	Toimisto- ja palveluluokat		100 %				1 100 %
	Perinteinen työväenluokka	10,5 %	21,1 %	5,3 %	10,5 %	52,6 %	19 100 %
N		4	12	4	4	16	40
%		10 %	30 %	10 %	10 %	40 %	100 %
Lähtöasema		Kohdeasema: naisvastaajan luokka-asema					Yhteensä
		Ylempi keskiluokka	Alempi keskiluokka	Yrittäjät	Toimisto- ja palveluluokat	Perinteiset työväenluokat	
Äidin luokka-asema	Ylempi keskiluokka				100 %		1 100 %
	Alempi keskiluokka	8,3 %	33,3 %		50 %	8,3 %	12 100 %
	Yrittäjät			25 %	25 %	50 %	8 100 %
	Toimisto- ja palveluluokat	21,7 %	47,8 %		21,7 %	8,7 %	23 100 %
	Perinteinen työväenluokka	4,8 %	33,3 %		42,9 %	19 %	21 100 %
	Kotiäidit	5,3 %	26,3 %	5,3 %	42,1 %	21,1 %	19 100 %
N		8	27	3	31	15	84
%		9,5 %	32,1 %	3,6 %	36,9 %	17,9 %	100 %

Taulukko 5.4 Sukupolvien välinen sosiaalinen liikkuvuus, yksilö yksikkönä

Seuraavaksi (Taulukko 5.4) tarkastelen sosiaalista liikkuvuutta yksilötasolla. Olen määrittänyt vastaajien liikkuvuutta miehillä isän ja naisilla äidin luokka-aseista silloin, kun vastaajat asuivat kotona. Yleensä valinta saman sukupuolen vanhemman tai pelkästään isän aseman välillä tehdään sen mukaan, mitä halutaan tarkastella. Sukupuolinen jaottelu on perusteltua, kun halutaan minimoida sukupuolijaoista johtuvat tekijät. Isän perusteella tehtävä analyysi

keskitty perheen asemaan sellaisessa oletuksessa, jossa isä on perinteisesti nähty olevan korkeammassa asemassa. Nykyään tämä ei pidä paikkaansa siinä määrin kuin aiemmin. Olen lisännyt naisvastaajien kohdalle luokan ”kotiäidit”, jotta sosiaalinen liikkuvuus hahmottuisi vielä selkeämmin. Liikkuvuus on Suomessa ollut suurempaa naisilla kuin miehillä. Naisten suurta sosiaalista liikkuvuutta on selitetty työmarkkinoille tulolla, jolloin etenkin vanhempien vastaajien äidit olisivat olleet kotiäitejä.⁴⁰⁰ Tässä otoksessa noin 20 % vastaajien äideistä oli kotiäitejä lasten asuessa kotona.

Taulukosta voidaan havaita, että sosiaalinen pysyvyys tai horisontaalinen liikkuvuus on miehillä ollut suurinta työväenluokissa. Naisilla merkille pantavaa on, että toimisto- ja palveluluokkiin sijoittuneiden äitien tyttäret ovat suurelta osin keskiluokassa ja erityisesti alemmassa keskiluokassa. Muissa tapauksissa toimisto- ja palveluluokkien osuus korostuu. Tähän suuri syy on hoitoalan suosio. Perhekohtaisesti tarkasteltuna sosiaalisen aseman periytyvyys on seurakunnassa ollut suurinta keskiluokassa. Alemmaan keskiluokkaan on puolestaan siirrytty useimmiten yrittäjä- ja toimisto- sekä palveluluokista. Perinteisen työväenluokan periytyvyys ja horisontaalinen liikkuvuus ovat seurakunnan työikäisillä jäsenillä olleet myös kohtuullisen voimakkaita ilmiöitä.⁴⁰¹

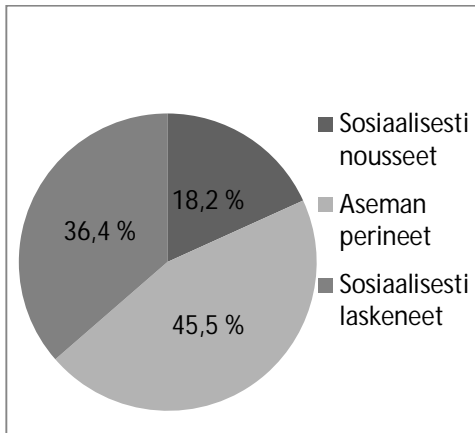
Lähtöasema		Kohdeasema: vastaajan perheen luokka-asema					Yhteensä
		Ylempi keskiluokka	Alempi keskiluokka	Yrittäjät (sis. maanvilj.)	Toimisto- ja palvelul.	Perinteinen työväenl.	
Ei helluntailaisvanhempia	Ylempi keskiluokka	36,4 %	18,2 %		36,4 %	9,1 %	11 100 %
	Alempi keskiluokka	14,3 %	42,9 %	7,1 %	28,6 %	7,1 %	14 100 %
	Yrittäjät (sis. maanviljelijät)		30,4 %	8,7 %	30,4 %	30,4 %	23 100 %
	Toimisto- ja palveluluokat	28,6 %	35,7 %		28,6 %	7,1 %	14 100 %
	Perinteinen työväenluokka	6,7 %	13,3 %	6,7 %	26,7 %	46,7 %	15 100 %
	Yht.	11 14,3 %	22 28,6 %	4 5,4 %	23 29,9 %	17 22,1 %	77 100 %
Vähintään toinen vanhemmista helluntaitalainen	Ylempi keskiluokka	20 %	20 %	20 %	20 %	20 %	5 100 %
	Alempi keskiluokka	12,5 %	62,5 %	12,5 %	12,5 %		8 100 %
	Yrittäjät (sis. maanviljelijät)	12,5 %	50 %	12,5 %	12,5 %	12,5 %	8 100 %
	Toimisto- ja palveluluokat	15,4 %	69,2 %	7,7 %	7,7 %		13 100 %
	Perinteinen työväenluokka	11,8 %	11,8 %	17,6 %	47,1 %	11,8 %	17 100 %
	Yht.	7 8,2 %	21 42,9 %	7 8,2 %	12 26,5 %	4 14,3 %	51 100 %

Taulukko 5.5 Sosiaalinen liikkuvuus, jako lapsuudenkodin helluntaitaustan mukaan

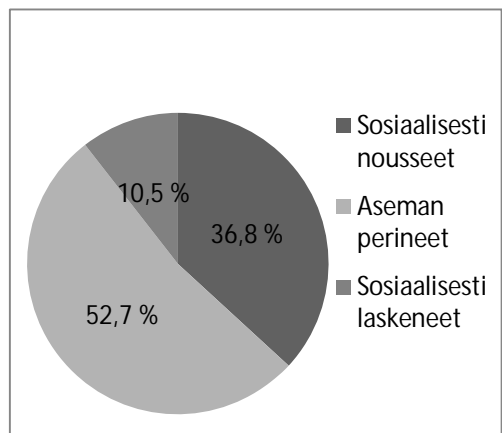
⁴⁰⁰ Härkönen 2010, 53–56.

⁴⁰¹ Katso liite 3, taulukko 3.8.

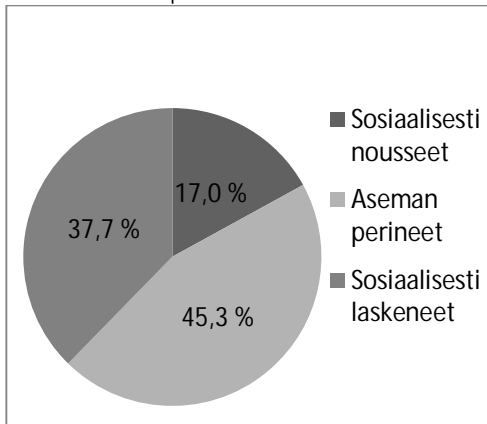
Tutkimuksen kannalta merkittävän huomion tein tarkastellessani ulkopuolelta kääntyneiden ja helluntaiseurakunnissa kasvaneiden perhetason luokka-asemia (Taulukko 5.5): sosiaalinen liikkuvuus on ollut erilaista liikkeessä kasvaneilla ja siihen ulkopuolelta kääntyneillä.⁴⁰² Ne vastaajat, joiden lapsuudenkodissa ei ollut helluntailaisia, ovat kokeneet enemmän aseman periytyvyyttä perinteisessä työväenluokassa, toimisto- ja palveluluokissa sekä ylemmässä keskiluokassa kuin helluntailaiskodissa kasvaneet. Niistä vastaajista, joilla vähintään toinen vanhemmista oli kasvuiässä helluntailainen, lähes puolet (42,9 %) ovat päätyneet alempaan keskiluokkaan. Näiden kahden ryhmän välillä on selkeä ero.⁴⁰³



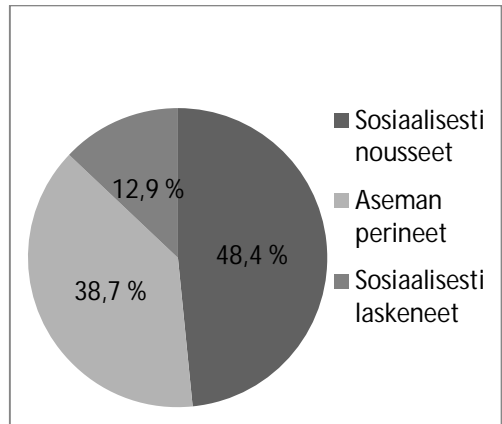
Kuvio 5.6 Miesten sosiaalinen liikkuvuus (perhetaso), ei helluntailaisia lapsuudenkodissa



Kuvio 5.7 Miesten sosiaalinen liikkuvuus (perhetaso), helluntailaiskodissa kasvaneet



Kuvio 5.7 Naisten sosiaalinen liikkuvuus (perhetaso), ei helluntailaisia lapsuudenkodissa



5.9 Naisten sosiaalinen liikkuvuus (perhetaso), helluntailaiskodissa kasvaneet

⁴⁰² Vastaajista helluntaiherätyksen piirin ulkopuolelta helluntaiseurakuntaan liittyneistä valtaosa (87,3 %) on ollut Evankelis-luterilaisen kirkon jäseniä (kuten yleensä Suomessa). Lisäksi vastaajista neljä ilmoitti liittyneensä Vapaa-kirkosta ja yksittäiset henkilöt Metodistikirkosta ja Pelastusarmeijasta. (N=55.)

⁴⁰³ Katso myös liite 3, taulukot 3.9 ja 3.10 sosiaalisesta liikkuvuudesta yksilötasolla. Liitetaulukoiden ryhmäkoot pienentyvät siinä määrin, ettei niistä voida tehdä kovin hyviä itsenäisiä johtopäätöksiä. Ne kuitenkin vahvistavat edellä ja jatkossa havaittuja seikkoja sosiaalisesta liikkuvuudesta.

Havainnollistaakseni ulkopuolelta kääntyneiden ja helluntaitaustaisten jäsenten eroa sosiaalisessa liikkuvuudessa olen rakentanut seuraavat kuviot (5.6–5.9) ja jakanut havainnot kolmeen ryhmään: sosiaalisesti nousseet, aseman perineet ja sosiaalisesti laskeneet. Vertailen ryhmiä perhetasolla ja sukupuolittain. Olen laskenut sosiaalisen liikkuvuuden kuvaamista varten kolme toisiinsa hierarkkisessa asemassa olevaa ryhmää: 1) keskiluokat ja yrittäjät, 2) toimistotyöntekijät ja ammattitaitoinen työväestö sekä 3) asiakaspalvelutyöntekijät, ammattitaidoton ja muu työväestö. Käytän tässä tätä jaottelua voidakseni verrata sitä muuhun tutkimukseen suomalaisten sosiaalisesta liikkuvuudesta.⁴⁰⁴ Käytän piirakkakuviota, jotta ryhmien väliset erot tulisivat selvästi havainnollistetuiksi. Kuten voidaan havaita, sosiaalista nousua ovat kokeneet selvästi useammat helluntaitaustaiset työikäiset jäsenet (36,8 % / 48,4 % vastaajista) kuin ulkopuolelta kääntyneet (18,2 % / 17 %).

Vastaajien lähtökohdat (vanhempien luokka-asetmat) ovat lähes samanlaiset, eli ne eivät selitä havaittua eroa. Yksi ero lähtökohdista löytyy: kääntyneiden vanhempien joukossa on enemmän maanviljelijöitä, minkä vuoksi yrittäjien osuus korostuu oheisissa tilastoissa. Liikkeessä kasvaneet ja helluntailaisen uskontokulttuurin vaikutuksen piirissä lapsena olleet yksilöt sijoittuvat keskimäärin korkeampiin asemiin kuin ulkopuolelta kääntyneet jäsenet; toisen ja kolmannen polven helluntailaiset ovat kääntyneitä keskiluokkaisempia. Vaikka kyselyyn vastanneissa ulkopuolelta kääntyneissä on naisia suhteessa enemmän kuin miehiä, kääntyneet naisetkin asettuvat suhteessa useammin alemmille luokka-asetmille kuin liikkeessä kasvaneet.⁴⁰⁵

Eroa kääntyneiden ja liikkeessä kasvaneiden välillä ei myöskään selitä ikä. Molemmissa ryhmissä löytyy eri-ikäisiä eri luokka-asetmista. Yksityiskohtaisemmissa vertailuissa vastaajamäärät pienenevät, jolloin yleistyksiset eivät ole päteviä. Verrattuna liikkuvuuteen Suomessa yleensä molemmat ryhmät, kääntyneet ja liikkeessä kasvaneet, erottuvat omalla tavallaan. Helluntailaisiksi kääntyneissä sosiaalista liikkuvuutta alaspäin on tapahtunut keskimääräistä useammalla. Liikkeessä kasvaneilla taas sosiaalista liikkuvuutta ylöspäin on tapahtunut selkeästi keskimääräistä useammalla.⁴⁰⁶

Todennäköinen osaselitys tälle on, että ulkopuolisia houkuttelevat helluntailaisuudessa erilaiset asiat kuin liikkeessä kasvaneita, jotka jatkavat uskontoperinnettään liittymällä seurakuntaan. Tämä vahvistaa sitä oletusta, että helluntailaisuus vetoaa usein heikommista lähtökohdista tuleviin yksilöihin, joiden kääntymisen yksi motivoiva tekijä on elämäntilanteen parantaminen.

Jotta saisin asetettua havaitun liikkuvuuden laajempaan asiayhteyteen ja mahdollisesti eriteltyä uskonnon vaikutusta liikkuvuuteen yleensä, tutkin asiaa regressioanalyysin keinoin. Laskin multinomiaalisella regressioanalyysillä mahdollisten selittäjien sopivuutta ja ennustustarkkuutta sosiaaliselle liikkuvuudelle. Lupaava malli syntyi ottamalla muuttujat ikä,

⁴⁰⁴ Erola 2009; 2010b.

⁴⁰⁵ Katso liite 3, taulukot 3.8–3.10.

⁴⁰⁶ Ikäluokista 1936–1965 absoluuttista liikkuvuutta ylöspäin ovat kokeneet miehistä 32 ja naisista 26 prosenttia. Samasta ryhmästä absoluuttista liikkuvuutta alaspäin on kokenut miehistä 21 prosenttia ja naisista 22 prosenttia. Erola 2009, 314; 2010b, 321.

vanhempien koulutusaste sekä suvun helluntailaisten lukumäärät selittäjiksi. Malli toisti aineiston jonkin verran paremmin kuin nollahypoteesi ($\chi^2 = .86$, $df = 66$, $p = .05$) ja sen selityksaste oli hyvä ($R^2 = .59$). Muuttujista helluntailaisten lukumäärä sopi malliin parhaiten ($p < .01$). Malli luokitteli 73,9 prosenttia aineistosta oikein.⁴⁰⁷ Muista muuttujista isän luokka-aseman ja vastaajan kohortin yhteisvaihtelu sopi joihinkin malleihin hyvin ($p < .01$), mutta nämä mallit eivät yleensä tuoneet parempaa ennustustarkkuutta kuin edellä kuvattu.

Aineiston muuttujilla ei saatu tämän parempia tilastollisia selittäjiä, mutta jo näiden pohjalta voidaan vetää johtopäätöksiä tämän tutkimuksen kannalta. Sosiaalinen liikkuvuus seurasi jossain määrin yksilön sosiaalista taustaa ja iän perusteella oletettavasti historiallisia ja rakenteellisia selityksiä. Analyysilaskelmat osoittivat selkeästi, että helluntailaistauksella oli vahva merkitys vastaajien liikkuvuuteen. Koska vertailuaineistoa koko maasta ei ollut saatavilla, näistä laskelmista ei voida yksinään vetää vahvoja yleistäviä johtopäätöksiä. Tulokset toimivat muiden havaintojen kanssa kuitenkin pohjana sille johtopäätökselle, että uskonnolla on tässä tapauksessa vahva vaikutus siihen, mihin asemiin sen kannattajat päätyvät.⁴⁰⁸

Yhteenvetona sosiaalisesta liikkuvuudesta voidaan sanoa, että tulokset puoltavat sitä tulkintaa, että helluntaikotien lapset ovat hyödyntäneet hyvinvointivaltion tarjoamaa mahdollisuuksien tasa-arvoa ja useat ovat päätyneet vanhempiaan korkeampiin luokka-asemiin. Seurakuntalaisten yleinen liikkuvuus ei ole yllättävää, koska Suomi on ollut suuren liikkuvuuden maa. Ero koko maan keskiarvoihin syntyy siinä, mihin asemiin seurakuntalaisten lapset ovat liikkuneet sekä sosiaalisessa nousussa. Tilastot osoittavat tiettyjen keskiluokkaisten asemien mutta myös muutaman työväenluokkaisen aseman suosion seurakunnassa.⁴⁰⁹ Toinen omalaatuinen piirre tuloksissa on se, että helluntailaiskotien lapset ovat kokeneet sosiaalista nousua ulkopuolelta kääntyneitä todennäköisemmin. Tutkimus antaa viitteitä myös siitä, että liikkeissä kasvaneiden sosiaalista nousua on tapahtunut koko väestöön verrattuna keskimääräistä useammin. Ulkopuolelta kääntyneiden kohdalla havaintoja selittää todennäköisesti myös se, että yhteiskunnan statuskilpailussa heikompiosaiset hakevat elämäänsä apua ja muutosta myös uskonnosta. Koska helluntailaisuus on perinteisesti vetänyt puoleensa ihmisiä alemmista yhteiskuntaluokista, näiden sosiaalista alaspäin liikkuvuutta kokeneiden vastaajien kohdalla kyseinen uskonto on hyvin mahdollisesti ollut vastaus heidän silloiseen tilanteeseensa.

Koulutusliikkuvuus

Turun Helluntaiseurakunnan työikäinen väki on kyselyn valossa hyvin koulutettua. (Taulukko 5.10.) Perusasteen jälkeinen koulutus on 86,8 prosentilla vastaajista. Kenttätöiden havaintojen perusteella totesin myös, että yliopistokoulutus on nuoremmilla ikäpolvilla todennäköisemmin lisääntymässä kuin vähenemässä. Kyselyvastaajista vähintään ylempi korkeakoulututkinto on lähes joka viidennellä. Naiset ovat hieman miehiä koulutetumpia, mutta ero ei ole tilastollisesti

⁴⁰⁷ Katso liite 3, taulukot 3.11a–3.11c.

⁴⁰⁸ Erola 2009. Tätä tutkimusta varten tutkijalla ei ollut varaa hankkia kattavia vertailuaineistoja (arkistoidut kyselyt on koodattu arkistointia varten liian epätarkasti), eikä se ollut kysymyksenasettelun kannalta oleellista.

⁴⁰⁹ Sirniö & Martikainen & Moisio 2011, 314–317.

merkitsevä. Turkuun ja koko Suomeen verrattuna seurakuntalaiset ovat erittäin hyvin koulutettuja (Taulukko 5.11 ja kuvio 5.12). Suomen yleiseen koulutusrakenteeseen nähden Turun Helluntaiseurakunnan jäsenistä selkeästi useampi on suorittanut perusasteen jälkeisen tutkinnon. Vaikka kouluttautuneisuus on nuoremmilla ikäpolvilla suurempaa kuin esimerkiksi suurilla ikäluokilla, noin 15 prosenttia 30–40-vuotiaista suomalaisista ei ole hankkinut perusasteen jälkeen mitään koulutusta.⁴¹⁰ Kouluttautumiseen liittyvät niin sosiaalisten normien mukaiset ”kunnollisen” ja ”sivistyneen” elämän ja käyttäytymisen odotukset kuin hyödyksi olemisen ja lähetystyöhön valmistautumisen ajatukset, kuten luvussa kahdeksan tulen käsittelemään. Jotta seurakuntalainen voisi lähteä lähetystyöhön, on hänen vähintään opiskeltava muita kieliä. Useiden kohdalla myös ammatin ja siten myös koulutuksen valinta on riippunut siitä, miten siitä on uskonnollisessa työssä – mahdollisessa lähetystyössä – hyötynyt.⁴¹¹

Koulutuksen periytyvyys on Suomessa edelleen kohtuullisen suurta, vaikka kaikilla on periaatteellinen mahdollisuus koulutusliikkuvuuteen. Koko väestöstä vain perus- tai keskiasteen suorittaneiden vanhempien 30–49-vuotiaista pojista yli 70 prosenttia oli suorittanut vain perus- tai keskiasteen koulutuksen vuonna 2007. Naisten koulutuksen periytyvyys on hieman pienempää. Silti korkeintaan perus- tai keskiasteen suorittaneiden vanhempien tyttäristä yli puolet oli suorittanut vain perus- tai keskiasteen koulutuksen vuonna 2007. Vastaavasti vähintään ylemmän korkeakoulututkinnon suorittaneiden vanhempien lapsista noin puolet oli suorittanut ylemmän korkeakoulututkinnon.⁴¹²

Turun Helluntaiseurakunnan työikäisistä vain perus- tai keskiasteen suorittaneiden vanhempien lapsista 40,8 prosenttia on suorittanut itsekkin vain perus- tai keskiasteen koulutuksen (N=77). Jos mukaan otetaan vain 34–50-vuotiaat, luku on 43,9 prosenttia (N=41). Vastaavat luvut niiden kesken, jotka tulevat perheistä, joissa vähintään toinen vanhemmista on helluntailainen sekä suvusta, jossa joku vanhemmista tai isovanhemmista on ollut helluntailainen, ovat 33,3 prosenttia (N=24) ja 34,6 prosenttia (N=26). Nämä havainnot vahvistavat kuvan kouluttautumisen trendistä seurakunnassa. Vähäinen koulutus on heikommin periytyvää kuin kansan keskiarvossa. Myös yleinen koulutusliikkuvuus on kohtuullisen suurta, vain 32 prosenttia vastanneista on suorittanut saman koulutustason kuin vanhempansa, eli 68 prosenttia on kouluttautunut joko enemmän tai vähemmän. Tätä selittävät etenkin vähemmän kouluttautuneiden vanhempien suuri määrä ja vastaajien kouluttautuneisuus. Huomionarvoista on, että koulutustason nousu on pienempää ulkopuolelta kääntyneillä kuin helluntaistaustaisilla vastaajilla.⁴¹³

⁴¹⁰ Suomen tilastollinen vuosikirja 2011, 397; Turun tilastollinen vuosikirja 2011, 129. Vuoden 2009 lopussa 37,9 % 60–64-vuotiaista, 27,9 % 55–59-vuotiaista ja 20,4 % 50–54-vuotiaista suomalaisista oli ilman perusasteen jälkeistä koulutusta. Koko väestöön verrattaessa on toki hyvä muistaa, että Turku on yliopistokaupunki ja se selittää osan seurakunnan koulutusjaosta. Katso myös liite 3.8. Uskonnon ja kouluttautumisen yhteyksistä katso esimerkiksi Lehrer 1999. Turun Helluntaiseurakunnan kyselyvastaajien koulutuksesta katso myös liite 3, taulukko 3.12.

⁴¹¹ TKU/A/12/18, 3. Vertaa Martin 2002, 114–116. Katso myös luku 8.1 tässä tutkimuksessa.

⁴¹² Tilastokeskus: Hyvinvointikatsaus 1/2009, Pekka Myrskylä: http://www.stat.fi/artikkelit/2009/art_2009-03-16_002.html?s=0 [viitattu 6.11.2012].

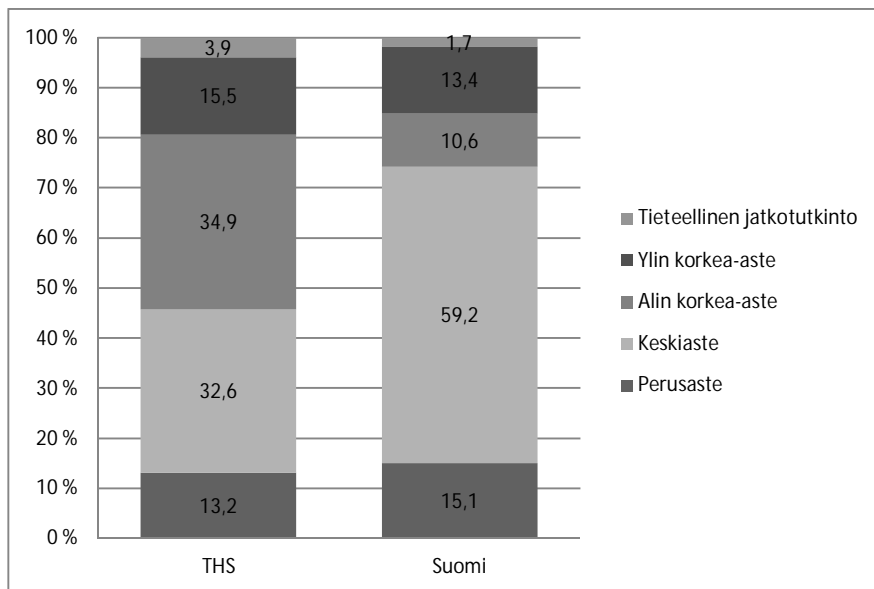
⁴¹³ Katso koulutusliikkuvuudesta myös liite 3, taulukko 3.13a ja taulukko 3.13b.

	Vastaajan korkein koulutusaste					Yhteensä
	Perusaste	Keskiaste	Alempi korkeakoulu aste	Ylempi korkeakoulu aste	Tieteellinen jatkotutkinto	
Mies	18,2 %	31,8 %	34,1 %	11,4 %	4,5 %	44 100 %
Nainen	10,6 %	32,9 %	35,3 %	17,6 %	3,5 %	85 100 %
N	17	42	45	20	5	129
%	13,2 %	32,6 %	34,9 %	15,5 %	3,9 %	100 %

Taulukko 5.10 Vastaajan oma koulutus sukupuolittain

	Turkulaisten korkein koulutusaste					Yhteensä
	Perusaste	Keskiaste	Alempi korkeakoulu aste	Ylempi korkeakoulu aste	Tieteellinen jatkotutkinto	
Yht.	46 392	60 732	29 224	14 297	2 540	153 185
%	30,3 %	39,6 %	19,1 %	9,3 %	1,7 %	100 %

Taulukko 5.11 Turkulaisten koulutus (15 vuotta täyttäneet) 2009⁴¹⁴



Kuvio 5.12 Koulutustaso 35–60-vuotiailla Turun Helluntaiseurakunnassa ja Suomessa⁴¹⁵

Turun Helluntaiseurakunnan nuorteniltojen kävijöille 2012 jakamani kyselyn mukaan nuorten koulutushaaveet ovat korkealla. Niistä, jotka kyseisessä nuortenillissa pystyivät määrittämään tavoittelemansa koulutustason, yli neljännes suunnitteli hankkivansa vähintään ylempään korkeakoulututkintoon. Edelleen 40,9 prosenttia (N=44) nuorista uskoi kouluttautuvansa joko enemmän tai vähemmän kuin vanhempansa. Enemmistö niistä, jotka uskoivat

⁴¹⁴ Turun kaupungin tilastollinen vuosikirja 2011, 129.

⁴¹⁵ European Social Survey 2010.

kouluttautuvansa saman verran tai vähemmän, tuli ylemmän keskiluokan perheistä. Alemmista luokka-aseamista tulevien perheiden nuoret uskoivat kouluttautuvansa enemmän kuin vanhempansa. Tämä viittaisi koulutusliikkuvuuden vähentymiseen, mikä on ymmärrettävää, koska heidän vanhempansa ovat syntyneet 1960–1970-luvuilla ja ovat kouluttautuneempia kuin suuret ikäluokat tai sitä vanhemmat. Nuorten vanhempien joukossa on vähemmän vain perusasteen suorittaneita.⁴¹⁶

Kuten myöhemmin luvussa kahdeksan tulen käsittelemään, koulutusta on pidetty seurakunnassa ja helluntailaisuudessa yleensä sivistyksellisenä itseisarvona. Uravalinnat ohjautuvat myös usein tietyille aloille, joista useat ovat niin sanottuja pehmeitä arvoja puoltavia aloja. Tätä havainnollistaa myös yhden kyselyyn vastanneen helluntailaisen suvun jälkeläisen kertomus:

Olisin mahdollisesti ilman uskonnollista kasvatusta ja sen arvomaailmaa tähdännyt opiskelemaan "kovempia" aihealueita kuten oikeustiedettä. Kyse ei ollut kuitenkaan vanhempien toiveesta (isä oikeustiedettä minulle ehdottikin) vaan omakohtaisesta valinnasta. Alunperin aloitin yliopisto-opinnot sosiologian parissa, mikä onkin erityinen kiinnostuksenkohteeni. En kokenut alaa ja sen tarjoamia työmahdollisuuksia kuitenkaan sisällöltään merkityksellisiksi, ainoastaan kiinnostaviksi. Siksi aloin opiskella rinnalla myös opettajaksi ja sille tielle toistaiseksi myös olen jäänyt. Suvussa on aina arvostettu koulutusta erittäin paljon, enemmän kuin materiaalisia arvoja. Koulutusta ei ole suoranaisesti liitetty parempaan toimeentuloon, vaan sivistykseen itseisarvona.⁴¹⁷

Vastaajan rakentama kertomus viestii henkisten arvojen tärkeydestä hänen perheessään ja helluntailaisessa perinteessä. Tätä vastaan asettuvat niin sanotut kovat arvot, kuten tienaa-minen ja talous sekä statuskilpailu, jotka eivät tunnu vastaajasta miellyttäviltä. Näin hän toteuttaa perinnettään ja oppimiaan kulttuurisia malleja, joiden hän vakuuttaa olevan omalle persoonalleen mieluisia.⁴¹⁸

⁴¹⁶ Kysely THS nuorteniltojen kävijöille 2012. Vertaa myös Kivinen & Hedman & Kaipainen 2007; 2008; 2012. Katso liite 3, taulukko 3.13c.

⁴¹⁷ Kysely THS työikäisille 2010/124.

⁴¹⁸ Vertaa Vanberg 1994, 29; 2002, 14; Kamppinen 2010, 44–49.

6 Turun Helluntaiseurakunnan sisäinen valintaympäristö

6.1 Seurakunnan uskontokulttuuri

6.1.1 Uskontokulttuurin rajojen rakentuminen

Helluntailainen uskonnollisuus on luonteeltaan eteenpäin tähtäävää, toimintaan keskittyvää ja sitouttavaa. Uuden helluntain ja tulevan ajan odotus sekä yksilön ja yhteisön ponnistukset tulevaa maailmaa kohden leimaavat helluntaiseurakuntia. Yksi tämän eetoksen sekä opillisen sanoman välittämiskanava on vuosien saatossa ollut musiikki, jossa kieli saa affektiivisen asun. Eetosta havainnollistaa hyvin Turun Helluntaiseurakunnan entisen vanhimmistojäsenen ja kitarakuoron johtajan Lauri Lundelinin sanoitus venäläiseen kansansävelmään:

Jeesus saapuu, kohta taivaat aukee. Seurakunta pilviin temmataan.
Pois on silloin mainen tuska, murhe. Herran omat kiittää Karitsaa.
Oi mikä päivä on tuleva, Jeesus saapuu taas, taivas aukeaa!
Oi autuus suuri mittaamaton, kun me näämme Jeesuksen.
Veljet, siskot, kohta aamu koittaa, alkaa juhla pelastettujen!
Joka valvoo rukoillen, hän voittaa. Siksi katseen luomme Jeesukseen.
[-] Sielu kallis, käänny Herran puoleen, armon aika kohta iltaan saa!
Tahdothan sä päästä juhlaan suureen, siellä saat myös kiittää Karitsaa.⁴¹⁹

Laulun sanoissa Karitsa ja Herra viittaavat Jeesukseen, jonka toiseen tulemiseen helluntailainen usko temporaalisesti tähtää. Jotta kaikki pääsisivät osaksi Jeesuksen tuomasta tulevaisuudesta, helluntailaisen odotetaan paitsi itse huolehtivan omasta tilastaan, myös kehottavan toisia liittymään mukaan. Laulua laulettiin Turussa ja muissa Suomen helluntaiseurakunnissa etenkin 1980-luvulla. Tuolloin tulevan maailman odotus ilmeni puheissa, lauluissa ja kirjallisuudessa vahvasti. Seurakunnan nykyisistä työikäisistä suuri osa koki kasvaessaan 1970–1980-lukujen innokkaan odotuksen Jeesuksen paluusta. Tällöin kyseinen eetos sisäistyi heidän uskonnolliseen identiteettiinsä. Tulevaisuuden odotus, jossa helluntailaisen retoriikan mukainen nykyinen aika nähdään toisarvoisena, tähtää Jumalan ja seurakunnan asian edistämiseen kokonaisvaltaisella omistautumisella uskontoon. Tämä millenarianistinen asetelma ohjaa yksilön usein epävarmassa positiossa tekemiä valintoja. Epävarmuuden vähentämiseksi yksilö noudattaa tuttuja kulttuurisia malleja tähdäten oletettuun päämäärään, Jeesuksen paluuseen.

Turun Helluntaiseurakunnan uskontokulttuuri on rakentunut sekä suomalaisen kulttuuri-perinnön ja sosiaalisen ympäristön että globaalisti levinneiden vaikutusten ja omien ryhmän muodostamiseen liittyvien perinteiden tuloksena. Suomalaisessa helluntailaisuudessa kotimaisen uskonnollisuuden selkein perintö on Kristus-keskeisyys. Luterilaista teologiaa osin seuraten uskonnonharjoitus ja diskurssien rakentaminen keskittyvät Kristuksen ja kristologian⁴²⁰ ympärille. Kansainvälisiä vaikutteita voidaan havaita puolestaan pyhityskeskeisessä ajatuksessa, että kaiken tulisi tapahtua Jumalan kunniaksi. Toisaalta myös kotoisampi pietistinen herätyskristillisyys sivuaa tätä ajatusta. Uskonnollisesti motivoitunut toiminta asettaa helluntalaisessa uskontokulttuurissa yksilölle odotuksia, joihin tämä pyrkii vastaamaan. Paikallinen uskontokulttuuri tarjoaa yksilölle oman sosiokulttuurisen viitekehysten ja keinot toimia.

⁴¹⁹ THA: nuotti, "Jeesus saapuu", sanat Lauri Lundelin, sävel venäläinen kansansävelmä.

⁴²⁰ Kristologia on oppi Jeesuksesta Kristuksesta, tämän olemuksesta, roolista ja työstä.

Satavuotias liike ja 90-vuotias seurakunta ovat muuttuneet. Niin yhteiskunnalliset kehitykset, yhteisön keskinäinen vuorovaikutus ja liikkeen kypsyminen kuin jäsenten ja jäsenistön muutokset ovat muuttaneet seurakuntaa. Perusopetukseltaan helluntaillaisuus ei suuresti eroa alkuajoistaan. Suuret linjat ovat peruskristillisiä, eivätkä ajatukset Pyhästä Hengestä ole koskaan olleet niin selviä, ettei tulkinnoille olisi ollut sijaa. Suurimmat muutokset liittyvät seurakunnan sosiaaliseen elämään, koodistoon ja dynamiikkaan, minkä lisäksi erilaisia yksityiskohtaisia tulkintoja, tyylejä sekä käsityksiä on joinakin aikoina suosittu ja toisina hylätty.⁴²¹ Jatkuvan muutoksen vuoksi kulttuurin kuvaaminen on haasteellista – tällöin tulisi huomioida kaikki poikkeukset. Tässä tutkimuksessa olen pitänyt painopisteen niissä historiallisissa ja nykyisissä kulttuurin muodoissa, jotka ovat kysymyksenasettelun kannalta merkittäviä.

Vaikka seurakuntakulttuuri on 1970-luvun jälkeen muuttunut sosiaalisia normeja ja ajankäyttöä koskevilta rajoiltaan joustavammaksi, ovat uskontokulttuurin rajat silti olemassa. Määrittelen seuraavaksi ensin lyhyesti, miten uskontokulttuurin rajoja jäsenetään pyhän kategorisoinnilla eli miten ja mistä asioista tehdään Turun Helluntaiseurakunnassa pyhiä. Myöhemmin kuvaan uskontokulttuurin muotoja ja rajoja yleensä sekä analysoin uudelleen läpikäymäni aineiston pohjalta, miten pyhän kategorisointi tapahtuu yhteisössä rituaalien, symbolien ja diskurssien keinoin. Toistuvien rituaalien syklit rakentavat ympäristöä asettaen sen arvot, symboliset systeemit ja diskurssit suojelemaan pyhäksi arvetun yhteisön rajoja.⁴²² Uskonnolliset rituaalit jakautuvat yhteisön jakamiin ja henkilökohtaisiin rituaaliympäristöihin. Ulkoisten kulttuurivaikutteiden hyväksymistä tapahtuu sekä yksilön että yhteisön tasolla riippuen asian merkittävydestä.

Olenaiset osat Turun Helluntaiseurakunnan uskontokulttuurin rajojen ylittämisessä tarvittavissa rituaaleissa ovat rukous ja asian perustelu Raamatulla tai raamatullisiksi tulkituilla traditionaalisilla lausumilla. Nämä tuovat yksilölle myös henkilökohtaisen varmuuden kulloisenkin asian hyväksyttävyydestä. Yhteisön tasolla vanhimmisto ja työntekijät ovat avainasemassa rukouksen toteuttamisessa ja yhteisöä koskevien asioiden perustelemisessa, mutta myös yksittäiset profetiat tai karismaattiset vaikuttajat voivat edesauttaa uuden kulttuurivaikutteen tai henkilön hyväksymisessä. Tärkeä diskurssi, jolla yhteisön jäsenet rakentavat uskonnon rajoja ja perustelevat valintoja, on Jumalan kunnian käsite. Koska yhteisön jäsenten ymmärryksen mukaan Jumala pyhittää yhteisön, on sen suojeleminen Jumalan koskemattomuuden suojelemista. Näin ollen uskontokulttuurin yksityisten (yksilön ruumis) tai yhteisöllisten (seurakunta) rajojen loukkaaminen on samalla Jumalan loukkaamista ja uskonnon horjuttamista. Tämän vuoksi – ja koska yksilö haluaa kehittyä paremmaksi kristityksi – uskovat pyrkivät rakentamaan elämänsä siten, että se tuottaisi Jumalalle kunniaa

⁴²¹ Perusopetuksella viitataan tässä käsityksiin ja doktrinaaliseen uskontoon, miten ihmisestä tulee uskonnon sisäpiiriläinen, kuka ja minkälainen hänen uskonsa kohteena oleva yliluonnollinen entiteetti on, miten olla yhteydessä tämän kanssa sekä säilyä uskonnon sisäpiiriläisenä ja yleiseen käsitykseen maailman jakautumisesta hyvään ja pahaan sekä tämän yhtälön tulevasta ratkaisusta. Opillisesti yksityiskohtaiset tulkinnat esimerkiksi hyvän käytöksen rajoista ovat alltiimpia muutoksille.

⁴²² Bell 1992, 126–127, 140; Alasuutari 2007, 140.

eikä häpeää. Pysymällä uskonnon rajojen sisällä yksilö varmistaa mahdollisuutensa pyhitykseen eli uskavana kehittymiseen.⁴²³

Henkilökohtaista uskoa korostavana uskontokulttuurina helluntailaisuudessa odotetaan, että yksilö suorittaa uskonnollisia rituaaleja joka päivä oman uskonsa ylläpitämiseksi. Rukous ja Raamatun lukeminen ovat näistä rituaaleista yleisimmät. Kertaluontoisiksi ymmärretyt rituaalit, kuten kääntyminen, ovat henkilökohtaisuudessaankin jo lähellä yhteisöllistä rituaalia, koska yksilön odotetaan vähintään kertovan siitä muille. Kääntyminen ja todistaminen, eli uskosta kertominen, ovat toisiinsa liittyviä rituaaleja. Yhteisölliset rituaalit eivät ole yksin suoritettuina samanarvoisia. Niiden legitimoimiseksi tarvitaan vähintään julkinen tunnustus, yleensä enemmän. Tähän sisältyvät siirtymäriitit, kuten kaste, jossa yksilö paitsi vihkiytyy Jumalalle, tulee käytännössä myös seurakunnan täysivaltaiseksi jäseneksi.⁴²⁴

Siirtymäriiteillä yhteisö tekee ulkopuolisesta yksilöstä pyhän. Seurakunnan opetuksen mukaan varsinainen pyhittäjä eli ”pelastaja” on Jumala, jonka puoleen yksilö kääntyy. Yksilön ja yhteisön rituaalit määrittävät silti hänen asemansa sekä asettavat hänet erilleen ”maailmasta”. Ratkaisukeskeisen uskonnon tavoin yhteisössä korostetaan uskoontuloa muutoksena. Tähän liittyvät uuden elämän, valinnan sekä elämänlaadun parantamisen diskurssit rakentavat uskontokulttuuriin elementin, joka ohjaa yksilöitä etsimään muutosta tai merkkejä siitä. Muutosta ja uutta elämää osoitetaan esimerkiksi kulttuurin tapojen ja yhteisön normien sisäistämällä. Muutosajattelun tekee vahvaksi se, että se liitetään uskontokulttuurissa Kristuksen kuoleman ja veren symboliikkaan, jolloin muutoksen motiivi ja inspiraatio kytketään Jumalan tahtoon: uskoon tulleen muutos ymmärretään yhteisössä mahdolliseksi uskonnon pyhittäjän vuoksi. Näin pyhän järjestykseen sisältyy muuttuminen uskontokulttuurin arvojen ja yhteisön normien mukaisesti ja pyhän rajan rakentaminen yksilön ruumiin säätelyllä.⁴²⁵

Yhteisön tärkeimmät rituaalit tapahtuvat kääntymisessä ja seurakuntaan liittymisessä. Näiden lisäksi ehtoollinen uskon julistamisena ja toistamisena on olennainen osa uskontokulttuurin syklistä kiertoa, johon enemmän tai vähemmän säännöllisesti toistettuna liittyvät rukoukset sekä rituaalit uskonnollisten kokemusten käsittelemiseksi. Uskosta kertomisen rituaali on perinteinen uskovan elämään kuuluva asia, vaikka sen julkinen manifestaatio, todistaminen, on vähentynyt. Tärkeää kaikissa edellä mainituissa rituaaleissa on oikea kielellinen presentaatio. Perinteeseen sopiva legitimointi todistaa sisäpiiriläisille rituaalin olevan aito ja hyväksyttävä. Uskoontuloon liittyvät tietyt ratkaisurukouksessa toistuvat osat: yksilö pyytää Jeesusta elämänsä ja antamaan syntinsä anteeksi. Kielen lisäksi tavat suorittaa etenkin rituaaleja ovat tärkeitä: vesikaste on suoritettava upottamalla, ehtoollinen jaetaan perinteisesti penkeissä seurakuntalaiselta toiselle. Teot, kuten upotus kasteessa, ovat myös symbolisia kuvatessaan esimerkiksi uskonnon kokonaisvaltaisuutta, antautumista uuteen

⁴²³ Tutkimuspäiväkirja 4.2.2011; 17.7.2011; Havupalo 2005, 33–36; Luoto 2004, 95–98, 243–244; 2006, 129–137; Vikstén 1980, 91–95.

⁴²⁴ Tutkimuspäiväkirja 12.12.2010; 12.6.2011. Kääntymisen rituaalit ovat yhteisölle toistuvia ja säännönmukaisia tapahtumia, sosiaalisessa ympäristössä käytettyjä strategioita liittyä ja osoittaa kuuluminen yhteisöön. Toisaalta katumusrukousrituaalilla yksilö voi uusintaa kääntymistään useammin kuin yhden kerran. Katso myös Luoto 2006, 100–116; Pekki 1994; Vikstén 1980, 65–69, 96–101.

⁴²⁵ Tutkimuspäiväkirja 6.3.2011; 7.10.2012; Havupalo 2013, 31–32; Vikstén 1980, 81–95; Paden 1996.

elämään. Teot ja ”uuden luomuksen” sosiaalinen määrittely vahvistavat uskonnon pyhän rajan yksilön ruumiissa.⁴²⁶

Kääntyminen ja kaste ovat merkittävimmät tekijät, joilla yksilö osoittaa itselleen ja muille kuuluvansa helluntailaiseen ryhmään. Kaste ja sen yhteydessä tapahtuva uskon tunnustaminen ja todistaminen siirtävät hänet sisäpiiriin, hyväksytyksi jäseneksi. Kääntymiseen liittyvät ja liitettävät tunnekokemukset vahvistavat sekä yksilölle että sosiaaliselle ympäristölle kääntymisen pätevydestä. Näiden lisäksi muut rituaalit ja kokemukset vahvistavat sisäistä tunnetta hyväksytystä jäsenyydestä ja usein kertovat myös muille yksilön statuksesta ryhmässä. Virallisesti yksilö hyväksytään jäseneksi kasteessa, mutta muut teot sekä symboliset ja psyykkiset rajat vahvistavat tai kyseenalaistavat tätä jäsenyyttä.⁴²⁷

Alasuutarin mukaan ”rituaalit eivät ole pelkästään uskon tai tiedostettuihin prosesseihin liittyviä, vaan ne ovat myös tunteisiin vetoavia ja ruumiillisia kokemuksia. Siten rituaalit eivät katoa, vaikka ihmiset menettäisivät uskon niiden edustamiin asioihin tai ymmärtäisivät, että rituaali, johon he osallistuvat, on hiljattain keksitty perinne.”⁴²⁸ Rituaalit antavat kokemuksen asioiden oikeasta järjestyksestä, ja niiden itsestäänselvyys perinteiden sisäistettynä osana vahvistaa kokemusta ja kertomusta Jumalan hyväksymästä sekä usein myös aloittamasta traditiosta. Jumalan hyväksyminä rajoina ja siirtyminä ne määrittävät yhteisöä, sen hahmotettavaa muotoa ja sovittuja rajoja.

Helluntailaisissa symboleissa kieli ja etenkin raamatullinen kieli on ollut historiallisesti erittäin keskeinen osa. Konkreettisista symboleista huomattavin on risti ja sen käyttö. Risti kuvataan tyhjänä, viitaten ylösnouseeseen Kristukseen, joka on sekä kuollut että ylösnoussut ihmisten edestä ja tähden. Turun helluntaiseurakunnan salissa on risti alttaritaulun tilalla. Aiemmin ristin kanssa (tai tilalle) etuseinälle on suomalaisissa helluntaiseurakunnissa hyväksytty korkeintaan sanat Jeesus, Jeesus on Herra, tai vastaavat ilmaisut, jotka nousevat Raamatusta ja kristillisestä todistuksesta. (Kuva 6.1.⁴²⁹) Nämä symbolit kertovat suomalaisen helluntailaisuuden Kristus-keskeisyydestä. Suomalaisen Helluntaiseurakunnan seinällä ei lue ”Tervetuloa Pyhä Henki” (*”Holy spirit is welcome here”*), kuten amerikkalaisessa seurakunnassa on mahdollista, vaikka Pyhä Henki kuuluu myös suomalaiseen uskontoon olennaisena osana.⁴³⁰

⁴²⁶ Siirtymäriitteihin kuuluvat myös muut merkkipaalat, kuten häät ja hautajaiset, joissa rukoilu ja siunaus varmistavat asioiden oikean tapahtumajärjestyksen sekä Jumalan hyväksynnän yksilöille ja siirtymille. Uusi siirtymäriitti on nuorten Fifteen-leiri, joka vastaa jossain määrin luterilaista rippikoulua. Tämä toiminta sai alkunsa 1990-luvulla ja on kehittynyt hiljalleen merkittäväksi osaksi helluntainuorten kasvuprosessia. Moni helluntailaisnuori käykin nykyään kasteella Fifteen-leirillä, minkä jälkeen nuori siunataan seurakunnan jäseneksi seuraavassa jumalanpalveluksessa. Tutkimuspäiväkirja 5.12.2010; Kuosmanen 1993, 83–85, 126–140; Mantsinen 2009; Vikstén 1980, 96–101. Kun kääntynyt käyttää sosiaalisen viiteryhmän pyhiä sanoja siirtymäriiteissä, hänelle muodostuu vahva psykologinen varmuus ja kiinnekohta tapahtuneesta ja sen sosiaalisesta hyväksyttävyydestä. Helluntailainen kääntymiskertomusideaali sisältää ”Pyhän Hengen johdatuksen”, ”etsikkoajan”, ”Sanan” (käytännössä: Raamatun) kuulemisen, ”synnintunnon”, rukouksen ja vapautumisen tunteen eksplikoimisen (esimerkiksi: ”tunsin painon lähtevän harteiltani”) tässä kokonaisprosessissa. Tutkimuspäiväkirja 12.6.2011. Vertaa Harding 1987.

⁴²⁷ Thurjfell 2013, 92.

⁴²⁸ Alasuutari 2007, 143.

⁴²⁹ Kuva THS arkisto. Tarkka vuosi ei ole tiedossa.

⁴³⁰ McCloud 2007, 138. Suomalaisessa helluntailaisuudessa korostetaan Kristusta pelastusfunktion vuoksi. Perinteisessä helluntailaisdiskurssissa Jumalan kolminaisuus on nähty vähintään symbolisesti hierarkkisenä: Isä lähetti

Pääasiallisen toimitilan lisäksi Turun Helluntaiseurakunta kokoontuu myös muutamalla läheisellä paikkakunnalla. Näitä etäpisteitä kutsutaan perinteen mukaisesti rukouspiireiksi. Turun Helluntaiseurakunnassa ne toimivat lähitaajamien asukkaiden kokoontumistiloina ja myös ikään kuin höyrykattilan paineen poistavina varoventtiileinä, koska niissä pääseurakunnan tilaisuuksista eroavat tapakulttuurit, toimintatavat ja tulkinnat voivat elää vapaammin sekä erilaiset yksilöt voivat toteuttaa itseään pääseurakunnan jumalanpalveluksista poikkeavilla tavoilla.



Kuva 6.1 Turun Helluntaiseurakunta, puhujalava ja etuseinä 1950-luvun alussa, Uudenmaankadun rukoushuoneessa (Huomaa kuoron takana seinällä teksti "Jeesus" ainoana alttarisymbolina.)



Kuva 6.2 Turun Helluntaiseurakunnan Mynämäen rukouspiirin kokoontumistila



Kuva 6.3 Turun Helluntaiseurakunnan Raision rukouspiirin kokoontumistila



Kuva 6.4 Turun Helluntaiseurakunnan Liedon rukouspiirin kokoontumistila

Pienemmissä seurakunnissa ja seurakuntien rukouspiireissä kokoontumistilan sisustus voi olla kirjavampi kuin isoissa seurakunnissa. Turun Helluntaiseurakunnan rukouspiireistä Mynämällä kokouksien seinillä on taulut Jeesuksesta ja viimeisestä ehtoollisesta; keskellä salia

Pojan, joka lähetti Pyhän Hengen. Etenkin vanhemmissa lehtikirjoituksissa ja kirjoissa toistuvat useasti sanat Kristuksen Henki tai Herran Henki, joilla viitataan juuri tähän asetelmaan ja erityisesti helluntain lupaukseen ja helluntaikokemukseen. Toinen tähän liittyvä asia on se, että Pyhän Hengen katsotaan aina kirkastavan Kristusta ja pelastusta. Tämä korostaa helluntaillaisuuden evankelointiluonnetta, jossa yleensä kokemuksiin liitettävä Pyhä Henki valjastetaan hyvin usein vain "voimaksi todistaa" (Apt. 1–2). Katso esimekiksi Dahl 1924, 20–21; *Toivon tähti* 4/1912, 85–88; 1/1925, 2.

ylhäällä holvikaareissa on taulu, jossa lukee "valvokaa ja rukoilkaa" (Kuva 6.2⁴³¹). Raison rukouspiirin kokoussalin alttariseinällä on sana "Jeesus" ja sivuseinillä sanat "Jeesus on kuningas" sekä "Jeesus tulee noutamaan omansa" (Kuva 6.3⁴³²). Liedon rukouspiirissä on poikkeuksellisesti alttariseinällä taulut viimeisestä ehtoollisesta ja Jeesuksesta Getsemanessa. (Kuva 6.4.⁴³³) Nämä tilan rakentamiset havainnollistavat selkeästi suomalaisen helluntailaisuuden Kristus-keskeisyyttä. Raison toimitilan lauseet havainnollistavat myös millenarianismin ja temporaalisen aspektin merkitystä tutkitussa uskontokulttuurissa.⁴³⁴

Helluntailaiset merkitsevät rajojaan paitsi rituaaleilla, diskursseilla, tilan käytöllä ja niissä käytetyillä symboleilla, myös tekemällä arvottavia luokituksia elämän eri alueilla. Selkein esimerkkeinä tästä ovat olleet esimerkiksi tyylit kuten rock-musiikki 1970–1980-luvuilla. Myös hyvin lähelle ruumista tulevat tai ruumiilliset symboloinnin kohteet – kuten vaatteet – merkitsevät rajoja, joihin yleensä liitetään pyhän tai sallitun attribuointi. Vaikka pukeutumiseen ei helluntaiherätyksessä enää kiinnitetä samanlaista huomiota kuin menneinä vuosikymmeninä, nousevat tietyt asiat kuten miesten korvakorut tai tatuoinnit aika ajoin vieläkin kiistellyiksi rajanvedon paikoiksi.⁴³⁵ Asioiden ja aatteiden jakaminen tunnistettaviin kategorioihin ylläpitää rajoja ja uskonnon universumin järjestystä ja tarjoaa yksilöille kulttuurisia malleja, joilla hän voi suunnistaa muuten jäsentymättömältä vaikuttavassa ympäristössä. Jotta yksilö voi turvallisesti kyseenalaistaa jotain järjestystä, täytyy symbolin ensin muuttua hänen käsitysmaailmassaan profaanista, täysin uskonnolle vieraasta neutraaliksi, sekulaariksi. Tällöinkin hänen on silti edelleen legitimoitava kiistanalainen asia omista kulttuuriympäristöistään lähtevillä perusteilla.

Kieli ja siinä käytetyt termit ovat edellä esitetyistä esimerkeistä huolimatta yksi muuttunut uskontokulttuurin alue helluntaiherätyksessä ja Turun helluntailaisuudessa. Aiemmat yksinkertaiset Raamatusta lainatut symbolit ovat saaneet rinnalleen laajemman kielirepertuaarin, jossa symboleja kehitetään, yhdistellään ja sovelletaan eri tilanteisiin. Selkeä esimerkki tästä ovat uusien seurakuntien nimet. Siinä missä aiemmin nimet, kuten Siion, Saalem, Smyrna ja Betania, lainattiin suoraan Raamatusta, uusilla nimillä, kuten Kotikirkko ja Uusipesula⁴³⁶, viestitään uusia assosiaatioita. Uusilla sanoilla ja diskursseilla voidaan tehdä eroa myös aiempaan, suljetuksi miellettyyn kulttuurimuotoon.

⁴³¹ Kuva: Teemu T. Mantsinen 10.2.2013.

⁴³² Kuva: Teemu T. Mantsinen 17.2.2013.

⁴³³ Kuva: Teemu T. Mantsinen 10.2.2013.

⁴³⁴ Tutkimuspäiväkirja 10.2.2013; 17.2.2013.

⁴³⁵ *Ristin Voitto* 3.12.1987, 10–11: "Onko yhdenkeväää miltä minä näytän?" Helluntailaiset nuoret keskusteleval avautuvassa uskontokulttuurissa pukeutumisen uusista rajoista eriävin mutta maltillisin mielipitein. Keskeisiksi asioiksi keskustelussa nousevat siveellisyys ja pukeutumisen tarkoitus. *Ristin Voitto* 15.8.2012, 8: "Pakanallisten tapojen matkiminen on vastoin Raamattua" Mieli-pidekirjoituksessa Tampereen Helluntaiseurakunnan raamattukoulun johtajanakin toiminut saarnaaja Martti Ahvenainen pitää tatuointeja sekä miesten korvakoruja paitsi Raamatun vastaisina, myös vieraan kulttuurin lajeina, joita uskovan ei pitäisi kannattaa.

⁴³⁶ Kotikirkko ja Uusipesula ovat helluntaiseurakuntia Turussa. Kotikirkon nimi on näistä helppolukuisempi ja sen voidaan ymmärtää viittaavan kirkkoon, jonka on tarkoitus olla kuin koti. Uusipesula-nimi avautuu kahdesta suunnasta: Varissuolle suunniteltiin ensin toimitilaa entisen pesulan tiloihin, mutta nimi viittaa myös syntien pesemisen ja uudestisyntymisen symboliikkaan.

Koska yhteisö koostuu yksilöistä, yhteisön muutos aiheuttaa aina eriäviä mielipiteitä. Pääasiassa kaikki haastateltavat pitivät positiivisina sosiaalisen valvonnan ja pukukoodien vapautumista seurakunnassa. Näin ajattelevien mielestä huomio pitäisi kiinnittää uskonnossa ulkoisten asioiden ja suorittamisen sijasta sisältöön sekä henkilökohtaiseen vapauteen ja elämänlaatuun. Toisaalta vapaus voidaan kokea rajojen hämärtyksenä. Oma nuoruus voi olla unelmien kiinnekehta, johon yksilö mielellään palaisi, jos vain voisi karsia siitä ne asiat, joita ei halua nostalgisoida.

H: Miten, kun ajatellaan sieltä 70-luvulta tänne 2000-luvulle, minkälaisia muutoksia seurakunnassa on ollut?

M: Niin kyllähän se, jos hengellisesti katsoo, niin keskimäärin on maallistunut. Ihan huomattavasti se, alkuaikeihin verrattuna. Toivottavasti suunta muuttuu. Ettei se oo pysyvä tämä.

N: Niin. Joo. Mut sit se on positiivistakin et ei oo niin paljon, katsota ulkonaiseen kun silloin, mut tietty sekun voi mennä taas ääripäähän. Et silloin katottiin liikaakin johonkin tämmösiin ulkonaisiin, et pitää olla korut ja, tukat ja hameenpituudet ja niinku sä sanosit et jotain oli moitittu, ku olikse se puku päällä miehellä. Ja nyt ei varmaan missään enää semmosta, ulkonaista sanota. Et saa olla vapaasti ja erityylisiä. Se on niinku positiivista. Tämmösiä henkilökohtasii.⁴³⁷

Haastateltavat erottivat yllä olevassa lainauksessa uskonnollisen ja sosiaalisen kategoriat, jotka kuvasivat uskontokulttuurin muutosta. Hyvin usein seurakuntalaiset ottavat etäisyyttä aiempien vuosikymmenien sosiaaliseen koodistoon, joka ei sovi heidän kuvaansa siitä tyylistä, jota he kannattavat. Kaikki seurakuntalaiset eivät silti muistele 1960-lukua erityisen tiukan moraalin ja kurin aikana. Jokaisen yksilön arviot tästä kehityksestä heijastelevat hänen historiinsa, arvojaan ja suhtautumistaan. Menneiden vuosikymmenien kehitykset on huomioitava koko yhteiskunnan kehityksen mittakaavassa. Vaikka seurakunnat harjoittivat noin viisikymmentä vuotta sitten tiukempaa kuria kuin nyt, niin samoin sitä harjoitettiin yhteiskunnan kaikilla tasoilla.

N: Ja mä taas sanon vastaan siihen, kun jotkut sanoo et ennen vuosikymmeniä sitten oli kaikki niin ankaraa. Ja toivotettiin ja sanottiin et ei saa tehdä sitä ei saa tehdä tätä, ei saa mennä sinne ja muuta. Mä olen ollut vuodesta 1947 mukana. Ja mun täytyy sanoa, et ei mun nuoruudessani, en minä semmosta kuullut enkä havainnut. Et siellä oltais sanottu semmosta, et nyt muistakaa nyt, et nyt ei saa mennä sinne, ja nyt ei saa kuunnella sitä, ja tällasta. Kun hyvin paljon semmosta tuodaan esille nykyään, et tämmöstä on ollut.

M: Joo. Kyl tota. Mäkin olen sitä mieltä että, on jonku verran kyllä muuttunut nää suhteet kaikki, vuosien mittaan. Kun mä sanoisin että, jotkut asiat on käyneet vähän semmoseks, niinku lepsuiksi, että Raamattua ei oo toteutettu ihan sataprosenttisesti. Ei, jos sitä koskaankaan on toteutettu, mutta, nykyisin esimerkiks, ei lueta Raamattua kovin paljoa. [-] tuntuu ainakin siltä, että joillakin on ihan hukassa, Jumalan sana.⁴³⁸

Lainaus paljastaa, että uskonnollisuuden muutokset ovat yhteisössä suhteellisia, koska mennyttä nostalgisoidaan tai siihen liittyviä merkityksiä rakennetaan uudelleen. Menneet kokemukset, kertomukset ja puhemuodot rakentuvat sisäistetyiksi normeiksi, joita pidetään yhteisössä normaaliuden mittana. Tällöin myös pienet muutokset ja esimerkiksi saman asian kertominen toisin sanoin voivat tuntua suurilta muutoksilta, jotka uhkaavat yksilön identiteettiä. Kielen muuttuminen voi hämmentää vanhaan kielenkäyttöön tottunutta, jolloin merkitykset sekaantuvat. Aiempi keino korosti yksinkertaisten symbolien välittämistä. Sittenkin keinorepertuaari on laajentunut luovasti käytettävään kieleen ja kielikuviin. Tämä

⁴³⁷ TKU/A/12/22, 8.

⁴³⁸ TKU/A/12/16, 9–10.

muutos voi luoda yksilölle mielikuvan Raamatun unohtamisesta, vaikka saman fraasin ajatus vain toistettaisiin eri sanoin.

6.1.2 Uskonnollisuuden muoto

Seuraavaksi kuvailen lyhyesti Turun Helluntaiseurakunnan uskontokulttuurin yleisiä muotoja. Kenttätyön ja haastattelujen lisäksi kartoitin uskonnollisuutta ja uskonnollisuuden muotoja myös työikäisille osoitetulla kyselyllä. Kun tutkija kysyy, kuinka uskonnolliseksi vastaaja arvioi itsensä, on myös huolehdittava siitä, että kysyjä ja vastaaja tarkoittavat termillä samaa asiaa. Siksi selitin kysymyslomakkeessa, mitä termillä tässä tarkoitan: helluntaillaisilla termeillä uskonelämää ja uskon harjoittamista. Kommenteista ja palautteista päätellen tämä oli myös huomattu, mikä parantaa tulosten luotettavuutta. Pääsääntöisesti vastaajat arvioivat itsensä uskonnolliseksi; naiset arvioivat itsensä uskonnollisemmiksi (keskiarvo 4,24, asteikolla 1–5) kuin miehet (3,98). Neutraalin vastausvaihtoehdon valintojen määrä paljastaa, että moni helluntaillainen ei korosta erilaisuuttaan vaan esittäytyy ensin kristityksi, etteivät stereotypiat ”hihhuleista” leimaa häntä negatiivisesti, ennen kuin toinen osapuoli on tutustunut häneen.⁴³⁹

Yksi näkökulma esittää uskonnollisuuden heikenevän koulutuksen myötä. Nämä yleiset oletukset voivat silti olla harhaanjohtavia.⁴⁴⁰ Turun Helluntaiseurakunnan työikäisistä vähiten uskonnollisia ovat kyselyn valossa keskiasteen ja alemman korkeakouluasteen suorittaneet henkilöt. Ylemmän korkeakouluasteen ja vain perusasteen suorittaneilla subjektiivinen uskonnollisuus oli kyselyn mukaan samansuuntainen. Erittäin tai jonkin verran uskonnollisiksi itsensä mieltäviä löytyi suhteessa eniten yrittäjistä ja ylemmissä keskiluokkaisissa asemissa olevista seurakuntalaisista. Vastaajat alemmissa keskiluokkaisissa asemissa arvioivat uskonnollisuutensa usein muita neutraalimmin mutta miehet alemmissa luokka-asemissa kaikkein neutraaleimmaksi. Vastaajien helluntailaistaustalla oli oma, vaikka vähäinen, vaikutuksensa subjektiiviseen uskonnollisuuteen. Trendi oli johdonmukainen: muista kuin helluntaillaisperheistä kääntyneet vastaajat arvioivat muita useammin olevansa hyvin uskonnollisia. Lisäksi niillä vastaajilla, joilla molemmat vanhemmat olivat helluntaillaisia, arvio omasta uskonnollisuudesta oli suhteessa heikompi kuin niillä, joilla vain toinen vanhemmista oli helluntaillainen.⁴⁴¹ Nämä tulokset viittaavat siihen, että ulkopuolelta kääntyneille uskonto on selkeästi uusi vakaumuksellinen identiteetti ja helluntaillaislapsille vahvasti sosiaalinen ja kulttuurinen identiteetti.

Jos usko ja uskonto ovat yhteisön jäsenelle ensisijaisesti perinteen jatkamista, hän ei välttämättä pohdi uskovaisuuttaan suhteessa muihin. Nyt tutkittavassa tapauksessa uskontokulttuuri on rakentunut herätys- ja ratkaisukristillisyyden pohjalle, jota edelleen muovaa

⁴³⁹ Kysely THS työikäisille 2010; kyselyn vastaajat: 72, 85, 92, 129. Tilastossa 1=ei lainkaan uskonnollinen, 5=erittäin uskonnollinen; N=129. Katso myös liite 3, taulukot 3.14–3.17. Vertaa myös Mantsinen 2009.

⁴⁴⁰ Tämä väite tai näkökulma esiintyy joskus sekularisaatioteesin yhtenä osana. Katso myös luku 3.2 tästä tutkimuksesta.

⁴⁴¹ Kysely THS työikäisille 2010. Katso myös liite 3, taulukot 3.14–3.17.

pyhityksen ajatus. Tässä yhtälössä helluntailainen yksilö on tottunut arvioimaan omaa ja toisten uskonnollisuutta sen eri kriteereillä, kuten osallistumisella, rukouksen ja muiden rituaalien suorittamisella ja ulkoisella käyttäytymisellä sekä sivistyneisyydellä. Tätä uskonto-kulttuurin elementtiä kritisoidaan seurakunnassa paikoitellen. Yleisin vastakkainasettelun dikotomia, jolla tätä elementtiä yhteisössä käsitellään, on armo ja lakihenkiyys. Tässä kysymyksessä seurakunnat ja yksilöt pyrkivät tasapainottelemaan, mutta se osoittaa myös yksilöiden tietouden omasta ja toisten uskosta. Yksilö voi verrata itseään esimerkiksi innokkaasti evankelioiviin tai ahkerasti rukoileviin arvottaen itsensä ja käyttäytymisensä näiden mukaan.⁴⁴²

Subjektiviisen uskonnollisuuden positiivinen vaihtelu uskonnollisuuden ulottuvuuksien kanssa (lukuun ottamatta sosiaalista ulottuvuutta) on oletettu. Tulos viittaa siihen, että verrattaessa itsensä erittäin uskonnolliseksi mieltäviin vastaajiin, itsensä vain vähän uskonnolliseksi arvioivat ovat maltillisempia, liberaalimpia ja uskonto vaikuttaa heidän elämänvalintoihinsa vähemmän. Toisaalta kerätty aineisto viittaa niin kansanomaisen karismaattisen kuin byrokraattisen systemaattisen johtajuuden olevan eri jäsenten suosiossa.⁴⁴³

Uskontokulttuurin määrittelyssä pelkkä propositionaalinen oppirakennelma ei vielä kerro uskonnosta ja sen harjoittajista riittävästi. Uskonnon ulottuvuuksilla käsitän ja pyrin hahmottamaan tässä tutkimuksessa uskonnollisuuden tyylejä, elettyä uskontoa, joka ilmenee kannattajiensa mielipiteissä ja toiminnassa niin yhteisön keskellä kuin sen ulkopuolella.⁴⁴⁴

Tätä tutkimusta ja kyselylomaketta varten jaoin uskonnollisuuden kuuteen ulottuvuuteen, joita kutakin hahmotin viidellä eri kysymyksellä (asteikolla 1–7). Kysymykset muodostin tutkimuksen ja asiantuntemukseni perusteella kartoittamaan kussakin ulottuvuudessa ja helluntailaisessa kontekstissa keskeisiä ja jakavia kysymyksiä. Näistä kysymyksistä muodostin summamuuttujat, jotka kuvaavat yksilön asettumista kunkin ulottuvuuden skaalaan. (Taulukko 6.5.) Kyselyt antavat vain yleiskatsauksen uskontotyyliin, koska viidellä kysymyksellä ei voida kartoittaa kaikkia uskonnollisuuden vivahteita ja yksilöllisiä eroavuuksia. Esimerkiksi viidellä kysymyksellä ei voi tavoittaa kaikkia ideologisen uskonnon ulottuvuuden yksityiskohtia. Olen laatinut kysymykset siten, että ne hahmottavat kutakin ulottuvuutta tietyllä jatkumolla. Ulottuvuudet ja niiden asteikkojen ääripäät ovat seuraavat:⁴⁴⁵

⁴⁴² Keidas 9/1990, 20–21; Tutkimuspäiväkirja 7.10.2012; Ketoja 2010; Vehosmaa 2013, 21–27. Katso myös Vikstén 2006, 66–80, 369–381.

⁴⁴³ Kysely THS työikäisille 2010.

⁴⁴⁴ Termit spirituaalisuus ja henkisyys ovat osittain saavuttaneet suosiota sen vuoksi, että uskonto viittaa monen mielessä doktriinuskontoon, joka on sidottu johonkin tiettyyn traditioon. Eletyn uskonnon kartoittamisella etsin teologisen korrektiuden välttämien abstraktioiden sijaan yksilöiden arkikokemuksia ja jokapäiväistä uskonnon elämistä. McGuire 2008; Strenski 2012; Streib 2008, 53. Katso myös Pyysiäinen 2004b, 160.

⁴⁴⁵ Katso kysymykset tarkemmin liitteestä 1, kyselylomake 1.1, kysymykset 123–152. Kysymykset valitsin mahdollisimman laajalla perspektiivillä. Uskontokulttuurin kontekstiin sopivuudella tarkoitan ensisijaisesti merkityksellisiä ja jakavia symboleja sekä termejä (esimerkiksi Raamatun käyttäminen, ei Koraanin käyttäminen). Kysymyksiä hahmottaessani tutustuin myös esimerkiksi Kirkon tutkimuskeskuksen tutkimuksiin, joissa samankaltaisia uskonnon ulottuvuuksia tai muotoja oli tutkittu.

Ulottuvuus	Asteikon ääripää 1	Asteikon ääripää 7
Ideologinen	Joustava	Selkeärajainen
Uskonnonharjoitus	Vapaa	Aktiivinen
Sosiaalinen	Ulospäin suuntautunut	Sisäänpäin suuntautunut
Kokemuksellinen	Kontrolli	Antautuminen
Käyttätymisseuraamuksellinen	Vähäinen vaikutus tekoihin	Vahva vaikutus tekoihin
Eettisfilosofinen	Liberaali	Konservatiivi

Taulukko 6.5 Uskonnon ulottuvuuksien asteikko

		Ideologinen ulottuvuus	Uskonnonharjoituksen ulottuvuus	Sosiaalinen ulottuvuus	Kokemuksellinen ulottuvuus	Käyttätymisseuraamuksellinen ulottuvuus	Eettisfilosofinen ulottuvuus
Mies	Ka	5,51	5,56	3,34	5,23	4,81	4,86
	N	44	44	44	44	44	44
Nainen	Ka	5,60	5,34	3,01	4,97	5,00	4,76
	N	84	84	84	84	84	84
Yht.	Ka	5,57	5,41	3,12	5,06	4,93	4,80
	N	128	128	128	128	128	128

Taulukko 6.6 Uskonnollisuuden ulottuvuudet Turun Helluntaiseurakunnan työikäisillä (asteikko 1–7)

Yleiskatsaus työikäisten uskonnollisuuden ulottuvuuksiin (Taulukko 6.6) paljastaa, että vastaajajoukon uskonnollisuus painottuu keskiarvoltaan selkeärajaiseen, aktiiviseen, kokemuksiin antautuvaan, uskontoa päätöksenteoissaan pohtivaan ja hieman konservatiiviseen mutta kuitenkin sosiaalisesti aavistuksen enemmän ulospäin kuin sisäänpäin suuntautuvaan muotoon. Erityisesti ideologinen ja uskonnonharjoituksellinen puoli korostuvat vastaajien mieliteissa perinteisten oletusten mukaisesti.⁴⁴⁶

Turun Helluntaiseurakunta on uskonnollisuuden ideologiselta ulottuvuudeltaan kehittynyt suurilta linjoilta kohtuullisen selkeärajaiseksi, kristinuskon yleisten kysymyksien kohdalla yhteisöstä voidaan puhua fundamentalistisena protestanttisena uskontona. Protestantismin keskeiset ideat, kuten kristologiset ja soteriologiset⁴⁴⁷ perusasetelmat, luovat pohjan myös Turun Helluntaiseurakunnan uskonnollisuudelle. Muita monien protestanttien jakamia opetuksia ovat Raamatun auktoriteetti, uskoven kaste ja ehtoollisen luonne muistoateriana. Kolmannen ryhmän muodostavat helluntailaisille tunnusomaiset kysymykset, kuten Pyhän Hengen kaste ja kokemukset, eskatologiset painotukset sekä evankelointiin ja lähetystyöhön liittyvät opit.⁴⁴⁸

⁴⁴⁶ Katso myös liite 3, taulukko 3.18.

⁴⁴⁷ Soteriologiasta (oppi pelastuksesta) on eri tulkintoja, mutta perusasetelma on sama: ihmisen ja Jumalan välinen sovinto ja ihmisen pelastus ovat seurausta Jeesuksen kuolemasta ja ylösnousemuksesta. Läheisyys muihin protestanttisiin kirkkoihin näkyy etenkin soteriologiaan liittyvässä vanhurskauttamisopissa, jossa helluntailaiset ja luterilaiset ovat käytännössä samalla linjalla. Lutherilta tuttuun teemojen (yksin armosta, yksin uskosta) käyttö kuvaa tätä yhteistä pohjaa. Katso Kyyhkynen 2012, 72–73; Päätösasiakirja 1989.

⁴⁴⁸ Ehtoollinen muistoateriana viittaa ennen kaikkea teologiseen eroon katolisesta transsubstantiaatio-opista, jossa viini muuttuu Kristuksen vereksi ja leipä Kristuksen ruumiiksi. Protestantismin myötä katolisen opin kilpailijoiksi syntyivät luterilainen ehtoolliskäsitys, jossa Kristus ei muutu substanssiksi mutta on läsnä, sekä reformoitu näkemys, jonka mukaan Kristus ei voi sitoutua substanssiin, vaan ehtoollinen on ainoastaan muistoateria. Katso Antturi & Luoto & Pehkonen 1985; Haavisto 1970; 1986; Hämäläinen 2003, 56–66; *Kaikkeen maailmaan*; Kuosmanen 1993; Luoto 2004, 34–49, 190–180, 203–211; Partanen 2011, 17–22; *Päätösasiakirja* 1989; Ruohomäki 2013; Suojala 2001, 11–13.

Ideologinen ulottuvuus on seurakunnassa edelleen näkyvä, vaikka opilliset rajat ovat keskustelun kohteena. Kristinuskoa ja ympäröivää maailmaa tulkitaan ahkerasti yhteisön jokaisella tasolla. Selvimpänä ideologinen ulottuvuus näkyy, kun Raamattua tulkitaan Jumalan "sanana" ja elämän ohjenuorana. Kenttätyön ja kyselyn perusteella seurakuntalaisten opillista ajatusmaailmaa rakentavat nimenomaan Raamatusta tulkitut opetukset. Esimerkiksi kyselyn väitteet liiasta tieteeseen luottamisesta uskon kustannuksella ja muiden uskontojen kykenemättömyydestä johtaa Jumalan luokse saivat vastaajilta suhteellisen neutraalit vastaukset.⁴⁴⁹

Tämän tutkimuksen kannalta merkittävimmät opilliset näkemykset koskevat seurakunnan koostumusta uskovien yhteisönä ja ihmistä "Jumalan kuvana". Nämä ajatukset vaikuttavat myös muihin uskonnon ulottuvuuksiin. Kuten edellä olen jo hahmotellut, yksilön valinnat ja käyttäytyminen ovat rajoitusten kohteena, koska yhteisö odottaa yksilön heijastavan yhteisön jäsenenä seurakunnan ja sen pyhittäjän, Jumalan, arvoja ja erityisyyttä. Lisäksi ihmisen arvo määritellään seurakunnan virallisen linjan mukaan Jumalan luomistyön ja Jeesuksen sovitustyön, ei ihmisen aseman tai tekojen mukaan. Näin seurakunnassa ymmärretään ihmiset lähtökohdiltaan tasa-arvoisina. Seurakunnan opetuksen mukaan yksilön tulisi "tyytyä oloihinsa", viitaten Raamatun sanoihin "suuri rikkauden lähde usko kyllä onkin, kun tyydymme siihen, mitä meillä on". Tämä diskurssi voi sekä kohentaa yksilön subjektiivista elämäntyytyväisyyttä että vähentää yhteiskunnallista radikalismia. Tässä skenaariossa yksilöt pyrkivät tasa-arvoon, mutta jos siihen ei päästä, tilanteeseen voidaan tyytyä, eikä oloja paranneta.⁴⁵⁰

Uskonnonharjoitukselliselta ulottuvuudeltaan seurakunta on pyrkinyt aktivoimaan jäseniään mahdollisimman paljon. Vaikka toiminta ei ole enää niin sitouttavaa kuin 1950–1960-luvuilla, perustuu seurakunnan toiminta edelleen vapaaehtoisuudelle niin työtehtävissä kuin taloudessa. Uskonnon henkilökohtaiseen harjoitukseen pätevät samat ideaalit kuin aikaisemmin: uskonnonharjoitus perustuu lähtökohdiltaan yksilön omaan jumalasuhteeseen, jota hoidetaan ensisijaisesti rukoilemalla, lukemalla Raamattua sekä "seurakuntayhteydellä" eli sosiaalisella ja toiminnallisella yhteydellä seurakuntaan ja seurakuntalaisiin. Erityisesti jumalanpalveluksissa käynti on vähentynyt viimeisinä vuosina. Syitä tähän ovat sosiaalisen kontrollin ja sitouttavuuden väheneminen sekä yksilön henkilökohtaisen uskonnon yleinen korostaminen. Henkilökohtaisen rukoilemisen merkitys on yksilölle suuri. Se korostaa hänen vapauttaan toteuttaa ja rakentaa omaa uskoaan ja tekee uskonnollisista kokemuksista henkilökohtaisia. Rukous on seurakuntalaiselle paitsi puhumista Jumalalle, myös laajemmassa mielessä mietiskelyä ja siten verrattavissa muiden uskontojen meditoimiseen ja itsen harjaannuttamiseen. Rukouksen ja etenkin siihen liitettävän paaston avulla yksilö uskoo pääsevänsä lähemmäksi Jumalaa ja kenties paremmin ymmärtämään tämän tahdon ja suunnitelman elämänsä suhteen. Aiemmasta tiukan kurin ja säännönmukaisen harjoittamisen

⁴⁴⁹ Väite muut uskonnot eivät johda mitenkään Jumalan luokse: keskiarvo 4,84; väite luotamme liikaa tieteeseen emmekä tarpeeksi uskoon: keskiarvo 4,94; väite Raamattu on kirjaimellista Jumalan sanaa: keskiarvo 6,56; väite kristityn ainoa ohjenuora kaikessa on Raamattu: keskiarvo 6,01. Tässä on huomioitava se, että jos kysymys olisi muotoiltu kirjaimellista tulkintaa koskevaksi, keskiarvo olisi erittäin todennäköisesti paljon alhaisempi. Raamatun inspiraation lähde ja syntyprosessi erotetaan seurakunnassa usein toisistaan; jälkimmäisessä tunnustetaan ihmisten ja kulttuurien osuus – riippuen tulkitsijasta. Kysely THS työikäisille 2010. N=125–128.

⁴⁵⁰ Keidas 5/1960, 60–61; 6/1965, 87; 4/2008, 3–4; 1 Tim 6:6; Tutkimuspäiväkirja 5.12.2010.

ideaalista on seurakunnassa pyritty armon ja armollisuuden suuntaan korostaen luterilaiseen tyyliin pelastusta lahjana, ei tekona.⁴⁵¹

Turun Helluntaiseurakunnassa ja kyselyyn vastanneiden joukossa pidetään kiistanalaisena kysymyksenä omien tekojen roolia pelastuksen varmuuden saavuttamisessa. Tähän suhtaudutaan tulkinnasta riippuen eri tavoin. Toisaalta työikäiset kyselyvastaajat pitivät rukoilemista (6,40) ja seurakuntayhteyttä (5,88) tärkeinä uskonsa säilyttämisen kannalta. Vastaajista 86,3 prosenttia ilmoitti rukoilevansa joka päivä, 77,5 prosenttia lukevansa Raamattua joka viikko ja 75,2 prosenttia käyvänsä seurakunnan tilaisuuksissa joka kuukausi. Kyse lienee ansaitsemisen ja harjaantumisen välisestä käsitteellisestä erosta. Yksilö harjoittaa uskontoaan kulttuurisesti oppimillaan keinoilla uskoen niistä olevan hänelle henkilökohtaisen elämänlaadun kannalta hyötyä mutta silti toisarvoisena rajanylityksenä uskonnon jäseneksi pääsemisen rinnalla. Aktiivisuus ja ahkerointi ovat sisäistyneet yhteisössä osaksi elämisen tapaa. Se, että luokka-aseman ja seurakunta-aktiivisuuden välillä ei ole johdonmukaisia yhtäläisyyksiä, on kuitenkin mielenkiintoista verrattaessa aktiivisuutta ja subjektiivista uskonnollisuutta. Tämä selittyy sillä, että vaikka ylempien luokka-asemien ihmiset ovat subjektiivisen uskonnollisuuden mittarilla muita kiinnostuneempia uskonnosta, he ovat tai tuntevat olevansa usein muita kiireisempiä, minkä vuoksi subjektiivinen uskonnollisuus ei muutu seurakunta-aktiivisuudeksi. Toisaalta laajempi kulttuurinen ja sosiaalinen kenttä vie heidän aikaansa myös muissa ympäristöissä.⁴⁵²

Amerikkalaisessa sosiologisessa tutkimuksessa tulojen ja rahan liittyvien asenteiden sekä uskonnollisten arvojen ja antamisen välillä on havaittu keskenään korreloivia yhteyksiä. Sosiologi Lisa A. Keisterin mukaan pitkäaikainen sitoutuminen konservatiiviseen seurakuntaan ja konservatiivisen perheen kouluttautumiseen sekä rahankäyttöön liittyvät asenteet yleensä vahvistavat sellaisia asenteita ja arvoja, jotka selittävät varallisuuden vähäistä keräämistä.⁴⁵³ Keisterin tulosten mukaan rahan antaminen seurakunnan toimintaan vähenisi korkeammassa sosiaalisissa asemassa. Kysyin Turun Helluntaiseurakunnan työikäisiltä heidän säännöllisyydestään ”uhrata” eli antaa rahaa seurakunnalle. Seurakunnan sisällä trendi on päinvastainen kuin Keisterin ja muiden amerikkalaisten havainto uskontokuntien välillä. Turun Helluntaiseurakunnassa työikäisistä enemmän ansaitsevat antavat seurakunnalle tuloistaan säännöllisemmin kuin vähemmän ansaitsevat.⁴⁵⁴ Tulos osoittaa sekä konservatiivisten kulttuurien

⁴⁵¹ Paasto ei ole pakollinen eikä aina edes kovin yleinen rituaali helluntailaisuudessa mutta kuuluu kuitenkin tiedostettavaan ja tavoittelemisen arvoiseen repertuaariin. Keidas 9/1990, 20–21; TKU/A/12/26; Havupalo 2005; 2013. Katso myös Pace 2006; Selkomaa 2010; Kyyhkynen 2012.

⁴⁵² Kysely THS työikäisille 2010; Julkunen & Nätti & Anttila 2004, 53–55; Pääkkönen 2010, 93–101. Vertaa ajatukseen joutilaasta yläluokasta: Veblen 2002. Katso myös liite 1, kyselylomake 1.1, kysymykset 41–43, 128–132.

⁴⁵³ Samoien tutkimusten mukaan konservatiivikristittyjen vastakohtaksi asettuvat juutalaiset, joiden myönteiset asenteet ansaitsemiseen, kouluttautumiseen ja yrittämiseen kohtaavat korkeammat tulot ja varallisuuden. Keister tarjoaa myös mallin selittämään uskonnon vaikutusta yksilön talouteen. Sen pääselittäjinä ovat sukupolvien väliset siirrot, asennoitumiset ja arvot, suhdeverkosto (perhe, kodin uskonto, muu tausta), inhimillinen pääoma, työ, oma uskonto, perhe ja ystävät sekä muut kontekstuaaliset tekijät. Vaikka tämän tutkimuksen fokus on luokassa, nämä huomiot sosiaalisten suhdeverkostojen, arvojen sekä eri pääomien roolista ovat tärkeitä myös suhteessa luokka-asemaan. Keister 2003, 177–182; 2008, 1250–1251, 1264–1265; 2011, 11–15, 220–224.

⁴⁵⁴ Keister 2011, 74–82; Kysely THS työikäisille 2010. Katso myös liite 3, taulukko 3.19. Hoffmann & Lott & Jeppsen (2010, 336–345) puolestaan päättelivät oman tutkimuksensa tuloksista, että sitovissa ja selvästi rajatuissa yhteisöissä

erilaisuuden että resurssien määrän merkityksen. Ulospäin suuntautunut konservatiivinen, evankeliointia edistämään pyrkivä yksilö toteuttaa uskontoaan myös taloudellisesti mahdollisuuksiensa mukaan. Antamalla hän myös harjoittaa uskontoaan ja huolehtii uskontonsa integriteetistä.

Antaminen liittyy seurakunnassa myös perinteiseen eetokseen, jonka mukaan ”joutilas raha” on vaarallista. Tämän ajatuksen mukaan rahan etsiminen ja ”rahan himo” Jumalan etsimisen sijaan johtavat lopulta eroon yhteisöstä ja uskonnosta. Aihetta käsittelevät puheet ja kirjoitukset yhdistävät materialismin ja maallistumisen synonyymeinä samaan yhtälöön, josta yksi ulospääsemisen keino on uskonnollisesti motivoitunut ”uhraaminen” eli rahan antaminen eteenpäin. Rahan kerääminen ja tallettaminen ei eetoksen mukaan hyödytä ihmistä, jos hän voisi tällä samalla rahalla tehdä hyvää eli käytännössä edistää uskontoaan tukemalla seurakunnan toimintaa. Nykyisten työikäisten seurakuntalaisten lapsuudessa ja nuoruudessa on myös ollut vahvana ajatus, ettei lainaa tule ottaa, ellei ole täysin varma kyvystään takaisinmaksuun. Esimerkiksi osa helluntailaisista on kieltäytynyt opintolainasta uskonnollisiin syihin vedoten.⁴⁵⁵ Asennetta rahaan kuvaa myös seuraava *Keidas*-lehden lainaus, jossa kirjoittaja pohtii syytöstä, jonka mukaan seurakunnat ja kirkot havittelevat ihmisten rahoja:

Todellisuudessa vain suhteellisen harvat kristityt pääsevät uhraamisessaan yli Herralle kuuluvien kymmenysten. [...] Mutta riittävätkö tämän maailman ruhtinaalle alkuunkaan kymmenykset? Eikö hän useinkin vie rahat ja talot, tavarat ja vaatteet, kunnian ja maineen, terveyden ja hengenkin – ja päälle päätteeksi sielun autuuden. Ja sitä paitsi vaikka syytös olisi tosikin, eikö ole parempi olla rutiköyhänä Taivaassa, kuin miljonäärinä iankaikkisessa Kadotuksessa!⁴⁵⁶

Uskonnon sosiaalinen ulottuvuus jakaantuu kahteen tasoon, julkiseen ja yksilökohtaiseen. Julkisessa tasossa uskonnon levittäminen on merkittävässä osassa. Evankelioinnin ja lähetystyön eetos suuntaa uskontokulttuuria ulospäin, saavuttamaan ulkopuolisia ja saattamaan heidät sisäpiiriin, uskovaisiksi. Periaatteen ja odotusten osalta tämä ei ole seurakunnan historiassa juuri muuttunut. Käytännön puolella evankeliointitavat ja -paikat ovat muuttuneet. Herätys- ja evankelointikokoukset ovat vähentyneet ja painopiste on siirtynyt enemmän henkilökohtaisten kontaktien kautta tapahtuvaan uskonnon levittämiseen. Yksilöuskovaa pidetään yhteisössä parhaimpana uskonnon mainoksena. Yhteisön sosiaalinen odotus uskosta kertomisesta kohtaa kuitenkin samalla vaatimuksen sävyisästä ja sopuisasta elämästä ympäröivän sosiaalisen maailman kanssa, niin kuin myös suomalaisen kulttuurin odotuksen ulkoisesta vaatimattomuudesta. Erilaiset persoonat käyttäytyvät eri tavoin tässä ristipaineessa ulospäinsuuntautuneiden ollessa avoimempia ja joskus hyökkäävämpiä, sisäänpäinsuuntautuneiden ollessa usein maltillisempia tai kamppaillessa vastakkaisten odotusten välissä. Evankelioinnin tärkeys nostaa seurakunnan työtehtäviin usein ulospäinsuuntautuneita ja

yksilöt antavat suhteessa enemmän ja yksilöiden vaihtelu on vähäisempää kuin vähemmän sitovissa ryhmissä. Antamisella on myös sosiaalinen ulottuvuus solidaarisuuden ja yhteenkuuluvuuden lisäämisessä. Peifer 2010.

⁴⁵⁵ *Keidas* 5/1951, 2, 8–9; 1/1961, 3, 4, 15; 10/1990, 10; 6/2004, 7.

⁴⁵⁶ *Keidas* 2/1994, 14–15.

joskus sosiaalisessa kommunikaatiossa suoria henkilöitä.⁴⁵⁷ Kyselyyn vastanneista useat korostivat hillittyä evankelioimistapaa:

Asiakas/potilassuhteissa en voi osoittaa uskoani, paitsi harvoin potilaan aloitteesta. Työtovereilleni en salaile työpaikallani olevani uskova ja helluntailainen. En puhu siitä oma-aloitteisesti mutta jos joku kysyy, vastaan. Olen ylpeä uskostani ja haluan osoittaa sen käyttäytymiselläni. Työhuoneessani on muutamia kristillisiä symboleja koska toivon niiden herättävän keskustelua. Uskoni herättää paljon mielipiteitä ja tiedän että niistä puhutaan takana päin pilkallisestikin, mm. minua kutsutaan selän takana "Jeesuksen morsiameksi" yms. mutta itse pidän sitä kunniana. Uskoni tuntuu olevan monelle yli pääsemättömän vaikea ymmärrettävä, monet työtoverini ottavat uskovaisuuteni puheeksi uudelleen ja uudelleen, haastavat kysymyksillään ja testaavat reaktioitani.⁴⁵⁸

Yksilökohtaisella tasolla seurakuntalaisten elämä on jossain määrin muuttunut vahvasti sisäänpäin kääntyneestä enemmän ulospäin suuntautuneeksi. Yksilökohtaiset erot voivat olla suuria, kuten kaikissa vapaaehtoisuuteen perustuvissa ryhmissä. Perinteisen opetuksen mukaan ihmisen ei tullut olla tekemisissä uskontoa vastustavien yksilöiden kanssa. Jyrkimmillään Raamatun sanat "hyvä on sen osa, joka [-] ei istu pilkkaajien parissa" otettiin ensimmäisenä vuosikymmeninä Turussa niin kirjaimellisesti, että useat jäivät seisomaan esimerkiksi lääkärin vastaanotolla.⁴⁵⁹

Yksilön ja yhteisön pyhyttä suojellaan seurakunnassa erilaisin tavoin. Näihin kuuluvat ulkopuolisten kohtaamisen tavat ja vaikutusten pohtiminen. Raamatuntulkinnan muutosten, sosiaalisen nousun sekä uskonnollisten eetosten muutoksien myötä uskontokulttuuri on avautunut suuresti näistä vuosikymmenistä. Viralliset opetukset eivät yleensä enää suhtaudu sosiaaliseen kanssakäymiseen epäilevästi. Suurissa yhteisöissä, kuten Turun helluntaiseurakunta, suora kontrolli on nykyään suhteellisen heikkoa, jolloin yksilökohtaiset erot mahdollistuvat.⁴⁶⁰ Yhteisön sisälle mahtuu myös jäseniä, jotka ottavat jyrkän eron perinteiseen sulkeutuneeseen tyyliin:

Itse en ole niitä "uskonhөрhöilijöitä" jotka tuovat ensi tilassa uskonsa esiin. helluntailaisuutta olen enemmän hävennyt kuin ylpeillyt sillä. ymmärrän hyvin että koko helluntailaisuus/profetiä/ääneen rukoileminen yms. vaikuttaa ihan pimeältä "ei-uskovaisista". Olen kertonut asiasta jos joku on kysynyt tai asia on muuten tullut esiin. Olen hyvin vieraantunut helluntailaisuudesta mutta koen silti uskon itselleni tärkeäksi. Asun osittain avoliitossa mutta en koe silti olevani "vähemmän uskossa" kuin ennen. Koen helluntailaisuuden liian sisäänpäin lämpiäväksi.⁴⁶¹

Tiivis yhteisö on tarjonnut virkeän sosiaalisen elämän sitä etsiville. Seurakuntaan liittyvällä on ollut mahdollisuus luoda sosiaalisia siteitä, joita hän ei samassa mittakaavassa välttämättä

⁴⁵⁷ Tutkimuspäiväkirja 24.11.2010; 7.10.2012. Katso liikkeessä käytetyistä kirjoista esimerkiksi Aldrich 1992; Kärkkäinen 1995; Hämäläinen 2009; Sainio 2011; Ylenius 2011. Turun Helluntaiseurakunnassa ja helluntaiherätyksen raamattuopistolla (kansanopisto Iso Kirja) on järjestetty myös muissa vapaissa suunnissa suosittuja Evankelointi elämäntapana -kursseja, joihin on olemassa myös kurssimateriaali, kuten Päivä Oy:n kustantama kirja *Evankelointi elämäntapana. Elävä yhteys elämässä* (2001). Evankelointikampanjoita järjestetään edelleen satunnaisesti, mutta viikoittaiset tai edes kuukausittaiset herätyskokoukset ovat jääneet pois helluntaiseurakuntien toiminnasta. Evankelioimiskampanjoissa käytetään edelleen henkilökohtaisia todistuksia tärkeänä välineenä. Esimerkkinä tästä on yhteiskristillinen kampanja Mahdollisuus muutokseen, joka järjestettiin vuonna 2013 Turussa.

⁴⁵⁸ Kysely THS työikäisille 2010/48.

⁴⁵⁹ Tässä tapauksessa lääkärin vastaanotolla seistiin koko käynnin ajan. Ps. 1:1; Tutkimuspäiväkirja 17.7.2011.

⁴⁶⁰ TKU/A/12/26; Tutkimuspäiväkirja 17.7.2011.

⁴⁶¹ Kysely THS työikäisille 2010/76.

muuten saisi. Tiivis yhteisöllisyys toisaalta vahvistaa yhteisön rajoja ja niiden suojelemista mutta toisaalta tekee niiden ylittämisen kalliimmaksi. Tässä yhtälössä Jumala ja Saatana toimivat motivoivina vetoamisen ja suostuttelun välineinä, jossa "kiusaaaja" ja "eksyttävä" (viitaten Saatanaan) uhkaa sekä yhteisöä että yksilöä. Pyhän ja pahan kategorioilla on vahva vaikutus yksilön toiminnan motivoimiseksi. Siunauksen, Jumalan suojelun, eli tässä käytännössä yhteisön jäsenyyden ulkopuolelle joutuminen on mielikuva, jonka helluntailainen ei halua konkretisoituvan, koska silloin hän olisi altis "Saatanan sidottavaksi".⁴⁶²

Kyselyyn vastanneet työikäiset olivat vastaustensa perusteella pääsääntöisesti enemmän ulospäin kuin sisäänpäin suuntautuvia. Silti vastaajilla oli keskimäärin mielestään hieman enemmän ystäviä seurakunnassa kuin sen ulkopuolella (4,55). Mielenkiintoinen havainto on, että ulkopuolelta kääntyneillä (4,85) oli mielestään suhteessa vähemmän ulkopuolisia ystäviä kuin mitä helluntailaiskodin lapsi arvioi (4,11). Yksi selitys tälle voi olla kääntymisen radikaalius, jolloin taakse jääneen elämän ja uuden ympäristön välillä halutaan tehdä selkeä ero. Koulutuksen ja luokka-aseman suhteen tulos oli odotettu: korkeammin koulutetuilla ja korkeammassa asemassa olevilla oli mielestään enemmän ystäviä seurakunnan ulkopuolella, alemmissa asemissa ja koulutustasoilla päinvastoin.⁴⁶³

Yhteisön sitouttavuus on Turussa vähentynyt ensinnäkin työelämän muutoksen, yhteisön keskiluokkaistumisen ja nimenomaan keskiluokkaisten asemien kiireen lisääntymisen vuoksi. Vapaa-aikaa ei hyvissä asemissa olevilla enää ole samalla tavalla kuin aiemmin. Näin sosiaalinen nousu on vähentänyt mahdollisuuksia osallistua seurakunnan toimintaan. Kun 1950–1960-luvuilla Turun Helluntaiseurakunnan työväenluokkaiset jäsenet osallistuivat useina viikonpäivinä seurakunnan toimintaan lähes suoraan tehtaalta työvuorosta tulleina, osallistuminen ei enää nykyään ole yhtä tiivistä. Lisääntyvien vaatimusten myötä kouluttautumattomat, joilla olisi enemmän aikaa, eivät välttämättä hakeudu seurakunnan toimintaan vastuuhenkilöiksi, minkä vuoksi toiminta voi joissakin tapauksissa kuihtua. Sitouttavuuden vähenemiseen on vaikuttanut myös haastateltavien mainitsema sosiaalinen ja mentaalinen vapautuminen liittyen lapsuuden ja nuoruuden sisäistettyyn seurakunnan tilaisuuksiin osallistumisen pakkoon. Vielä 1980-luvulla sosiaalinen oletus oli, että jokainen seurakuntalainen käy joka viikko vähintään yhdessä seurakunnan tilaisuudessa, yleensä sunnuntain päiväkokouksessa. Vaikka sosiaalinen paine oli jo tuolloin löystynyt, oletukset elivät silti vielä voimakkaina 1990-luvulle asti ohjaten yksilön käyttäytymistä. Monilla 40–50-vuotiailla on ollut haasteellista tottua tähän muutokseen ja sovittaa uusi vapaampi harjoitus yhteen henkilökohtaisen uskonnon hoitamisen kanssa.⁴⁶⁴

Etenkin menneiden vuosikymmenien tiivis sosiaalinen sitouttavuus on tämän tutkimuksen kannalta merkittävä, koska seurakunnassa kasvaneet työikäiset jäsenet oppivat tuolloin kulttuurinsa. Tiivis yhteisöllisyys lastenleirien, kerhojen ja pyhäkoulujen, jumalanpalvelusten ja seurakunnan muun toiminnan piirissä ympäröi yksilöt kulttuurisilla vaikutteilla. Näin

⁴⁶² Keidas 4/1960, 52; 6/1965, 92–93; Blomgren 1988, 110–124; Vikstén 2006, 216 – 225.

⁴⁶³ Kysely THS työikäisille 2010. Katso Liite 1, kyselylomake 1.1, kysymykset 133–137. Vertaa Siipi 1965, 60–62.

⁴⁶⁴ TKU/A/12/16, 7–10; TKU/A/12/26, 16–17; TKU/A/12/27.

sosiaalinen ulottuvuus on vahvistanut myös muita ulottuvuuksia tarjoten yksilön kulttuuriselle oppimiselle sitouttavan ja sosiaalisia odotuksia täynnä olevan ympäristön.

Kokemuksellinen ulottuvuus on seurakunnassa näkyvä. Jumalanpalveluksissa, muissa kokoontumisissa ja yksityisessä uskonnonharjoituksessa puhutaan uskonnon kokemisesta ja uskontoa myös eletään kokemuksien sekä niihin liitettävien tulkintojen ja merkitysten kautta. Seurakuntalaiset odottavat Jumalan tekevän samanlaisia ihmeitä, kuin mitä Uuden testamentin kirjoissa kerrotaan Jeesuksen ja apostolien aikana tapahtuneen. Seurakuntaan kääntynyt voi kokea uskonnon avaavan häntä ilmaisemaan itseään emotionaalisesti, kun aiemmin häpeälliseksi koettu herkistyminen voi uskonnollisessa yhteydessä olla hyväksytty ja jopa etsitty tila.⁴⁶⁵ Näistä elementeistä huolimatta seurakunnassa korostetaan Raamatun, sen sanojen ja siitä juontuvan tulkinnan sekä opetusten roolia kokemuksia enemmän. Myös helluntaikirkon opin selityksessä todetaan, etteivät armolahjat, kuten profetointi, "voi korvata sananjulistusta". Uskonnollisten elämysten ahkera etsiminen aiheuttaa osassa seurakuntalaisia myös vastareaktion, jolloin he joko vähintään kyseenalaistavat tai kritisoivat tunteisiin vetoavaa toimintaa joissakin tilaisuuksissa.⁴⁶⁶ Virallisten diskurssien ja rivijäsenten kokemukset eroavat helposti toisistaan, mutta Raamatulla on silti erittäin merkittävä rooli suomalaisessa helluntailaisuudessa. Tästä syntyy osin ristivetoinen tila, jossa yksilön odotetaan vapautuvan ja antautuvan jumalallisille voimille mutta toisaalta kontrolloivan kokemuksiaan ja tulkitsevan niitä sosiaalisesti hyväksytyillä kaavoilla. Tunteiden kontrollin kokemus on vahva etenkin nuoremmilla ikäpolvilla.⁴⁶⁷

Karismaattiset kokemukset ovat usein rituaalisesti määriteltyjä. Vaikka seurakuntalaiset eivät tietoisesti pyrkisi tuottamaan ilmiöitä, liittyä kokemuksiin yleensä tiettyjä tapahtumasarjoja tai prosesseja, jotka johtavat kokemiseen ja sen merkityksellistämiseen. Lisäksi positiivisina koetut ilmiöt houkuttelevat helposti yksilöä etsimään lisää samanlaisia kokemuksia. Seurakuntalaiset pyrkivät luomaan musiikilla ja saarnatyylillä aktiivisesti sellaista ilmapiiriä, jossa he uskovat ja odottavat Jumalan toimivan. Rukoilemisen uskotaan luovan "pyhää ilmapiiriä", jossa Jumalan kohtaaminen on mahdollista. Näillä rituaaleilla he pyrkivät "lähemmäksi Jumalaa". Uskonnollisten specialistien sekä muiden osanottajien motivaation, tavoitteiden sekä toiminnan yhtyessä luodaan tilanne ja tila uskonnollisille kokemuksille. Näkyvimmat kokemukset ja ilmiöt ovat niitä, joita kutsutaan Pyhän Hengen kokemuksiksi, Pyhällä Hengellä täyttymiseksi tai Pyhän Hengen kasteeksi. Kokemuksellisuus ei kuitenkaan rajoitu näihin vaan laajempaan käsitteeseen pitää sisällään myös muut, etenkin ruumiilliset

⁴⁶⁵ Yksi seurakuntalainen muistelee seurakunnan lehdessä, kuinka hän pelkäsi näyttää tunteitaan tullessaan ensimmäistä kertaa helluntailaisten kokouksiin, mutta tulkitsee myöhemmin tilanteen ja silloiset tunteensa vapautumisena. *Keidas* 4/2006, 8–9; Tutkimuspäiväkirja 21.11.2010; 30.1.2011. Katso myös esimerkiksi Arasalo 2013; Holm 1976; Selkoma 2011; 2012; 2013; Suojala 2001.

⁴⁶⁶ Tutkimuspäiväkirja 24.11.2010; 28.11.2010; Suomen Helluntaikirkko: http://www.suomenhelluntaikirkko.fi/tietoja_suomen_helluntaikirkosta/tunnustus_ja_opetus/uskon_paakohdat/1_raamattu/ [viitattu 10.8.2012].

⁴⁶⁷ *Ristin Voitto* 2/2013, 9. Kolumnissaan otsikolla "Hukattujen tunteiden herätysliike" Anssi Tiittanen väittää, että helluntailaiset ovat alistuneet säätelemään tunteitaan uskonnollisissa kokemuksissa kuunneltuaan ensin vuosikymmeniä kuinka he keskittyivät liikaa tunteisiin. Hänen mukaansa keskiverto helluntailainen kirjoitus Pyhästä Hengestä ja armolahjoista keskittyy alun kolmasosan ajan armolahjojen tärkeyteen ja kaipaukseen mutta loppuajan Pyhän Hengen "täyteyden" tuomiin vaaroihin ja uhkiin, kuten hallitsemattomiin tunteisiin. Katso myös Arasalo 2013.

tunnekokemukset. Silti vaikka Pyhän Hengen kokemus ei ole helluntailaisuuden välttämätön jäsenhehto, on se olennainen osa yksilön oletusta siitä, mitkä ovat hyvät ja riittävät kriteerit helluntailaiselle. Selvän kokemuksen puuttuminen voi aiheuttaa alemmuudentunnetta ryhmässä.⁴⁶⁸

Pääsääntöisesti Turun Helluntaiseurakunnassa suhtaudutaan kokemuksellisuuteen avoimesti, mutta etenkin jumalanpalvelustilanteessa kontrolloivat tekijät korostuvat. Tämän tilan järjestykseen suhtaudutaan erilaisella vakavuudella kuin yksityiseen kokemiseen. Osin jumalanpalvelustilanteiden kontrolloiminen on seurausta traditioiden vakiintumisesta ja seurakunnan yleisestä institutionalisoitumis- ja maltillistumiskehityksestä. Osin kyse on vastauksesta yhteiskunnan muutoksiin ja yksilöiden kouluttautumiseen sekä tarpeesta tehdä uskonnosta ymmärrettävämpi. Esimerkiksi kielilläpuhumisessa painopiste on siirtynyt julkisesta rituaalista yksityiseksi mutta profetian selittämisessä yksityisestä julkiseksi. Vanhemmat seurakuntalaiset saattavat edelleen vierastaa nykyistä kokemuksia julkisesti selittämään pyrkivää tyyliä, koska aiempaan perinteeseen kuului kokemusten nykyistä avoimempi ja kyseenalaistamattomampi vastaanottaminen. Kokemusten merkitysten sitominen jaetuissa tilanteissa ja tiloissa kollektiiviseen normiin vähentää yksilön liikkumistilaa uskonnossa, mutta selvittää yhteisön rajoja. Hallitun kokemuksellisuuden tyyli muistuttaa postmodernia kultivoitunutta elämyksellisyyttä, jossa turvallisesta ympäristöstä tehdään löytöretkiä primitiiviseen ruumiillisuuteen, kuitenkin suojarakenteiden ja vakuuksien saattelemana.⁴⁶⁹

Helluntailaisuudella ja seurakunnan uskontokulttuurilla on yleensä ollut vahva vaikutus yksilön käyttäytymiseen. Yksilön odotetaan antautuvan Jumalalle ja olevan uskonnollisesti aktiivinen, esimerkiksi kertovan uskostaan toisille. Vielä vahvemmin uskonto vaikuttaa moraalisiin valintoihin ja tekoihin. Yksilön halu toimia uskonsa mukaisesti kasvaa, kun hän suojelee ruumistaan ja varjelee pelastustaan. Sosiaalisen sitovuuden väheneminen on saattanut vähentää yksilön kokemaa vaatimusta noudattaa sosiaalisia normeja. Yksilön ensisijainen moraalikoodisto ja käyttäytymisohjeet on helluntailaisessa perinteessä määritelty Raamatun teksteistä kulloisenkin tulkintaperinteen mukaisesti. Esimerkiksi eettiseen käytökseen vaikuttavat paitsi tunnetummat Jeesuksen opetukset, myös Sananlaskujen kirjan neuvot ahkeruuteen ja rehellisyyteen.⁴⁷⁰

Kuten uskonnolliset ihmiset yleensä, myös Turun Helluntaiseurakunnan työikäiset kyselyyn vastanneet olivat vahvasti sitä mieltä, että kaikkea maailmassa ei voi selittää järjellisesti, ja uskoivat kohtuullisen vahvasti uskonsa vaikuttavan kaikkiin valintoihinsa arjessa. Vastaajat olivat myös taipuvaisia seuraamaan enemmän uskontoaan kuin lakia, jos jälkimmäinen on vastoin ensimmäistä. Sen sijaan he vastasivat keskimääräisesti neutraalisti siihen,

⁴⁶⁸ TKU/A/12/21, 11–14; Tutkimuspäiväkirja 3.1.2011; 16.1.2011; 12.6.2011; Partala 2002, 251; Thurfjell 2013, 87–105.

⁴⁶⁹ Kysely THS työikäisille 2010; TKU/A/12/21, 12–14; Tutkimuspäiväkirja 6.3.2011. Vertaa Holm 1976; Miller 1997, 120–125.

⁴⁷⁰ Tutkimuspäiväkirja 12.12.2010; 30.1.2011; 22.6.2012; *Ristin Voitto* 15.8.2012, 16–17: "Sananlaskujen kirja – kompassi elämään" Helluntailaisen lähetystyöntekijä Pauli Runolinnan mukaan Raamattu ei ole vain "käyttöopas ongelmatilanteissa" vaan "kirja, joka osoittaa Jumalan selkeän halun olla läheisessä yhteydessä ihmiseen kaikissa elämäntilanteissa".

vaikuttavatko kaikki teot heidän asemaansa tulevassa elämässä tai onko heidän uskonsa vaikuttanut merkittävästi omaan uranvalintaan.⁴⁷¹ Tulevaisuuden pohtimisen ja menneiden valintojen vaikutussuhteiden laskemisen vaikeus näkyi näissä vastauksissa, joihin vastaajilla ei välttämättä ollut selkeää kantaa.

Eettis-moraalisesta näkökulmasta katsottuna seurakunnan uskontokulttuuri on perinteisesti ollut konservatiivista. Moraalisissa kysymyksissä erot muihin kristillisiin liikkeisiin ovat olleet Suomessa vähäisiä. Helluntailaisten liberaalius on kohdistunut enemmän toimintatapoihin kuin moraalikysymyksiin. Kaikkein konservatiivisimmat seurakuntalaiset ovat vähemmistössä mutta usein sitäkin äänekkäämpiä. Vaikka helluntaiherätystä ei voi edelleenkin sanoa liberaaliksi, keskustelu ja tulkinta moraalikysymyksistä on sallittu ja joskus siihen seurakunnassa myös rohkaistaan. Asiat, kuten alkoholi ja tanssi, eivät ole nykyään seurakunnassa tabu, mutta 1950–1960-luvuilla nämä olisivat olleet yleisiä syitä seurakunnasta erottamiselle. Jyrkimmät asenteet kohdistuvat edelleen seksuaalielämän alueelle: esimerkiksi avioliitto koetaan edelleen häpeäksi, vaikka sen johdosta ei ole viimeisinä vuosikymmeninä erotettu ketään. Rajojen joustossa on luonnollisesti yhteisö- ja tilannekohtaisia eroja. Yleisenä linjana voidaan todeta, että suuremmissa seurakunnissa erilaisille tulkinnoille on enemmän tilaa kuin pienemmissä ja kontrolloidummissa ryhmissä. On myös huomioitava, että yksityinen puhe arvoista voi olla vapaampaa ja liberaalimpaa kuin julkinen sosiaalinen puhe. Seurakunnan keskellä yksilö olettaa, että hänen täytyy argumentoida sanomisensa perinteitä mukailevilla tavoilla. Julkinen puhe rakentaa yhteenkuuluvuutta ja kollektiivista identiteettiä yksityisen puheen rakentaessa identiteettiä henkilökohtaisella tasolla.⁴⁷² Tekemäni kyselyn työikäiset vastaajat olivat moraalisisissa kysymyksissä toisaalta kohtuullisen konservatiivisia, mutta sosiaalisten arvojen, kuten naisten aseman ja ilman ehtoja tapahtuvan sosiaalisen avun jakamisen, suhteen maltillisen liberaaleja.⁴⁷³

Edellä esitetyt havainnot ja päätelmät pitävät jossain määrin paikkansa yleisten olettamusten kanssa: kouluttautuneemmat ovat seurakunnassa maltillisempia ja moniarvoisempia sekä heillä on enemmän sosiaalisia kontakteja yhteisön ulkopuolella verrattuna vähemmän kouluttautuneisiin. Koska kouluttautuminen on seurakunnassa vain kasvava trendi, näiden ominaisuuksien voidaan arvioida vain vahvistuvan. Ne myös luovat yhdessä muun kehityksen kanssa keskiluokkaista orientaatiota. Esimerkiksi sosiologi Teija Mikkola päätteli omassa väitöskirjassaan ei-traditionaalisuuden olevan uudelle keskiluokalle ominainen arvo-orientaatio. Ei-traditionaalisuus helluntaikontekstissa tarkoittaa historiallisesti vahvojen diskurssien kyseenalaistamista ja pohtimista laajemman tiedon valossa. Tällöin yksittäiset asiat

⁴⁷¹ Kysely THS työikäisille 2010. Väittämät järjellisestä selittämisestä (keskiarvo 6,63), uskon vaikutuksesta valintoihin (5,05), uskonnosta lain yläpuolella (5,15), kaikkien tekojen vaikutuksesta tuonpuoleiseen (3,94) ja uskon merkittävästä vaikutuksesta uranvalintaan (3,80). (Asteikolla 1–7; liite 1, kyselylomake 1.1, kysymykset 143–147.)

⁴⁷² Kysely THS työikäisille 2010/76: Tutkimuspäiväkirja 5.12.2010; 28.1.2012; Partala 2002, 263–265; Viitanen 2011; Vikstén 2006, 124–137, 199–225; Wilkerson 1981.

⁴⁷³ Kysely THS työikäisille 2010. Väittämät seksin kuulumisesta vain avioliittoon (keskiarvo 6,38), homosuhteen vääryydestä (6,17), abortin vääryydestä (5,24), naisen vähempiarvoisesta asemasta (3,31) ja materiaalsen avun antamisesta ennen uskonnollista apua (2,88). (Asteikolla 1 – 7; liite 1, kyselylomake 1.1, kysymykset 148–152.)

kuten alkoholi eivät automaattisesti symboloi syntiä vaan kunkin toiminnan vaikutuksia pohditaan laajemmassa mittakaavassa.⁴⁷⁴

Uskonnollisuuden tyylien eroja selittävät myös muut tekijät. Kyselyvastaajien uskonnollisuuden kanssa korreloivat esimerkiksi ikä ja sosiaaliset taustat. Kuitenkaan ikä ei korreloinut merkitsevästi eettisfilosofisen, kokemuksellisen ja uskonnonharjoituksellisen ulottuvuuden kanssa. Sen sijaan luokka-asemittain tarkasteltuna ylemmissä luokka-asemissa olevat näyttäytyvät liberaalimpina suhteessa alempiin asemiin. Tämä viittaisi siihen, että eettisfilosofiset mielipiteet olisivat riippuvaisempia sosiaalisesta asemasta kuin iästä. Tämä vahvistaa näkemystä keskiluokan maltillisuudesta suhteessa työväenluokkaan. Suvun helluntailaistausta korreloi puolestaan johdonmukaisesti kaikkien valittujen ulottuvuuksien kanssa. Ulkopuolelta kääntyneiden uskonnollisuus näyttäytyy tämän tilaston valossa selkeärajaisempana, aktiivisempana, seurakuntaan suuntautuneempana, antautumiseen tähtäävämpänä, vahvemmin elämän valintoihin vaikuttavana ja konservatiivisempana kuin liikkeessä kasvaneiden uskonnollisuus. Tulokset vahvistavat näin aiempia havaintojani ja tässä tutkimuksessa käsittelemääni ilmiötä kääntyneiden erilaisesta uskonnollisuudesta. Toisaalta myös ulkopuolelta kääntyneiden kohdalla uskonnollisuus näyttäytyy edellä mainitulla tavalla erilaisena eri yhteiskuntaluokissa vaikkakin aavistuksen keskivertoa konservatiivisempana ja uskontoa korostavampana. Näin tulokset vahvistavat edelleen hypoteesia keskiluokan maltillisuudesta.⁴⁷⁵

6.1.3 Kokouskulttuuri

Seuraavaksi tutkin Turun Helluntaiseurakunnan kokous- ja jumalanpalveluskulttuuria sen pohjalta, mitä olennaista se kertoo kulttuurin ja sen rajojen rakentamisesta tämän tutkimuksen kannalta ja minkälaisia luokkatyytlejä seurakunnan tilaisuudet sekä osanottajat viestivät ja suosivat. Toimitilat⁴⁷⁶, niiden sijoittuminen kaupunkikuvaan, tilojen tyyli ja ratkaisut sekä jäsenistön pukeutuminen ja käyttäytyminen rakentavat yhdessä tilan, jossa sosiaalinen yhteisö nimeltä Turun Helluntaiseurakunta kokoontuu. Tämän tilan hallinnointi ja presentoiminen luovat seurakunnan kulttuurista ja julkista ilmettä, joka vaikuttaa niin vierailijaan kuin seurakuntalaiseen.

Puistikadun rukoushuoneen valmistuminen kohensi seurakunnan sosiaalista ilmettä vuonna 1959. Siirtyminen ahtaasta puutalosta uutta tekniikkaa sisältävään, valoisaan ja avaraan betonikaarien hallitsemaan saliin oli paitsi esimerkki seurakunnan kasvusta, myös kulttuurisesta muutoksesta. Uusi kirkkosali myös kiinnosti kouluttautuneita enemmän kuin vanha puutalo Helsinkiin vievän tien varrella. Sittemmin toimitiloja on remontoitu useasti kunkin ajan vaatimuksia varten. Viimeisin lavaremontti korostaa salin yksinkertaisia suoria

⁴⁷⁴ Mikkola 2003, 154–159; Tutkimuspäiväkirja 28.1.2012. Vertaa Houtman & Aupers 2007, 315–317.

⁴⁷⁵ Mantsinen 2009. Katso liite 3, taulukot 3.18, 3.20, 3.21 ja luku 4.3.2 tässä tutkimuksessa.

⁴⁷⁶ Toimitiloista käytetään perinteisesti nimitystä rukoushuone. Käytän tässä synonyymeinä myös nimityksiä toimitila ja kirkkorakennus. Joitakin helluntaiseurakuntien tiloja on kutsuttu myös temppeleiksi, mutta niissä ei ole kyse sen juhlavammasta tai merkityksellisemmästä rakennuksesta kuin muissa rukoushuoneissa.

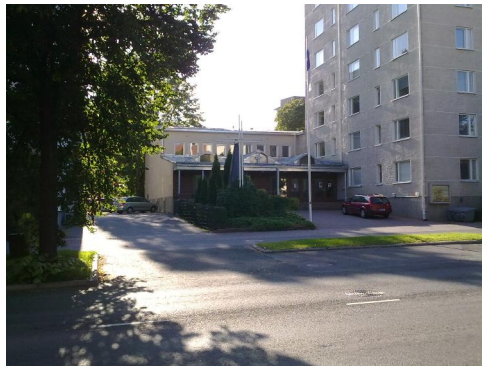
linjoja, joita värittää helluntaiseurakunnissa hyvin harvinainen värilasi-ikkunoiden seinämä (Kuvat 6.7–6.8⁴⁷⁷). Korkea sali tuo aavistuksen holvimaisen tunnelman viestien sekä funktionalistisen että perinteisen arkkitehtuurin kirkkotilasta. Toinen mielikuva tilasta on konserttisali. Lavan soittimet ja kuorokorokkeet osoittavat musiikin tärkeyden ja flyygeli klassisen musiikin itseoikeutetun aseman. Lastenhoitohuoneen aitio oikealla seinällä toisessa kerroksessa mahdollistaa myös perheiden osallistumisen tilan kokemiseen. Seurakunnan vapaaehtoisen koristeleva lava kukkalaitteineen ja muine koristeineen viestii tilan järjestyksestä. Uudemmas-ta ilmeestä kertovat kiinteä, katosta riippuva videotykki sekä kohdevalot, jotka on kuitenkin pyritty maisemoimaan ja häivyttämään pylväiden taakse, pois suoran näköyhteyden tieltä.⁴⁷⁸



Kuva 6.7 Turun Helluntaiseurakunnan pääsali



Kuva 6.8 Turun Helluntaiseurakunnan salin värilasi-ikkunaseinä



Kuva 6.9 Turun Helluntaiseurakunnan rukoushuone Puistokadun toiselta laidalta kuvattuna

Puistokadun varrella sijaitsee myös evankelis-luterilainen Mikaelinkirkko. Tämä jylhä mäen päällä seisova tiililinnake viestii omasta kulttuuriperinnöstään. Kahden korttelin päässä sijaitsevan helluntaiseurakunnan rukoushuoneen oviaukko on syvennyksessä (Kuva 6.9⁴⁷⁹), eikä sen olemassaoloa huomaa ohikiitävästä autosta. Jalankulkija saattaa kiinnittää huomiota valaistuun ilmoitustauluun, kylttiin ja ristiin sekä ovien edustan aukkoon. Vähemmistöuskontona helluntailaisten kirkkorakennusten syrjäisempi sijainti on enemmän sääntö kuin

⁴⁷⁷ Kuva 6.7: Teemu T. Mantsinen, 25.2.2013; Kuva 6.8: Seppo Sarimo, 7.3.2012.

⁴⁷⁸ TKU/A/12/34; Tutkimuspäiväkirja 14.11.2010.

⁴⁷⁹ Kuva: Teemu T. Mantsinen, 15.9.2012.

poikkeus. Luterilaiset kirkot rakennettiin aikoinaan yleensä kylän ja asutusten keskelle. Myöhemmin tulleet uskontoryhmät ovat saaneet rakentaa sinne, minne ovat mahtuneet. Sodan jälkeisinä suuren väestönkasvun ja kaupungistumisen vuosikymmeninä rakennuksien suunnitteluun vaikuttivat myös rakennusmääräykset. Isoja toimitiloja ei saanut rakentaa Turussa kaava-alueelle ilman asuinhuoneistoja. Tämän vuoksi rukoushuoneen lisäksi rakennettiin kerrostalo, josta seurakunta omistaa osan. Kirkkorakennuksen syrjään jäävä sisäänkäynti saa kontrastin sisällä, jossa salin avaruus voi yllättää. Ulkoinen maisema voi luoda seurakunnasta vaatimattoman kuvan, mutta sisätilan kirkollinen olemus synnyttää joitakin samoja tunteita ja ajatuksia kuin luterilaisten kirkkotilojen perinteinen jylhyys.⁴⁸⁰

Yksi helluntailaisten oman identiteetin rakentamisessa käyttämä strategia oli kirkon ja kirkollisten liturgioiden kritisointi. Vapaan kristillisyyden ihannoitiin helluntailaisessa perinteessä ollut vahva kielellinen keino luoda asiantila, jossa seurakuntalaiset haluavat antaa Jumalalle ja Pyhälle Hengelle liturgisen päätävänsä tilaisuuden kulusta ja tapahtumista. Perinteisesti seurakunnan käyttäytymiskulttuurissa on arvostettu kansanläheisyyttä, mikä näkyy etenkin saarnojen puhetyylissä. Historian kuluessa erityisesti jumalanpalvelustraditiot ja -kaavat ovat kuitenkin muotoutuneet selkeiksi. Vaikka helluntailaiset edelleen vierastavat kirkollisiksi katsomiaan kaavoja, ovat heidän kokousrituaalinsa rakentuneet kirjoittamattomiksi liturgioiksi.⁴⁸¹

Jumalanpalvelusten käyttäytymiskulttuuri on seurakunnassa suomalaisen vakaa, kun otetaan huomioon, että kyseessä on karismaattisia Hengen lahjoja korostava helluntai-seurakunta. Julkista kielilläpuhumista tapahtuu yleensä vain rukoukokouksissa ja erityis-tilaisuuksissa. Perinteisiä liikutuksia ei seurakunnassa juuri näy, ja aamen- tai halleluja-huudahduksia vain satunnaisesti tai pyydettyä. Mahdolliset ekstaattiset ilmiöt tapahtuvat erityiskokousten lopussa tai muissa rukoustilanteissa. Profetointi on suurin poikkeus, mutta sitäkin tapahtuu yleensä korkeintaan kerran jumalanpalveluksessa. Silti profetointikin pyritään hoitamaan järjestystä kunnioittaen, salin edestä mikrofonin puhuen ja kokouksen johtajan luvalla. Yleinen ilme jumalanpalveluksissa on hillitty ja sivistyneeksi katsottuun käytös-kulttuuriin pyrkivä.⁴⁸²

Jumalanpalveluskulttuuria on Turussa 2000-luvulla värittänyt yksi uusi ryhmä: maahanmuuttajat. Heidät erottaa seurakunnassa sunnuntaisin kahdesta asiasta. Tulkkauksen vuoksi vieraskieliset ovat sijoittuneet salin oikeaan etukulmaan. Tämän lisäksi maahanmuuttajia erottaa käyttäytymiskulttuurin näytävä ero. Merkittävä osa ryhmästä on espanjankielisiä, jotka yhdessä muiden maahanmuuttajien kanssa yhtyvät helposti yhteislauluihin nousemalla seisomaan ja liikehtimällä musiikin tahdissa. Kontrasti muuhun seurakuntaan on jyrkkä, sillä syntyperäiset suomenkieliset jäävät yleensä istumaan ja korkeintaan nyökyttelevät hyväksyvästi. Tietyllä tavalla näiden käyttäytymiskulttuurien erojen voidaan nähdä myös korostavan seurakunnan keskiluokkaisia piirteitä ja toisaalta luokkaeroja seurakunnan sisällä, keskiluokkaisvoittoisen tyylin enemmistön ja työväenluokkaisen vähemmistötyylin välillä.

⁴⁸⁰ TKU/A/12/35.

⁴⁸¹ Tutkimuspäiväkirja 14.11.2010; 6.11.2011.

⁴⁸² Tutkimuspäiväkirja 30.1.2011; 10.4.2011. Vertaa Lawler 2008.

Maahanmuuttajat eroavat paitsi ulospäinsuuntautuneisuudella, myös usein konservatiivisuudella. Etenkin Afrikasta tulevat maahanmuuttajat ovat yleensä konservatiivisempia kuin suomalaiset helluntailaiset. ”Kansainvälisen seurakunnan” eli maahanmuuttajien vaikutus seurakunnan elämään ja kulttuuriin on kuitenkin paikallinen ja hetkellinen. Toistaiseksi kanta-väestö ja maahanmuuttajat erottuvat omina ryhminään.⁴⁸³

Pukeutumisella ja käytöksellä seurakuntalaiset rakentavat uskontonsa ulkoisia rajoja. Jumalanpalveluksien pukukoodi on perinteisesti ollut suhteellisen juhlava, mikä on joissain tilanteissa muodostanut mielikuvan todellisuutta varakkaammasta seurakuntaväestä. Pelkkien pukujen määrän kirjaamisen sijasta katse täytyykin kohdistaa pukujen laatuun ja tyyliin, joista voidaan päätellä hieman enemmän. Vaatimatonta kaunistautumista korostavan eetoksen keskellä varakkaammat seurakuntalaiset voivat pukeutua vähemmän huomiota herättävästi, minkä vuoksi eroja voi olla vaikea havaita. Jäsenistön kouluttautuneemmat ja varakkaammat erottautuvat silti usein jo pukeutumistyyliään.⁴⁸⁴

Havaitut pukeutumistyyli vaihtelevat seurakunnassa eri tilaisuuksien välillä. Kuukauden ensimmäisenä ehtoollisjumalanpalveluksen sunnuntaina seurakuntalaiset panostavat muita sunnuntaita enemmän ja pukeutuvat juhlavammin. Vaikka kaikki miehet eivät pukeudu pukuun, on tämä edelleen jumalanpalveluksissa yleinen vaate. Vähintään puvuntakki luo eron muihin tilaisuuksiin. Seurakunnassa on aiemmin kiinnitetty hyvinkin yksityiskohtaista huomiota naisten pukeutumiseen: esimerkiksi hameiden pituuksia on tarkkailtu soveliaisuuden merkkienä. Vaikka nykyinen kulttuuri sallii vapaamman pukeutumisen, on etenkin vanhemman naisjäsenistön vaate hame tai muuten juhlavampi vaatekerta. Perheen varallisuudesta riippuen myös lasten pukeutumiseen kiinnitetään huomiota. Ehtoollisjumalanpalveluksen päivä on erotettu usein muista myös siten, ettei päivälle pyritä järjestämään muita tapahtumia. Muiden sunnuntain jumalanpalvelusten pukeutumistyyli ovat vapaampia. Seurakunnan yleisistä aikuisille suunnatuista tilaisuuksista rukouskokoukset ja -hetket ovat epämuodollisimpia. Nämä pukukoodien vaihtelut eivät silti poista yksilökohtaisten luokka- ja tyylierojen erottumista. Koulutetut ja parempipalkkaiset pukeutuvat yleensä laadukkaammin ja korostavat tyylieroja myös sitä tarkoittamatta.⁴⁸⁵ Helluntailaisten pukeutumis- ja käyttäytymiskoodit voivat herättää joissakin seurakuntalaisissa tunnetta paremman väen kutsuista. Toisille puvut voivat viestiä tilan ja hetken kunnioittamisesta, toisille ne voivat taas olla omien persoonallisten mieltymysten kahlitsija.⁴⁸⁶ Yksi haastateltava kertoi kokemuksistaan jumalanpalvelusten tyyleistä seuraavasti:

M: Itse ehkä, ehkä jossain vaihees silloin kun tuli, niin, jotenki, jotenki ehkä koki itse, itsensä niinkun, koska oli tavallaan työläinen ja seurakunnassa oli paljon korkeesti koulutettuja ihmisiä. Niin koki jotenkin et niinkun, tavallaan, [-] vähempiarvoseksi ehkä, koska ei ollu niin korkeesti koulutettu kun muut. Mut siitäkin on tavallaan niinku päässyt yli, kun on huomannu et, kyl ne, kyl ne kaikki siel vaikka ne olis korkeesti koulutettuja ne on silti

⁴⁸³ TKU/A/13/15; Tutkimuspäiväkirja 30.1.2011; 10.4.2011. Maahanmuuttajiksi laskettavia aktiiveja on seurakunnan kansainvälisessä toiminnassa noin 100 henkilöä. Toisen polven maahanmuuttajat ovat kielen oppimisen sekä nuorten toiminnan avulla sulautuneet helpommin seurakunnan valtaväestön keskuuteen. Vieraskielistä toimintaa kutsutaan seurakunnassa yleisesti ”kansainvälisen seurakunnan” toiminnaksi.

⁴⁸⁴ Tutkimuspäiväkirja 28.11.2010.

⁴⁸⁵ Tutkimuspäiväkirja 14.11.2010; 28.11.2011; 19.12.2010; 6.2.2011.

⁴⁸⁶ TKU/A/12/18, 9.

ihan hyvii tyyppi. Mut ehkä silloin aatteli et niinku, noi on korkeest koulutettui niin ne kattoo mua vähän niinku nenänvartta pitkin. Mut eihän se totuus sit kuitenkaan oo ollu semmonen. Et kun, et ehkä ku vertaa tätä päivää, ja sitä ku, seurakuntaan tuli, niin ehkä mä nyt, koen paremmin istuvani, istuvani sinne seurakuntaan kun silloin kun tuli, tuli siihen. Nykyään sitä ei niinku enää, edes, edes niinku mieti sitä että. Et niinku mihin yhteiskuntaluokkaan mä kuulun.⁴⁸⁷

Kyseiselle henkilölle sosiaalinen läheisyys syrjäytti lopulta tietoisuuden eri asemista ja tyyleistä, jolloin uskonnollisesti motivoitunut vuorovaikutus ja persoonallisuudet nousivat hallitseviksi huomioiksi. Haastatteluissa löysin myös päinvastaisia kokemuskertomuksia ylemmän keskiluokan näkökulmasta. Seurakunnan jäsenistö ei ole homogeeninen, mutta ylä- tai alaluokkainen vaikutelma syntyy helposti luokka-asemien ääripäissä. Tällöin ylemmästä asemasta seurakunta nähdään olevan täynnä alempien luokka-asemien jäseniä ja päinvastoin.⁴⁸⁸ Erilaiset tyyli herättävät erilaisia kokemuksia ja tulkintoja tilanteesta. Pukeutumistyyli voi tuoda kokemuksen luokkaerosta silloinkin kun ihmiset nähdään muuten samanarvoisina.

N: Kyl simmost alemmuutta on kokenu monetkin, ja ulkopuolisuuden tunnetta ja simmost ettei, et kyl simmost on mun ystäväpiiris ollaan juteltu ja on koettu kyllä. Mut ei se ehkä koulutuksen... Naisena niin sitä monet ajattelee et siel on niin hienoi, kaikki on niin hienost pukeutuneita. Se on ehkä enemmän tämmöst niinku sit. Joku kiinnostaa huomiota siihen etten mä voi mennä kokoukseen kun niil on aina niin hienot vaatteet. Et ei ne sitä tota sano, et sen takia kun siel on niit hyvin koulutettuja. Vaan ne sanoo et sen takia kun siel on niit ku on pukeutuneita niin hienost.⁴⁸⁹

Pukeutumiskulttuuriin on seurakunnan historiassa asetettu tiukkoja vaatimuksia. Osaltaan pukeutuminen etenkin jumalanpalveluksiin on nähty kunnioituksen ilmaisemisenä; seurakuntalaiset ovat toivoneet oman ulkoasun, olemuksen ja käytöksen olevan Jumalalle kunniaksi. Normien vastainen pukeutuminen ei ole yhteisössä tarkoittanut vain ihmisten toiveiden sivuuttamista vaan tilan, tilanteen pyhyyden ja etenkin sen pyhittäjän, Jumalan, sivuuttamista. Nykyäänkin vaatimattomuus on esimerkiksi naisilla korujen valinnassa ihanne, johon useat pyrkivät. Vaikka suoraa opetusta ei enää välttämättä ole, idea välittyy silti sisäistettynä koodistona ja asenteena. Historiassa ”ulkonaiseen kaunistukseen” on suhtauduttu hyvinkin tiukasti, säätelämällä sitä, mikä on sopivaa ja kunnioittavaa pukeutumista ja käytöstä. Vaikka seurakunnan pukeutumiskulttuuri on vapautunut aiemmasta, näkyvät normit siinä, että yksilön olemus ja käytös eivät ole yhdentekeviä vaan niillä viestitetään ja pyritään luomaan tiettyä asiantilaa, Jumalan kunnioittamista ja kyseisen hetken pyhyyttä.⁴⁹⁰

Yhteenvetona ja analyysina totean, että Turun Helluntaiseurakunnan kokouskulttuuri on perinteitä kunnioittavaa ja monin tavoin keskiluokkaista elämäntyyliä suosivaa kulttuuria. Tämä ei tarkoita sitä, että seurakunnassa ei näkyisi myös muita tyyliä. Mutta tilallisuus, pukeutumisperinteet ja käyttäytymiskoodit edesauttavat konservatiivisten, hillittyjen ja keskiluokkaisten tyylien esittämistä. Poikkeukset mahtuvat joukkoon, mutta niiden paikka

⁴⁸⁷ TKU/A/12/17, 7.

⁴⁸⁸ TKU/A/12/24.

⁴⁸⁹ TKU/A/12/18, 7.

⁴⁹⁰ TKU/A/12/27. Lainaus ja perinteinen diskurssi vaatimattomasta kaunistautumisesta: 1 Piet. 3:1–6.

suhteessa tilan ja hetken arkkitehtuuriin jää usein sivustalle. Laajempi tyylien kirjo esittäytyy seurakunnan eri toimintojen ja pienryhmien keskellä. Osin tämä toisten tyylien sijoittuminen sivulle johtuu yksilöiden kokemuksista johtuvasta omasta aloitteesta, osin käytännön syistä, kuten vieraskielisen kääntämisen järjestelyistä. Tilan ja tyylien rajaamisella ja säätelyllä seurakunta rakentaa kulttuuria, jossa yksilöt oppivat järjestyksen ja hillityn käytöksen osaksi elämäntyyliään.⁴⁹¹ Nämä rajat määrittävät uskontoa ja sisäistettyä elämäntyyliä, jonka tapoja pidetään sivistyneenä ja tavoittelemisen arvoisena sekä oikean kristityn ideaalina.

6.1.4 Turkulaisen helluntailaisuuden erityispiirteistä

Vaikka helluntaiherätyksessä on historiallisesti ollut kohtuullisen yhtenäinen kulttuuri, varsinkin vanhemmilla seurakunnilla on selkeät omat kulttuuriset piirteensä. Turun Helluntai-seurakunnan uskontokulttuuri on yksi alakulttuurin muoto suomalaisen helluntailaisuuden yläkulttuurista. Helsinkiin nähden lähtökohdat ovat olleet osittain samanlaiset. Molemmissa suurissa kaupungeissa keskiluokkaisten kiinnostuneiden joukko toi seurakuntaan omanlaisensa järjestyksen ja käytöskulttuurin. Muualla maassa helluntaikulttuurin lähtökohdat olivat erilaiset. Esimerkiksi Tampereella helluntai-seurakunnan lähtökohta oli paljon työväenluokkai-semppi, ja ensimmäiset vuodet seurakunta vietti siellä tehtaan suojissa.⁴⁹²

Vaikka opetuksen ja julistuksen peruspohja muodostui suhteellisen yhtenäiseksi, uskonto-kulttuurit kokonaisuudessaan kehittyivät ympäristönsä näköisiksi. Yksi havaittu jako on vasemmistolaisien ja oikeistolaisien paikkakuntien ero. Etenkin suuremmat ja paikkakunnalla tunnustetut seurakunnat heijastelevat paikkakuntansa demografisia painotuksia.⁴⁹³ Erottaak-seni paremmin seurakunnan kulttuurin koko maan kontekstissa kysyin asiantuntijahaastatel-tavilta turkulaisen ja varsinaissuomalaisen helluntailaisuuden erityispiirteistä. Pastori-infor-manttien kokemukset useammasta seurakunnasta rakensivat kokonaiskuvan tarkemmaksi.

Varsinaissuomalaiset ovat ylpeitä historiastaan. Tässä helluntailaiset eivät tee poikkeusta. Ennen oman perinteen muodostumista helluntailaisten täytyi murtaa usealla paikkakunnalla varsinaissuomalaisen uskonnollisen perinteen ketju. Esimerkiksi Nousiaisten muinaisen piispankirkon sekä Uudenkaupungin Kalannin herätyksen historiallisissa maisemissa asuneet luterilaiset aktiivit vierastivat uusia tulokkaita. Myöskään johtohenkilöiden törmäyskurssit eivät helpottaneet seurakuntien juurtumista varsinaissuomalaiseen maastoon.⁴⁹⁴ Turussa perinteet muodostuivat nopeammin kuin maaseudulla. Mutta vasta toisen maailmansodan jälkeen seurakuntaelämä alkoi tasaantua siinä määrin, että pysyvien perinteiden muodostaminen oli mahdollista.

⁴⁹¹ Vertaa Kahma 2010, 88–89; Weber 1980.

⁴⁹² Esimerkiksi kiertävät saarnaajat ja myöhemmin yhteiset viikonlopputapahtumat ja juhlat mahdollistivat samojen helluntailaisten opetusten ja diskurssien leviämisen ympäri maata ja loivat jaetun pohjan. Lindell 1991, 7–17.

⁴⁹³ Vasemmistolaisvoittoisella paikkakunnalla sosiaalinen ulottuvuus usein korostuu, kun oikeistolaisvoittoisella paikkakunnalla yrittäjien ja yrittämisen osuus tulee näkyväksi. TKU/A/12/28.

⁴⁹⁴ SKS KKA 18–22; TKU/A/12/30, 11–12; TKU/A/12/34, 6, 10, 17–20; TMA Ee2 1912, 33–34, 66–67; 1917, 21–22; 1927, 4; 1932, 108–113; *Laitilan Sanomat* 27.5.1966.



Kuva 6.10 Työttömien joulu -ruokailutapahtuma



Kuva 6.11 Ruuanjakelua nenäpäivänä Kauppatorilla



Kuva 6.12 Talkootyötä seurakunnan leirikeskuksessa



Kuva 6.13 Telttakokous Kupittaalla, Maakuntajuhlat 1980-luvun alussa



Kuva 6.14 Telttakokouksen tunnelmaa

Kun helluntailaiset evankelioivat Varsinais-Suomea aktiivisesti 1950–1970-luvuilla, monien saarnamiesten toiveena oli suuri kasvu. Ahkeruus näkyi esimerkiksi naisevankelistojen työssä ja 1970-luvulla lapsityön vapaaehtoistoiminnassa. Alhaalta lähtevä aloitteellisuus on myös myöhemmin muuttanut seurakuntaa. Yhteiskristilliseksi muodostuneen Työttömien joulu -ruokailutapahtuman idea tuli helluntaiseurakunnan jäseneltä 1990-luvulla, ja tapahtuma toistuu vuosittain edelleen. Seurakunnan innokkaat jäsenet ovat järjestäneet työttömien

ruokailuja ensin 1990-luvulla ja uudelleen 2000-luvulla. (Kuvat 6.7–6.8.⁴⁹⁵) Sosiaalinen auttaminen on noussut aiemman perinteisen evankelistatoiminnan tilalle ja leimaa 2000-luvun helluntailaisuutta Turussa samalla tavalla kuin telttakokoukset varsinaissuomalaista helluntailaisuutta 1960-luvulla. Ahkeruus ja työnteko ovat ideaaleja, joihin seurakunnissa pyritään. Usein toiminnan taka-ajatuksena on ”maailman” eli kaikkien ihmisten evankeliointi. Ajatuksen mukaan Jeesus tulee takaisin aikaisintaan sen jälkeen, kun kaikki maailman kansat ovat saaneet kuulla kristillisen evankeliumin siinä muodossa, joka helluntailaisesta näkökulmasta on puhdas evankeliumin muoto. Tämä ajatus Jeesuksen paluun mahdollistamisesta rohkaisee uskovaa ahkeruuteen. Aiemmin etenkin saarnaajilta on perätty työmiesasennetta.⁴⁹⁶

Seurakunnassa ahkeruus, sosiaalinen yhteenkuuluvuus, talkootyö ja yhdessä tekeminen ovat yhteisöllisesti merkittäviä ja yhteisön rajoja vahvistavia tekijöitä. Suurimmaksi osaksi vapaaehtoistyöllä toimiva seurakunta kuihtuisi, ellei se saisi jäseniään osallistumaan yhteiseen toimintaan. Samalla yhteinen toiminta tuo jäsenet samalle tasolle ja vahvistaa sosiaalisia siteitä. Talkootöistä näkyvimpiä ovat telttojen pystytykset ja leirialueen kunnossapito (kuva 6.12⁴⁹⁷). Talkootyöhön ja vapaaehtoisuuteen liitetään seurakunnassa hyödyksi olemisen päämäärä. Hyödyllisyys ja palveleminen ovat iskostuneet sosiaalisiksi oletuksiksi nykyisillä työikäisillä seurakuntalaisilla, yhdessä osallistumisen oletuksen kanssa.

Sotien jälkeiseen helluntailaisuuteen Varsinais-Suomessa vaikutti merkittävästi karjalaisten sijoittaminen maakuntaan. Ennen sotia Karjalassa oli aktiivista helluntaitoimintaa, ja sen seurauksena syntyi seurakuntia ja kertomuksia herätyksistä. Joutuessaan evakoiksi näiden seurakuntien jäsenet siirtyivät uusille paikkakunnille ja liittyivät paikallisiin helluntai-seurakuntiin. Karjalaisista ja heidän jälkeläisistään on tullut useita vastuunkantajia ja aktiivi-jäseniä Turun seurakuntaan. Mutta paitsi helluntailaiset, myös muut karjalaiset edesauttoivat helluntailaisuuden kasvua maakunnassa. Maaseuduilla kiertävät evankelistat pitivät kokouksia niissä maataloissa, joihin he pääsivät. Aiemmin maaseudulla oli suhtauduttu varauksellisesti uuden lahkon edustajiin. Karjalaiset, vieraina uusissa ympäristöissä, avasivat ovensa helluntai-laisten kokouksille hyvinkin suojeasti.⁴⁹⁸ Karjalainen avoimuus muutti varsinaissuomalaisen luonteen aiemmin hallitseman seurakunnan monikulttuurisemmaksi. Toisaalta perinteisiä varsinaissuomalaisia sukuja on seurakunnassa – esimerkiksi muuttoliikkeiden vuoksi – vain muutama.⁴⁹⁹

Karjalaisten lisäksi etenkin evankelistanaisten osallistuminen maatilojen töihin kokousten välissä avasi talojen ovia helluntailaisille. Evankelistat olivat usein aamulla navettatöissä ja illalla kitaran kanssa pitämässä kokouksia saadakseen kokous- sekä majoituspaikat ja luodak-

⁴⁹⁵ Kuvat: THS arkisto. Kuva 6.10: Turun Puolalan koululla järjestettävä Työttömien joulu -ruokailutapahtuma vuonna 2009. Kuva 6.11: Ruuanjakelua nenäpäivänä 2007 Turun Kauppatorilla, hernekeittoa jakamassa Turun Helluntaiseurakunnan silloinen johtaja Taisto Toivola.

⁴⁹⁶ THA-S 1994–1995; THS-V 1998; *Keidas* 2/1997, 4–5; 9/2002, 8; 3/2003, 6–7; 3/2009, 4–7; Lahti 2006, 153; Pekki 2000, 102. Esimerkiksi Heikki Lahti kertoo muistelmissaan, kuinka eräs kokeneempi saarnaaja opasti häntä nuorena, ”ettei Jumala juokse ’frakkijakkujen’ perässä, vaan hän etsii työmiehiä”.

⁴⁹⁷ Kuva: THS arkisto. Kuva on otettu 2000-luvulla, mutta tarkka ajankohta ei ole tiedossa.

⁴⁹⁸ Helander 1987, 148–162; Lahti 2006, 134–135; TKU/12/34, 6–7; Tutkimuspäiväkirja 27.11.2011.

⁴⁹⁹ Näistä varsinaissuomalaisista suvuista muutama on tosin ollut seurakuntaa merkittävästi muovaavia ja siten näkyviä. Lundelin 2003, 146–147.

seen siteitä paikallisyhteisöihin. Evankelistojen työtä pelkäämätön asenne ja karjalaisten avoimuus loivat joillakin paikkakunnilla kuvaa ahkerista ja ulospäinsuuntautuneista helluntalaisista.⁵⁰⁰ Ahkeruuden ihanteella ja diskurssilla on ollut kulttuuria rakentava vaikutus seurakuntalaisten tyyleihin. Suomalaisessa kulttuurissa keskeinen tekijä, ulkoinen vaatimattomuus, on osa myös helluntailaista kulttuuria. Tämä yhdessä muiden sosiaalinenormien kanssa ohjaa yksilöiden valitsemia harrasteita sekä tyylejä.⁵⁰¹

Vanhemmasta turkulaisesta helluntaiperinteestä mainitsen kirkolliset traditiot, musiikkitoiminnan ja kirjallisen sekä lehtitoiminnan. Kirkollisilla traditioilla tarkoitan tässä liturgianomaisia kaavoja kuten Herran siunausta, jotka eivät perinteisesti ole olleet yhtä yleisiä muissa Suomen helluntaiseurakunnissa. Vanhat liturgiset ja muut kulttuuriset traditiot vahvistavat Turussa rakennettua kuvaa perinteikkästä yhteisöstä, jossa konventionaalaisia rajoja ja perinteen pyhyttä suojellaan. Musiikkitoiminta on perinteisesti painottunut klassiseen suuntaan. Kuorot ja torvisoittokunta ovat olleet suosittuja.⁵⁰² Kirjallisuuden levittämällä ja lukemisella on ollut tärkeä asema. Yksi merkittävä tekijä helluntaiherätyksen maastoutumisessa suomalaisen kenttään oli kirjallisuuden tuottaminen, levittäminen ja lukeminen. Kirjallisuuden ja lukemisen kulttuuri on ollut myös pohja opiskelun suosion kasvulle. Varsinais-Suomessa kirjallisuuden käyttö oli evankelioinnissa aikoinaan erittäin tärkeässä roolissa.⁵⁰³

Turun Helluntaiseurakunta on perustanut tai ollut mukana perustamassa kaikkia Varsinais-Suomen helluntaiseurakuntia paitsi Someron helluntaiseurakuntaa. Seurakuntien ilmeeseen vaikuttavat olennaisesti paitsi kaupungin rakenne ja kulttuurit, myös kaupungin ja seurakunnan koko. Isommassa seurakunnassa erilaisilla ihmisillä on enemmän tilaa ja mahdollisuuksia toimia omilla tavoillaan. Pienemmät seurakunnat profiloituvat herkästi omaleimaisiksi yhden tyylin seurakunniksi.⁵⁰⁴

Seurakuntien välillä on Varsinais-Suomessa eroja kaupunkien, tyylien ja koon mukaan. Keskiluokkaisimmat ja tietyllä tavalla postmodernimmat helluntaiseurakunnat löytyivät odotetusti suuremmista kaupungeista, Turusta ja Salosta.⁵⁰⁵ Seurakuntien resurssit, ikä ja ikäjakauma näkyivät myös audiovisuaalisen tekniikan käytössä. Videotykkien käyttö ja saarnaa auttavien tekstien, kuten raamatunjakeiden, näyttö valkokankaalle on isompien seurakuntien lisäksi yleistä nuorimmissa seurakunnissa, kuten Kotikirkko ja Uusipesula. Turun Helluntaiseurakunnassa osa jumalanpalveluksista myös lähetetään suorina internet-lähetyksinä. Uudemman tekniikan käyttöönotossa olennaista ovat paitsi resurssit, myös

⁵⁰⁰ TKU/A/12/27, 3; TKU/A/12/34, 5–6; TKU/A/12/38; Helander 1987, 102–117.

⁵⁰¹ Keltikangas-Järvinen 1994, 52.

⁵⁰² Musiikkityylejä käsittelen vielä kulttuurisen pääoman yhteydessä tarkemmin.

⁵⁰³ *Keidas* 1969–1970; 3/1971, 10; 6/1993, 21; Lahti 2006, 168–169. Turussa on myös ollut 1970-luvulta lähtien seurakunnan ylläpitämä oma kirjakauppa kaupungin keskustassa.

⁵⁰⁴ Lundelin 1994, 211–215; Someron Helluntaiseurakunta: <http://www.someronhelluntaiseurakunta.fi/uusi/index.php?sivu=9&nimi=historia> [viitattu 6.5.2013]. Turun Helluntaiseurakunta on ollut perustamassa muita Varsinais-Suomen helluntaiseurakuntia, mutta Someron Helluntaiseurakunta on saanut alkunsa Helsingin ja Uudenmaan helluntaiseurakuntien työstä. Ruotsinkielinen helluntaiherätys on suurelta osin erillinen yhteisö, vaikka sillä on jonkin verran yhteistyötä ja yhteistä suomenkielisen helluntaiherätyksen kanssa. Jätin ruotsinkieliset seurakunnat pois tästä tutkimuksesta, koska niiden historia ja perinteet ovat osin erilliset. Ruotsinkielisestä helluntailaisuudesta Suomessa katso myös Holm 1978.

⁵⁰⁵ Tutkimuspäiväkirja 27.11.2011.

tekijät. Isossa seurakunnassa vapaaehtoisten määrä vaikuttaa laatuun, koska seurakunta voi valita kussakin asiassa etevimmät.⁵⁰⁶

Nuoremmat helluntailaissukupolvet ovat usein kyseenalaistaneet muodostuneita sosiaalisia tapoja. Tällä kertaa – 2000-luvulla – kritiikin kohde ei ole ulkopuolella oleva kirkko vaan oma traditio. Turussa liturgioiden vastustamispyrkimyksen toinen aalto kirkon kaavojen vastustamisen jälkeen, helluntailaisten kaavojen vierastaminen, näkyy vahvasti Turun Kotikirkossa ja sen diskursseissa. Vahvasti helluntailaisia itsestäänselvyyksiä kyseenalaistavana seurakuntana he kuitenkin sisällyttävät omaan jumalanpalveluskulttuuriinsa selkeästi liturgisia elementtejä, kenties eniten kaupungin kolmesta helluntaiseurakunnasta. Perinteinen helluntailainen kaava (alkusana – alkurukous – laulu – saarna – rukous – laulu) rituaalisine sananmuotoineen jäsentää kaupungin helluntaiseurakuntien jumalanpalveluksia. Myös kulttuurin uudistamiseen pyrkivät yksilöt toistavat samaa kaavaa eri sanoin, vaikka vaihtavat rituaaliset sananmuodot toisiin. Tämä kansanomaisen ja byrokraattis-ritualistisen käyttäytymiskulttuurien yhdistyminen seurakunnissa kertoo seurakuntien kirjavasta jäsenkaalasta, jonka yhteiselo sujuu vain yhdistämällä erilaisia kulttuurimuotoja omaksi yhteisökulttuuriksi. Lisäksi se osoittaa, edelliseen liittyen, sosiaalisen vuorovaikutusverkoston ohjaavan sosiaalisia normeja, tyyliä sekä diskursseja näistä. Myös se hämärtää ulospäin näyttäytyvää luokkatyyliä ja -kulttuuria. Uskonnollisen yhteisön kulttuuri muovaa myös jäsenten ulkoista habitusta, jolloin seurakunnassa nähtävät luokkatyylit muotoutuvat erilaisiksi kuin yhteiskunnassa keskimäärin.⁵⁰⁷

6.1.5 Uskontokulttuurin muuttuneet toimintaympäristöt

Yksilön ensisijaisten valintaympäristöjen, lähimmän sosiaalisen piirin (perhe, suku, vertaiset) sekä ensisijaisen kulttuuriviiteryhmän tai -ryhmien, lisäksi hänen ympäristöönsä kuuluu myös laajempi yhteiskunnallinen ja sosiaalinen kokonaisuus, johon jokainen ottaa jossain määrin kantaa. Muut toimijat ja kulttuurit muodostavat myös mielipiteitä sekä ottavat kantaa yksilön ensisijaiseen kulttuuriseen viiteryhmään arvioiden sen tyyliä, tapoja ja arvoja suhteessa omiin oletuksiinsa. Yhteiskunnan tasolla eri ryhmien statuskilpailu määrää eri kulttuurien ja tyylien sosiaalista suotavuutta ja hyväksyttävyyttä lisäten tai vähentäen yksilön kustannuksia tai hyötyjä kuhunkin viiteryhmään liittymisestä, kuulumisesta ja eroamisesta.

Kulttuuriryhmään kohdistuvilla stereotyyppisillä kategorisoinneilla voidaan ylläpitää ryhmän sosiaalista homogeenisuutta niin sisältä kuin ulkoapäin. Jos ryhmästä muodostuu kuva tietyn tyylin statusryhmänä, muuta tyyliä kannattavat ja myös eri sosiaaliluokkiin kuuluvat voivat kokea ryhmän itselleen, omalle statuskuvalleen, haitalliseksi. Vaikka ryhmää ulkoisesti leimaava mielikuva olisi kategorisesti erilainen kuin kulttuuriryhmän itse määrittelemä ydintavoite ja tärkein funktio, vaikuttavat ulkopuolelta asetetut statusleimat silti ryhmän houkuttavuuteen ja siten yksilön motivaatioon ja valintoihin. Tutkittavistani monet

⁵⁰⁶ Tutkimuspäiväkirja 20.2.2011; 16.10.2011; 20.11.2011; 4.12.2011; 24.2.2013.

⁵⁰⁷ Tutkimuspäiväkirja 14.11.2010. Vertaa Bourdieu 1993, 45–55, 67–73; Vanberg 2002, 14.

keskiluokkaiset toisen tai useamman polven helluntailaiset kokevat esimerkiksi konservatiiviset ja kouluttamattomuuden stereotyypit itselleen niin vieraiksi, että he kyseenalaistavat motiivejaan kuulua helluntaiseurakuntaan tai vähintään vaikenevat uskonnollisen identiteettinsä nimikkeestä, helluntailaisuudesta. Tästä esimerkkinä ovat myös uudet helluntaiseurakunnat Turussa, joiden nimistä ei helluntaitausta selviä ja jotka eivät sitä usein mainosta. Tällä neutraalimmalla statuksella ne pyrkivät vähentämään kulttuuriryhmänsä julkisesta statuksesta seuraavia kustannuksia.

Helluntailaiset kaupunkikuvassa

Sotien jälkeen helluntailaisten näkyvyys Turun kaupunkikuvassa ja laajemmassa ympäristössä kasvoi merkittävästi. Suuri syy tähän olivat telttakokoukset. Ne olivat ensin jokakesäinen näky maaseudulla 1950- ja 1960-luvulla. Kaupungistumisen myötä maaseudun toiminta väheni. Seurakunnan entinen saarnaaja Heikki Lahti tosin liittyy maaseudun kokoustoiminnan hiipumisen myös evankelistojen määrän vähenemiseen. Joka tapauksessa 1960-luvun Turussa telttakokoukset tekivät helluntailaisia tunnetuiksi jo pelkällä olemassaolollaan. Samalla teltat loivat omaa imagoa helluntailiikkeelle. Äänentoiston käyttö korosti mielikuvaa äänekkäästä joukosta. Telttakokoukset olivat käytännössä aina evankelioimiskokouksia ja niiden tarkoitus oli uskonnon levittäminen ja uusien ihmisten tavoittaminen ja potentiaalinen käännäyttäminen. Ulkopuolisille näkyvimpänä toimintamuotona ne loivat helluntailaisista yksipuolista kuvaa, jossa uskon mainostaminen ja käännäyttäminen nousivat helposti ainoiksi uskonnon tunnuspiirteiksi – moraaliopetusten ohessa. Jos ainoa kuva helluntailaisista syntyy telttakokouksista ja evankelioimiskampanjoista, havainnoijalta jää huomioimatta arkipäivän uskonnollisuus, joka näyttäytyy äänekkästä evankeliointiä monipuolisempaan. Toisaalta 1950–1970-lukujen mielikuva äänekkäästä ja radikaalista joukosta oli yhteneväinen sen kanssa, että yhteisö oli rakentanut selkeän rajan seurakunnan ja muun maailman välille. Niin sanottuun ”pyhiin joukkoon” oli raja, ja ihmisiä kutsuttiin pois ympäröivän kaupungin ”jumalattomista” elämäntavoista.⁵⁰⁸

Telttakokousten (Kuvat 6.13 ja 6.14⁵⁰⁹) lisäksi evankeliointi-ilmettä ovat vahvistaneet epäsäännöllisesti mutta toistuvasti järjestetyt marssit, kampanjat, konsertit ja muut tapahtumat kaupungissa. Aiempien vuosikymmenien yksin yrittämisen sijaan sovinnollisempaa kuvaa ovat luoneet 1990-luvulta lähtien lisääntyneet yhteiskristilliset kampanjat. Kehitys on vaikuttanut niin helluntaiseurakunnan rooliin ja asemaan kaupungin uskonnollisessa kentässä kuin viime vuosina luterilaisen kirkon julkisuuskuvaan. Helluntailaisperäinen Mahdollisuus muutokseen -kampanja (2013 maaliskuussa) oli Turussa Helsingistä (2012) poiketen näkyvästi luterilaisvetoinen – ainakin julkisuudessa. Helluntailaistyylinen evankeliointi-imago aiheuttikin

⁵⁰⁸ Keidas 8/1969, 98; 8/1993, 26; TKU/A/12/34, 12; TKU/A/12/38; Lahti 2006, 97–106. Moraali- ja käyttäytymiskoodisto loi osaltaan helluntailaisuuden julkisuuskuvaa näiden evankelioimistilaisuuksien tai sukulaiskontaktien välityksellä.

⁵⁰⁹ Kuvat: THS arkisto.

kirkon kasvoilla toteutettuna hämmennystä kaupungissa. Uskonnollisten tyylien sekoittuminen hämärtää uskontokulttuurien rajoja ja eroja pintapuolisessa julkisuudessa.⁵¹⁰

Evankelioimiskokousten lisäksi toinen merkittävä ja erilainen näkyvyyden tuoja helluntaiseurakunnille on ollut uusien rukoushuoneiden rakentaminen. Etenkin suurilla paikkakunnilla vanhat puutalot saivat väistyä joskus näyttävienkin tiilirakennusten rakentamisen myötä. Uudet, esimerkiksi kaupunginosiin keskittyvät seurakunnat voivat käyttää toisenlaista strategiaa. Vuokraamalla toimitilansa esimerkiksi kauppakeskuksesta tai sen vierestä seurakunta pyrkii olemaan tavallisten kadunkäyttäjien tavoitettavissa.⁵¹¹ Turun muista helluntaiseurakunnista Uusipesula-seurakunta kokoontuu Varissuon lähiössä kauppakeskuksessa ja Kotikirkko keskustassa Turun Kristillisen Raittiusseuran tiloissa.⁵¹²

Yleensä ottaen julkinen kuva Turun Helluntaiseurakunnasta perustuu etäisiin kohtaamisiin, usein kolmannen kädenkin tietoihin, jolloin mielikuvat uskonnollisuudesta ja yhteisöstä perustuvat karikatyyreihin ja stereotyyppioihin, jotka pelkistävät moniulotteisen kapea-alaiseksi. Toisaalta vähäinen kontakti ja stereotyyppiat ovat vahvistaneet mielikuvaa etäisestä ja sulkeutuneesta yhteisöstä. Uudempi, yhteistyöhaluinen ja sosiaalista vastuuta korostava julkisuuskuva on osaltaan vaikuttanut siihen, että helluntailaisiin suhtaudutaan Turussakin nykyään neutraalimmin kuin aiemmin. Tämä kehitys vähentää myös sisäistä ristiriitaa vanhan imagon ja oman tyylin välillä niiltä henkilöiltä, jotka kokevat stereotyyppien helluntailaisuuden olevan jotain muuta kuin mihin he itse haluavat tulla yhdistetyksi. Näin kustannus yhteisöön kuulumiselle voi postmodernin liikkuvan ja liberaalin helluntailaisen mielessä myös laskea.⁵¹³

Sosiaalinen ilme

Helluntailaiset saivat Turussa aikoinaan yllättävää tunnustusta vasemmiston ja jopa kommunistien puolelta. Ensisijaisesti yhteys syntyi kirkonvastaisuuden ja kirkosta eroamisen vuoksi. Heikki Lahden mukaan hänet kutsuttiin melkein joka viikko siunaamaan joku vasemmistolainen hautaan, kun Turun papit tekivät yhteispäätöksen olla hautaamatta kirkosta eronneita. Helluntaisaarnaaja hautaamassa kommunistien merkkihenkilöä oli 1950–1960-lukujen vaihteen ilmiö, jonka kaltaisesta en ole muualla kuullut. Helluntaisaarnaajalle hautajaistilaisuudet olivat myös mahdollisuus tehdä työtään laajemmin. Samalla helluntailaisuus tuli tutummaksi ja kenties hyväksyttäväksi vasemmiston piirissä.⁵¹⁴

Tätä yllättävää mainetta ei kuitenkaan aktiivisesti vaalittu, saati hyödynnetty. Analysoidesani tilannetta ja haastateltavien kertomuksia, sain kuvan, että potentiaali saada vasemmiston tuki ja hyväksyntä raukesi ateismin pelkoon. Vasemmisto olisi monella tapaa ollut, ja olisi poliittisestikin ajatellen, lähempänä helluntailaisten aatteita ja agendaa kuin oikeistolaisuus.

⁵¹⁰ *Keidas* 6/1997, 14–15; *Ristin Voitto* 24.4.2013, 4–5; TKU/A/12/35, 7.

⁵¹¹ Turun Varissuolla Uusipesula-seurakunta kokoontuu Itäkeskus-kauppakeskuksen viereisessä toimitilarakennuksessa naapurinaan muun muassa kebab-ravintola. Vertaa: *Ristin Voitto* 30.10.2002 "Malmin Saalem osti uudet tilat Alkolta".

⁵¹² Katso myös internetsivut: Kristillinen seurakunta Uusipesula; Turun Kotikirkko.

⁵¹³ TKU/A/12/17; TKU/A/12/24; TKU/A/12/29; TKU/A/12/33; Uskonnollisuus Suomessa 2008.

⁵¹⁴ TKU/A/12/34, 10–12.

Mutta silti oikeisto, joka etenkin Varsinais-Suomessa hylki helluntailaisuutta, on saanut vaaleissa useimpien helluntailaisten äänet.⁵¹⁵ Vasemmiston ja sosialismin ohittamiseen vaikutti erityisesti uskonnon rajojen puolustaminen. Helluntailaisten moraaliset arvot suosivat lähimmäisen auttamista. Tämä ei vielä itsessään lisää suoraa jännitettä arvojen ja sosiaalipoliittisten ohjelmien välillä. Jännite syntyy vasta jos ohjelmat vaikuttavat aseman sijaan tai sen lisäksi myös arvoihin ja uhkaavat uskonnon arvoja ja sitä kautta sisäisiä rajoja. Tämän vuoksi vasemmiston uskonnonvastaisuuden leima oli helluntailaisille riittävä syy torjua nekin poliittiset ohjelmat, jotka olisivat olleet sopusoinnussa omien arvojen kanssa.⁵¹⁶

Yksittäisiä tapauksia, joissa kirkottomuus oli eduksi, oli muitakin. Näin oli esimerkiksi työhaastattelussa etenkin 1960-luvulla, kirkonvastaisuuden yhdellä huipulla. Jos vasemmisto oli kunnassa päätösvallassa, kirkkoon kuulumattomuus eli väestörekisterin mukaan uskonottomuus oli työnhakijalle eduksi.⁵¹⁷ Muuten kirkottomuus voitiin nähdä kumma-jaisena, outona asiana, joka joko herätti kiinnostusta tai epäluottamusta. Yleinen mielipide helluntailaisia kohtaan oli pitkään pääsääntöisesti oudoksuva ja ihmettelevä mutta on sittemmin muuttunut yleisellä tasolla neutraalimmaksi. Suhtautumiseen on vaikuttanut helluntailaisten lisääntynyt julkisuus, tiedonsaanti sekä liikkeen oma muuttuminen. Tämä trendi on silti jäänyt monilta helluntailaisilta huomaamatta, ja monilla – myös työntekijöillä – on edelleen mielikuva omasta liikkeestään yhteiskunnallisena hylkiönä ja melkein vainottuna yhteisönä.⁵¹⁸ Monesti helluntailaiset ovat kääntäneet epäsuosion ilmaukset ja kokemukset positiiviseksi raamatullisilla diskursseilla argumentoiden vastoinkäymiset vainoiksi, merkinä siitä, että yhteisö on oikealla tiellä ja totuudelle uskollinen.⁵¹⁹

Viimeisen vajaan kahdenkymmenen vuoden aikana, 1990-luvun lopulta lähtien, Turun Helluntaiseurakunta on luonut itselleen uutta imagoa sosiaalisella työllä. Työttömien ruokailut ja ruokajakelut rakentavat pehmeämpää ja yhteiskuntavastuullisempaa ilmettä käännyttämis- ja moralistimielikuvien vastapainoksi. Sosiaalinen työ painottui aiempina vuosikymmeninä seurakunnan sisälle omien auttamiseen mutta nykyään seurakunnan ulkopuolelle. Vaikka evankelioinnin aspekti on tässäkin työssä aina mukana, tulee se pehmeämmässä muodossa, kun mukana on materiaallinen apu ja välittämisen eetos.⁵²⁰

⁵¹⁵ TKU/A/12/27, 12; Kysely THS työikäisille 2010. Katso myös luku 7.2.1 tässä tutkimuksessa.

⁵¹⁶ Smilde 1998, 299–300. Esimerkiksi tasa-arvon, veljeyden ja vapauden ajatukset ovat periaatteessa yhteneviä helluntailaisen maailmankuvan kanssa. Oikeiston nuivaan suhtautumiseen on saattanut vaikuttaa myös historiallinen suhde kirkkoon.

⁵¹⁷ TKU/A/12/27, 26. Jouko Ruohomäki kertoo, kuinka Piikkiön keskuskoulun vasemmistolainen johtokunta valitsi mielellään siviilirekisterissä olleen miehen. Myöhemmin johtokunta sai tietää tämän olevan helluntailainen, mikä ei ollut heille niin mieluinen asia.

⁵¹⁸ TKU/A/12/29; TKU/A/12/33; Uskonollisuus Suomessa 2008.

⁵¹⁹ TKU/A/12/31, 7; Halme 1982; *Keidas* 10/1969, 130–131: Vankilasaarnaaja Aarne Ylppö kirjoittaa aiheesta ”Sisäinen rauha vainojen keskellä”, viitaten helluntailaisten vähemmistöasemaan kirkon rinnalla, puoltaen päätöstä erota kirkosta ja toivoen, ettei helluntaiseurakunnista tulisi kirkon kaltaisia. Vainolla viitataan tässä kontekstissa epäsuosioon ja mahdolliseen syrjintään kirkkoon kuulumattomuuden vuoksi. Vaino-diskurssi juontuu Raamatusta (Joh 15:18–22), ja sen avulla tulkitaan jotkut vastoinkäymiset luonnolliseksi osaksi kristityn elämää.

⁵²⁰ *Keidas* 2/1997, 4–5; 3/2009, 4–7. Helluntailaiset ovat kohdanneet hyväntahtoisuutensa vuoksi myös niitä henkilöitä, jotka haluavat hyötyä auttamisenhalusta. Pidemmän historian karaisemissa seurakunnissa, kuten Turun Helluntaiseurakunnassa, näitä tapauksia tarkkaillaan ja varotaan, mutta yksilötapauksia esiintyy aina.

Uusimpien kyselyjen mukaan helluntailaisiin suhtaudutaan käytännössä keskimäärin yhtä neutraalisti kuin muihin vapaisiin suuntiin.⁵²¹ Helluntaiherätys-liikkeen muuttuminen, näkyvyyden lisääntyminen sekä muiden, uusien ja kilpailevien uskontojen saapuminen Suomen uskonnolliselle kentälle ovat syitä siihen, että liike mielletään yhä helpommin osaksi yhtä kristittyjen uskovaisten massaa ilman laajasti jaettuja erityispiirteitä. Kristillisiä suuntia yhdistää myös huoli yhteiskunnan maallistumisesta ja uskonnosta vieraantumisesta, joka nähdään liikkeissä suurempana uhkana kuin liikkeiden väliset eroavuudet.⁵²²

Helluntaiherätyksen ja Turun Helluntaiseurakunnan julkisuuskuvaan maltillisuudella sekä sosiaalisen auttamisen kaltaisilla positiivisilla juonteilla on merkityksensä myös yksilöjäsentien valintoihin. Paitsi että yksilöt peilaavat julkisuuskuvaan siihen, miten ja missä heidän kannattaa uskonnollisesta taustastaan kertoa, uusi ilme vaikuttaa myös heidän motiiveihinsa pysyä seurakunnan jäsenenä. Yhdelle uusi ilme voi olla liian liberaali, mikä vaikuttaa hänen käyttäytymiseensä liikkeen sisällä ja mahdollisesti haluan vaihtaa konservatiivisempaan seurakuntaan. Toiselle maltillisempi ilme vahvistaa itsevarmuutta helluntailaisesta identiteetistä ja siten motivaatiota pysyä jäsenenä. Kolmannelle uusi ilme ei silti riitä, koska hän kokee maailmankuvan joka tapauksessa itselleen merkityksettömäksi.

Turussa suhteet helluntailaisten ja luterilaisten välillä ovat parantuneet merkittävästi myös Mikaelinseurakunnan kirkkoherran Jouni Lehiköisen ja Turun Helluntaiseurakunnan edellisen johtajan Taisto Toivolan yhteistyön ansiosta. Seurakuntien yhteistyö lisääntyi huomattavasti vuonna 2003 Lehiköisen aloitettua kirkkoherrana naapuriseurakunnassa. Vuonna 2011 järjestetyt seurakuntien yhteiset kesäjuhlat *Erilaisina yhdessä* huomioitiin ekumeenisen neuvoston Ekumeeninen teko -tunnustuksella.⁵²³ Tämänlaista yhteistyötä ei olisi esimerkiksi 1960-luvun Varsinais-Suomessa voitu harrastaa. Helluntailaiset olivat tuolloin luterilaisille ja luterilaiset helluntailaisille toisen luokan kristittyjä.⁵²⁴

Nämä muutokset ovat lisänneet helluntailaisten yksilöiden mentaalista liikkumatilaa valinnoissa. Vaikka uskonnon julkinen status on usein edelleen ristiriitainen, pitää se silti sisällään nykyisen suhteellisen moniarvoisuuden. Positiivisempi mielikuva voi vahvistaa yksilön helluntailais-identiteettiä ja siten ohjata häntä toteuttamaan oppimiaan kulttuurisia malleja. Turun Helluntaiseurakunnan nykyisten työikäisten kasvukokemuksissa seurakunnan rajat olivat selkeärajaisemmat ja ulkopuolinen maine vahvasti sen arvojen ja kulttuurien pysyvyyden. Nämä rakensivat yksilön valintojen tärkeysjärjestystä selkeämmin kulttuuristen mallien ja odotusten mukaiseksi.⁵²⁵

⁵²¹ Uskonnollisuus Suomessa 2008 -kysely. Helluntailaisten julkisuuskuva on kyselyn mukaan hieman muita vapaita suuntia heikompi, mutta ero ei ole tilastollisesti merkitsevä.

⁵²² Kurki 2005, 36–39.

⁵²³ Suomen ekumeeninen neuvosto: http://www.ekumenia.fi/etusivu/ajankohtaista_-_aktuellit/ekumeeninen_teko_tunnustus_turkuun/ [viitattu 24.5.2012].

⁵²⁴ *Laitilan sanomat* 27.5.1966. Helluntaiseurakuntien Varsinais-Suomen maakuntajuhlien aattona Laitilan kirkkoherra varoitti lukijoita helluntailaisista, jotka hänen mukaansa eivät osoittaneet tahdikkuutta ja irtisanoutuivat paikkakunnan kristillisestä perinteestä sekä pyrkivät kääntämään luterilaisia.

⁵²⁵ Vanberg 1993; 2002; Kampinen 2010.

6.2 Seurakunnan sosiaaliset ja kulttuuriset rajat

6.2.1 Jäsenkuri ja valta helluntailaisessa yhteisössä

Uskontokulttuurin rajat rakentuvat kategorisointien leikkauskohtiin. Kategorisointi on ihmisen ajattelun perustanvalaatuinen osa.⁵²⁶ Arkisessa toiminnassa ja kielenkäytössä kategorisointi korostuu usein huomaamatta. Yksilöä koskevat arvolauseimatkin perustuvat usein perusteltujen loogisten päätelmien sijaan kategorisointiin: Juha on yksinkertainen, koska hän on insinööri. Lause perustuu stereotypialle insinöörin yksinkertaisuudesta, ei sille, että hänen ajattelunsa ja toimintansa olisi osoitettu johdonmukaisesti yksinkertaiseksi.⁵²⁷ Uskontojen maailmaa jäsentävä pyhän kategorisointi on peruslähtökohdaltaan dikotomia suotavista ja epäsuotavista asioista. Käsitteet ja arvot voivat tosin usein olla sekoittuneita. Tällöin uskonnon edustajat yrittävät puhdistaa ja pyhittää niitä rituaaleilla, joilla ja joissa he oikeuttavat myös sekoittuneen symbolin siirron ja sijoittumisen uskonnon sisäpiiriin.⁵²⁸ Yhteisön jäsenet pitävät sosiaalista yhteyttä ja yhtenäisyyttä yllä paitsi pyhän ja profaanin erottamisella myös jakamalla valtaa. Pyhän ja profaanin määrittäminen, erottaminen ja rajojen varjeleminen ovat jo itsessään vallankäyttöä. Useimmissa tapauksissa yhteisö harjoittaa kollektiivista – aktiivista tai passiivista – vallankäyttöä, mutta myös yksilöt voivat päästä asemaan, jossa heidän esittämänsä rajat nousevat sosiaalisiksi normeiksi.⁵²⁹

Helluntailaisessa kielenkäytössä yhteisön rajoja suojellaan ensisijaisesti "seurakuntakurilla". Herätysliikkeen perinteisessä linjauksessa seurakuntakurin ensisijainen tehtävä on "pelastaa" yksilö, joka on poikennut uskonnollisen yhteisön normeista. Seurakunnan tavoittelema käytäntö on seuraava: Raamattuun vedoten asianomaisen kanssa pitää ensin jutella kahden kesken, sitten tarvittaessa viedä asia vanhimmille, jotka keskustelevat henkilön kanssa ja vasta sen jälkeen tuovat asian seurakunnan tiedettäväksi. Jos asianomainen ei halua tehdä parannusta asiasta ja sopia, hänet erotetaan seurakunnasta. Seurakuntakuri ja yleensä uskonnollisten rajojen suojeleminen koskevat tässä ajatusrakennelmassa niin seurakuntaa, "Kristuksen ruumista", eli seurakuntaa, jonka osana ja johtajana on Jeesus Kristus, kuin yksilön ruumista. "Kristuksen ruumis" on uskovalle pyhä ja sitä käsitellään sekä pyritään kohtaamaan seurakunnassa sen mukaisella arvolla. Yhteisössä nähdään yksilö Jumalan luomana ja osana Kristuksen ruumista, minkä vuoksi myös yksilön ruumiista tehdään pyhä. Ruumiiseen liittyy myös paradoksaalinen ajattelu: seurakunnan opetuksessa kuvataan fyysinen ruumis katoavana, väliaikaisena ja väylänä tuhoavalle mutta tulevassa millenarianistisessa "Jumalan valtakunnassa" Jumalan uudelleen täydelliseksi luomana. Tässä ajattelussa omaa ruumista ei pidä tuhota päihteillä tai rikkoa siihen asetettua mentaalista arvoasemaa esimerkiksi seksuaalimoraalin normien ylittämällä eikä seurakuntaan pidä tuoda (ilman

⁵²⁶ Lakoff 1987, 5–6.

⁵²⁷ Juhila & Jokinen & Suoninen 2012b, 51–56; Vertaa Lakoff 1987, 370.

⁵²⁸ Anttonen 1996, 76–99; Douglas 2000, 78–92, 236–243.

⁵²⁹ Lefebvre 1991a, 73. Lefebvre kirjoittaa tarkalleen ottaen alistamisesta (*oppression*), mutta neutraalista ja yleistettävästä näkökulmasta katsottuna voidaan puhua vallankäytöstä.

sosiaalista sopimusta) mitään uskontokulttuuriin kuulumatonta. Rajojen väärä ylittäminen loukkaa oletettua pyhää järjestystä ja sen oletettua ylläpitäjää, Kristusta.⁵³⁰

Seurakunnasta ja uskostaan luopunutta on seurakunnassa kutsuttu perinteisesti luopioksi.⁵³¹ Seurakunnasta eroaminen on voitu tulkita suoraan uskosta luopumiseksi, vaikka yksilö säilyttäisikin henkilökohtaisen vakaumuksen. Nimitys on saanut vuosien saatossa hyvin negatiivisen vivahteen, mikä osaltaan vahvistaa seurakuntalaisten halua pysyä yhteisössä. Kulttuuriin sisäistyneitä termejä ei yleensä pohdita, vaikka niiden sisältö olisi hyvin ladattu. Termiä ei aineistoni perusteella arvioituna viljellä enää yhtä useasti kuin aiempina vuosina, mutta se on silti olemassa sanavarastossa. Luopio-nimityksellä on vahva sosiaalisen kontrollin ulottuvuus. Se toimii synonyyminä epäpyhälle, saastaiselle ja likaiselle, jota kartetaan ja josta halutaan pois. Uudelleen seurakuntaan palannut voi myöhemmissä kertomuksissa muistella luopioaikaansa surullisena maalaten sen synkäksi ja onnettomaksi harharetkeksi.⁵³²

Yhteisön rajojen vaaliminen tiivistyi Turun Helluntaiseurakunnassa 1960-luvulla tilanteissa, joita kutsun tässä julkisiksi ripitysituaaleiksi. Seurakuntalainen, jonka saatiin tietää rikkoneen sosiaalisia normeja, joutui pyytämään seurakunnan viikon asiakokouksessa tai avoimessa tilaisuudessa koko seurakunnalta julkisesti anteeksi. Muuten seurauksena olisi ollut seurakunnasta erottaminen. Julkista katumista vaativia tekoja olivat esimerkiksi seurustelu ulkopuolisten kanssa ja seksuaalinen käyttäytyminen, kuten esiaviollinen seksi, mutta myös toisenlaiset rajojen rikkomiset, kuten elokuvissa käyminen. Se kenen synnit paljastuivat ja kenen eivät, jäi ainakin yhdelle haastattelemani naiselle epäselväksi. Hänen kertomuksensa perusteella voisi päätellä, että uudet, näkyvät henkilöt huomattiin, jolloin tutut ja sivuun jääneet saattoivat jäädä huomaamatta. Joka tapauksessa jo henkilön oma ”synnintunto”, koettu syyllisyys, sosiaalisen paineen keskellä teki normien rikkomisen tunnustamisen yksilölle psykologisesti edulliseksi.⁵³³

Näkyvyys on osakriteeri sille, kuinka paljon jokin teko voi järkyttää sosiaalista tasapainoa. Se on myös yksi syy sille, minkä vuoksi jotkut asiat halutaan käsitellä ryhmän sisällä. Laajemmassa mittakaavassa seurakuntaa jakavat ja jakaneet asiat pidetään salaisina, mikäli mahdollista, eikä niistä välttämättä haluta puhua ulkopuoliselle. Sosiaalisten normien rikkomisen salaaminen voi olla haitallista, jos rike koskettaa ulkopuolisia tai kyse on yhteiskunnan lakien rikkomisesta. Tästä on kuitenkin myös vastakkaisia esimerkkejä. Turun

⁵³⁰ *Keidas* 5/1951, 2, 7; 2/1960, 16–17; 11–12/1967, 174; Blomgren 1988, 115–124; 1.Kor. 5–6, 12; Paden 1996.

⁵³¹ Omasta kokemuksestani muistan yllättyneeni nimityksen käyttämistä vuosituuhannen vaihteessa. Keskustellessani keski-ikäisen pariskunnan kanssa he ohimennen mainitsivat tyttärensä olevan luopio. Vaikka termi sinänsä oli itselleni täysin tuttu, yllätyin sitä asiayhteyttä ja tapaa, jolla nimitystä käytettiin omasta lapsesta. Kyseessä oli kuitenkin vasta teini-ikäinen lapsi, jonka elämänvaiheeseen kuului oma mustavalkoisuuden ja kapinan vaihe. Blomgren 1988, 115.

⁵³² *Keidas* 4/1967, 50–51, 55; 7/1993, 27. Eri aikoina Turun Helluntaiseurakunnan toiminnasta pois jääneitä on pyritty tavoittamaan ja varjelemaan jäseniä tästä luopumuksen tilasta. Toisaalta puheet jonkun yksilön luopiuudesta ovat saaneet joitakin näistä henkilöistä eroamaan seurakunnasta. Tällaisia kertomuksia ja pöytäkirjamerkintöjä kohtasin tutkimuksessa muutamia. Pääosin näillä tapahtumilla viitattiin 1960–1980-lukuun. Uskonnon kielen muuttuessa olisi mielenkiintoista seurata tulevaisuudessa, vaihtuuko termi mahdollisesti johonkin toiseen.

⁵³³ Muutamat seurakunnan aktiivijäsenet kävivät välillä tarkkailemassa teattereiden edessä, ketkä seurakuntalaiset kävivät elokuvissa. Jos he saivat kirjattua nimiä, lista toimitettiin seurakunnan vanhimmistolle. Yksi informanttini havaitsi vielä noin vuonna 1982 tämänkaltaista toimintaa, mutta todennäköisesti vanhimmisto ei ollut tästä enää kiinnostunut, koska seuraamuksia elokuvissa käynneistä ei tullut. Kyseessä oli ilmeisesti muutaman seurakuntalaisen harjoittama jäänne aiemmilta vuosikymmeniltä. TKU/A/12/19; Tutkimuspäiväkirja 10.8.2012.

Helluntaiseurakunnan entinen johtaja Heikki Lahti kertoi, että hän kävi useasti selvittämässä uskoon kääntyneiden rikoksia asianomaisten kanssa. Tämänkaltaisella menettelyllä hän ja muut samoin tekevät pyrkivät rakentamaan uskovalle ”puhtaan omantunnon”, tunteen asioiden sovittamisesta Jumalan ja yhteiskunnan edessä. Huonomainen seurakuntalainen olisi myös yhteisölle epäedullinen, koska hän leimaisi koko yhteisön maineen ja uhkaisi mielikuvaa ”pyhien yhteisöstä”.⁵³⁴

Julkiset synnintunnustukset ja anteeksipyyntöt olivat suosituin seurakuntakurin käytäntö 1960-luvulla, kun vanhimmat nykyisistä työikäisistä seurakuntalaisista olivat lapsia ja sisäistivät uskontokulttuurin tavat. Julkiset ripitysrituaalit vähenivät ja lopulta poistuivat samaan aikaan kouluttautumisen, kaupungistumisen sekä seurakunnan kasvun kanssa 1970-luvulla. Turun Helluntaiseurakunnan seurakuntakokousten pöytäkirjojen mukaan julkisia selvityksiä oli 1980-luvulla vain muutama. Tällöin kyseessä oleva asia oli tullut liian tunnetuksi ja sen katsottiin vaativan julkista selvitystä. Seurakuntakurin hoitaminen siirtyi 1990-luvulle tultaessa jo kokonaan vanhimmiston toiminnaksi. Seurakunnasta erottamiset vähenivät radikaalisti jo 1970-luvulla ja 2000-luvulla vain yksi henkilö on erotettu.⁵³⁵

Vastaavalle seurakuntakurin toteuttamiselle lähin vertailukohta on lestadiolainen hoitokokous. Perinteillä on ollut omat menettelytapansa, mutta niissä on myös yhtäläisyyksiä. Vanhoillislestadiolaisilla hoitokokouksilla on pidempi historia kuin helluntailaisten julkisilla ripittäytymisrituaaleilla, mutta molemmat kärjistyivät 1960–1970-luvuilla vastauksina yhteiskunnan sosiaalisiin ja moraalisiin muutoksiin.⁵³⁶ Aiemmin etenkin maaseudulla uskonnolliset kokoukset olivat monesti ainoa viihdemuoto, mikä selittää osin myös helluntailaisten herätyskokousten suosiota.⁵³⁷ Television ja elokuvien yleistyminen sekä käyttäytymiskulttuurin vapautuminen siirsivät kiinnostusta uskonnollisista viihteellisiin ajanvietteisiin. Ympäröivästä maailmasta kiinnostuneet yksilöt, joita sosiaalinen ryhmä sitoi, joutuivat luovimaan oman uskonsa ja seurakuntakurin puitteissa. Poliitikan ja poliittisen uskonnon tutkija Aini Linjakummun mielestä hoitokokoukset olivat lestadiolaisuudessa liikkeen yhtenäisyyden perusta sekä hallinnan tekniikka, jolla käsiteltiin yhteisöä uhkaavia tilanteita.⁵³⁸ Herätysliikkeille tyypillisenä suljettuna uskovien yhteisönä se puolusti omia rajojaan ja sisältöään puhtaana, koskemattomana vieraista vaikutteista. Samanlainen logiikka, rajojen puolustaminen ja yhteisön suojeleminen, on havaittavissa myös helluntailaisissa rituaaleissa.

Toteutusprosessin lisäksi merkittävin ero näiden kahden perinteen välillä oli niiden sitouttavuusasteissa. Lestadiolaisyhteisöt ovat historialtaan useasti suku- ja kyläyhteisöjä. Näissä sosiaalinen paine samankaltaisuuteen on suurempi kuin esimerkiksi kaupunkiseurakunnassa, jossa yksilö ei välttämättä ole jatkuvassa kontaktissa muiden yhteisön

⁵³⁴ Tutkimuspäiväkirja 6.11.2011; TKU/A/12/34, 25–28.

⁵³⁵ THA-V; THA-S.

⁵³⁶ Linjakumpu 2012. Katso aiheesta myös: Aila Ruoho 2013 *Päästä meidät pelosta* (Helsinki: Nemo); Seija Ronimus 2011 *Vartiassa maailmaa vastaan. Tutkimus Jehovan todistajat -yhteisöstä eronneiden kokemuksista* (Turku: Turun yliopisto); Jukka Timonen 2013 *Todellisuudesta toiseen. Identiteetin rakentuminen uskonnollisista yhteisöistä irtautuneiden elämäkertomuksissa*. (Joensuu: Suomen kansantietouden tutkijain seura.); Janne Villa 2013 *Hengellinen väkivalta* (Helsinki: Kirjapaja).

⁵³⁷ TKU/A/12/30, 5.

⁵³⁸ Linjakumpu 2012, 41. Vertaa McKay & Efferson & Whitehouse & Fehr 2011; Laurin & Shariff & Henrich & Kay 2012.

jäsenten kanssa. Vaikka Turun Helluntaiseurakunnassa on muutama vanhempi suku, ovat ne seurakunnan kokoon nähden erilaisessa auktoriteettiasemassa kuin useissa lestadiolaisyhteisöissä. Helluntailainen rituaali oli myös lyhyempi ripityksen toteutuessa käytännössä yksinkertaisella anteeksipyynnöllä – jota tosin edelsi esimerkiksi vanhimman puhuttelu tai yhteydenotto julkisen tilan ulkopuolella.⁵³⁹

Seurakunnasta erottaminen on yhteisön jäsenelle samalla erottamista ”pyhien yhteydestä”. Sosiaalisen eron lisäksi yksilö erotetaan myös niistä rituaaleista, joilla yhteisö pyrkii pitämään yllä suhdetta yliluonnolliseen maailmaan.⁵⁴⁰ Erotettujen lisäksi seurakunnasta poistui julkisten ripityksrituaalien aikana myös niitä, jotka halusivat itse erota. Rituaalin kävivät näin läpi ne, jotka halusivat säilyä jäsenenä. Yhdelle haastateltavalle kokemus julkisista ripityksrituaaleista oli jäänyt epämiellyttävänä muistona silloisesta helluntailaisesta kulttuurista.⁵⁴¹ Julkiset ripityksrituaalit eivät ole olleet jatkuvana käytäntönä sitten 1970-luvun alun, mutta se ei kuitenkaan tarkoita, että yhteisön rajoja ei enää puolustettaisi. Vaikuttamisen ja vallankäytön keinot ovat vain nykyään pääsääntöisesti sisäänrakentuneita tai ainakin hienovaraisempia.⁵⁴²

Turun Helluntaiseurakunnan sosiaalisten koodistojen ja verkostojen muuttuessa seurakuntakurin lisäksi muu hierarkisuus on vähentynyt osin tietoisesti, osin muun kehityksen myötä. Seurakunnan vanhimmisto oli Turun Helluntaiseurakunnassa 1950–1980-luvuilla selkeästi valta-aseman kärjessä. Tätä valta-asetelmaa on sittemmin tietoisesti loivennettu, vaikka vanhimmisto onkin käytännössä seurakunnan hallitus. Eräs käänne tapahtui myös seurakuntalaisten taholta kun muutamat asettivat 1990-luvulla vanhimmiston päätökset kyseenalaisiksi. Yhteisödynamiikan muutos ja monimutkaistuminen ovat tehneet seurakunnasta organismin kaltaisen byrokratian, jossa valta on aina jonkun takana mutta ei välttämättä kenenkään ohjattavissa. Byrokratian monimutkaisuus voi myös vähentää etenkin joidenkin koulutautumattomien seurakuntalaisten mahdollisuuksia seurata esimerkiksi seurakunnan asiakokousten käsittelyä.⁵⁴³

Joissakin tapauksissa näyttää myös siltä, että vähintään aloite suoralle seurakuntakurille on siirtynyt seurakunnan työntekijöiltä muutamille aktiivisille seurakuntalaisille. Kirjoittamalla kirjeen tai pyytämällä puheenvuoron vanhimmiston kokoukseen, yksilö tai ryhmä tuo esiin havaitsemansa asian, mielestään epäkohdan tai synnin, johon toivovat seurakunnan johdon puuttuvan. Näitä on vanhimmiston pöytäkirjojen mukaan ollut viimeisen kahdenkymmenen vuoden aikana vain muutama, eivätkä kaikki ole johtaneet mainittaviin jatkotoimenpiteisiin. Suoran seurakuntakurin sijaan rajojen suojeleminen tapahtuu useimmin sisäistettyjen normien ja sosiaalisten odotusten paineiden välityksellä. Olennaisessa osassa tässä ovat myös perheet, joissa lapset harjaantuvat tunnistamaan nämä normit ja odotukset. Tapakasvatus on voinut

⁵³⁹ TKU/12/31, 6; THA-V.

⁵⁴⁰ Vertaa Linjakumpu 2012, 84–90.

⁵⁴¹ TKU/A/12/19, 5–7.

⁵⁴² TKU/A/12/31, 6.

⁵⁴³ THA-V, 1992–1995; Tutkimuspäiväkirja 7.10.2012. Esimerkkitapaus joidenkin kokemuksesta vaikeaselkoisesta seurakuntatoiminnasta oli seurakunnan uuden strategian esittely. Muutama kommentti ohitti aiheen tavalla, joka paljasti yksinkertaisenkin byrokratiakielen vaikeuden erälle kuulijoille.

olla sosiaalisen intensiivisyyden vuoksi tiukempaa ja voimakkaampaa kuin seurakunnan keskellä riippuen perheestä ja kasvatustyyleistä.⁵⁴⁴

Seurakunnalle pyhien rajojen suojeleminen toteutuu tehokkaasti jo vahvistamalla sosiaalisia normeja. Puhekeskeisenä uskontona helluntailaisten saarnat ja opetukset ovat jäsenilleen jatkuvasti saatavilla. Internetin ja uusien televisiokanavien myötä tämä vain korostuu: jokainen voi osallistua jumalanpalvelukseen toisella puolella maapalloa tai lukea eri opetuksia omassa kodissaan. Näitä ulkoapäin tulevia opetuksia peilataan oman kulttuurin tarjoamiin perinteisiin sekä käsityksiin ja tulkintoihin Raamatusta. Seurakuntalaiset olettavat yksilöjäsenten huolehtivan omasta uskonnonharjoittamisestaan kotona lukemalla Raamattua, rukoilemalla ja pohtimalla opetuksia. Yhteisön rajojen ylittämisen tekeminen kalliiksi esimerkiksi luopio- ja muilla leimoilla voivat tiivistää yhteisöllisyyttä ja vähentää vapaamatkustajuutta. Sen vuoksi selvät rajat voidaan nähdä uskonnollisessa yhteisössä kannattavina.⁵⁴⁵

Vallan kenttä teoreettisena käsitteenä

Uskontokulttuurin rajojen ylittämisen ymmärtämiseksi määritän tässä luvussa Turun Helluntiseurakunnan valtasuhteiden kenttää etenkin bourdieulaisesta ja foucault'laisesta näkökulmista. Sosiaalisilla suhteilla on aina jokin perusta, jokin tarkoitus tai päämäärä. Suhteita ohjaa ja muovaa sosiaalinen tila tai kenttä, jota puolestaan määritetään ja tuotetaan näissä suhteissa ja yksilöiden toiminnassa. Filosofi Henri Lefebvre käsittelee tilaa loogis-epistemologisena, sosiaalisten käytäntöjen tilana, joka koostuu fyysisestä, mentaalista ja sosiaalisesta kentästä. Sen sijaan että nämä kentät nähtäisiin erillään, ne muodostavat Lefebvren mukaan yhdessä tilan. Tämä rajattu, koettu ja jaettu tila elää historiassa ja ihmisten vuorovaikutuksessa. Ympäristön eri sosiaaliset tilat ovat limittäisiä ja voivat kilpailla vallasta toistensa kustannuksella. Jokaisella sosiaalisella tilalla on aina oma muotonsa, rakenteensa ja funktionsa. Sosiaalisen tilan representaation, sosialisointin, avulla yksilö jakaa tulkintoja ympäröivästä todellisuudesta ja kilpailevista tiloista.⁵⁴⁶

Sosiaalinen tila on paitsi toiminnan kenttä, myös toiminnan perusta. Ihmisruumis on Lefebvren mukaan tilan ja tilallisuuden ytimessä. Ruumis tilaa luovana ja rakentavana rakentaa ensin oman tilallisuutensa vain rakentaakseen myös itseään ympäröivän tilan.⁵⁴⁷ Tätä korostaa edelleen Lakoffin ja Johnsonin käsitys ihmisen ajattelun ruumiillisuudesta. Mentaalisten käsitteiden pohjalla on heidän mukaansa ihmisen spatiaalinen ymmärrys, joka nousee ruumiillisista kokemuksista, kuten ylös nousemisesta.⁵⁴⁸ Ruumiin hallinnan rajoittaminen sekä ruumiillisten kokemusten tulkintojen ohjaaminen ovat näin hyvin kokonaisvaltaisia vallan

⁵⁴⁴ THA-V, 1988–2010. Kasvatuksen vaativuuden kokemiseen vaikuttaa paitsi vanhempien kasvatustyyli myös yksilön temperamentti ja persoonallisuus. Katso luku 4.3 tässä tutkimuksessa.

⁵⁴⁵ Iannaccone 1992, 274–283, 289–290.

⁵⁴⁶ Lefebvre 1991b, 11–12, 73, 86, 110, 147, 190, 401.

⁵⁴⁷ Lefebvre 1991b, 170, 191.

⁵⁴⁸ Lakoff & Johnson 2003, 56–57.

keinoja muovata ymmärrettyä todellisuutta. Kokemuksillaan sosiaalinen subjekti hahmottaa sitä tilaa, jossa hän toimii.⁵⁴⁹

Bourdieuun kentän käsite eroaa hieman Lefebvren määrittelystä. Silti näiden erilaisten lähestymistapojen voidaan katsoa täydentävän toisiaan. Bourdieulle ”tila on joukko toisistaan eroavia ja samanaikaisesti olemassa olevia, toisiinsa nähden ulkoisia ja toistensa suhteen määritettyjä asemia. [-] Toimijoilla on sitä enemmän yhteistä mitä lähempänä he ovat näillä kahdella [taloudellisen ja kulttuuripääoman] ulottuvuudella, ja heillä on sitä vähemmän yhteistä mitä kauempana he ovat niillä toisistaan.”⁵⁵⁰

Sosiaalisten asemien välisten suhteiden yhtä tiettyä tilaa, suhdekokonaisuutta, Bourdieu kutsuu kentäksi, dynaamiseksi vuorovaikutussuhteissa eläväksi verkostoksi. Kentän rakenne muodostuu sen agenttien ja instituutioiden voimasuhteiden tilasta tai pääomien jakaumasta. Kentällä olevia yhdistää joukko etuuksia, jotka luovat yhteenkuuluvuutta. Yhteinen etuus, sen määrittely ja hallinta ratkaistaan vallan kentällä. Jokaista kenttää, kuten kirjallinen tai uskonnollinen kenttä, tulisi Bourdieuun mukaan analysoida suhteessa vallan kenttään.⁵⁵¹ Tämä kenttä on ”sellaisten toimijoiden välisten voimasuhteiden tila, joilla on niin suuri määrä jotakin pääoman monista lajeista, että he kykenevät hallitsemaan kenttäänsä”. Kun valtasuhteissa olennaiset pääoman lajit kyseenalaistetaan, kentän valtataistelut kiihtyvät. Bourdieuun mukaan myös valtaapitävä on ”sen kentän hallitsema, jonka välityksellä hän hallitsee”.⁵⁵²

Filosofi Michel Foucault’lle valta on suhteen ominaisuus: ”kyseessä on pikemmin aina jännittynyt, aina toimiva suhdeverkko kuin etuoikeus josta voisi pitää kiinni”. Valtaa ei omisteta vaan käytetään, eikä se ole ”hallitsevan luokan saavuttama tai säilyttämä ’etuoikeus’, vaan tämän luokan strategisten asemien kokonaisuus”. Vallan suhteet ilmentävät ja ylläpitävät kaikkien osapuolien asemia. Myös kentällä käytettävä tieto syntyy suhteissa ja määritellään sosiaalisten suhteiden keskinäisissä kilpailuissa. Tiedon ja rituaalien hallinnan kautta tietyt asemat saavat enemmän valtaa. Toimitetut rituaalit osoittavat muille toimijoille vallan todellisuuden.⁵⁵³ Max Weberin johtajuuden luokittelussa karismaattinen johtaja saa valtansa rituaalien taitajana osoittaen kykynsä ja pätevyytensä toiminnallaan.⁵⁵⁴

Vallan olemusta on käsitelty dispositiokäsitteenä, teettämisenä sekä persoonallisuuden piirteinä. Valta nähdään tällöin joko aseman mukaisena, rakennettuna tai yksilön ominaisuutena. Yksilön yhteisöllisen vallan muodostumista voidaan ymmärtää myös näiden yhdistelmänä, prosessina, jossa kyvykäs yksilö saa statuksen, jota ryhmässä kunnioitetaan ja lopulta prosessin tuloksena luodaan statukselle arvoasema.⁵⁵⁵ Ryhmän luonteesta ja päämäärästä riippuu, mikä kulloinkin katsotaan kyvykkyudeksi.

Diskursiivinen valta on uskonnossa merkittävää. Helluntailaisessa ympäristössä esimerkiksi pelkkä Raamatun taitaminen ei riitä, vaan se täytyy välittää perinteen mukaisin strategioin.

⁵⁴⁹ Lefebvre 1991b, 190.

⁵⁵⁰ Bourdieu 1998, 15.

⁵⁵¹ Bourdieu 1985a, 106–107; 1985b, 724, 734; 1995, 126, 132–133 ; 1998, 44.

⁵⁵² Bourdieu 1998, 46.

⁵⁵³ Foucault 2005b, 41–42, 82.

⁵⁵⁴ Weber 1991, 289–292.

⁵⁵⁵ Ahokas 2011b, 203–206.

Perinteen mukainen kieli ja tunnetut tulkinnat osoittavat yksilön kyvykkyyden. Eetos tulkinnan vapaudesta ei aina tarkoita vapaata tulkintemista, että se toteutuisi ja laitettaisiin käytäntöön. Yksilö voi rajata vapauttaan ja hyväksyä tarjotut tulkinnat yhteisen harmonian turvaamiseksi.⁵⁵⁶ Yhteisön sitouttavuus ja yhteisöosallistumisen sekä sosiaalisten siteiden intensiivisyys vaikuttavat myös paineeseen ja haluun sopeutua. Helluntaisuus elää jatkuvassa tulkintojen konfliktissa ja saa uusiutuvan voimavaransa tästä, vaikkakin näyttää samasta syystä olevan koko ajan kriisissä.

Johtajuus ja johtajien toiminta vaikuttavat siihen, kuinka ryhmä sulautuu yhteiskuntaan. Erilaiset johtajat ja johtamistyyli vaikuttavat myös siihen, miten erilaisia motivaation, sitoutumisen ja toiminnan tapoja yhteisössä muodostuu. Erilaiset johtajat vetävät myös puoleensa erilaisia jäseniä. Johtajuus vaikuttaa yksilöihin sosiaalisessa suhteessa. Valta-suhteessa johtajalla on tunnustettu auktoriteetti, minkä vuoksi hänen toimillaan on erityinen vaikutus.⁵⁵⁷ Mutta jokainen sosiaalinen toimija kullakin kentällä on pääoman kantaja. Toisilla toimijoilla on vähemmän pääomaa ja siten yleensä valtaa, toisilla sitä on enemmän.⁵⁵⁸

Helluntaiseurakunnan vallan kentät⁵⁵⁹

Historiallisesti katsottaessa Turun helluntaisuuden suosittu johtajuustyyli voidaan jakaa selkeästi Max Weberin jaottelun mukaisesti. Vaikka Weber käsitteli tyyliä ensisijaisesti yhteiskunnan kehityksen näkökulmasta, jaottelu soveltuu myös uskonnollisen liikkeen historian tutkimiseen. Turkulaisen helluntaisuuden ja seurakunnan ensimmäisiä vuosikymmeniä leimasi karismaattinen johtajuus, joka personifioitui esimerkiksi kiertävissä saarnaajissa ja evankelistoissa. Toisen maailmansodan jälkeen 1950-luvulta lähtien seurakuntaan rakentui patriarkaalinen johtajuus, jossa vanhimmisto sai pysyvänä toimijana ja tradition säilyttäjänä auktoriteettiaseman. Vanhimmiston aseman kyseenalaistuttua 1990-luvulla seurakunnassa vahvistui byrokraattinen johtajuus, joka perustuu paitsi yksilön kyvyille, myös koulutukselle sekä asiantuntijuuden osoittamiselle teknisellä tasolla. Helluntaiherätyksen tasolla raamattukoulun kehittäminen systemaattisen opiskelun laitokseksi on yksi osa tätä kehitystä, josta näkyvänä esimerkkinä ovat koulutetut pastorit.⁵⁶⁰

Vallan kentän hahmottamiseksi on huomioitava makrotason lisäksi mikrotaso, yksittäisten toimijoiden muodostama verkosto. Keskiöön nousevat tällöin vallan suhteissa elävät toimijat, jotka käyttävät hyväkseen edellä mainittuja johtajuustyyliä ja -tyyppejä sekä kenttien

⁵⁵⁶ Berger & Luckmann 1994, 120–126.

⁵⁵⁷ Melucci 1996, 332–333. Lawrence Mamiya totesi amerikkalaisen mustan muslimiliikkeen jakautuneen alemmista luokka-asetuksista ja keskiluokkaisista asemista tulleiden liikkeiksi johtajien tyyliin ja radikaalisuuden mukaisesti: Mamiya 1982, 149.

⁵⁵⁸ Bourdieu 1995, 137.

⁵⁵⁹ Helluntaisesta seurakuntajohtamisesta katso myös liikkeen omat julkaisut, kuten: Blomgren 1988; Isohella 2011; Kangasoja & Luoma & Tossavainen 2009; Kangasoja & Luoma & Mantsinen 2014. Helluntaisuuden vallan kentistä katso myös Kurki 2005, 39–43.

⁵⁶⁰ Lundelin 1994; Weber 1991, 293–301. Byrokraatisoituminen tarkoittaa myös yksityiskohtaisempia strategioita, helluntaiherätyksessä niin seurakuntakohtaisia kuin koko maan evankeliointiin tähtäviä. Kangasoja & Luoma & Tossavainen 2009; Suomen Helluntaikirkko: http://www.suomenhelluntaikirkko.fi/tietoja_suomen_helluntaikirkosta/asiakirjapankki/seurakunta_jokaiselle_strategia_-2020/ [viitattu 10.1.2013]; Turun helluntaiseurakunta: <http://turunhelluntaisk.fi/sivusto/seurakunta/ydintehtava> [viitattu 2.6.2013]. Vertaa myös Poloma 1989, 207–212.

suhteita. Vallan tyyppinä voidaan jaotella esimerkiksi palkinto-, rangaistus-, pakko-, mallin-, asiantuntemus-, legitiimin-, informaation- sekä suhteisiin perustuvan verkostovallan tyyppihin.⁵⁶¹ Vallan tyyppinä yksilöt voivat käyttää eri tavoin. Seurakunnan rivijäsenellä on hyvin vähän mahdollisuutta käyttää pakko- ja rangaistusvaltaa seurakunnassa, mutta tietyn alan asiantuntemus voi tuoda hänelle tilannekohtaisesti paljon valtaa. Toisaalta helluntailainen karismaattinen johtajuus ei ole rajattu pastoreihin ja instituutioihin: myös rivijäsenet voivat esimerkiksi profetian kautta käyttää karismaattista valtaa. Mutta järjestäytyneissä ja perinteitä rakentaneissa yhteisöissä nämä muut karismaattiset positiot ovat aina kilpailuasemassa virallisten, yleensä palkattujen, työntekijätahojen rinnalla.⁵⁶²

Määritän tässä seurakunnan neljä pääasiallista toimijatyyppiä: yksilön, vanhimmiston, saarnaajan/pastorin sekä profeetan/poikkeusyksilön. Muista merkittävistä, ulkopuolisista toimijoista mainittakoon herätysliikkeen yhteiset toimijat, kuten talvipäivät ja neuvoa-antavat veljet sekä yhteiskunnalliset toimijat yleensä. Ulkopuolisten toimijoiden vaikutus on kuitenkin tilanteista sekä vaikutukseltaan eritasoisista. Turun seurakunta on suurena yhteisönä ollut historiassa suhteellisen itsenäinen toimija.⁵⁶³ Profeetat ja muut poikkeusyksilöt toimivat karismaattisen vallan ja auktoriteetin alueella sekä usein seurakuntien ulkorajoilla. Heillä voi olla suuri vaikutus yksittäisiin yksilöihin, mutta yleensä heidän vaikutuksensa ei kosketa koko seurakuntaa vaan yksittäisiä tapauksia.⁵⁶⁴

Seurakunnan vanhimmistot noudattavat viime kädessä seurakunnan valtaa palkatessaan työntekijät ja valtuuttaessaan seurakunnan tunnustetut toimintamuodot ja niiden vastuulliset. Yleensä helluntaiseurakuntien vanhimmat ovat miehiä, kuten myös Turun Helluntaiseurakunnassa. Perinteisesti vanhimman virka on mielletty elinikäiseksi, mutta 1990-luvulta lähtien eläkeikäisten vanhusten eroon vanhimmistotyöskentelystä on suhtauduttu suopeammin.⁵⁶⁵

Miesten miehittäessä perinteiset johtotehtävät ja vanhimmistot naisten käyttämä valta rajautuu käytännössä evankelistojen, puhujien ja profetoiden rooleihin sekä tiettyjen alojen, kuten lapsityön tehtäviin. Vaikka naiset eivät ole seurakunnallisessa päätöksenteossa samoissa asemassa kuin miehet, on naisilla aina ollut merkittävä rooli yksilöiden uskonnollisessa ohjauksessa eri vaikuttamisen keinoilla. Evankelistat olivat aiemmin näkyviä naisvaikuttajia. Nykyisin muut naispuhujat jatkavat tätä perinnettä. Helluntailaisten naistyöntekijöiden määrä on evankelistainstituution kuihtumisen myötä vähentynyt, mutta paikallisesti naisten ääni kuuluu edelleen yksittäisten toimijoiden ja puhujien kautta. Turun seudulla helluntailaista

⁵⁶¹ Ahokas 2011b, 203. Vertaa McKay & Efferson & Whitehouse & Fehr 2011; Laurin & Shariff & Henrich & Kay 2012.

⁵⁶² Poloma 1989, 11.

⁵⁶³ Jako perustuu kenttätutkimukseen tehtyihin havaintoihin ja niihin sekä asiantuntemukseen nojautuvaan analyysiini. Katso myös Kangasoja & Luoma & Mantsinen 2014, 44–62; Kurki 2005, 41; *Ristin Voitto* 5/2013, 3.

⁵⁶⁴ Tutkimuspäiväkirja 5.12.2010. Helluntaiherätyksen tiiviillä yhteyden vastavoiman, seurakuntien itsenäisyyden korostamisen, seurauksena herätysliikkeen toimijoiden on joskus vaikea puuttua paikallisyhteisöjen ongelmiin. Hankalimmassa asemassa ovat tällöin pienet seurakunnat, jossa vallankäyttäjälle ei ole määrällisesti mahdollista syntyä suurta vastustusta. Kangasoja & Luoma & Mantsinen 2014, 144–151; *Ristin Voitto* 13.6.2012, 2–3: "Helluntaiherätyksen Linkola" Helluntailainen evankelista Osmo Haavisto kertoo 80-vuotishaastattelussaan, kuinka itsenäisen seurakunnan johtoon voi pahimmillaan päästä persoonallisuushäiriöisiä. Lisäksi yhdestä seurakunnasta poistettu on voinut vain siirtyä seuraavaan, ilman että varsinaiseen ongelmaan on voitu puuttua. Jos vanhimmistot valtaapitävänä ongelman takana tai sitä tukemassa, ei myöskään ulkopuolisia neuvoa-antavia veljiä yleensä kutsuta paikalle.

⁵⁶⁵ Lundelin 2003, 133–144.

naisten ääntä pitävät näkyvimmin yllä Tulimummot-nimellä kulkeva naispuhujien ryhmä, joka opettavalla ja karismaattisella julistustoiminnalla on näkyvä maallikkotoimija ja vaikuttaja herätyskristillisissä piireissä. Näiden lisäksi naistenpäivät ja muu vapaaehtoistoiminta tuovat vastapainoa johdon patriarkaalisuudelle. Lisäksi kotona tapahtuvassa ja erityisesti kasvatukseen liittyvässä vallankäytössä naisilla voi olla niin suoraa kuin hiljaista valtaa enemmän kuin julkisella areenalla. Yksilön kannalta perheen, suvun ja kaveripiirin helluntailaistausta on merkittävä, koska hän sisäistää uskontokulttuurin näiden sosiaalisten kenttien vaikutuksessa osana elämää, usein ilman erityistä opettamista ja tietoista valtasuhdetta.⁵⁶⁶

Turun Helluntaiseurakunnan johto on 2000-luvulla kehittänyt kasvupolku-kurssirakenteen, jolla he haluavat perehdyttää seurakunnan jäsenet niin kristilliseen oppiin kuin eri työmuotojen ja tehtävien vaatimuksiin. Johtajat pyrkivät tällä kurssirakenteella ensisijaisesti varmistamaan, että seurakunnan toimintaan osallistuvilla on edes jotain koulutusta tehtäviinsä. Samalla se myös vahvistaa yksilöiden valtaa. Kurssit jakautuvat kuuteen moduuliin: "uskon perusteet" -kurssiin, jossa pohditaan helluntailaisuuden ja kristinuskon perusasioita; "voittava elämä" -kurssiin, jonka tarkoituksena on helluntailaisen uskon vahvistaminen rukoukseen ja keskusteluun keskittyen; "palveleva elämä" -kurssiin, jonka tarkoituksena on varustaa yksilö palvelemaan Jumalaa ja seurakuntaa lahjoillaan; "lähellä ihmistä" -solukoulutukseen, jolla koulutetaan seurakunnan pienryhmien johtajia; "kairos"-kurssiin, jonka tarkoitus on valmistaa lähetystyöhön sekä johtajuuskoulutus-kurssiin, jolla koulutetaan seurakunnan eri työmuotojen vastuunkantajia.⁵⁶⁷

Noin neljäsosa Turun Helluntaiseurakunnan jäsenistä kuuluu erilaisiin seurakunnan pienryhmiin. Näitä kutsutaan yhteisössä yleensä soluiksi ajatuksena solujen kasvu ja lisääntyminen jakautumisten kautta. Varsinaisten solujen lisäksi samaan kategoriaan voidaan laskea muita pysyvämpiä ryhmiä, kuten vanhat rukouspiirit. Tämän toiminnan kautta yksilöjäsenillä on seurakunnassa mahdollisuus osallistua keskusteluun ja saada sosiaalisia kontakteja enemmän kuin pelkästään osallistumalla seurakunnan jumalanpalvelukseen. Soluja johtavat "solunjohtajat", joista naisia on kolme viidestä. Vaikka seurakunnan palkatut työntekijät (lähetystyöntekijöitä ja koulutyöntekijää lukuun ottamatta) sekä vanhimmiston jäsenet ovat miehiä, tasaantuu sukupuolten välinen osallistuvuus ja johtajuus käytännön seurakuntatasolla.⁵⁶⁸ Solut ovat vallan väline niin seurakunnalle kuin yksilöille, kenttänä

⁵⁶⁶ Etenkin 1920–1960-luvuilla kiertävät evankelistat, joista merkittävä osa oli naisia, levittivät helluntailaisuutta. Yhteiskunnan, seurakuntien toimintamuotojen sekä puhujakäytännön vuoksi evankelistatoiminta on hiipunut 1970-luvulta lähtien vähäiseksi, lähes olemattomaksi. Helluntailaiset naispuhujat voidaan rinnastaa nykyään esimerkiksi TV 7:llä esiintyvän Joyce Meyerin kaltaisiin elämäntaitosaarnaajiin, jotka eroavat aiemmasta evankelistan esiintymistyylistä huomattavasti kehityksen kulkiessa julistuksesta suostutteluun ja jossain mielessä maskuliinisesta ihanteesta feminiiniseen tyyliin, jolloin puhetyylit ja kokoustavat eivät ole enää vain miesten määräämiä. TKU/A/12/28, 12–14; Vehosmaa 2013. Katso naisevankelistainstituutiosta myös: Helander 1987.

⁵⁶⁷ Kurssit ovat periaatteessa avoimia kaikille seurakuntalaisille sukupuolesta ja iästä riippumatta. Turun Helluntaiseurakunta: <http://turunhelluntaisk.fi/sivusto/palvelumuodot/kasvupolku-kurssit> [viitattu 12.3.2013].

⁵⁶⁸ Solunjohtajien tilasto lainattu seurakunnan solunjohtajien listasta 25.4.2012. Solu-ajattelusta katso myös Mäkinen 2001.

sosiaalisten normien sisäistämiseksi ja yksilön itsensä toteuttamiselle sekä uskonnon sosiaaliselle harjoittamiselle.

Vallan eri asteilla käytetään samoja keinoja ja välineitä. Jaan kenttätöni etnografisen analyysin tuloksena helluntailaisen vallan pääasialliset legitimoitilähteet ja symbolit neljään tyyppiin: Raamattuun, traditioon, Jumalaan ja oppiin. Kaikkien näiden sisältö on sosiaalisen konstruktion, tulkinnan ja neuvottelun tulosta sosiaalisessa vuorovaikutuksessa. Opillisen kirjavuuden vuoksi oppi on tyypeistä vaikein hahmottaa, ja sen voidaan yleistää tarkoittavan laajemmin sosiaalisia normeja ja sääntöjä, ei ainoastaan teologisia propositioita. Mainittujen päätyyppien lisäksi on olemassa myös muita hallintakeinoja (sekä toimijoita), mutta nämä ovat yleisimmät ja tärkeimmät. Tärkein vallankäytön väline seurakunnassa on Raamattu, jota protestanttisen perinteen mukaan käytetään opin ja uskonnollisen elämän ainoana perustana. Seurakuntalaiset määrittelevät, arvioivat ja tulkitsevat Jumalan tahtoa ja esimerkiksi profetioita Raamatun kirjoituksilla ja niiden perusteella. Oppi elää raamatuntulkinnan mukaan, protestanttisten peruspilareiden⁵⁶⁹ säilyessä seurakunnassa pohjimmiltaan samoina. Traditiolla ei ole helluntailaisuudessa virallista roolia opin määrittelyssä, toisin kuin esimerkiksi roomalais-katolisessa kirkossa. Traditiolla puolustetaan silti usein moraaliin, etiikkaan ja käyttäytymiseen liittyviä mielipiteitä ja kantoja. Tämä paikantaa tradition roolin sosiaaliseen kanssakäymiseen ja sen rajoihin. Vallan välineitä käytetään seurakunnassa erityisesti diskursiivisilla strategioilla. Tämä diskursiivinen valta näkyy etenkin siinä, mikä ja kenen tulkinta on sosiaalisesti suosituin ja nousee oletetuksi totuudeksi.⁵⁷⁰

6.2.2 Rajojen ylittämisen logiikka helluntailaisessa yhteisössä

Liittääkseni havainnot ja analyysit teoreettiseen viitekehykseen havainnollistan sosiaalisten ja kulttuuristen rajojen ylittämisen logiikoita seurakunnan sosiaalisessa kentässä sekä uskontokulttuurissa laatimillani kuvioilla. Yhteisön sosiaaliset rajat ja piirit ovat kuviossa (6.15) konstruktivisia yleistyksiä havainnoiduista aseman syvenemisen asteista yhteisössä ja uskontokulttuurissa. Ne eivät välttämättä viittaa mihinkään selkeään ulkoiseen asteeseen, vaan kyseessä on usein lähinnä psyykinen askel yksilön minäkuvassa ja identiteetissä sekä tunnustus sosiaalisen statuksen ja maineen muodossa. Tällainen astevaihtelu on esimerkiksi pyhityksen osoittaminen, jolle ei ole helluntailaisuudessa ennalta määriteltyä yksiselitteistä mittaria. Virallinen opetus ei vaadi tämän kaltaisia askelia tullakseen hyväksytyksi, mutta yhteisön sisällä näitä askelia kuitenkin havaitaan ja niitä myös arvioidaan kollektiivisesti. Tämä antropologinen analyysi pohjautuu empiirisiin tutkimustuloksiin edellä käsittelemästäni tutkimushavainnoista.

⁵⁶⁹ Näillä tarkoitan lähinnä Jeesuksen jumaluutta ja sovitustyötä, Jumalan kolminaisuutta, uskon ja kasteen roolia pelastukseen liittyvinä symboleina sekä Raamatun jumalallista alkuperää.

⁵⁷⁰ Tutkimuspäiväkirja 14.11.2010; 5.12.2010; 30.1.2011; Kurki 2005, 41; Partala 2002, 264–266. Katso myös Stuckrad 2013; Bourdieu 1991, 14, 20–21; Downes 2011, 195–226; Pace 2011.

Ensimmäinen kuvio (6.15) hahmottaa yksilön mentaalista ja sosiaalista asemoitumista helluntailaisessa yhteisössä, sen statuskentässä ja vallan kentällä. Ympyräkuvion ulkopuolelle jäävään laatikkoon (A) olen luetellut joitakin asioita, joita seurakuntalaiset liittävät yhteisön ulkopuolelle jääviin. Toinen laatikko (B), joka työntyy ensimmäisen kehän reunan läpi, kuvaa niitä sanoja, joilla yhteisössä käsitellään yhteisöön liittyviä ennen heidän varsinaista astumistaan uskontokulttuurin sisälle. Nämä Raamatusta lainatut ("etsivä löytää ja kolkuttavalle avataan", "usko tulee kuulemisesta") ja sovelletut sanat kuvaavat sitä seurakuntalaisten sosiaalisesti konstruoimaa prosessia, miten uuden helluntailaisen odotetaan lähestyvän uskoa. Jotta yhteisö hyväksyy yksilön yhteisön piiriin ja myöhemmin kuvitteellisiin sisäpiireihin, täytyy hänen legitimoida rajanylitys ja aseman saavuttaminen rituaaleilla sekä rituaalisilla strategioilla. Rajojen ylittämässä yhteisön sisällä myös ryhmäspesifit kulttuuriset ja sosiaaliset pääomat määräävät, millä tavalla ja mihin piireihin yksilö voi yltää. Ensimmäisen rajan ylitys, jäseneksi tuleminen, vaatii uskoontulon ilmaisemisen sekä kasteen. Molemmat ovat tässä suhteessa julkisia rituaaleja, ja ne voivat tapahtua yhdessä tilaisuudessa, kastejuhlassa. Yksilön kannalta varmuus jäseneksi pääsemisestä vahvistuu, jos hän on suorittanut uskonratkaisunsa perinteisillä sanamuodoilla ja kaavalla.⁵⁷¹

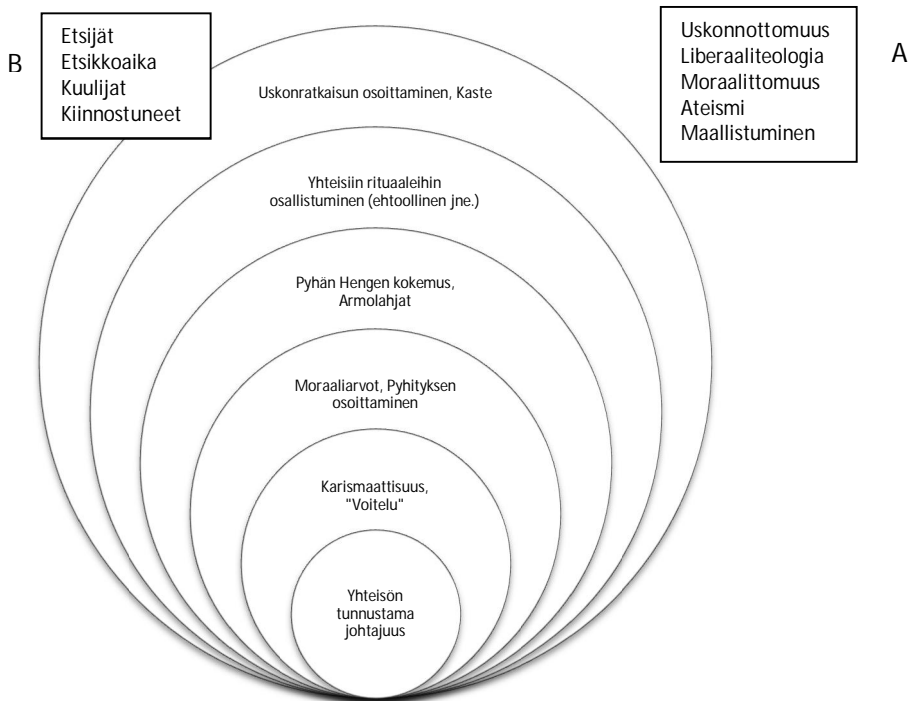
Seuraavan rajan yksilö ylittää osallistumalla yhteisiin rituaaleihin, kuten ehtoollinen ja jumalanpalvelusten laulut. Kollektiivisiin uskonnonharjoittamisen rituaaleihin osallistuminen vahvistaa yksilön aseman yhteisön aktiivisena jäsenenä mentaalisesti ja sosiaalisesti. Jos henkilö ei osallistu toistuvasti yhteisiin rituaaleihin, hänen tilaansa jäsenenä voidaan arvioida uudelleen ja jopa kyseenalaistaa. Seuraava askel, Pyhän Hengen kokemus, joksi yhteisö hyväksyy selvimmin hurmoskokemukset, on tärkeä etenkin yksilön oman identiteetin muodostumisen sekä mielenrauhan kannalta. Ilman Raamatun helluntaikokemuksiin samais-tettavaa kokemusta yksilö voi kokea ala-arvoisuutta ryhmässä. Tähän yhteyteen liittyvät odotukset armolahjojen saamisesta sekä käyttämisestä. Jos yksilö pystyy vakuuttamaan muut lahjoistaan, tai jos muut arvioivat hänellä olevan lahjoja, voi hän olla seurakunnassa arvostetumpi mutta myös sosiaalisesti hyödyllisempi. Tämä rohkaisee yksilöä rationaaliseen valintaan, etsimään näitä lahjoja.⁵⁷²

Sisemmille piireille pääsevän on osoitettava myös moraaliarvojensa ja käytöksensä perusteella, että hän on edistynyt "pyhityksessään". Yksilöön kohdistetaan odotuksia siitä, miten hänen tulee toimia, oppia ja saavuttaa sosiaalisten normien ja rooliodotusten vaatimukset. Nämä odotukset ovat yksilön aseman määrittämisessä olennaisia, sillä ne sisältävät myös kriteerit, joilla hänet voitaisiin erottaa seurakunnasta. Tullakseen Turun Helluntaiseurakunnan jäseneksi yksilön ei tarvitse täyttää näitä odotuksia, mutta jäsenenä hänen oletetaan pyrkivän näiden mukaiseen kehitykseen. Sosiaalisten normien ja käyttökoodien omaksuminen on näin keskeinen osa sekä yhteisöön juurtumisessa että pääsyssä vallan kentän sisäpiireille. Koska odotusten täyttäminen vahvistaa yksilön tunnetta asemastaan yhteisön jäsenenä, tulee tästä käytännössä osa "pelastusvarmuuden" rakentamista. Tähän liittyy myös

⁵⁷¹ Tutkimuspäiväkirja 12.6.2011; Joh 6:44; Luuk 11:10; Room 10:17; Lawson & McCauley 1990, 51–54; Leach 1976, 77–79; Rappaport 1999, 151–152, 251–252.

⁵⁷² *Keidas* 4/1986, 4–6; Tutkimuspäiväkirja 5.12.2010; Rappaport 1999, 137–138; Robbins 2009, 60–62.

seurakunnassa yleinen ajatus valmiina olemisesta Jeesuksen toista tulemistä varten. Vaikka seurakunnassa opetetaan ihmisen pelastuvan vain Jumalan armosta ja teoilla, yksilöt rakentavat silti psykologista varmuutta pelastuksesta erilaisilla rituaaleilla ja kehityskuluilla. Näin sosiaaliset odotukset ohjaavat rationaalista käyttäytymistä ja asettavat yksilölle päämäärän, tavoitteen pyrkiä paremmaksi kristityksi. Ulkopuolelle joutumisen ehkäisemiseksi yksilö voi muuttaa tapansa oletetun sivistyneen tavan mukaiseksi pukeutumalla ja käyttäytymällä sosiaalisten normien mukaan.⁵⁷³



Kuvio 6.15 Helluntailaisen yhteisön sosiaaliset rajat

Askelten järjestys Pyhän Hengen kokemuksen ja pyhityksen osoittamisen välillä voi periaatteessa vaihdella, mutta joka tapauksessa ne liittyvät läheisesti toisiinsa. Molemmista voi olla myös seurauksena se, että yhteisön jäsenet käsittävät yksilön olevan erityislahjainen, karismaattinen, "voideltu". Tämä karismaattisen johtajuuden askel tapahtuu jonkinasteisella kollektiivisella tunnustuksella: riittävä määrä seurakuntalaisista pitää yksilöä ja hänen ominaisuuksiaan erityisinä. Karismaattisen johtajan auktoriteetti poistuu yhteisössä nopeasti, jos edellinen askel, pyhityksen osoittaminen, havaitaan puutteelliseksi. Viimeisenä askeleena tässä kuviossa on yhteisön tunnustama johtajuus, joka edustaa mallissa sisäpiirin ydintä ja valta-asetelman huippua. Mitä syvemmälle sisäpiiriin mennään, sitä selkeämmäksi käyvät valta-asetelmien, sukupuoli- ja muiden jakojen merkitykset yksilön aseman määrittämisessä.

⁵⁷³ Tutkimuspäiväkirja 30.1.2011; 17.2.2013. Vertaa Breen & Goldthorpe 1997; Vanberg 1993; 2002.

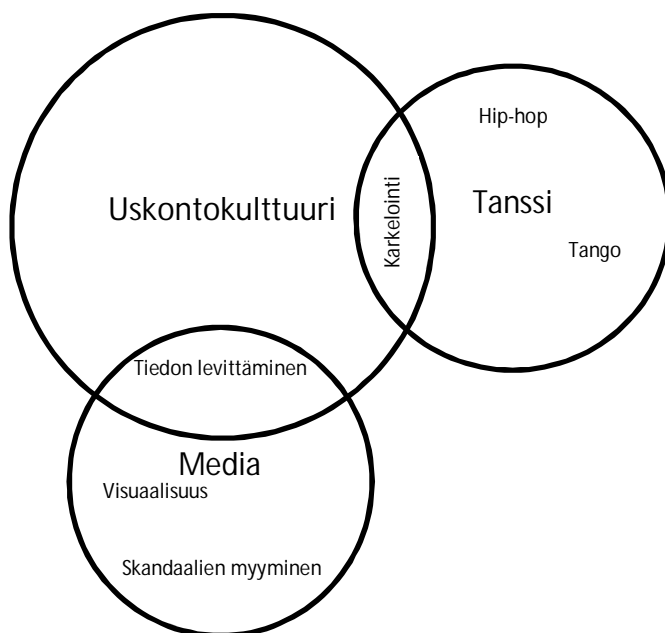
Karismaattiset naispuhujat voivat nauttia liikkeessä ja paikallisseurakunnassa laajaa arvostusta, mutta yhteisön tunnustama johtajuus rajataan perinteisillä ja patriarkaalisilla diskursseilla sekä vallankäytöllä yleensä vain miehiä koskevaksi statusasemaksi. Niin karismaattisten kuin yhteisön tunnustamien puhujien oletetaan seurakunnassa edustavan kristillisen moraalin ja käyttäytymisen huippua, jolloin heidän käyttäytymisensä ja pukeutumisen ruumiilliset rajat määrittävät uskontokulttuuria.⁵⁷⁴

Yhteisö säätelee rajan ylittämistä paitsi yksilöiden myös kulttuurivaikutteiden, tyylien, tapojen ja aatteiden kohdalla. Seuraavassa kuviossa (6.16) havainnollistan helluntailaisen uskontokulttuurin rajan ylittämisen ja kulttuurivaikutteiden omaksumisen logiikkaa. Kulttuurien hyväksyminen uskontokulttuurin piiriin sosiaalisesti suotaviksi tavoiksi ja ajatusmalleiksi tapahtuu ensisijaisesti kielen ritualistisella keinolla legitimoidea uusi asia uskontokulttuurin sisäisillä asioilla ja niistä muodostetuilla kulttuurisilla malleilla. Helluntailaisuudessa ensisijainen keino on Raamatun käyttäminen. Yhden symbolin attribuoidulla pyhyydellä yksilö ja yhteisö leimaavat uuden asian hyväksyttäväksi. Näin se voidaan tuoda rajan sisäpuolelle, koska symbolin sosiaalisesti latautunut merkitys siirretään osaksi myös uutta. Jos uusi ei ole diskursiivisesti sovitettavissa sisäpuolen symbolimaailmaan, ei se saavuta sellaista asemaa, joka vaadittaisiin yleisesti hyväksyttäväksi ja kulttuurin osaksi tulemistä. Legitimoiva merkittäjä ei välttämättä ole suoraan Raamatusta siirrettävä symboli vaan voi olla myös yhtymäkohta sosiaaliseen diskurssiin, kuten evankeliumin edistäminen eli hyödyksi oleminen. Tällaiset diskurssit tai eetokset voidaan itsessään yhdistää Raamattuun tai argumentoida raamatulliseksi, jolloin siirrettävän arvostus lisääntyy.⁵⁷⁵

Kuviossa olen käyttänyt kahta esimerkkiä: tanssia ja mediakulttuuria. Tanssin monet alakulttuurit ja muodot ovat useimmille helluntailaisille yhteen sovittamattomia oman uskonnon kanssa. Mitä enemmän tanssi lähestyy paritanssia, sitä helpommin se yhdistetään sosiaalisessa puheessa moraalisiin vaaroihin. Raamatun 1930-luvun käännöksen sana karkelointi on ollut tässä yhtälössä avainasemassa. Jos seurakunnan keskellä tapahtuva kehon liikehdintä on voitu yhdistää Raamatusta esiintyvään tanssiin, vanhan käännöksen karkelointiin, on ollut mahdollista, että se on hyväksytty. Mediakulttuurin monet ilmiöt, kuten skandaalien myyminen tai eroottisen visuaalisuus eivät sovi helluntailaiseen moraalikenttään. Sen sijaan Turun Helluntaiseurakunnassakin mediaa käytetään tiedonvälittämisen keinona paljon. Aiempi televisiovastaisuus on väistynyt suurelta osin sen vuoksi, että televisiota on käytetty evankeliumin levittämisessä. Näin mediakulttuurin yksi alue hyväksytään kulttuurin sisälle, koska se voidaan perustella hyötynäkökulmasta. Evankeliumin sanoman ymmärretään tässä tarkoituksessa attribuoidun muuten kyseenalaisen välineen pyhäksi, erotetuksi ulkopuolisesta. Siksi yhteisön jäsenet voivat hyväksyä sen kulttuurinsa osaksi.

⁵⁷⁴ Tutkimuspäiväkirja 12.12.2010. Vertaa Rappaport 1999, 317–343. Katso myös Luoto 2004, 220–244

⁵⁷⁵ Leach 1976, 33–36; Durkheim 1980, 285–286; Rappaport 1999, 419–437.



Kuvio 6.16 Helluntailaisen uskontokulttuurin rajojen ylittämisen logiikka

Kulttuurin rajat ovat mentaalisia sosiaalisia konstruktioita, ja siksi ne myös voidaan sosiaalisessa neuvottelussa rakentaa uudelleen ja ylittää. Kulttuurin määrittämisessä myös vallan kentän asema ratkaisee, kenellä on symbolien käytössä eniten oletettua kompetenssia ja arvovaltaa. Siten esimerkiksi vanhimmiston arvolinjaus päätty todennäköisemmin määrittämään kulttuurin rajoja kuin riviseurakuntalaisen puhe.

Selvennän edellä esittämäni vielä rakentamallani teoreettisella mallilla. Yksilöt ja yhteisöt etsivät tasapainoista sekä vakaata, hallittua yhteisökulttuuria. Jännitteiden voittamiseksi ideologiat ja muut kulttuuriset systeemit ja mallit tarjoavat merkityksiä ja malleja yksilöiden käyttöön. Nämä rajatut ja hahmotettavat osapalaset muodostavat oman, ryhmän jakaman ja turvallisen kulttuurirepertuaarin. Rakentunut tasapaino auttaa edelleen yksilöitä jäsentämään maailmaa ymmärrettäväksi ja käsiteltäväksi. Kulttuurisesti välittyvät tiedot, mallit, strategiat sekä rituaalit harjaannuttavat yksilöä ylläpitämään, toistamaan ja uusintamaan saavutettua järjestystä ja tasapainoa.⁵⁷⁶

Uskontokulttuurin jäsenten kohdatessa kilpailevia kulttuureja he arvottavat ne epäpyhinä sekä mahdollisesti yhteisöä uhkaavina vieraina vaikutteina torjuen kulttuurit, jotka vahingoittavat yhteisön ja yksilön arvoitettuja rajoja. Yhteisö voi sulauttaa helpommin yhteen soviteltavat kulttuurit osaksi uskontokulttuuria, jos ne ovat legitimoitavissa sen perinteiden mukaisesti. Kulttuuriset mallit ovat yksilölle avuksi, kun hän tekee rationaalisena toimijana päätöksiä siitä, mitä vaikutteita, tyynejä ja elämän suuntia hän valitsee. Ryhmän sitovuus,

⁵⁷⁶ Geertz 1973, 218–220; Berger & Luckmann 1994, 107–119 Vertaa Luhmann 2012, 301, 312.

kulttuurinen yhtenäisyys ja yksilön halu pysyä osana ryhmää vaikuttavat myös näihin valintoihin mutta myös siihen, kuinka kulttuurisia malleja käytetään – jos käytetään.⁵⁷⁷

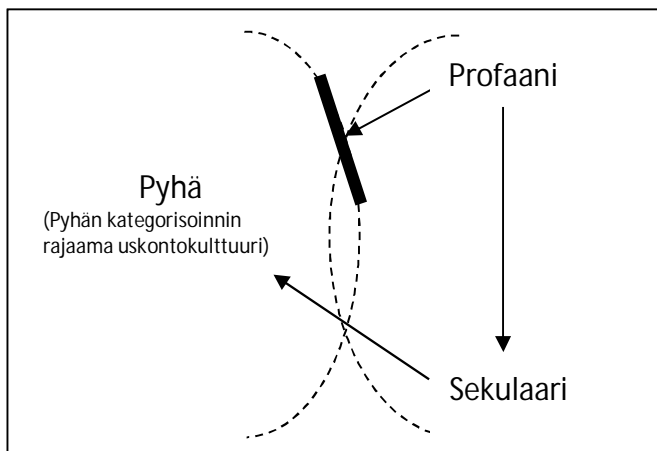
Kaikkia uskontokulttuurin ulkopuolella olevia kulttuureja ei arvoteta yhtä vahingollisiksi tai vastakkaisiksi. Tämä vaikuttaa myös logiikkaan, jolla vain tietyt asiat tai tekijät hyväksytään ja valitaan osaksi kokonaisuutta. Hahmotan tätä prosessia rakentamassani kuviossa (6.17) kolmella kentällä: pyhän, sekulaarin ja profaanin piireillä. Tässä yhtälössä ne toimivat metodologisina positiokategorioina, joista pyhän piiri on kussakin kulttuuriryhmässä ymmärretty varjeltava asema sekulaariin ja profaaniin nähden. Käsitteitä profaani ja sekulaari käytetään joissakin uskontoteorioissa pyhän vastakohtana synonyymeinä. Kulttuurin muuttumisen paikantumisen helpottamiseksi erotan ne tässä yhtälössä samassa kentässä toimiviksi omiksi, toisiinsa kytköksissä oleviksi alueiksi. Profaani on tässä pyhän piirin tasapainoa hajottava suora vastakohta sen arvoille ja sekulaari neutraalimpi mutta anomaliana ja yhteisön silmissä toiseutensa vuoksi rajojen ulkopuolelle kuuluva. Molemmat ovat ulkopuolisia positiota ja siten rinnasteisia, mutta yhteisön silmissä kaikki ulkopuoliset asiat eivät aseta yhtä vakavaa uhkaa uskonnon järjestykselle. Sekulaari yleisenä yhteisölle määrittelemättömältä ja häilyvältä vaikuttavana kohteena ei sellaisenaan sovi pyhän kategorisoinnin rajaaman yhteisön järjestykseen. Yhteisö voi kuitenkin rituaaleillaan hyväksyä ja siirtää tiettyjä symboleja tai tyylejä sekulaarin piiristä osaksi rakennettua ja rakentuvaa järjestystä, uskontokulttuurin kokonaisuutta. Profaanin piirissä olevasta asiasta täytyy ensin tulla leimallisesti osa sekulaaria piiriä, yleisesti hyväksytyä yhteiskunnallista kulttuuriympäristöä, ennen kuin sillä on mahdollisuus tulla hyväksytyksi pyhän piiriin.⁵⁷⁸

Tämän kolmikentän avulla voimme ymmärtää uskontokulttuurin ja yleensä kulttuurisen rajanvedon logiikkaa. Profaaniksi tulkittu kulttuurin osa nähdään yhteisöä vahingoittavana, minkä vuoksi yksilö vierastaa kaikkea sitä, mihin sen oletetaan olevan kosketuksissa. Koska sekulaariin kulttuurimuotoon ei osoiteta niin jyrkkiä arvottavia merkityksiä kuin profaaniin, on uskontokulttuurin jäsenen helpompi legitimoida se ryhmänsä hyväksytyillä keinoilla omaan elämäkokonaisuuteensa ja silti pysyä täysivaltaisena yhteisön jäsenenä säilyttäen näin uskontonsa integriteetin. Tutkitussa yhteisössä yksilö voi tämän logiikan mukaan legitimoida sekulaarin tyylin tyylirepertuaariinsa yhteisön sisäisillä symboleilla vaarantamatta ”pyhitystä” ja uskontonsa integriteettiä.⁵⁷⁹

⁵⁷⁷ Kamppinen 2009, 35–44; Sperber 1996, 100–150.

⁵⁷⁸ Tällä voidaan myös ymmärtää vastakkaista prosessia, pyhän väsymisefektiä ja jonkin asian siirtymistä pois pyhän järjestyksestä, jolloin siitä tulee sekulaari, maallinen. Katso myös Eliade 2003. Vertaa Casanova 2011, 65–66.

⁵⁷⁹ Paden 1996.



Kuvio 6.17 Uskontokulttuurin rajanveto ja ylittäminen

Pyhän kategorisoinnin ja kulttuurisen rajanvedon sekä rajojen ylittämisen yhtälöllä voimme käsitellä myös uskonnollisen yksilön ammattiin ja luokka-asemaan liittyviä valintoja. Säilyttääkseen sekä yhteisön että oman vakaumuksensa tasapainon ja puhtauden, yksilö torjuu niitä valintoja, jotka ovat pyhän kategorisoinnin mukaan vahingollisia ja suosii niitä valintoja, jotka tukevat rakentunutta järjestystä. Kulttuuri suosii näin tiettyjä valintoja ja hylkii toisia uusintaen ja uudistaen kulttuuria oman logiikkansa mukaisesti.⁵⁸⁰

⁵⁸⁰ Vertaa Paden 1996.

7 Uskontokulttuurin rajaamat pääomat Turun Helluntaiseurakunnassa

7.1 Sosiaalinen pääoma

7.1.1 Sosiaaliset piirit

Sosiaalinen ympäristö tarjoaa ja muovaa yksilön resursseja sekä kulttuurisia malleja. Ympäristö ja valtasuhteet määräävät myös, kuinka vahva minkäkin kulttuurisen viiteryhmän vaikutus on yksilön valintoihin. Yksilön tärkeimmät sosiaaliset piirit ovat yleensä perhe, vertaiset ja merkittävät ihmissuhteet kuten puoliso tai tuleva puoliso. Mahdollisesti mukaan voidaan lukea myös ryhmä tai yhteisö. Uskonnollinen yhteisö on uskonnolliselle yksi tärkeimmistä vaikutuspiireistä. Sulkeutuneena yhteisö voi rajata myös muiden piirien vaikutusvaltaa yksilön elämässä. Avoimessa yhteisössä yksilön aiemmat sosiaaliset piirit säilyvät ja yksilö voi pyrkiä vetämään ulkopuolisia piirejä uuden yhteisön vaikutukseen. Arvot, sosiaaliset säännöt ja normit sekä käytännöt ohjaavat yksilöiden valintoja ja rajaavat heidän sosiaalisia piirejään. Yksilö valitsee seuransa sen mukaan, miten se sopii hänen intressiensä, persoonallisuutensa ja suosimansa kulttuurin kanssa yhteen. Näin uskonto muovaa myös sosiaalista pääomaa nostaten uskonnollisen yhteisön ja siihen liittyvät piirit tärkeimmiksi viiteryhmiksi ja vaikutuspiireiksi.⁵⁸¹

Yhteiset kokemukset vaikuttavat uskonnollisen yhteisön sisäisiin sosiaalisten piireihin. Ulkoa tulleilla ja yhteisössä kasvaneilla seurakuntaan liittymisen kokemukset ja muut merkittävät kokemukset ovat erilaisia. Sosiaalisia siteitä muodostetaan ensisijaisesti niiden kanssa, jotka jakavat samantapaisia kokemuksia. Radikaalin kääntymisen kohdanneiden voi olla vaikea ymmärtää liikkeessä kasvaneiden helluntailaisten erilaista suhtautumista uskontoonsa: nämä voivat vaikuttaa heidän mielestään liberaaleilta ja lähes uskonsa menettäneiltä. Samanlaisten kokemusten puuttuminen selittää usein uskonnonharjoituksen toimintoihin liitettävien tunnereaktioiden eroja. Sosiaalisia siteitä muodostetaan tämän vuoksi seurakunnassakin eri tyylien mukaan: tiiviimpiä ja vaikuttavampia samoin kokevien ja löyhempiä eri tavoin kokevien kanssa.⁵⁸²

Yhteisönsisäisillä ryhmittymillä on myös omia funktioita. Turun Helluntaiseurakunnassa eri musiikkiryhmät ovat rakentuneet tiettyjä tyylejä suosivien erilaisiksi ryhmittymiksi. Soittokunta oli suosion vuosinaan useiden koulutettujen miesten kerho. Kuoroista kitarakuoro erottui kansanomaisena ja sekakuoro harjoitetumpana ryhmänä. Näidenkaltaisilla erityyillisillä ryhmillä yli tuhannen hengen seurakunta on samalla tarjonnut toimintaa erilaisille sekä sitouttanut erilaisia ihmisiä mahdollistamalla vertaistuen, samantyylisten ihmisten joukot. Amerikkalaisissa tutkimuksissa suurten seurakuntien, megakirkkojen, eräs havaittu piirre on ollut se, että ne pystyvät vetämään puoleensa ihmisiä keskiluokasta ja koulutautuneemmasta väestöstä toimintamuotojen kirjavuudella, laajoilla resursseilla ja vähäisellä osallistuvuuden paineella.⁵⁸³

Toimintamuotojen runsaus ja monimuotoisuus on tarjonnut Turun helluntaiseurakunnan jäsenille niin tekemisen kuin osallistumisen mahdollisuuksia. Ulkopuolisille suunnatuista

⁵⁸¹ Ahokas 2011b, 187–188, 197–202; Aldridge 2000, 52–55; Audi 2011, 97–102.

⁵⁸² TKU/A/12/16; Tutkimuspäiväkirja 24.11.2010; Ahokas 2011a, 171–174; 2011b, 186–188; Davies 2011, 218–232.

⁵⁸³ Keidas 9/1967, 126–127; TKU/A/12/16, 4; Tutkimuspäiväkirja 14.11.2010; 28.11.2010; Chaves 2006; Eagle 2012.

toimintamuodoista ensimmäisiä olivat konsertit, joita järjestettiin usein kaupungin konserttitalolla. Seuraava ja edelleen jatkuva perinne on ollut lasten näytelmien ja joulutapahtuman järjestäminen. Nykyisten työikäisten lapsuudessa ja nuoruudessa seurakunnan pyhäkoulu- ja kerhotoi oli poikkeuksellisen laajaa, minkä ohessa kesäleirit kasvoivat suuriksi. Näillä seurakunta sitoi lapset ajankäytön oppimisen, kokemusten sekä uskonnollisten kertomusten avulla piiriinsä. Lastenleireille osallistuu Turussa edelleen 2010-luvulla joka kesä noin kolmesataa lasta. (Kuvat 7.1–3.⁵⁸⁴) Lisäksi etenkin 1960–1980-luvuilla kasvanut nuorisotyö ja valtakunnalliset nuorisopäivät sitouuttivat seurakunnan nuoria yhteisöön. Näin helluntailaisuus kasvoi heidän identiteettinsä osaksi. Helluntailaisella kasvatustyöllä on selvä sivistävä, tiettyyn sovinnolliseen käytös- ja tapakulttuuriin kasvattava luonne.⁵⁸⁵ Tämä näkyy myös helluntaiherätyksen lapsityön linjauksissa:

Helluntaiseurakuntien ”lapsityön toiminta-ajatus: Lapsityö rakentaa lapsen suhdetta Jumalaan ja antaa lapselle valmiuksia kasvaa tasapainoiseksi ja vastuukykyiseksi kristityksi ohjaamalla häntä elämään rikasta elämää Raamatun arvomaailman mukaisesti. Toimintaa toteutetaan kasvatuskumppanuudessa lapsen perheen kanssa.”⁵⁸⁶

Helluntailainen lapsityö tähtää näin siihen, että seurakunnan ja uskovien vanhempien kasvatuksessa lapsi oppisi, mitä on olla hyvä helluntailainen kristitty. Toiminnan painopiste on yksilön ”jumalasuhte”, mutta huomioitavaa on edellä lainatussa toimintaohjelmassa mainittu vastuukyvyn käsite. Tämä viittaa kasvatukseen, jossa yksilöä rohkaistaan paitsi hyvään käytökseen, myös aktiiviseksi, ettei hänestä tulisi passiivista. Vaikka aktiivisuuden ensisijainen kohde on oma uskonto, vaikuttaa se myös muuhun elämään.



Kuva 7.1 Lasten joulutapahtuma 2005



Kuva 7.2 Lasten kesäleiri 1978



Kuva 7.3 Pyhäkoulu 2010

Nuorison evankelioimiseen keskittynyt teetupatyö aloitti Turussa toimintansa 1970-luvulla. Se on jatkunut pienemmissä ja erilaisissa muodoissa tähän päivään saakka. Uusin ulospäin suuntautunut toimintaperinne on keskittynyt sosiaaliseen auttamiseen ruokailujen muodossa. Kaikkien näiden ulospäin suuntautuvien toimintamuotojen ensisijainen tarkoitus on pitää

⁵⁸⁴ Kuvat: THS arkisto. Kuva 7.1: Lasten lähes jokavuotinen joulutapahtuma ”Matka ensimmäiseen jouluun” järjestettiin ensimmäisen kerran vuonna 1984, ja sen kiertää muutaman päivän aikana jopa 2500 lasta useista Turun ja lähikuntien kouluista (TKU/A/12/36, 18–20). Kuva 7.2: Turun Helluntaiseurakunnan omassa leirikeskuksessa Sauvon Kupiluo-dossa on järjestetty leirejä 1970-luvulta lähtien; kesäleiriperinne alkoi seurakunnassa säännöllisenä jo vuonna 1948 (Lahti 1971, 74). Kuva 7.3: Seurakunnan pyhäkoulu on 2010-luvulla nimeltään ”Sun-juttu”.

⁵⁸⁵ Keidas 9/1966, 132; 2/1967; 4/2012; Lahti 1971, 66–79; Lahti 2006, 129–131, 155–167; Lundelin 1994, 94–96; TKU/A/12/34, 13–14; TKU/A/12/36. Seurakunnan pyhäkouluihin ja kerhoihin osallistui parhaimpina vuosina yli 2000 lasta.

⁵⁸⁶ Isoaho 2009, 11. Julkaisu on helluntaiherätyksen Iso Kirja -opiston nuorisotoimintojen teos.

uskontoa esillä eli evankeliointi tavalla tai toisella. Näiden lisäksi seurakunnan sisällä on useita toimintamuotoja, kuten aiemmin mainitut pienryhmät, joilla yhteisö pyrkii toisaalta ylläpitämään seurakunnan aktiivisuutta, mutta myös huolehtimaan jäsentensä hyvinvoinnista. Seurakunnan sosiaalinen toiminta alkoi aikoinaan ompelupiirillä, jonka alkuperäinen tarkoitus oli vaatettaa ja ruokkia seurakunnan omia vähävaraisia. Myöhemmin seurakuntalaisten vaurastuttua sosiaalinen työ on kääntynyt ensisijaisesti ulospäin, vanhuksien diakoniatyötä lukuun ottamatta.⁵⁸⁷

Yhteisöllisyyden taso on vaihdellut Turun Helluntaiseurakunnassa eri aikoina. Yksi yhteenkuuluvuuden rakentamisen keino näyttää tällä hetkellä olevan perheiden huomioiminen perhekerkoilla, lastenkuoroilla ja vastaavilla.⁵⁸⁸ Samaan aikaan se on vastaus uusioperheiden lisääntymiseen: perhearvoja korostetaan rajojen ollessa uhattuna. Ulkopuoliset uhat voivat näin tiivistää yhteisöä.

7.1.2 Sosiaalinen pääoma – rakentuminen ja kartuttaminen

Taloudellisen pääoman lisäksi yksilön valintoihin ja aseisiin vaikuttavat myös muut pääomien lajit. Sosiaalinen pääoma rakentuu kaikista niistä ihmisten verkostoista, joissa yksilö on osallisena, ja taidoista toimia niissä ja hyötyä niistä verkostoista. Sosiaalisten suhteiden normit ja toimintatavat määrittävät kunkin verkoston luonnetta. Verkoston kyvyt vaikuttaa yksilön, yhteisön ja ympäristön toimintaan puolestaan kertovat sen merkittävyydestä. Olennainen osa sosiaalista pääomaa on suhteiden vastavuoroisuus.⁵⁸⁹ Eri sosiaaliset verkostot tuottavat erilaista sosiaalista pääomaa, jolla on merkitystä erilaisissa sosiaalisissa suhteissa ja eri sosiaalisilla kentillä.⁵⁹⁰ Sosiaalisen pääoman koostumisen pääkomponentit ovat sosiaalinen verkosto, sosiaaliset normit sekä palkio- ja sanktiojärjestelmä.⁵⁹¹ Eri kenttien säännöt ohjaavat sitä, minkälaiset panokset ovat hyödyllisiä.

Teoreettisena ja määriteltynä terminä sosiaalisen pääoman käsitettä käytti ensimmäisenä amerikkalainen Länsi-Virginian maaseudun koulujen ylivalvoja J. L. Hanifan käsitellessään yksilöiden mahdollisuuksia yhteisössään.⁵⁹² Käsitettä on käytetty hajanaisesti sen jälkeen, mutta vasta 1980-luvulla Pierre Bourdieun ja James Colemanin sosiologisten teorioiden myötä käsitettä on käytetty laaja-alaisesti.⁵⁹³ Käsitteen soveltuvuudesta eri analyysin tasoille on käyty myös keskustelua. Pienien yhteisöjen kohdalla sen käyttöarvo on selkeä. Yhteiskunnallisella tasolla käsitteen käyttöarvo voi heiketä, koska sitä on vaikeampi kiinnittää konkreettisiin

⁵⁸⁷ TKU/A/12/34, 24–27; *Keidas* 6/2009, 2. Seurakunnassa on muun muassa omat työmuodot ja piirit kuuroille sekä vammaisille ja pitkäaikaissairaille. Liedon Torikirkon (Turun Helluntaiseurakunnan rukouspiiri) perjantai-illan nuortentoiminta sai vuoden 2013 alussa kunnan tunnustuksen ja palkinnon "Liedon kunnan nuorisotyöntekijä 2012" : Tutkimuspäiväkirja 10.2.2013. Katso myös Kärkkäinen 2001.

⁵⁸⁸ Tutkimuspäiväkirja 6.2.2011.

⁵⁸⁹ Bourdieu 1986, 248–252; Coleman 1988, 98, 102; Kouvo 1998, 141; Halpern 2005, 2–4.

⁵⁹⁰ Savage & Warde & Devine 2005, 40.

⁵⁹¹ Halpern 2005, 10.

⁵⁹² Hanifan 1916.

⁵⁹³ Halpern 2005, 6–7. Jotkut näkevät jo Adam Smithin käyttäneen sosiaalisen pääoman ideaa 1700-luvulla, mutta teoreettisena käsitteenä sen historia on huomattavasti nuorempi.

toimijoihin. Yksilön tasolla vaikutukset ovat selkeämmin kohdennettavia ja yksilöitäviä kuin yhteiskuntatasolla. Laajemmin ymmärrettynä eri tasot voidaan nähdä toisiaan täydentävinä yksilön hyötyessä myös yhteisönsä sekä yhteiskuntansa resursseista.⁵⁹⁴

Perhe on tärkeä tekijä sosiaalisen pääoman keräämisessä. Kasvatuksella on merkittävä vaikutus siihen, miten yksilö luo kiintymyssuhteita ja oppii sekä käyttää sosiaalisia taitoja. Sosiaaliset suhteet voivat myös jossain määrin periytyä, kun jälkipolvi tutustuu vanhempiensa piireihin.⁵⁹⁵ Tiivis uskonnollinen yhteisö on mukana yksilön kasvamisessa ja kasvatuksessa, ja yhteisö on yksi palanen identiteetin muodostamisessa. Siksi seurakunnalla on myös rooli sosiaalisen pääoman muodostumisessa ja kartuttamisessa.

Sosiaaliset piirit ovat Turun Helluntaiseurakunnan jäsenillä suuntautuneet historiassa merkittävästi sisäänpäin. Aiemmin lähestulkoon ainoa julkinen sosiaalisesti hyväksyttävä syy olla ulkopuolisten kanssa tiiviimmin tekemisissä oli evankeliointi. Yhteisössä on opetettu joskus välttämään pilkkaajia, joskus välttämään ulkopuolisia kiusauksien ja huonon sekä vahingollisen seuran vuoksi. Oman uskon varjeleminen on tässä ajattelussa sosiaalisia suhteita tärkeämpää. Opetukset eivät enää ole niin radikaaleja kuin nykyisten työikäisten lapsuudessa, mutta kulttuuristen rajojen suojeleminen määrittää edelleen sosiaalisten rajojen ylittämisen logiikkaa. Luonnollisimmillaan intressiryhmiin perustuvat sosiaaliset piirit syntyvät jo jaettujen nuoruuden uskonnollisten kokemusten ympärille. Tätä havainnollistaa yhden informantin kasvukokemus.

M: No, lapsuudessa tietty kaveripiiri koostu, öö, naapuruston kavereista, mut et sit teini-iässä, se alko vakiintuu siihen kaverusto, oikeestaan yläasteen jälkeen, niin kaveripiiri muokkautu sellaseks et se oli pelkästään seurakunnan kavereita, ei muita ollu.⁵⁹⁶

Kasvukokemusten jakaminen vertaisten kanssa on tärkeä osa yksilön kehitystä. Tämä vahvistaa yksilön ryhmään liittyvää identiteettiä vaikkakin suuntaa ja rajaa hänen sosiaalista pääomaansa näihin kontakteihin. Toisaalta suuressa seurakunnassa, kuten Turussa, läheisten kontaktien määrä voi potentiaalisesti kasvaa verrattain suureksi, jos nuoria on paljon. Eräs piirre tai jako sosiaalisten piirien rakentumisessa seurakunnassa on haastateltavien mukaan ollut lapsesta asti yhdessä kasvaneiden ja ulkopuolelta kääntyneiden nuorten eriytyneet ryhmät. Eniten kanssakäymistä ja sekoittumista näiden kahden ryhmän välillä on ollut yliopisto- ja opiskelutoiminnassa. Tämä viittaa siihen, että sosiaaliset rajat nuorilla ovat jossain määrin rakentuneet myös luokkarajojen mukaisesti.⁵⁹⁷

Toisaalta sosiaalisten piirien ohjautuminen oman intressiryhmän ja harrastuksien parista ei ole mitenkään poikkeuksellista sosiaalisessa käyttäytymisessä. Ensisijaiset kontaktit ja suhteet syntyvät omien kiinnostusten piiristä, kuten vertaisryhmissä yleensä. Jokainen ryhmä muodostuu tiettyjen intressien pohjalta. Tällöin toiset intressit ja mahdolliset esteet sosiaaliselle kanssakäymiselle saattavat myös jäädä mitättömiksi. Turun Helluntaiseurakunnan jäsenet ovat ainakin periaatteessa kanssakäymisissä hyvin erilaisten ihmisten kanssa. He edustavat eri

⁵⁹⁴ Halpern 2005, 13–19; Portes 2000, 3–6.

⁵⁹⁵ Halpern 2005, 252.

⁵⁹⁶ TKU/A/12/24, 3.

⁵⁹⁷ TKU/A/12/18, 5.

yhteiskuntaluokkia ja statusryhmiä ja yhdistäjänä on vain helluntailaisuus ja sen tarjoamat kulttuuriset mallit. Vaikka läheisiä kontakteja syntyisi vain muutama, potentiaali sosiaalisen piirin laajuuteen ja koostumiseen erilaisista suhteista on olemassa. Moni haastateltava toikin tämän esille todeten, ettei ilman seurakuntayhteyttä olisi samalla tavalla tekemisissä erilaisista asemista tulevien ihmisten kanssa.⁵⁹⁸

Sosiaalisten piirien sulkeutuneisuus voi rajata sosiaalista pääomaa. Tämä ei ole kaikkien kokemus tutkitussa yhteisössä, mutta ainakin ryhmän rajat ohjaavat sosiaalista pääomaa. Sulkeutuneessa ryhmässä sosiaalinen pääoma voi kyllä lisääntyä ja näkyä sosiaalisten taitojen harjoittamisena, mutta tämä voi helposti merkitä kulttuuristen taitojen yksipuolistumista. Kirjoitushetkellä Turun Helluntaiseurakunta on jäsenelleen käytännössä juuri niin avoin kuin hän itse haluaa. Sosiaaliset suhteet voivat rajautua vain seurakuntaan, tai seurakunta voi olla vain yksi osa laajempaa verkostoa.⁵⁹⁹

Seuraavassa kuviossa (7.4) tarkastelen sosiaalisen pääoman rakentumista. Tutkin kyselyn valossa, miten seurakunnan työikäiset vastaajat mielestään luottavat eri instansseihin. Tämä on yksi tapa mitata sosiaalista pääomaa. Luottamuksen yhteiskunnallisiin instituutioihin katsotaan sosiaalisen pääoman teorioissa kertovan siitä, miten avoimeksi ja vapaaksi yksilöt kokevat ympäristön sosiaalisten suhteiden luomiselle. Instituutiot voivat luoda sosiaalista pääomaa mahdollistamalla turvallisen ympäristön, jossa kollektiivisuus rakentuu.⁶⁰⁰ Amerikkalaisessa kontekstissa on havaittu, että lähtökohtaisesti sosiaalinen luottamus on heikompaa helluntailaista ja konservatiivista uskonnollisuutta harjoittavilla kuin valtauoman protestanttisilla kristityillä. Tämä kuitenkin kääntyy päinvastaiseksi, kun mukaan otetaan kontrollimuuttujiksi yhteisöön osallistumisen aktiivisuus ja uskonnon vaikutus tekoihin. Tämä vaikutus oli nähtävissä myös teettämässäni kyselyssä Turun Helluntaiseurakunnan työikäisille. Tulos viittaa siihen, että sosiaalinen yhteisö lisää sosiaalista luottamusta helluntailaista uskonnollisuutta tiiviimmin harjoittavilla, vapaampaa yhteisöllisyyttä harjoittavien ollessa hieman epäluuloisempia ja toimissaan vähemmän ennustettavia.⁶⁰¹

Asteikko kysymyksissä on yhdestä viiteen (1–5) yhden tarkoittaessa, ettei vastaaja luota lainkaan ja viiden, että vastaaja luottaa täysin kyseiseen tahoon. Neutraali suhtautuminen tarkoittaa asteikolla arvoa 3. Eniten vastaajat luottavat järjestystä ylläpitäviin instituutioihin, kuten poliisiin (4,08), oikeuslaitokseen (3,66) ja armeijaan (3,55). Luotettaviin tahoihin lukeutuvat myös ystävät ja jossain määrin myös naapurit. Poliittisista instituutioista vastaajat luottavat presidenttiin eniten (2,95⁶⁰²) ja Euroopan unioniin vähiten (2,01). Kaikissa luottamusvastauksissa miesten arvio luottamuksestaan on suurempi kuin naisten arvio omastaan.

⁵⁹⁸ Esimerkiksi TKU/A/12/22; TKU/A/12/24, 10.

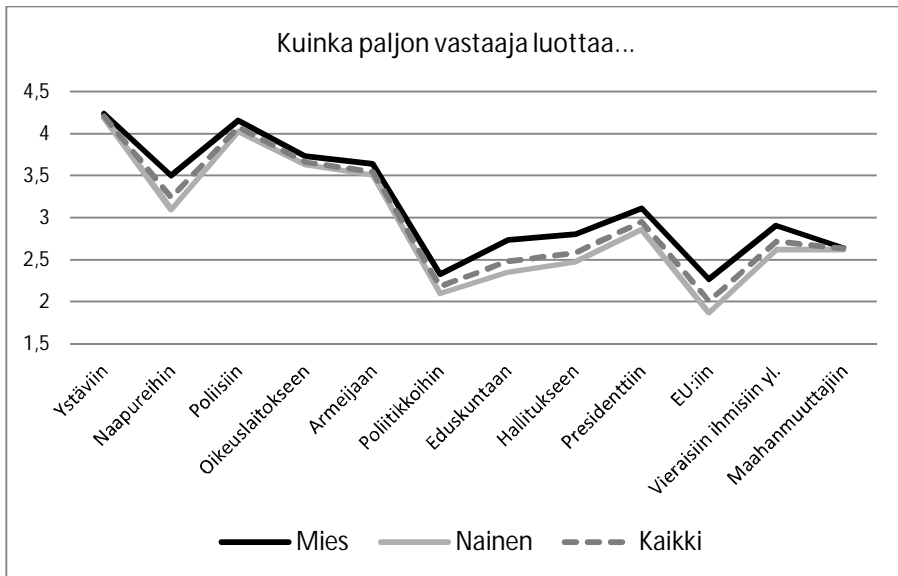
⁵⁹⁹ TKU/A/12/24, 5–7.

⁶⁰⁰ Kouvo 1998, 145–149; 2010, 173.

⁶⁰¹ Kysely THS työikäisille 2010; Welch ym. 2004, 325–337; Welch & Sikkink & Loveland 2007.

⁶⁰² Kysely tehtiin edellisen presidentin, Tarja Halosen, aikana. Sitä, onko luottamus muuttunut uuden presidentin, Sauli Niinistön, tullessa virkaan, en tässä lähde spekuloidaan. Henkilöön kytkeytyvänä instituutiona luottamus on voinut muuttua puoleen tai toiseen tai pysyä samana.

Suuri luottamus toimeenpanevaan elimeen vastaajajoukossa kertoo luottamuksesta yhteiskunnalliseen vakauteen arjen tasolla. Neutraalista suhtautumisesta politiikkaan voidaan tulkita, että monilla seurakuntalaisilla on vaikeuksia uskoa lainsäädäntöelimen kykyyn säilyttää perinteisiä, kristityille tärkeitä arvoja. Mahdollinen kokemus arvojen uhkaamisesta voi sulkea joitakin seurakuntalaisia omaan piiriin, jolloin oman mielipiteen ilmaisemisesta tulee mentaalisesti radikaalimpi teko kuin mitä se keskivertosuomalaiselle olisi. Oman seurakunnan sisällä työikäisten luottamus kohdistuu ystävien jälkeen ensin pastoreihin (3,93) ja vanhimpiin (3,72). Näitä varovaisemmin vastaajat suhtautuvat toisiin seurakuntalaisiin (3,32) ja etenkin profetoijiin yleensä⁶⁰³ (3,05). Seurakunnan ulkopuolelta naapureihin (3,24) ja kirkon pappeihin (2,55) vastaajat suhtautuvat melko neutraalisti. Seurakunta tarjoaa tämän tuloksen valossa suhteellisen turvallisen ympäristön kehittää sosiaalisia suhteita, mutta täysin varauksettomia seurakuntalaiset eivät ole.



Kuvio 7.4 Seurakunnan työikäisten luottamus eri tahoihin.

Verratessani luottamus-kysymyksiä vastaajan luokka-asemaan tein kaksi huomiota. Ensinnäkin luokka-asema ja sosiaalinen luottamus yhteiskunnallisiin instituutioihin ovat jossain määrin suhteellisia toisiinsa johdonmukaisella tavalla. Vastaajat ylemmissä luokka-asemissa arvioivat luottamuksensa suuremmaksi kuin vastaajat alemmissä asemissa. Poikkeuksina luottamus-

⁶⁰³ Tällä kysymyksellä (luottamus profetoijiin yleensä) kartoitin vastaajien luottamusta ja suhtautumista henkilöihin, jotka helluntaiherätyksessä sekä seurakunnan kesellä sanovat omistavansa profetoimisen armolahjan ja voivat joko julkisessa tai henkilökohtaisessa tilanteessa esittää profetian, joka voidaan mahdollisesti tulkita joko yhteisön tai jonkun yksilön elämään ohjeeksi tai neuvoksi. Vapaimmillaan profetioijat eivät ole kenenkään ohjattavissa ja voivat vaikuttaa helpommin ohjailtavissa oleviin voimakkaasti ilman esimerkiksi seurakunnan johdon kontrollia. Esimerkiksi tämän vuoksi varsinkin nuoremmilla liikkeessä kasvaneilla sukupolvilla on varaukellinen suhtautuminen profetointiin, vaikka ilmiön jumalallisen alkuperän mahdollisuus periaatteessa hyväksytään.

arviot poliisiin ja presidenttiin eivät juuri vaihtelee luokka-asemien mukaan. Erot ovat kuitenkin pieniä, eikä niistä voida tehdä suuria yleistyksiä. Toisen huomion tein tarkastellessani seurakunnan sisälle kohdistettuja luottamus-arvioita, joissa suunta vaihtui. Vastaajat alemmista luokka-asemista luottavat seurakunnan pastoreihin ja vanhimpiin selkeästi ylempien luokka-asemien vastaajia todennäköisemmin.⁶⁰⁴

Eräs mielenkiintoinen asia voi mahdollistaa helluntailaisilla sosiaalisen pääoman suuremman kartuttamisen, vaikka ei itsessään sitä aiheuta. Kokemuksellinen uskonnollisuus voi auttaa yksilöä avautumaan sosiaalisesti, jolloin hänen subjektiivinen avautumisensa ja ulospäin suuntautumisensa voi auttaa häntä luomaan helpommin kontakteja yhteiskunnassa. Selvin yksittäinen kokemus, jonka yksilö voi tässä suhteessa saada, on Pyhän Hengen kokemus. Useissa henkilökohtaisissa todistuksissa yksilöt kertovat rohkaistuneensa ihmisenä tämän kokemuksen yhteydessä. Aiemmin ujo ja sisäänpäin kääntynyt yksilö kertoo tullessa sosiaalisesti avoimemmaksi ja rohkeammaksi. Tämä kokemus merkitsee myös vapautumista "Hengellä täyttymisen" odotuksista ja siihen painostavasta diskurssista, jolloin yksilö ei koe enää itseään alamittaiseksi suhteessa muihin yhteisön jäseniin. Mutta tällä ja muilla kokemuksilla sekä tunneskaalan laajentamisella on myös laajempi yksilöä vapauttava seuraus. Virallisessa diskurssissa Pyhän Hengen kokemus on "voima todistamiseen", mutta voimakkaalla tunnekokemuksella on myös laajemmat voimauttavat vaikutuksensa. Joka tapauksessa lähes kolmasosa (29,5 %) kyselyyn vastanneista työikäisistä on kokenut uskon vaikuttaneen positiivisesti työelämässä etenemiseen.⁶⁰⁵

Myös seurakunnan koko ja sen laaja jäsenistö, joka koostuu eri alojen asiantuntijoista sekä toimijoista, on mahdollisuus kontaktien luomiseksi. Se, aktuaalistuuko tämä potentiaali sosiaalisesti pääomaksi ja sen kautta toiminnaksi, riippuu kuitenkin monesta asiasta. Yksilön ja hänen oman panoksensa lisäksi se riippuu myös tarjoajasta sekä eteen tulevista tilanteista. Vaikka potentiaali olisi, ei sosiaalinen pääoma aktuaalistu, jos toimijat eivät koskaan kohta. Useilla seurakuntalaisilla voi olla määrällisesti enemmän sosiaalisia kontakteja ja siten pääomaa kuin vastaavien sosiaalisten liikkeiden ulkopuolella samanlaisissa yhteiskunnallisissa asemissa olevilla. Kerätyn pääoman laadullinen taso ja mahdollisuudet sen käyttämiseksi kuitenkin vaihtelevat.

Sosiaalinen pääoma ja kolmas sektori

Hyvinvointivaltiossa kolmannen sektorin rooli ei ole aina näkyvin, mutta vapaaehtoisjärjestöjen käytännön merkitys sekä sosiaalisen työn että sosiaalisten verkostojen luojana on silti huomattava. Kysyin työikäisiltä seurakuntalaisilta heidän osallistumisestaan uskonnollisiin (muihin kuin seurakunnan) ja ei-uskonnollisiin järjestöihin sekä poliittisiin puolueisiin.⁶⁰⁶ Uskonnollisten järjestöjen ja yhdistysten toimintaan osallistuminen ei ollut yllätys: yli puolet (54,5 %) vastaajista ilmoitti osallistuvansa joko lahjoituksilla tai muuten järjestötoimintaan.

⁶⁰⁴ Katso koko taulukko liite 3, taulukoista 3.22a ja 3.22b.

⁶⁰⁵ Kysely THS työikäisille 2010; Tutkimuspäiväkirja 22.6.2012.

⁶⁰⁶ Katso tarkemmin taulukot liite 3, taulukoista 3.23a–3.23d. Kysely THS työikäisille 2010 (liite 1, kyselylomake 1.1, kysymykset 60–79).

Uskonnollisista järjestöistä osa on kotimaisia aatteellisia yhdistyksiä, jotka keskittyvät evankelisoimiseen, mutta osa on sosiaaliseen tai humanitaariseen apuun keskittyviä toimijoita. Vastaajista aavistuksen useampi mies kuin nainen ilmoitti (57,5 % / 53 %) osallistuvansa uskonnollisten järjestöjen ja yhdistysten toimintaan.

Jonkinlainen yllätys ennako-odotuksiin verrattuna oli ei-uskonnollisten järjestöjen ja yhdistysten suosio – vaikka se olikin odotetusti pienempi kuin uskonnollisten järjestöjen ja yhdistysten osalta. Noin kolmannes (34,2 %) vastaajista ilmoitti osallistuvansa ei-uskonnollisten järjestöjen ja yhdistysten toimintaan. Kyselyssä en erotellut toimijoita tämän tarkemmin, mutta kun otetaan huomioon auttamisen eetoksen suosio seurakunnassa, voitaisiin arvioida, että merkittävä osa osallistumisesta tapahtuu humanitaaristen järjestöjen, kuten SPR, kautta. Odotetusti useammat naiset kuin miehet (38 % / 26,8 %) ilmoittivat osallistuvansa ei-uskonnollisten järjestöjen ja yhdistysten toimintaan. Sen sijaan puolueisiin aktiivisesti osallistujia ei vastaajista ollut kuin viisi (4,2 %, N = 120), mikä on odotetunlainen tulos, kun otetaan huomioon politiikanvastainen historia helluntaikeräyksessä.

Vuonna 2010 European Social Surveyn suomalaisista vastaajista reilu kolmannes (38,8 %) ilmoitti osallistuneensa viimeisen vuoden aikana jonkun järjestön tai yhdistyksen toimintaan.⁶⁰⁷ Jos Turun Helluntaiseurakunnan työkäisistä lähes kaksi kolmasosaa (62,9 %) osallistuu jonkin järjestön tai yhdistyksen toimintaan joko aktiivisena toimijana tai lahjoittajana. Tästä kuitenkin suuri osa painottuu uskonnollisiin järjestöihin ja osa vastaajista on oletettavasti vain lahjoittajia (vaikka sitä lukumäärää ei voida määrittää). Seurakuntalaisten vapaaehtoistoiminta on huomattavan aktiivista, mutta suuri osa siitä suuntautuu seurakunnan lisäksi muihin uskonnollisiin järjestöihin.

Yhteiskuntaluokan kannalta tämä tarkoittaa, että sosiaalisen pääoman karttuminen tapahtuu selkeästi rajatulta alueelta, jolloin rakentunut verkosto painottuu tiettyihin kontakteihin. Niistä on yksilölle apua lähinnä uskontoon liittyvillä kentillä, eikä tämän pääoman siirtäminen työmarkkinoille ole itsestäänselvyys. Uskonnollisiin järjestöihin osallistuminen voi sekä johtua auttamisen ja myötätunnon etiikasta että rakentaa tätä aatepohjaa ja siihen liittyvää identiteettiä edelleen. Vapaaehtoistoiminnalla yksilö voi pyrkiä itsensä kehittämiseen ja sitä kautta parempaan itsetuntoon. Uskuntoon liittyvinä järjestöt ja yhteisöt pitävät sosiaalista ja yhteiskunnallista toimintaa merkityksellisenä ei ainoastaan sosiaalisesti ja moraalisesti vaan myös Jumalan palvelemisen ja uskonnon harjoittamisen näkökulmasta.⁶⁰⁸ Näin uskonnonharjoittaminen rajoittaa päämäärien vuoksi yksilön pääoman muodostamista – ei siksi että halua muuhun ei olisi, vaan koska yksilö uskoo saavuttavansa päämääränsä paremmin valitsemiensa yhdistysten välityksellä.

⁶⁰⁷ European Social Survey 2010.

⁶⁰⁸ Smith 1996, 4–5; Allahyari 2000, 210–211.

Sosiaalinen pääoma työpaikalla

Pitkissä työsuhteissa uskonnollinen vakaumus tulee yleensä työpaikoilla julki. Monet seurakuntalaiset suosivat itseään esitellessään enemmän kristitty- tai uskova-nimityksiä kuin helluntailainen-nimitystä pehmentääkseen keskustelukumppanien odotettuja reaktioita. Aina suhtautuminen ei ole varsinaisesti kielteistä, mutta näin yksilö rajaa piiriään ja pyrkii varjelemaan uskonnollisen identiteettinsä hyökkäyksiltä. Vakaumus voi näkyä ja vaikuttaa myös käyttäytymisen ja tapojen tasolla, ilman suoraa liittämistä helluntailaisuuteen. Tietyistä sosiaalisista rituaaleista, kuten pikkujoulun humalatilasta, kieltäytyminen voi luoda uskonnolliselle yksilölle esimerkiksi epäsosiaalisen maineen. Riippuen työpaikan suhteista, ilma-
piiristä ja yksilön omasta persoonasta sekä käyttäytymisestä yksilöön suhtautuminen vaihtelee kunnioituksesta kyräilyyn.

H: Entä sitten kun itse olette töihin menneet. Onko siellä noussut uskovaisuus, helluntailaisuus esille, ja jos on niin minkälaisessa valossa?

M: No, onhan se noussu sit aina, aina esille. Siin vaihees viimeistään kun kysytään et, kuimpal viikonloppuna ryypäs. Ja totanoin, mä en oo koskaan kokenu sitä et niinkun, niinku työelämäss, et se et mä oon helluntailainen ja uskovaainen, et se olis, et se olis kenellekkään ollu mitenkään punanen vaate. Mä en oo ikinään törmänny semmoseen, semmoseen kiusaamiseen, sen takia. Totta kai sitä aina tulee kommenttia aina muuta tommosta, mut se on ihan normaali. Mut ikinä semmoseen kielteiseen suhtautumiseen törmänny. Et se on jo ollu, joko lievästi positiivista tai sit neutraalii, se vastaanotto, kun on tullu, puheeks ja olen uskovaainen ja, ja helluntailainen.

N: Joo kyl se, kyl se tietysti tulee sitte, varsinki kun pidempään samojen työkavereiden kans on niin se tulee jollakin tavalla esille. Ja itte on jossain mielessä halunnukkin sen tuoda se, niinku jossain kontekstissa ja jossain mittakaavassa esille. [-] en mäkään mihinkään semmoseen negatiiviseen oo oikeestaan törmänny tai semmoseen minkäänlaiseen, no, kyllähän joku jotain vitsiikin heittää minkä joku voi kokee pilkaksi, mut mä nyt en sitä sinänsä pilkkana ota, vaan, otan sen ihan huumorilla kyllä.⁶⁰⁹

Aiemmin kun seurakuntalaiset kieltäytyivät esimerkiksi työpaikkojen pikkujouluista useammin, nämä sosiaalisen koodin poikkeukset ovat voineet tehdä verkostoitumisesta haasteellisempaa. Tätä haastetta on voitu kompensoida ahkeruuden eetoksella. Sosiaalisista tapaamisista kieltäytyminen on useimmiten liittynyt alkoholiin, jota on haluttu karttaa. Nuoremmissa sukupolvissa kaikki seurakuntalaiset eivät ole alkoholin suhteen absolutisteja, mutta humalahakuinen juominen on edelleen vähintään salailtava sosiaalinen virhe. Absoluuttisesti alkoholiin suhtautuvat ovat kohdanneet työelämän ja vakaumuksen yhteensovittamisen ongelman, joka on jyrkimmillään vähentänyt edustustehtäviä.

M1: [-] mul on semmonen muistikuva, mistä oon jossain kirjottanu, puhunukin varmaan. Ollaan 70-luvun alkupuolella, 72-3, mullahan tyssä, kun mä hain yhtä paikkaa, olin hommis sillon yhdessä firmassa ja hain sieltä toista paikkaa. Ei mua valittu siihen, ja sitte jälkikäteen: 'no emmä voi ottaa [helluntailaista työntekijää] siihen ku ei se juo viinaa'. Se homma olis edellyttäny asiakkaiden hyvinäpitämistä, se kuulu 70-luvulla kaupankäyntiin...⁶¹⁰

Työpaikan henkilökunnan välisiä suhteita ja yhteenkuuluvuutta rakentavissa tilaisuuksissa yksilöiden väliset erot korostuvat. Jotkut helluntailaiset osallistuvat tapahtumiin avoimesti, vaikkakin yleensä vähemmän alkoholia juoden. Toiset osallistuvat lähinnä virallisiin osuuksiin ja lähtevät, kun vapaampi ja alkoholipainotteisempi osuus alkaa. Kolmannet kieltäytyvät

⁶⁰⁹ TKU/A/12/17, 6.

⁶¹⁰ TKU/A/12/27, 7.

edelleen kaikista tilanteista, joissa alkoholi on osa juhlimiskulttuuria. Riippuu myös paljon työpaikasta ja työtovereista, ymmärretäänkö tämä käytös ja yleensä alkoholittomuus esimerkiksi sivistyneeksi vai ylimieliseksi käytökseksi. Ymmärrettävää on, että näissä tilanteissa jyrkän konservatiivinen asenne ei edistä kuvaa sosiaalisesta ja yhteistyökykyisestä yksilöstä, mikä saattaa heikentää yksilön tulevia mahdollisuuksia positiiviseen urakehitykseen. Maltillisten ja sosiaalisesti sovittelevampien yksilöiden kohdalla näkymä on toinen.

Sosiaalinen pääoma ja elämäntilanne

En ollut vielä helluntailainen enkä uudestisyntynyt ollessani työelämässä mutta olin etsikkoajassa ja kärsin paljon työyhteisössäni olevasta ihmisten pilkkaamisesta ja työpaikkakiusaamisesta, mikä oli yksi syy sairaseläkkeelle joutumiselleni. Voin henkisesti tosi huonosti työpaikkani ilmapiirissä. Elämänlaatuni parani valtavasti tultuani uskoon ja käytyäni [--] kasteella.⁶¹¹

Edellä lainattu informantti viittaa löytäneensä uskosta ja uskonnollisesta yhteisöstä positiivisesti häneen vaikuttavan elämäntilanteen. Sosiaalinen pääoma vaikuttaa myös koettuun elämänlaatuun. Uskonnolliset ihmiset arvioivat yleensä elämänlaatunsa hyväksi siksi, että he osallistuvat seurakuntansa toimintaan ja rakentavat merkityksellisiä sosiaalisia kontakteja vertaistensa kanssa. Seurakunta tai uskonto ei itsessään vielä tätä takaa, ellei yksilö osallistu sosiaaliseen piiriin, mutta tämä yhteys on tutkimuksissa havaittu: sosiaalinen yhteisöllisyys parantaa yksilöiden elämänlaatua. Turun Helluntaiseurakunnan työikäisten subjektiivinen elämänlaatu on vastausten perusteella korkea. Tyytyväisimpiä olivat odotetusti vastaajat ylemmissä keskiluokka-asemissa.⁶¹²

Seurakunnan merkitys voi korostua myös yksilön työttömyysaikana. Tällöin sosiaalinen verkosto voi tukea niin työttömyyskokemuksessa kuin työmahdollisuuksien kartoittamisessa. Seurakunnassa luodut kontaktit eivät kyselyn valossa aktivoitu työelämän hyväksi kovin usein, mutta näitäkin kokemuksia on. Kyselyyn vastanneista hyvin moni (42 %) on joskus ollut pidemmän aikaa työttömänä. Työttömyyttä (useamman kuukauden pituisen jakson) kokeneista vastaajista noin kolmasosa (37,3 %, N=51) on kokenut seurakuntayhteyden auttaneen työttömyysaikana. Neljäsosa (25,5 %) mielestä sillä ei ole ollut vaikutusta. Seurakuntayhteyttä enemmän merkitystä työttömyysaikana selviämässä vastaajat näkivät olevan omalla uskolla. Neljä viidestä (80,4 %) työttömänä olleesta vastaajasta ilmoitti uskosta olleen apua työttömyysaikana selviämässä. Työttömän seurakunta-aktiivisuus on paljon kiinni myös hänestä itsestään. Joskus seurakunta toimii jäsenelleen sosiaalisena tukena niin, ettei yksilö ehdi seurakunnassa toimiessaan edes pohtimaan, miten seurakunta voisi häntä työttömyysaikana auttaa, kun hänen vapaa-aikansa kuluu jo seurakunnan keskellä. Seurakunta

⁶¹¹ Kysely THS työikäisille 2010/31.

⁶¹² Ferriss 2002, 210–212; Hietaniemi 2004, 23–38, 82–86; Lim & Putnam 2010, 921–929; Liite 3, taulukko 3.24. Yksi syrjäytymistä ehkäisevä ja elämänhallintaa lisäävä sosiaalipolitiikan toimi on sosiaalisten siteiden ja näin pääoman säilyttäminen ja lisääminen. Toisaalta on myös yksilöstä kiinni – siitä onko hän passiivinen vai aktiivinen – mikä on hänen kehityksensä kyseisissä olosuhteissa.

ehkäisee työttömyysaikana myös syrjäytymistä, jos yksilö onnistuu pitämään yllä sosiaalisia kontaktejaan.⁶¹³

Työttömyyden lisäksi toinen siirtymäkohta, eläkkeelle jääminen, voi olla monelle haasteellinen muutos, johon pitää sopeutua. Jos eläkkeelle jäävällä on paikka tehdä seurakunnassa vapaaehtoistyötä, tuo se hänelle arkirutiinin, joka auttaa ihmistä, joka tarvitsee sitä tasapainottaakseen siirtymäänsä. Seurakunnassa aktiivisesti töitä tekevä ei välttämättä huo-
maa samanlaista pudotusta kuin ilman harrasteita eläkkeelle jäävä.⁶¹⁴ Yksilö voi kuitenkin havaita näitä eroja vertaillaan omaa ja työtoverien siirtymää.

H: Entä onko, mitenkä ajattelette, eläkkeelle siirtymisessä, onko usko ollu auttamassa, että jos ajattelisitte että ei olis uskossa, niin minkälainen ero siinä teidän mielestä olisi?

M: No kyl siinä sen verran varmasti olis ero et sitä olis pudonnu tyhjän päälle sitten. Eli jos ei mitään tämmösiä työtehtäviä seurakunnassa olisi ollut, niin se olisi ollu aika paljon jyrkempi siirtyä eläkkeelle. Olen itse henkilökohtaisesti muistanut monia aikoja jolloin tota, mä olin toimitusjohtajan tehtävissä, ja multa lähti eläkkeelle miehiä, niin ne itku silmissä ne lähti. Koska he sanovat et he ovat tyhjän päällä, he eivät tiedä mitä he tekisivät. Minulle se ei ollu. Että kyllä tämä, seurakunnallinen työ on tärkeä ihmiselle myöskin.⁶¹⁵

Toisilla eläkkeelle jääneillä kokemus hyödyllisyydestä on ikääntyessä kuitenkin vaihtunut unohtumisen tunteeseen. Jos niitä työtehtäviä, joita eläkeläinen itse teki, tekevät nyt nuoremmat, ei uusien tehtävien löytäminen seurakunnassa ole välttämättä yksinkertaista. Tämä tosin on yksi yleinen vanhenemisen haaste ja tämän tutkimuksen sijasta ikääntymis-
tutkimuksen aihe.⁶¹⁶

Sosiaalisella pääomalla on helluntaiseurakuntien kontekstissa yksi merkittävä tekijä erityisesti päihdekäyttäjille. Alemmissa yhteiskuntaluokissa alkoholiuolemat ovat yleisempiä kuin ylemmissä luokissa ja alkoholismikierteen katkaisu on sosiaalisten verkostojen puutteiden vuoksi haasteellisempaa. Seurakunta tarjoaa yksilölle tukea ja elämälle tarkoituksen, jolloin riippuvuudesta eroon pääsemisen kamppailu helpottuu yhteiskuntaluokasta riippumatta. Alemmista asemista tuleville ja syrjäytyneille tämä väylä on samalla keino saavuttaa elämän tasapaino ja mahdollinen sosiaalinen nousu.⁶¹⁷

Kyselyvastaajien subjektiivista elämänlaatua mitatakseni kysyin heidän tyytyväisyyttään elämäänsä, yhteiskuntaan, sosiaaliin suhteisiinsa ja talouteensa.⁶¹⁸ Kysymysten asteikko on yhdestä viiteen (1=eivät tyytyväinen, 5=hyvin tyytyväinen). Vastaajien itse arvioima elämänlaatu ei tuota suurta yllätystä. Elämänlaatu arvioidaan yleensä paremmaksi ylemmissä luokka-
asemissa, ja näin on myös Turun Helluntaiseurakunnassa. Vastaajat ylemmistä keski-
luokkaisista asemista olivat hyvin tyytyväisiä elämäänsä (keskiarvo 4,55), kun taas vastaajat perinteisistä työväenluokka-asemista olivat vain kohtuullisen tyytyväisiä (3,88). Kysymysmuoto saattaa uskonnollisen yhteisön parissa tuottaa keskimääräistä positiivisempia vastauksia kuin suora arviointikysymys elämänlaadusta. Sosiaalinen ja Raamatulla perustettava eetos elämään

⁶¹³ Taira 2006b, 114–121, 146–158. TKU/A/12/17, 9; TKU/A/12/24, 9; Kysely THS työikäisille 2010.

⁶¹⁴ TKU/A/12/20.

⁶¹⁵ TKU/A/12/16, 6.

⁶¹⁶ TKU/A/12/19.

⁶¹⁷ Mäkelä 1999, 83–100.

⁶¹⁸ Katso liite 3, taulukko 3.24.

ja oloihin tyytymisestä voi muuttaa vastauksen positiiviseksi, vaikka muilla mittareilla mitattuna elämänlaadussa olisikin puutteita.⁶¹⁹

Usein helluntailaiset yksilöt tulkitsevat elämässä menestymisen (esimerkiksi hyvä ammattiasema) myös Jumalan siunaukseksi, jolloin parempi asema lisää tyytyväisyyttä elämään. Näistä huomioista huolimatta trendi todennäköisesti säilyisi edellä mainitun kaltaisena, vaikka kysymysmuotoa muutettaisiin. Ylemmissä luokka-asemissa olevat vastaajat merkitsivät pisteitä elämäntyytyväisyyttä käsittelevissä kysymyksissä enemmän kuin alemmissä luokka-asemissa olevat. Yllättävää ei myöskään ollut se, että vastaajat olivat vähiten tyytyväisiä – vaikkakin silti keskimäärin tyytyväisiä – yhteiskunnan oloihin. Tässä korostuvat skeptisyys ja epäluulo yhteiskunnan kehitykseen sekä siihen liittyvä tulevan maailman ja ”Jumalan valtakunnan” odotus.⁶²⁰

Elämänkulun osa-alueista perheen muodostus ja perhe-elämä ovat merkittäviä niin sosiaalisen kuin muiden pääomamuotojen kannalta. Resurssien ja pääomien yhdistäminen avioliitossa on yksi keino helpottaa yksilöön kohdistuvaa painetta työmarkkinoilla. Muuhun väestöön verrattuna Turun Helluntaiseurakunnan jäsenistön siviilisäätyjakauma eroaa selkeästi. Vastaajista 67,9 prosenttia on naimisissa, 18,4 prosenttia naimattomia ja 13,8 prosenttia eronneita ja leskiä, kun samanikäisistä turkulaisista naimisissa oli samaan aikaan 49,4 prosenttia, naimattomia 29,5 prosenttia ja eronneita sekä leskiä 21,2 prosenttia. Vain yksi vastaaja ilmoitti elävänsä avioliitossa. Perinteisesti helluntailaiset ovat avioliittoa vastaan; yhdessä eläminen ennen avioliittoa ei ole seurakunnassa seksuaalimoraalin kannalta suotavaa. Kysymys voi olla monelle helluntailaiselle arka. Sen vuoksi kysymykseen vastaamista voidaan myös vältellä.⁶²¹

Tarkasteltaessa vastaajien siviilisäätyjä merkille pantavaa on eronneiden osuus, joka on historialliset opetukset ja sosiaaliset normit huomioon ottaen kasvanut. Tämä selittyy suurelta osalta jo sillä, että eronneet tai eroprosessin jossain vaiheessa olevat löytävät uskon ja seurakunnan. Mutta osa eronneista on myös niitä, jotka eroavat ollessaan jo seurakunnan jäseninä. Käytännössä vasta 2000-luvulla sosiaaliset oletukset ovat joustaneet, jolloin aiemmin erosta syntyvää mainetta pelänneet ovat uskaltaneet hakemaan avioeroa. Osin sosiaalinen paine on vähentynyt pakosta, kun eronneiden määrä on kasvanut seurakunnassa. Myös seurakunnan kasvanut koko voi vaikuttaa asiaan, koska ryhmäkoon kasvaessa sosiaalisten normien pakottavuus yksittäistä yksilöä kohtaan yleensä vähenee.⁶²²

⁶¹⁹ Esimerkiksi Matt. 6; TKU/A/12/30. Joissakin tutkimuksissa uskonnon ja niin subjektiivisen kuin objektiivisen elämänlaadun välillä on havaittu korreloivia yhteyksiä. Tähän voi vaikuttaa esimerkiksi uskontojen opetukset hyvästä elämästä mutta myös kulttuuristen kategorioiden määrittäminen näiden pohjalta. Katso esimerkiksi Ferriss 2002.

⁶²⁰ Vastausjoukon sisällä subjektiivinen käsitys omasta uskonnollisuudesta ei korreloinut elämänlaadun kysymysten vastausten kanssa. Verrattuna muihin suomalaisiin sosiaalinen asema vaikuttaa samansuuntaisesti. Sukupuolierot tulevat lähinnä yrittäjien joukon pienuudesta ja siten tilastollisesta vinoumasta, mutta toimisto- ja palvelualoilla naiset näyttäisivät olevan miehiä vähemmän tyytyväisiä ainakin yhteiskunnan oloihin. Alemmassa keskiluokassa taas naiset olivat talouteensa miehiä tyytyväisempiä. Vaarama ym. 2010, 135–137.

⁶²¹ Kysely THS työikäisille 2010; Turun kaupungin tilastollinen vuosikirja 2010, 31. Vuonna 2010 noin 22 prosenttia Suomessa asuvista perheistä oli avopareja. Tilastokeskus ”Perheiden määrän kasvu hidastui”: http://tilastokeskus.fi/til/perh/2010/perh_2010_2011-05-27_tie_001_fi.html [viitattu 15.3.2013]. Avioliittoa ei merkitä viralliseksi siviilisäädyksi ja siksi siitä ei löydy tilastoa esimerkiksi Turun kaupungin tilastollisesta vuosikirjasta.

⁶²² Blau & Blum & Schwartz 1982, 46–48, 58. Vertaa Salomäki 2010, 342–349.

Avioeroriskin on havaittu Suomessa olevan suurempi niillä naisilla, joiden vanhemmat ovat eronneet ja jotka menevät aiemmin naimisiin sekä saavat lapsia nuorena ja etenkin avioliiton ulkopuolella.⁶²³ Helluntailaisessa yhteisössä koettu paine mennä naimisiin nopeasti voi joidenkin kohdalla lisätä riskiä myöhempään avioeroon. Näin ei käy kaikilla, mutta jos puolisoiden harkinta jää sosiaalisen paineen vuoksi vähäiseksi, riski kasvaa. Joka tapauksessa seurakunnassa on yksinhuoltajia sekä lapsettomia eronneita ja he myös näkyvät seurakunnan elämässä osana yhteisöä. Yksinhuoltajat ovat yhteiskunnassa yleensä heikossa asemassa, etenkin resurssien rajallisuuden vuoksi.⁶²⁴ Tähän seurakuntayhteys ja sosiaaliset kontaktit voivat osaltaan tuoda merkittävän avun. Vastaajista suurempi osa eronneista on naisia ja suhteessa suurempi osa naimattomista on miehiä.

		Vastaajan puolison luokka-asema					Yhteensä		
		Ylempi keskiluokka	Alempi keskiluokka	Yrittäjät	Toimisto-/ palveluluokat	Työväenluokka			
Vastaajan luokka-asema	Ylempi keskiluokka	%	44,4 %	22,2 %	11,1 %	11,1 %	11,1 %	9	100 %
	Alempi keskiluokka	%	17,2 %	37,9 %	3,4 %	13,8 %	27,6 %	29	100 %
	Yrittäjät	%		25 %	50 %	25 %		5	100 %
	Toimisto-/ palveluluokat	%	4,5 %	27,3 %	13,6 %	13,6 %	40,9 %	22	100 %
	Perinteinen työväenluokka	%		19 %		38,1 %	42,9 %	21	100 %
Yhteensä	N		10	24	8	17	27	86	
	%		14,5 %	24,1 %	8,4 %	19,3 %	33,7 %		100 %

Taulukko 7.5 Vastaajien ja heidän puolisoitensa luokka-asemien vastaavuus

Avoimen yhteiskunnan oletuksiin kuuluu, että ihmisen valintojen ja elämänsä elämisen ei tarvitse määräytyä hänen asemansa perusteella. Joitakin valintoja asemat näyttäisivät silti ohjaavan riippumatta yhteiskunnan luokkarakenteen avoimuudesta. Puolison valinta on yksi esimerkki siitä, miten ihmiset liikkuvissakin yhteiskunnissa valitsevat omien asemiansa mukaisesti, tässä puolison läheltä omaa sosiaalista asemaansa. Yhteiset intressit, koulutustaustat sekä sosiaaliset piirit ohjaavat tätä valintaa enemmän kuin arkisempia asioita, kuten kenkien valintaa.⁶²⁵ Kuten oheisesta taulukosta (7.5) voidaan havaita, puolison valinta ohjautuu Turun Helluntai-seurakunnassa tasa-arvoisuuden aatteesta huolimatta enemmän muiden intressien mukaan, joista ainakin osa on myös luokkien kanssa rinnasteisia, kuten koulutustasoa ja muu vastaavuus. Pelkän uskovaisuuden ideaalin ohjaama puolisovalinta voi tuottaa myöhemmin

⁶²³ Härkönen & Dronkers 2006, 507–508. Vertaa Kalmijn 2007.

⁶²⁴ McLanahan & Percheski 2008, 264–269. Vertaa Kalmijn & Graaf & Janssen 2005

⁶²⁵ Kalmijn 1991, 787, 796–797; 1998, 396, 417–418; McLanahan & Percheski 2008, 269.

vaikeuksia, jos muut intressit eivät puolisoilla kohtaa, eikä tätä ole ajoissa havaittu. Puoliso löytyy silti helpoimmin oman kulttuurin piiristä.⁶²⁶

”Jos ajattelee [--] perheen perustamista, niin, ni kyl mul varmaan nuorena on selkeesti ollu semmonen lähtökohta et en mä mene naimisiin niinku, niinku tavallaan uskomattoman ihmisen kanssa. [--] Jos sitä ajattelee, niin tuota, kyl mul aina on ehkä ollut tärkeet semmonen ja saattaa olla siinäkin vaihees, niin on ollu semmonen niin, mä, olen ollu sitä mieltä et meidänkin parisuhteen yks kantava voima on ollu se et me ollaan jotenki niinkun, tavallaan älylliselt tasoltamme samal tasolla. Eli meillä on korkeakoulukoulutus, me ajatellaan asioista samal tavalla, ja niinpoispäin. Ja, jos mä ajattelen sitä, sitä nuoruudenkin aikaa, niin en mä kyllä varmaan sit ihan niinku, voi olla et [--] saattaa olla et semmonenki tyttö olis kävely vastaan [--] jollei olis ollu mitään koulutusta. Mutta mä hiukan ehkä epäilen sitä että, kyl sillä jollain taval sil älyllisel, niinku, levelil tai tasol niin, niin sil on jotain niinku merkitystä siihen, että [--] kyl sitä etsi. Jollain taval koulutettuu ihmistä.”⁶²⁷

Lainauksen informantti kertoi oman ”johdatuskertomuksensa”, jota hän perusteli rationaalisella käyttäytymisellä. Samankaltaisuus tarkoitti hänen valinnassaan omien mieltymysten sekä uskonnollisen sitoutumisen huomioimista. Kulttuurinen odotus löytää puoliso oman uskonnon sisältä yhdistyi tässä muiden ominaisuuksien yhtäläisyyteen.

7.1.3 Sosiaalinen pääoma ja sukupuoli

Perinteinen herätyskristillinen näkemys perheestä pitää miestä perheen päänä ja naista alamaisena. Sama järjestys on havaittavissa myös helluntailaisissa diskursseissa. Vaikka sukupuolten välisestä tasa-arvosta on seurakunnassa ja helluntaiherätyksessä keskusteltu ja sitä on myös joissain tapauksissa havaittavissa, virallinen diskurssi pitäytyy Raamatun sanoissa miehestä perheen päänä.⁶²⁸ Ennako-oletusten vastaisesti myös nuoremmassa sukupolvessa (alle 30-vuotiaat) on edelleen runsaasti niitä, jotka pitävät kiinni selkeistä ja perinteisistä patriarkaalisista sukupuolieroista ja sukupuolten eri rooleista. Tätä havainnollistaa seuraava lainaus haastattelemlaltani nuorelta (noin 25 vuotta) avioparilta:

M: Joo, varmaan ihan selkee semmonen roolitus on kyllä. [naurahdus] Meidän perheessä ainakin ja, ja tota, voi olla kyllä että, toisissa perheissä ei oo semmoista, mutta. Kyllä me ollaan pyritty siinäkin löytämään semmonen Raamatun ihanne, et mies tois leivän ja nainen tekis ruuan.

N: [naurua] Niin ja meillä se menee sillai luonnollisesti et mä tykkään kotitöistä, ruuanlaittamisesta ja siivoomisesta ja näin, et ei meil oo koskaan ollu se mikään riidan tai keskustelun aihe, että [naurua] teeppäs mulle nyt ruokaa viimeinkin, että siinä mielessä on näin...

M: Onneks näin.⁶²⁹

Nuorten konservatiiviset sukupuolinäkemykset liittyvät yhtäältä seurakunnassa havaitsemaani uuskonservatismiin nousuun mutta ovat toisaalta vain jatkumoa perinteessä. Perheen pää -metaforalla ei seurakunnassa tarkoiteta kunnioituksen kieltämistä, päinvastoin sitä

⁶²⁶ DiMaggio & Mohr 1985, 1249–1254; Lehrer & Chiswick 1993:391–400; Kalmijn 1994, 439–440, 448; Bisin & Topa & Verdier 2004, 617–655; Leonard 2009. Avioliitossa olevista vastaajista 83,3 % on naimisissa helluntai seurakuntaan myös kuuluvan kanssa (N=90).

⁶²⁷ TKU/A/12/26, 12–13.

⁶²⁸ Kurki 2005, 92–94, 158–159; Ef 5:22–33.

⁶²⁹ TKU/A/12/23, 9.

pidetään virallisissa opetuksissa molempien sukupuolten arvojen tunnistamisena ja kunnioittamisena. Kotona roolirajat voivat vaihdella, mutta seurakuntaan liittyvät roolit ovat selvästi pysyvämpiä.⁶³⁰ Toisaalta sukupuoliroolien stereotyyppiä ovat myös yhteiskunnallisella tasolla suhteellisen pysyviä. Kuten sosiologi Merja Kinnunen sanoo: ”Miehet määrittyvät ensisijaisesti kotien ulkopuolisen työtoiminnan kautta, mutta naiset tulevat määritellyiksi sekä kodin ulkopuolisen että kotien sisäisten alueiden kautta. Naiset eivät kuitenkaan määrity näillä alueilla itsenäisiksi vaan suhteutettuna mieheen.”⁶³¹

Seurakunnan viralliset roolit ovat olleet pitkään selkeän sukupuolittuneita. Nykyään 2010-luvulla Suomessa on jo muutama nainen helluntaiseurakuntien pastoreina, mutta perinteinen opetus ja käytäntö ovat rajanneet seurakunnan johtamisvirat miehille. Naisia ei edelleenkaan yleensä valita seurakunnan vanhimmistoon.⁶³² Turussa tämä doktrinaalinen ja kulttuurinen sukupuolijako on silti käytännössä rajoittunut vain opetukseen seurakunnasta ja perheestä. Seurakunnan opetuksissa ei ole havaittavissa tämänkaltaista linjausta suhteessa työelämään. Haastatellut pastorit eivät muistaneet yhtään tapausta, jossa naisten johtaviin aseisiin työelämässä olisi puututtu tai niitä kommentoitu. Seurakunnan intressirajojen näennäinen päättyminen ulko-ovien kohdalle on tässä asiassa aavistuksen odotusten vastaista. Jakoa voidaan tulkita pyhän ja profaanin väliseksi jaoksi, jossa niin sanottu maallinen jätetään yksilön oman päättelyn ja arvioinnin varaan ja seurakunnan opetus keskittyy vain niihin alueisiin, joilla on merkitystä yhteisölle uskontojärjestyksen koskemattomuuden säilyttämiseksi. Suorien opetusten sijaan roolit löytyvät yleisistä arvoista ja omaksutaan sosiaalisessa vuorovaikutuksessa. Naisille ja miehille kohdistetaan seurakunnassa selkeät eettis-moraaliset ohjeet, mutta työelämään seurakunnan vastuuhenkilöt eivät eksplikoineet sukupuolitettuja ohjeita. Yleiset opetukset miesten ja naisten perustavista erilaisuuksista ja eri rooleista vaikuttavat silti välillisesti myös työelämään. Lisäksi seurakunnan ulkopuolella yhteiskunnan rajat ja perinteiset roolimallit määrittävät tätä rajankäyntiä edelleen.⁶³³

Suomen työmarkkinat ovat jakautuneet hyvin pitkälti sukupuolen mukaan. Vaikka pientä liikkuvuutta on viimeisinä vuosikymmeninä havaittu, voidaan edelleen puhua tietyistä miesten ja naisten aloista. Vain yhdellä viidestä on työtoimintaan (samassa tai läheisessä työtehtävässä) sekä miehiä että naisia. Useimmiten myös ammattialojen sisällä tapahtuu jakautumista. Esimerkiksi lääkäreistä miehet erikoistuvat useammin kirurgeiksi ja naiset lastenlääkäreiksi. Tämän valossa työmarkkinoita ohjaavat jossain määrin myös sukupuolittunut ja sukupuolien pääoma.⁶³⁴ Turun Helluntaiseurakunnassa naisten perinteinen ala, sairaanhoitaja, painottaa

⁶³⁰ Kurki 2005, 136–138; TKU/A/12/23, 8–9. Yksi selkeä poikkeus sukupuoliroolien stereotyyppioihin Turun Helluntaiseurakunnassa on kirkon koristelu. Jo useiden vuosien ajan rukoushuoneen kukkalaitteet ja pysyvät koristeet on tehnyt mies (*Keidas* 5/2006, 16–17).

⁶³¹ Kinnunen Merja 2001, 71.

⁶³² Raamattukoulun opettaja Jukka Piiraisen helluntaierätyksen juhannuskonferenssissa tekemän kyselyn vastaajista (N > 100) yli puolet naisista ja noin 40 % miehistä hyväksyi naiset vanhemmiksi. Turun Kristillinen seurakunta Uusipesula on jo tehnyt virallisen linjauksen, ettei mikään seurakunnan toimi ole periaatteellisesti suljettu naisilta. Toistaiseksi ketään naista ei ole vielä valittu Turussa vanhimmaksiksi. Piirainen 2005; TKU/A/12/27, 12.

⁶³³ TKU/A/12/27, 17.

⁶³⁴ Skeggs 1997; Miller 2004; *Segregaatio ja sukupuolten väliset palkkaerot* 2008, 23–32, 50–53; Huppertz 2009, 52–62; Asplund & Lilja 2010, 134–135; Korvajärvi 2010, 185–187.

luokkarakennetta merkittävästi. Vaikka seurakunnasta löytyy myös miehiä perushoitajina, ovat he poikkeuksia sääntöön. Auttamisen eetosta seuraavat seurakuntalaiset ohjautuvat ammatti-aloilleen myös perinteisten sukupuolijakojen mukaan.

Suomessa kulttuurisia ja työuraan liittyviä sukupuolijakoja pitävät yllä totut tavat, asenteet ja oletukset sekä lait ja säädökset. Vahvoja työuria sekä kulttuurinormeja määrittäviä tekijöitä ovat vanhemmuuteen ja vanhempainvapaisiin liittyvät tavat, säädökset ja asenteet. Vaikka vanhempainvapaa on mahdollinen sekä äidille että isälle, erot sen toteuttamisessa ja käyttämisessä puoltavat edelleen naisen äitiyttä ja miehen työuraa. Tästä seuraa esimerkiksi se, että miesten palkat, työurakehitys ja eläkkeet ovat parempia kuin naisilla. Helluntailainen perinteinen sukupuoliroolijako sekä arvojen vahvistaminen yhä lisääntyvässä perhekeskeisyydessä luovat sellaista kulttuurista ja sosiaalista pääomaa, joka ylläpitää tätä sukupuolten eriarvoisuutta työelämässä, vaikka työelämään kohdistetaan tasa-arvon teologinen diskurssi.⁶³⁵

7.2 Kulttuurinen pääoma

7.2.1 Uskontokulttuurin muovaama pääoma

Erilaisista pääoman luokista keskityn seuraavaksi kulttuuriseen pääomaan. Pääomia omista teoksissaan eritellyt Bourdieu käyttää pääoman käsitettä itsestäänselvyytenä eikä aina pyri selittämään sitä kovinkaan yksityiskohtaisesti. Yleisesti ottaen kyseessä ovat resurssit, joita yksilö tarvitsee ja käyttää sosiaalisissa ympäristöissä ja joiden määrä sekä laatu vaikuttavat yksilön mahdollisuuksiin saada jotain tai edetä eri elämän alueilla, kuten työmarkkinoilla. Kulttuurinen pääoma tarkoittaa kulttuurisen tuotannon kentän kilpailussa tarvittavia resursseja. Se voi olla perittyä tai hankittua, mutta sen käyttökelpoisuus riippuu käyttäjän harjaantumisesta käyttämään sitä hyväkseen. Näin ollen peritty kulttuurinen pääoma on yksilölle jopa hyödyllisempää kuin peritty taloudellinen pääoma. Periaatteessa taloudellisen pääoman käyttämiseen tarvitaan kulttuurista ja sosiaalista pääomaa, tietoa ja taitoa toimia erityisalojen kentällä sekä vuorovaikutussuhteissa.⁶³⁶ Uskontokulttuurin arvot ja sosiaaliset käytännöt voivat rajata, miten yksilö kartuttaa omaa kulttuurista pääomaansa ja tarvittavia resursseja eri sosiaalisilla kentillä ja kilpailutilanteissa.

Kulttuurista pääomaa on Bourdieun mukaan kolmea laatua: sisäistettyä (aineetonta tietoa ja taitoa), esineellistä ja institutionalisoitunutta (statuksia ja oppiarvoja).⁶³⁷ Kulttuurista pääomaa käytetään osoittamaan asemaa, tietämystä ja monipuolisuutta sekä yleistä sivistystä. Pelkkä taidearteiden kerääminen ei vielä tee ihmisestä rikasta kulttuuripääoman mittarilla.

⁶³⁵ Skeggs 1997; Kurki 2005, 158–161; Asplund & Lilja 2010, 130–131, 135; Salmi & Lammi-Taskula 2007, 85–93; Tutkimuspäiväkirja 12.12.2010; 6.2.2011; 24.2.2013.

⁶³⁶ Bourdieu 1986; 1988, 230–232; Sulkunen 2006, 137. Jotkut uskonnontutkijat ovat pyrkineet luomaan käsitettä uskonnollinen tai spirituaalinen pääoma. Käsitteessä on omat ongelmansa (mitä on uskonnollinen pääoma) ja monet sen aspektit voidaan jakaa kulttuurisen ja sosiaalisen pääoman alueille. Uskonnollisella pääomalla olisi lisäksi käyttöä lähinnä rajatulla alueella, uskontojen piirissä, ei niinkään työmarkkinoilla. Katso esimerkiksi: Verter 2003.

⁶³⁷ Bourdieu 1986, 243.

Jos hänellä ei ole tietoa ja taitoa taiteensa esittelemiseen, sen symbolinen hyöty ei realisoidu vaihtosuhteeksi vuorovaikutuksissa. Näin koulutus, oppiminen sekä muu tiedon ja taidon lisääminen kartuttaa yksilön kulttuurista pääomaa ja lisää myös muun hankitun pääoman käyttöarvoa ja hyödyllisyyttä.

Esineellinen kulttuuripääoma on monilla seurakuntalaisilla ollut vähäistä. Kirjallisuus on ainoa yleinen kulttuurilaji, jota helluntailaisuudessa on selkeästi kannatettu. Siinäkin harrastuneisuus on keskittynyt uskonnolliseen tai muuten suppeaan lajivalikoimaan, mikä vähentää pääoman laaja-alaisuutta. Kirjallisuuteen ja lukeneisuuteen kannustaminen on silti osoitus potentiaalista jonkinasteiseen kulttuuripääoman hankkimiseen ja käyttämiseen. Niissä kodeissa, joissa kävin haastattelemassa, taide- ja sisustuskulttuuri oli poikkeuksia lukuun ottamatta pelkistettyä. Pelkistetyllä en tässä tarkoita kauniisti köyhää vaan pelkistettyä sanan funktionalistisessa merkityksessä. Johtui se sitten resurssien vähäisyydestä tai yleisestä vaatimattomuus-ajattelusta, nämä havainnoidut seurakuntalaiset osasivat yleensä realisoida resurssinsa optimaalisesti esittäen kotinsa huoliteltuna ja järjestyksessä.

Sisäistetystä kulttuuripääomasta yksi selkeä esimerkki seurakunnassa on musiikki ja musiikkityylit. Erityisesti klassinen musiikki ja pianonsoitto ovat olleet viimeisten vuosikymmenien ajan taitojen keräämisen kärjessä. (Kuva 7.6.⁶³⁸) Nykyisen työikäisen jäsenistön kasvaessa varsinkin korkeammin koulutautuvat seurakunnan nuoret opiskelivat soittamaan pianoa ja puhallinsoittimia.⁶³⁹ Seurakuntalaisia on aikoinaan myös suoraan kehoitettu opiskelemaan soittamista yleensä ja klassista musiikkityyliä erityisesti. Soiton opetus ja harjoittelu ovat lisänneet tämän alan taitamista.⁶⁴⁰ Institutionalisoitunut kulttuurinen pääoma on puolestaan keskittynyt koulutuksen hankkimiseen.

Koulutus ja kasvatus

Yhteiskunnan tarjoaman yleisen koulutuksen lisäksi kouluttautuneisuudelle on helluntaiherätyksessä oma, vaikkakin omalaatuinen ja -tyylinen pohjansa. Pitkä raamattutuntien historia ja opetuksen suosio on muovannut helluntailaista toimintaa aina. Seurakunnan varhaiskasvatus on pyrkinyt sivistämään lapsia ensin pyhäkoulujen, sitten leirien ja vielä kerhojen avulla kunnollisiksi ja hyvin käyttäytyviksi uskovaisiksi. Puheiden ja opetuksen kuuntelemiseen tottuminen on muovannut monista helluntailaisista kuuliaisia oppijoita. Vaikka kouluttautuminen on seurakunnassa itsestänselvyys, rajaavat ennakkoluulot ja tulkinnat esimerkiksi joitakin humanistisia (kirjallisuus), yhteiskuntatieteellisiä (psykologia) ja luonnontieteellisiä aloja mahdollisten valintojen ulkopuolelle. Toisaalta sisäistetty stereotypia ja oletus muiden suhtautumisesta itseen ja ryhmään sekä käsitys tai tuntuma alan epäsovpuudesta voivat jo vähentää menestymismahdollisuuksia kyseisellä alalla. Käännettynä tietyn alan kokeminen omaksi vahvistaa menestymismahdollisuuksia etenkin motivaatiota lisäämällä. Stereotypian ohittaminen vaatii keskimääräistä enemmän ponnisteluja. Toisaalta

⁶³⁸ Kuva sijaitsee jäljempänä, yhdessä kuvan 7.8 kanssa. Kuva: THS arkisto. Kuvassa joulukonsertti 2000-luvulla Turun helluntaiseurakunnassa, mukana Silta-kuoro ja -orkesteri sekä solisteja.

⁶³⁹ TKU/A/12/16, 4–5.

⁶⁴⁰ *Keidas* 1/1975, 14.

jos yksilö ei koe stereotypiaa ja sen vaikutusta merkittävänä, sen vaikutus jää myös pienemmäksi.⁶⁴¹

Kouluttautumisen osalta helluntaiherätyksen uskontokulttuurissa mahdollisia eteen tulevia tieteen ja uskonnon ristiriitoja pyritään myös aktiivisesti tasoittamaan tai tulkitsemaan uudelleen. Samalla kun seurakunnan nuoria pyritään pitämään opiskelujen aikana seurakuntayhteydessä, nähdään tilanne myös evankelioinnin kannalta tavoittamisen mahdollisuutena. Turun Helluntaiseurakunnassa Kaivo-illat on suunnattu opiskelijoille. Sitä täydentävät Keskipiste-illat, joissa ohjelma ja ilmapiiri pyritään luomaan jumalanpalvelusta nuorekkaammaksi ja rennommaksi. Näiden toimintamuotojen sisällöstä vastaavat hyvin pitkälle nuoret ja nuoret aikuiset rivijäsenet itse.⁶⁴² Koulutusta pidetään itsestäänselvytenä, ja siihen kannustetaan. Ammatin hankinnan eetos on ollut osa kunnollisen elämän turvaamisen ideaalia, eikä siitä ole haluttu luopua. Käsittelen tätä asiaa vielä seuraavassa luvussa (8), mutta asia liittyy olennaisesti myös kulttuurisen pääoman kartuttamiseen. Asiaa havainnollistaa seuraava informantin kerronta:

H: Miten toi, oliko sitten, mainitset että isällä on samanlainen koulutustausta, mitenkä koulutukseen yleensä suhtauduttiin kotona ja suvussa?

M: No positiivisesti ja siihen kannustettiin. Oltais toivottu et oltais vähän enemmänkin opiskeltu. [naurua]

H: Oliko mitään toi, tuliko sieltä mitään preferenssiä mihinkä suuntaan, mihinkä ei toivottu sitten taas?

M: No ei suoraan, ei missään tapauksessa suoraan, mut ehkä sit epäsuoraan jotain. Mut en osaa nyt hahmottaa mikä olis ollu ei-toivottua. Ehkä se olis ollu ei-toivottua ettei olis mitään koulutusta hommannu. Ei, ei sillä tavalla, ei oo... ei niinku. Toiveammatteja olis varmaan ollu lääkäri tai diplomi-insinööri tai jotain sinnepäin, mutta. [-]

H: Miten, sä olit sitten nuorena myös seurakunnan nuorissa mukana. Oliko siellä jotain tiettyjä toiveammatteja. Semmosia yleisiä, mitenkä se nuorisojoukko suhtautu?

M: Mun mielest se on ollu hyvinki heterogeenist. Eli siellä on ollu erilaisist lähtökohdist ja eri intresseillä. Ehkä nyt kuitenkin voi sanoa et yleisesti ottaen, niin koulun käyminen, on ihan positiivisesti nähty, ettei mitenkään allarvostettu ainakaan. Et opiskelu on nähty semmosena oleellisena osana, nuoruutta, ja ammatin hommaaminen.⁶⁴³

Opiskelupaikkakuntana Turkuun muuttaa myös runsaasti helluntailaisia opiskelijoita, joista osa liittyy Turun Helluntaiseurakuntaan. Tämä opiskelijoiden jatkuva läsnäolo pitää yllä opiskelun ja ammatinvalinnan tärkeyttä. Jos seurakunnassa kasvava nuori käy nuortenilloissa ja muussa toiminnassa, ei hän voi välttyä kysymyksiltä ammatinvalinnasta ja koulunkäynnistä. Sosiaalinen paine osaltaan varmistaa koulutuspolun etenemisen – elleivät paineet käy liian suuriksi.

Helluntaiseurakuntien työntekijöiden teologinen kouluttautuminen on myös muuttanut seurakuntia sekä niiden kulttuurista ilmettä. Saarnojen vaatimustaso on jo kuulijakunnan kouluttautumisen myötä erilainen kuin muutama vuosikymmen sitten. Aiempi perinteinen kertomuskeskeinen saarna on useiden haastateltavien mielestä liian sekava seurattavaksi, minkä vuoksi he suosivat systemaattisempia ja tietopohjaisempia saarnoja. Helluntai-

⁶⁴¹ TKU/A/12/27, 12; Steele 1997, 613. Vertaa Kahma 2010, 88–89.

⁶⁴² Kaivo-ilta rakentuu opetuksesta tai keskustelualustuksesta, jota seuraa kahvituksella säestettävä rento keskustelu- ja seurusteluosuus. Tutkimuspäiväkirja 16.2.2011. Keskipiste-illat ovat usein teemoitettuja iltoja, joiden sisältö vaihtelee pienoisjumalanpalveluksesta paneelikeskusteluun tai kristilliseen stand up -komiikkaan. Tutkimuspäiväkirja 8.12.2010; *Ristin Voitto* 15.8.2012, 18–19: "Uudet opiskelijat mukaan seurakuntaan."

⁶⁴³ TKU/A/12/15, 2.

herätyksen Iso Kirja -raamattuopisto on kouluttanut jo kohta 20 vuotta uusia saarnaaja-sukupolvia systemaattisempaan teologiaan ja seurakuntatyöhön.⁶⁴⁴ Sen lisäksi hieman vanhempi työntekijäpolvi on henkilöstä riippuen pyrkinyt kouluttautumaan opiston kautta lisää. Turussa sukupolvenvaihdos on 2000-luvulla käytännössä jo tapahtunut, jos sukupolvella viitataan tässä saarnakulttuurin muuttajiin. Satunnaiset vierailijat ja esimerkiksi lähetyssaarnaajat voivat vielä puhua perinteisellä tavalla, kertomus- ja inspiraatiojohtoisesti, mutta kouluttautuneempi kuulijakunta on seurakunnassa vaativampaa, minkä vuoksi systemaattisempi saarnakulttuuri on noussut vallitsevaksi. Seurakunnan nykyisten pastorien saarnat ovat yleensä selkeästi jäsenneltyjä hyödyntäen silti tuttuja uskonnollisia diskursseja. Seurakunnan uusilta pastoreilta odotetaan, vaikka ei varsinaisesti vaadita, jonkinasteista kouluttautuneisuutta tai muuten vastaavan asiantuntemuksen osoittamista.⁶⁴⁵ Tämä sekä seurakuntalaisten että työntekijöiden kouluttautumisen lisääntyminen ovat vahvistaneet seurakunnassa koulutuksen asemaa ja leimaa itsestäänselvytenä, kaikille kuuluvana asiana.

Kulttuurisen pääoman kapea-alaisuus

Vaikka seurakunta on tarjonnut jäsenilleen mahdollisuuksia kartuttaa pääomia, ovat ne suuntautuneet vain tietyille alueille. Kulttuurisen pääoman kapea-alaisuus tuli esille myös haastatteluissa.⁶⁴⁶ Liikkeessä kasvava ei välttämättä kartuta itselleen joitakin yleisiä kulttuurisia taitoja. Etenkin menneinä vuosikymmeninä monet kulttuuririennot koettiin vähintään turhiksi, joskus syntisiksi paheiksi, joita tuli karttaa. Kyselyyn vastanneille taide, kulttuuri, konsertit ja teatterit olivat kysymysvaihtoehdoista asioita, joihin he panostavat mielestään keskivertokulutusta vähemmän. Kiinnostus kirjallisuuteen ei välttämättä tarkoita seurakuntalaisilla laajaa kiinnostusta ja harrastuneisuutta, sillä suuri osa siitä kohdistuu uskonnolliseen kirjallisuuteen. Oman kustannusliikkeen suosio on pitänyt yllä lukemisen ja tietynlaisen harrastuneisuuden motivaatiota mutta yhdessä seurakuntien opetusten kanssa rajannut skaalaa yksipuoliseksi. Radikaaleimmassa kannassa helluntailaiselle riittää Raamattu. Kaikki muu on turhaa tästä näkökulmasta katsottuna. Yksinkertaiset asiat, kuten television puuttuminen lapsuudessa, voi aikuisena arvioituna rajoittaa esimerkiksi englannin opiskelun resursseja.⁶⁴⁷

Helluntailaisten harrastukset pyörivät aiemmin täysin seurakunnan ympärillä. Seurakunnan ulkopuolisiin harrastuksiin ei välttämättä erikseen rohkaistu, joko siksi, että esimerkiksi kilpaurheilu nähtiin aiemmin haitallisena tai koska kaikki aika meni muuten seurakunnassa. Ajankäyttö rajasi toisaalta myös joitakin harrastuksia epäpyhäiksi, koska ne olisivat vieneet aikaa tärkeämmältä, Jumalalta. Tämä harrastuneisuuden kapea-alaisuus koskee lähinnä

⁶⁴⁴ Iso Kirja on nykyisin kansanopisto, ja sen kautta voi suorittaa yliopistotutkintoja etätutkintoina Isoon-Britanniaan ja Amerikan yhdysvaltoihin. Opiston historia juontaa 1950-luvulle, jolloin Paimioon perustettiin helluntaiherätyksen raamattuopisto. Sen jälkeen opisto on toiminut Hattulan Katalalassa ja Lehijärvellä, kunnes muutti Keuruulle 1980- ja 1990-lukujen vaihteessa. Ahonen 1994, 376–378; Iso Kirja: <http://www.isokirja.fi/koulutus> [viitattu 4.2.2014].

⁶⁴⁵ Tutkimuspäiväkirja 21.11.2010; 28.11.2010.

⁶⁴⁶ Esimerkiksi TKU/A/12/24, 11–14.

⁶⁴⁷ TKU/A/12/26, 6; Kysely THS työikäisille 2010: kysymykset 97–122.

työkäisiä, nyt keski-ikään päässeitä helluntailaisia, heidän lapsuudessaan ja nuoruudessaan.⁶⁴⁸ Samat ikäpolvet ovat rohkaisseet omia lapsiaan harrastuksiin aivan toisella tavalla. Vaikka perheen sisällä harrastuksia ei olisi varsinaisesti torjuttu, uskonnon sitouttavuus ohjasi nykyisiä työkäisiä harrastamaan enemmän seurakunnassa. Turun helluntaiseurakunnan nykyisistä työkäisistä monet osallistuivat kerhoihin seurakunnan kerhotoiminnan aktiivisina vuosina sekä ensin kerholaisina että myöhemmin ohjaajina. Monen vastaajan lapsuudessa ajankäyttöä hallitsi seurakunta, sen jälkeen tuli perhe ja viimeisenä, jos jäi aikaa, harrastukset.⁶⁴⁹

Eniten kulttuurisen pääoman kapea-alaisuus haittaa edustustehtäviin opettelevia nuoria. Helluntaiperheen lapsille ravintolakäyttäytyminen, kutsut, juhlat ja niiden etiketit ovat yleensä vieraita. Monet niistä ovat vieraita keskivertotyöläisen lapsellekin, mutta jo pelkästään perusjuomien nimien tietäminen auttaa tässä tilanteessa työläisperheen lasta luovimaan sosiaalisessa tilanteessa nopeammin. Sama kapea-alaisuus näkyy esimerkiksi kaunokirjallisuuden ja filosofian alueella. Kouluttautuneiden keskusteluissa mainitut kirjailijat ja ajattelijat eivät ole tuttuja nuorelle, jos hänen harrastuksensa ovat pyörineet täysin seurakunnan ympärillä. Vaikka opetukseen ja kasvatukseen on panostettu, monessa suhteessa kulttuurinen pääomatarjonta jää silti minimaaliseksi ja ohjaisi alempiinkin asemiin. Kapea tietämys ja taitopohja eivät ohjaa ainakaan kulttuurialalle, jonne yksilöllä olisi suurempi työ ponnistaa. Vähintään se vaatisi hänen vanhemmiltaan asiaan poikkeuksellisesti innostunutta otetta ohjata lapsi kulttuurisivistyksen pariin töihin.⁶⁵⁰ Vanhasta kulttuuripääomaa rajanneesta diskurssista toimii hyvänä esimerkkinä Kai Antturin kirjoitus *Ristin Voitossa* vuonna 1954:

Minusta on todennäköistä, ettei kukaan *uskovainen* kirjoita elokuvan käsikirjoitusta, ei ainakaan kukaan *uskovainen* näyttele. Ja toiseksi, jos joku niin tekisikin, siitä ei ole mitään hengellistä hyötyä. Se on uskonnollista sinisilmäisyyttä ja epäuskoa Sanaan. [-] Kuvasta ei voi olla hyötyä yksinkertaisesti sen vuoksi, ettei sille ole annettu mitään lupausta Raamatusta. Se väline, jolla Jumala tekee hengellistä työtä, on *Sana*. [-] On vaarallista käyttää hengellisessä toiminnassa sellaisia välineitä, joille ei ole annettu lupausta. [-]"⁶⁵¹

Kirjoituksessa merkittäväntä on maininta hengellisestä hyödystä. Tämä argumentointitapa toistuu hyvin yleisesti erilaisissa yhteyksissä. Oli sitten kyseessä urheilu, teatteri tai ravintolassa käyminen, sen hyödyllisyyttä mitataan usein uskonnollisella mittarilla. Vaikka kynnyksellä edellä mainittuihin aktiviteetteihin on nykyään madaltunut, hämärtyneet tai joskus jopa poistunut, elää kyseinen diskurssi silti elämän tärkeysjärjestyksen tasolla. Kilpailu ja rajanveto muiden kulttuurivaikutteiden välillä voi heikentää laajan kulttuurisen pohjan muodostumista. Suljetussa yhteisössä uskonnon sitouttavuus estää yksilöä keräämästä kulttuuripääomaa jo ajankäytön kiireen vuoksi. Avoimessa yhteisössä – jollaiseksi helluntaiseurakunta on tällä

⁶⁴⁸ Lundelin 2003, 98–99, 142; *Keidas* 1966:5:67–69 "Alttarit kuntoon" Reino Halmela, entinen SKDL-aktiivi, kirjoittaa puoluepolitiikan, television ja urheilun olevan esimerkkejä toiminnasta, joka voi "sammuttaa Jumalan tulen sydämissämme".

⁶⁴⁹ TKU/A/12/26, 7.

⁶⁵⁰ TKU/A/12/24. Vertaa Järvinen 2006, 55–59.

⁶⁵¹ *Ristin Voitto* 2/1954, 20 "Hyökkäys elokuvamaailmasta". Tekstin kursivoinnit ovat alkuperäisiä. Tekstissä välittyä myös 1950-luvun esikuvallinen kieli, jossa Raamatusta poimitut symbolit toimivat laajoina merkityssysteemeinä. Antturi oli nuorena Turun Helluntaiseurakunnan aktiivijäsenä ja yksi *Keidas*-lehden perustajista vuonna 1947, ennen kuin muutti Helsinkiin, jossa hän teki työtä *Ristin Voitto* -lehdessä ja Saalem-seurakunnan saarnaajana.

hetkellä muuttumassa – perhekohtainen kulttuuripääoman kasvattaminen onnistuu. Mutta uskontokulttuuri ei sitä varsinaisesti ja laajassa mittakaavassa tue.



Kuva 7.6 Joulukonsertti Turun Helluntaiseurakunnassa



Kuva 7.7 Nuorisotapahtuma Turun Helluntaiseurakunnassa

Musiikki, viihde, media ja politiikka

Suomalaisten helluntailaisten musiikkimaussa näkyy selkeästi radikaaliuden välttäminen. Selvin esimerkki tästä on rock-musiikin ja siihen liittyvien kulttuuristen tyylien torjuminen 1960–1980-luvuilla. Ainakin 1970-luvulle saakka rockilla oli kansainvälisesti nuoriso- ja vaihtoehtokulttuurin leima. Vasta kun 1960-luvulla syntyneet, jotka olivat kasvaneet uusien musiikkityylien ja muiden kulttuuristen vaikutteiden keskellä, kasvoivat aikuisiksi, alkoi rock saada hyväksyttävää ja salonkikelpoista asemaa. Se muuttui vaihtoehtokulttuurista keski-luokkaistenkin hyväksymäksi musiikiksi lopullisesti 1980–1990-luvuilla samaan aikaan, kun helluntailaisten kanta rock-musiikkiin alkoi muuttua. Uuden sukupolven lisäksi rockin hyväksyntään vaikutti myös sen muuttuminen ja rockin tekeminen myös vanhemmille ikäryhmille.⁶⁵² Nykyään 2000-luvulla rock-musiikki on osa helluntailaisen musiikin tyylivalikoimaa.⁶⁵³ (Kuva 7.7.⁶⁵⁴)

Rockin vaihtoehtokulttuurit syntyivät pääsääntöisesti vallan vastakkainasettelussa, kannattajien tullessa useasti alemmista yhteiskuntaluokista, protestoivista tai kapinoivista nuorista. Sitten musiikkikenttä on laajentunut ja pirstaloitunut entisestään. Aiempien vuosikymmenien musiikkikehitys seurakunnassa kertoo tämän tutkimuksen kannalta vaihtoehto- ja vastakulttuurien vierastamisesta. Tällä rajanteolla yhteisö määrittää yhdellä puolella sivistynyttä yhteiskuntaa ja toisella puolella perinteisiä valta-asetelmia vastustavaa alaluokkaista kulttuuria.⁶⁵⁵

⁶⁵² Jokinen & Saaristo 2002, 307; Ruohomäki 2012, 237–244; Söderholm 1987, 75–77.

⁶⁵³ Tästä esimerkkinä: *Ristin Voitto* 9.10.2002, 13. ”Gospelparty jyrähti Jyväskylässä” Musiikkityylistä kirjoitetaan tässä vaiheessa herätysliikkeen lehdessä itsestään selvänä ja normaalina tyyliimuotona.

⁶⁵⁴ Kuva: THS arkisto. Kuvassa vuoden 2009 pääsiäisen nuorisotapahtuma Naulan kantaan ja melodista rockia soittava Habakuk-yhtye, jonka jäsenistä osa kuuluu seurakuntaan.

⁶⁵⁵ Katajala & Söderholm 1987, 94–99; Moberg 2009, 103–124. Vaihtoehtokulttuurit eivät välttämättä ole tiettyyn luokka-asemaan sidottuja, vaan vaihtoehto voi kohdistua johonkin muuhun valta-asetelmaan. Tämä ei silti tarkoita, ettei niiden kritiikki voisi osua myös yhteiskuntaluokkarakenteeseen.

Turun Helluntaiseurakunnassa raskaalla rockilla ei ole ollut koskaan laajaa hyväksyntää. Musiikkityylejä käytetään nykyään seurakunnassa laajalti hyväksi, mutta pääosassa ovat edelleen maltillisemmat vaikkakin kehittyneet muodot. Nuorisokuorot olivat aiemmin suosituin nuorisomusiikin muoto, vaikka 1980–1990-luvuilla oli myös muutama bändi.⁶⁵⁶ Turkulaisesta helluntailaisuudesta löytyy silti rajummankin rock-tyylin edustajia. Lähtökohdiltaan muutamasta Turun Helluntaiseurakunnan entisestä nuoresta ja sittemmin pääasiassa Turun kotikirkon jäsenistä koostuva Dust Eater Dog -bändi esiintyi joitakin vuosia sitten toistuvasti turkulaisilla musiikkiklubeilla. Bändin tyyli on ollut pääsääntöisesti raskaampaa rockia, jota yhtyeen jäsenet halusivat tehdä kristillisvaikutteisilla sanoituksilla. Turun Helluntaiseurakunnassa bändiin on suhtauduttu joskus varauksella, koska jotkut arvioivat sen liikkuvan liian lähellä maailmallisuutta, vaihtoehtokulttuurien rajoilla.⁶⁵⁷ Vaihtoehtokulttuurien edustajia lähestytään mieluummin kohteina kuin kulttuurivaikutteiden antajina. Esimerkiksi 1972 Varsinais-Suomen helluntaiseurakuntien työntekijäpäivillä muistutettiin, että työntekijöidenkin tulee ”voittaa HIPPEJÄKIN KRISTUKSELLE” mutta kuitenkin olla valppaana, ”ettei meistä tule hippejä”.⁶⁵⁸

Vaihtoehtokulttuurisuuden vierastaminen on sinänsä mielenkiintoista, koska helluntailaisuuden voidaan nähdä itse olevan Suomessa vaihtoehtokulttuuri. Selvemmin se näkyy uskontojen kentällä, mutta helluntailainen uskontokulttuuri toimii vaihtoehtona myös monelle muulle kulttuurimuodolle. Uskonnollinen vaihtoehtoisuus näkyy paitsi opillisissa kysymyksissä, myös uskonnon tekemisen tyyliessä. Jumalanpalvelusmusiikin tyyli rakentui muiden vapaiden suuntien kanssa poikkeavaksi luterilaisesta virsiperinteestä. Virsien tyyli argumentoidaan yhteisössä usein ”raskassointiseksi”, vaikka joitakin virsiä käytetään myös helluntailaisessa musiikkiperinteessä. Etenkin herätyskokouksiin helluntailaiset halusivat toisella tavalla tunteisiin vetoavaa musiikkia. Urkujen sijaan suosituiksi soittimiksi ovat valikoituneet eri aikoina kitara, piano, puhallinsoittimet ja harmonikka. Urkujen vähyyks saattaa tosin johtua enemmän varojen puutteesta kuin soittimen vierastamisesta. Turun Helluntaiseurakuntaan lahjoitettuja sähköurkuja käytetään lähinnä juhlavammissa tilaisuuksissa, kuten Hoosianna-hymniä laulettaessa ensimmäisenä adventtina. Vähäisestä käyttöasteesta ja kirkollisesta perinneleimasta huolimatta niitä ei silti haluta poistaa.⁶⁵⁹

Musiikin keskeinen rooli näkyy sen arvostuksena ja kehittämisenä seurakunnassa. Mutta vaikka musiikillisesti helluntailainen kulttuuri on perinteisesti ollut tiettyssä mielessä muita vapaita suuntia edistyksellisempää, on silläkin rajansa. Helluntaiseurakunnassa musiikin ensisijainen tehtävä on uskonnollinen ja sanoitusten täytyy noudattaa sosiaalisia konventioita ollakseen ”hengellisiä” eli uskontoperinteen mukaisia. Sanat ovat tässä kontekstissa tyyliä tärkeämpiä, vaikka tyyliinkin on useasti panostettu. Musiikkitoiminta on sanoituksilla rajannut

⁶⁵⁶ Lundelin 1994, 89; *Ristin Voitto* 9.7.1987 ”Turku-aktio pyöri sittenkin!” Turkulaisessa evankelointikampanjassa soitti muun muassa bändi Apokrisis (termi on kreikankielinen ja on suomeksi vastaus).

⁶⁵⁷ Moberg 2009, 175–180; 2011, 94–97; Noise: <http://www.noise.fi/haastattelut/?id=11> [viitattu 31.5.2013].

⁶⁵⁸ *Keidas* 1972:1:4–7 ”Työntekijäpäivät yläalissa”. Korostus alkuperäisen kirjoittajan, Elo Nurmisen.

⁶⁵⁹ Ahonen 1994, 195–198; Tutkimuspäiväkirja 28.11.2010.

kuulijakuntaansa, mutta eri tyylit ja soittimet, kuten torvisoittokunta, kuorot, bändit, harmonikka ja kitarat, ovat eri aikoina vedonneet sen aikaiseen kuulijakuntaan..⁶⁶⁰

Viihteen lisäksi media on puhututtanut helluntailaisia. Tunnetuin kiistan kohde oli aikoinaan televisio, jonka nähtiin vievän aikaa uskonnon harjoittamiselta. Turussa vanhimmistosta erotettiin 1970-luvulla yksi jäsen, koska hänellä oli televisio eikä hän halunnut siirtää sitä pois olohuoneestaan. Suhde mediavälineisiin ja sitä kautta myöhemmin osin viihteeseen muuttui 1980-luvulla merkittävästi. Radiotyötä oli helluntaiherätyksessä tehty jo 1960-luvulta lähtien, mutta kaapelitelevisioiden tullessa isompiin kaupunkeihin myös televisio otettiin aktiiviseen käyttöön uskonnon levittämisessä. Turussa televisio-ohjelmia tehtiin jo 1980–1990-luvun vaihteessa, ja uudemman kerran 2000-luvulla.⁶⁶¹ Hyötyajattelu, jossa uskonnolliset ohjelmat nähtiin keinona pyhittää vaarallinen media palvelijaksi, edesauttoi television hyväksymistä seurakunnassa.

Seurakunnan aiemmin kielteinen asenne politiikkaan alkoi 1990-luvulla tasaantua. Tähän ovat vaikuttaneet myös helluntailaiset kansanedustajat. Seurakunnan toimitiloissa tai toiminnassa poliittista mainontaa ei silti suvaita. Tähän vaikuttavat sekä halu pitää politiikka ja uskonto erillään että halu välttää ristiriitoja seurakunnan sisällä. Seurakuntalaisten puoluevalintaan ei oteta suoraa kantaa, mutta työntekijät voivat kehottaa jäseniä ottamaan huomioon kristilliset arvot, kun he pohtivat äänestysvalintaansa. Kyselyn perusteella työikäiset seurakuntalaiset äänestävät lähes poikkeuksetta oikeistoa, kristillisdemokraatteja tai vaihtoehtoisesti kokoomusta. Hajaäänäisiä saavat muutkin puolueet, kuten perussuomalaiset ja sosiaalidemokraatit. Kristillisen kirkon ja oikeiston läheisyydelle on Suomessa pitkä perinne, joka juontaa osin historiansa työväenliikkeen ja ateismin yhtäaikaiseen kasvuun sekä sisällissodan kokemuksiin. Oikeistolaiset asenteet voivat näkyä nykypäivän seurakunnassa konkreettisemmin kuin 1950-luvulla, jolloin politiikka oli monille kartettava alue.⁶⁶²

Poliittinen osallistuvuus on nykyään helluntaiseurakunnissa jo kohtuullista. Turun Helluntaiseurakunnan jäseniä on ehdolla eri vaaleissa: eniten kristillisdemokraattien listoilla mutta myös muiden puolueiden ehdokkaina. Eikä ainoastaan ehdolla, vaan seurakunnan jäseniä on myös valtuutettuina Turun seudun kunnissa. Tässä asiassa on tapahtunut suuri muutos sitten 1970-luvun. Vahvin rajoite on historiassa kohdistunut saarnaajiin. Yksilöjäsenten poliittiseen toimintaan ei ole puututtu, jos se ei ole haitannut seurakuntaelämää. Poliittinen aktiivisuus oli silti 1980-luvulle asti epäilyttävää ja siihen liitettiin mielikuva epärehellisestä pelistä sekä keinottelusta. Poliittisen osallistuvuuden hyväksyttävyyys on myös lisännyt

⁶⁶⁰ *Ristin Voitto* 1953:5, 78–79. ”Keskustelua hengellisistä lauluista. Etsimmeko hengellisistä lauluista taidetta vai ko tosi elämää?” *Ristin Voitto* 16.10.1980, 7–9. Bob Dylanin uskoontulo herätti keskustelua musiikin muuttumisesta ja rock-musiikin sopimisesta seurakuntaan. Turun Helluntaiseurakunnan silloinen saarnaaja Juho Sainio erotti tyylit ja terminologian toisistaan hyväksyen sinänsä erilaiset musiikkityylit mutta vierastaen niitä mielikuvia ja rinnastuksia, joita esimerkiksi hengellinen rock voisi herättää. Maallinen tapa tehdä rockia ja uskonnollinen tapa tehdä rockia nähdään tässä diskurssissa syvempänä elämäntapaerona, ei niinkään musiikkityylillisenä erona.

⁶⁶¹ Sama vanhimmistosta erotettu mies valittiin myöhemmin eduskuntaan. *Keidas* 5/1960, 60–61; 2/1965, 24–27; 8/1968, 123–125; 3/1992, 10–11, 15; Lundelin 2003, 143–144; *Ristin Voitto* 24.9.1987. TKU/A/12/27.

⁶⁶² *Keidas* 5/1966, 67–69; 1/2011, 7; Kysely THS työikäisille 2010; Heininen & Heikkilä 1995, 214–216, 229–231. Tunnetuimmat helluntailaiset kansanedustajat ovat olleet Toimi Kankaanniemi ja Sari Essayah (joka on kirjoitushetkellä europarlamentaarikko) – sekä mediajulkisuuden mittarilla Teuvo Hakkarainen.

yksilöiden mahdollisuuksia yhteiskunnassa. Yhteiskunnalliseen päätöksentekoon osallistuminen sekä yhteiskunnallinen vastuu nähdään nykyään helluntaiseurakunnissa usein itsestäänselvyyksinä, jos yksilö on näin suuntautunut. Silti suhtautuminen politiikkaan ja politikointiin on edelleen epäilevää.⁶⁶³

7.2.2 Työkäisten kulttuurinen pääoma kyselyn valossa

Kysyin työkäisiltä myös heidän maku- ja tyyliottumuksiaan. Analysoin niitä seuraavassa bourdieulaisesta luokkamakujen näkökulmasta. Suomalainen yhteiskunta ei ole perinteisesti ollut jyrkkien eronteon keinojen yhteiskunta. Harrastuksilla ja mieltymyksillä ei välttämättä pyritä osoittamaan omaa asemaa, ainakaan siinä määrin kuin on totuttu havainnoimaan perinteisissä luokkayhteiskunnissa, kuten Isossa-Britanniassa ja Ranskassa. Useimmat erot paikallistuvat enemmän harrastustapoihin ja -piireihin kuin itse harrastuslajeihin. Silti jotkut mieltymykset, kuten ooppera ja taide, leimataan edelleen yläluokkaiseen tai ainakin niin sanottuun sivistyneeseen tyyliin, jolla tehdään eroa vulgaariin, alaluokkaiseen makuun.⁶⁶⁴ Kulttuurimaut vaihtelevat suuresti myös sukupuolittain naisten suosiessa miehiä enemmän niin sanottuja korkeakulttuurisia muotoja. Vaikka Suomi on kulttuurierojen vähättelyn maa, ovat mahdollisesti luokkajakoiset maut ja tyylit silti tarkastelun arvoisia alueita luokkatutkimuksessa.

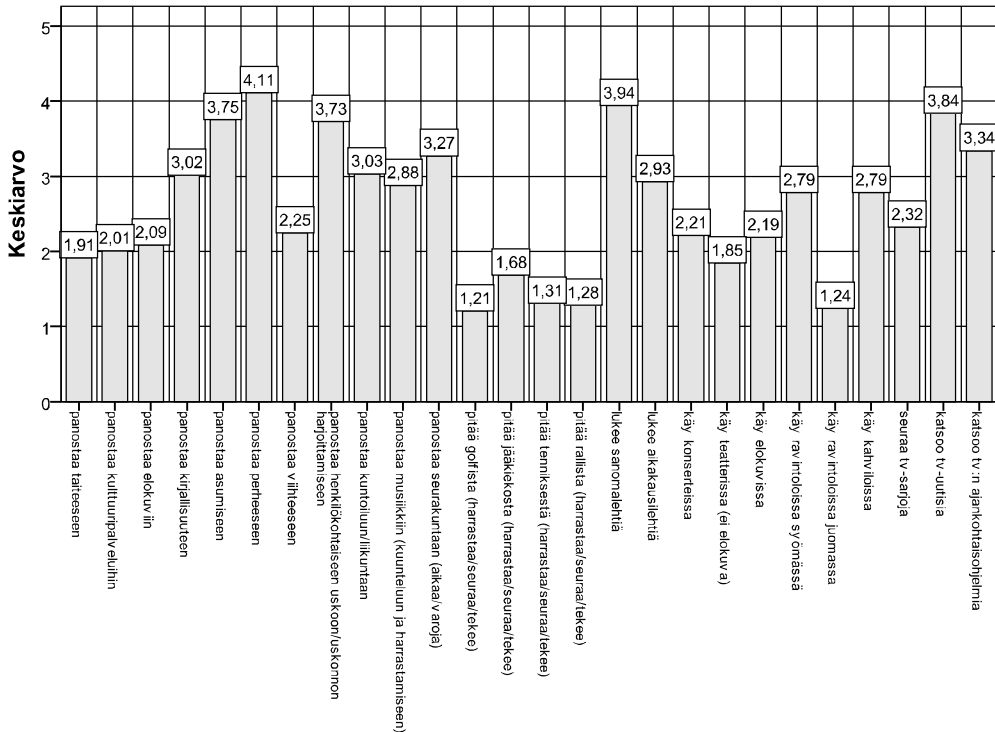
Turun Helluntaiseurakunnan jäsenten tyylien tarkastelu voi kertoa siitä, minkälaisia kulttuurisia muotoja ja tyylejä kyseisen sosiaalisen ympäristön vaikutuksessa suositaan. Näin voidaan muodostaa parempi kuva myös kyseisestä uskontokulttuurista. Mahdollisten luokkatyylien kartoittamiseksi kysyin lomakkeessa työkäisten mieltymyksiä, kiinnostuksen sekä panostamisen kohteita elämässä erilaisilla kysymyksillä (Kuvio 7.8). Asteikko näissä kysymyksissä on yhdestä viiteen, yhden tarkoittaessa, ettei vastaaja panosta tai tee asiaa ollenkaan ja viiden, että hän panostaa siihen paljon tai tekee sitä usein.

Seurakuntalaiset panostavat mielestään enemmän kotiin ja vähemmän viihteeseen sekä kodin ja seurakunnan ulkopuoliseen harrastuneisuuteen. Tärkeitä asioita vastaajille ovat perhe (keskiarvo 4,11), asuminen (3,75) ja uskonnon harjoittaminen (3,73). Harrasteista ja kulttuuri-mieltymyksistä seuratuiksi nostettiin sanomalehdet (3,94) ja tv-uutiset (3,84), jotka voidaan mieltää kulttuuripääoman kasvattamisen välineiksi. Näiden perusteella helluntaillaisia voisi yleistäen luonnehtia pääsääntöisesti kotona viihtyviksi, uutisvälineitä seuraaviksi uskoviksi, joiden uskonnonharjoitus toteutuu arjen keskellä. Kun otetaan huomioon omistusasumisen suosio seurakunnassa, havainnot viestivät vahvasta panoksesta kotiin ja arvoista, jotka liittyvät sen hoitoon.

⁶⁶³ TKU/A/12/27, 14–16; Ahonen 1994, 317–231. Yksi seurakunnan entinen vanhin, opettaja Sauli Hautala valittiin eduskuntaan kristillisen liiton listalta vuonna 1975 sen jälkeen, kun hän oli eronnut seurakunnasta. Poliittinen aktiivisuus ei ollut hänen eronsa syy, mutta on epätodennäköistä, että hän olisi tuohon aikaan voinut olla seurakunnan vanhimpana kansanedustaja ainakaan ilman julkisia ristiriitoja. Lundelin 2003, 161–162. (Sauli Hautalan tiedot kansanedustajatoimesta löytyvät muun muassa eduskunnan internetsivuilta: www.eduskunta.fi.)

⁶⁶⁴ Liikkanen 2009. Vertaa Peterson 1992.

Kuinka paljon vastaaja...



Kuvio 7.8 Vastaajien makumieltymykset

Vastaajat suhtautuivat suhteellisen neutraalisti tai arvioivat harrastavansa vain kohtuullisesti seuraavia asioita: television ajankohtaisohjelmat (3,34), kuntoilu ja liikunta (3,03), kirjallisuus (3,02), aikakauslehdet (2,93), musiikki (2,88), ravintoloissa syöminen (2,79), kahviloissa käyminen (2,79). Mielenkiintoinen havainto on, että vastaajat arvioivat panostavansa ajankäytöllisesti ja taloudellisesti seurakuntaan vain kohtuullisesti (3,27). Verrattuna aiempaan tiiviin yhteisöllisyyden seurakuntaelämään työikäisten seurakuntalaisten koko elämä ei enää pyöri vapaa-ajalla seurakunnan ympärillä. Osasyynä tähän on tietoinen puuttuminen ajankäyttöön ja elämän tärkeysjärjestyksiin helluntailaisissa keskusteluissa 1990-luvulta lähtien. Tällöin etenkin seurakuntien työntekijät alkoivat opetuksissaan kiinnittää huomiota perheen huomioimisen tärkeyteen. Toisin kuin aiemmin moni saarnaaja on nykyään huolissaan siitä, että hänen tai seurakuntalaisten työ seurakunnassa vieraannuttaa yksilöä perheestään.⁶⁶⁵

Vastaajien mieltymysten toiseen ääripäähän eli vähiten suosituimpien harrasteiden ja asioiden joukkoon jäivät seuraavat: golf (1,21), ralli (1,28), tennis (1,31), jääkiekko (1,68), teatteri (1,85), taide (1,91), kulttuuripalvelut (2,01), elokuvat (kotona – 2,09; teatterissa – 2,19), konsertit (2,21), viihde (2,25) ja televisiosarjat (2,32). Turussa helluntailaisten kanta

⁶⁶⁵ TKU/A/12/33; Haapala 2008 188–192.

kilpaurheiluun on aiemmin ollut hyvin kielteinen. Tämä johtui erityisesti siitä, että uskonnon harjoittamisen ja seurakunnan oletettiin näkyvän uskovan tärkeysjärjestyksessä suvereenissa johtoasemissa, jolloin muiden mukaansatempaavien ja aikaa vievien asioiden nähtiin vievän aikaa pois Jumalan palvelemiselta ja lopulta vaarantavan uskonelämän onnistumisen. Jyrkimmillään urheilu ja muut harrastukset nähtiin epäjumalina, jotka uhkasivat uskonnon rajoja sekä paikkaa yksilön elämässä ja ajankäytössä.⁶⁶⁶

Suomalaisessa makukulttuurissa ei ole suuria eroja yhteiskuntaluokkien välillä, mutta joitakin painotuseroja on olemassa. Ylemmissä luokka-asemissa kirjallisuutta, mediaa, teatteria ja taidetta pidetään suuremmassa arvossa kuin perinteisissä työväenluokka-asemissa. Urheilun seuraaminen taas nähdään enemmän osaksi elämää perinteisissä työväenluokka-asemissa kuin ylemmissä luokissa. Suuressa mittakaavassa luokkien välillä on makukulttuurin osalta kuitenkin enemmän yhtäläisyyksiä kuin eroavuuksia. Suomalaisen kulttuurin keskiahakuisuus näkyy pyrkimyksissä olla yhtä enemmistön kanssa, oli se enemmistö sitten kuvitteellinen tai tosi. Tästä poikkeavat lähinnä alakulttuurien edustajat, jotka pyrkivät luomaan omaa identiteettiään suhteessa tähän oletettuun enemmistöön ja populaariin kulttuuriin.⁶⁶⁷

Turun Helluntaiseurakunnan työikäisten makukulttuuri näyttää kyselyn valossa eriytyvän luokka-aseman perusteella urheilua lukuun ottamatta edellä mainitulla tavalla. Uskonto-kulttuurin vaikutus näkyy kuitenkin siinä, että kirjallisuutta lukuun ottamatta yleinen kiinnostus kysytyihin kulttuurimuotoihin on silti laimeaa kaikissa asemissa. Kirjallisuuden kohdalla on myös muistettava, että useiden kohdalla kiinnostus keskittyy uskonnolliseen kirjallisuuteen eikä ensisijaisesti tieto- ja tiedekirjallisuuteen. Kristilliset romaanit voidaan toki nähdä osana kaunokirjallisuutta vaikkakin omalakisena lajityyppinä. Vastauksissa näkyivät myös sukupolvien väliset erot. Nuoremmat vastaajat panostavat vanhempia enemmän viihteeseen ($r = .31, p < .01$), käyvät enemmän konserteissa ($r = .28, p < .01$), elokuvissa ($r = .42, p < .01$) ja ravintoloissa (syömässä, $r = .24, p < .01$; juomassa, $r = .21, p < .05$).⁶⁶⁸

Käsittelen vielä erikseen musiikkityyliä, koska se on yksi erottautumisen ja eron tekemisen keino sekä tutkittu alue. Suomalaisten musiikkityylit eivät jakaudu selkeästi luokka-asemien mukaan, mutta eräs piirre on havaittavissa eri luokkien välillä. Ylemmät luokat ja koulutetut viestivät yleensä monipuolisesta musiikkimausta, eli he erottautuvat niin sanotun kaikki-ruokaisuuden avulla. Tämä pitää myös yhtä Bourdieun makuajattelun peruseriaatteiden kanssa. Koulutetut ja itseään sivistävät kultivoivat itseään usein eri taiteen- ja musiikin lajeissa (kuuntelemalla, arvioimalla, harrastamalla) ja myös ilmoittavat pitävänsä useammista

⁶⁶⁶ *Keidas* 11–12/1963; 5/1966, 67–69; Lundelin 2003, 98–99. Makukulttuurit vaihtelevat vastaajajoukon kesken hieman myös sukupuolen mukaan, mutta tällä ei tämän tutkimuksen kannalta ole käytännön merkitystä. Katso tarkemmin liite 3, taulukko 3.25.

⁶⁶⁷ Liikkanen 2009, 176–180, 198–200.

⁶⁶⁸ Heikko mutta merkitsevä korrelaatio oli myös iän ja aikakauslehtien lukemisen välillä ja iän ja uskonnonharjoittamisen välillä (uskonnonharjoittaminen vanhemmille tärkeämpää). Katso tarkemmin liite 3, taulukko 3.25.

tyyleistä. Sen sijaan alempien yhteiskuntaluokkien ihmiset keskittyvät useammin yhteen tiettyyn tyyliin.⁶⁶⁹

Turun helluntaiseurakunnassa tämänkaltainen vaihtelu on vain heikosti nähtävissä. Uskontokulttuuri painottuu helposti helluntaiseurakunnissa vain niin sanottuun hengelliseen musiikkiin, minkä vuoksi musiikin kaltaiset kulttuuriset elementit voivat jäädä yksipuoliseksi. Vaikka musiikkityylejä ei mielletä mielimusiikeiksi, voidaan omaa hengellistä musiikkia tehdä useammallakin tyylillä. Tutkimukseni perusteella tekemä päätelmäni silti on, että kultivoimisen periaate näkyy kouluttautuneilla myös Turun helluntaiseurakunnassa, kun puhutaan puhtaasti musiikin tekemisestä, kehittämisestä ja monipuolisuudesta ilman lajinimikkeitä. Musiikkia voidaan tehdä jatshtavasti tai klassisia perinteitä noudattaen ja yleensä sovittaen musiikkia erilaisille instrumenteille ja moniääniselle laululle. Musiikkityylillä ei tosin ole niin suurta merkitystä kuin laulujen sanoilla.⁶⁷⁰

Kysyin Turun Helluntaiseurakunnan työikäisiltä heidän musiikkimieltymyksiään, mistä musiikkilajista he pitävät ja mistä he eivät pidä. Vertasin musiikkityylejä myös Alasuutarin esittämiin tuloksiin suomalaisten musiikkimaun monipuolisuudesta. Seurakunnan musiikkikulttuurin vaikutus näkyy selkeästi siinä, että kouluttautumattomat miehet asettuvat oletushypoteesia vastaan. Naisten musiikkimaku on monipuolisempi korkeakouluttautuneilla, mutta miehillä trendi on päinvastainen. Alasuutarin tuloksen perusteella koko kansan musiikkimaku monipuolistuu koulutuksen lisääntyessä, mutta helluntailaismiehet eivät sopineet tähän kuvaan. Kokonaisuudessa vastaajat ovat lähes yhtä monipuolisia musiikkityylien suhteen kuin kansan keskiarvo. Edellä mainittuun verrattuna mielenkiintoinen havainto on, että suhteessa useampi vastaaja perinteisistä työväenluokista vastasi suosivansa vain yhtä musiikkilajia. Tämän tutkimuksen kannalta johtopäätös kyselyn tuloksista on, että kulttuurisen pääoman kapea-alaisuus ja uskontokulttuurin rajat Turun Helluntaiseurakunnassa yhtäältä ohjaavat kulttuurista kultivoimista vain suotaviin mittoihin mutta toisaalta voivat tarjota joillekin yksilöille alemmissa yhteiskuntaluokissa enemmän resursseja ja vaihtoehtoja kuin keskimäärin koko väestössä.⁶⁷¹

⁶⁶⁹ Alasuutari 2009; Liikkanen 2009, 192–197. Samoja havaintoja on tehty uudemmissa kansainvälisissä tutkimuksissa: luokka-asema ei välttämättä ennusta suhtautumista populaariin musiikkiin. Mutta toisaalta statuksen ja musiikkimaun välillä on havaittu yhteisvaihtelua. Katso esimerkiksi Chan & Goldthorpe 2007. Vertaa Peterson 1992; van Eijck 2000.

⁶⁷⁰ Tutkimuspäiväkirja 28.11.2010; 3.4.2011.

⁶⁷¹ Katso tarkemmin: liite 3, taulukot 3.26a ja 3.26b. Alasuutari 2009, 88. Analysoitaessa negatiivisen puolen listaa on pidettävä mielessä, että jotkut musiikkimuodot voivat olla vastaajalle tuntemattomia ja siksi jäädä vaille epäluottamuslausetta. Osa musiikkityyleistä tai alueista on vastaajan itse nimemiä, kuten ”sanomallinen”, jolla vastaaja viittaa siihen, että hänelle musiikkityyli on toissijainen asia sanoituksen rinnalla. On myös huomioitava, että naisten enemmistö korostuu luvuissa. Turun Helluntaiseurakunnan otoksesta tosin puuttuvat nuoret ja eläkeläiset, mikä voi mahdollisesti muuttaa tilastoa, tai ryhmät voivat myös kumota toistensa vaikutuksen tilastoon.

8 Diskurssit ja valintojen perustelut Turun Helluntaiseurakunnassa

8.1 Valintoja ohjaavat diskurssit

Eritasoiset diskurssit tässä tutkimuksessa

Helluntailainen uskonto välittyi ensisijaisesti puheissa, keskusteluissa ja kertomuksissa. Diskursiivinen korostus on tehnyt uskonnosta yleisellä tasolla joustavan, jolloin se voi välittyä erilaisissa ympäristöissä paikallisten puhujien välityksellä heidän sovittaessaan puheensa paikalliseen kulttuuriin. Puheessa seurakuntalaiset myös määrittelevät ja oikeuttavat valintoja sekä asemia. Foucault nimittää diskurssiksi "lausumien kokonaisuutta sikäli kuin lausumat ovat peräisin samasta diskursiivisesta muodostelmasta [--]; se muodostuu rajallisesta määrästä lausumia, joiden olemassaoloehtojen kokonaisuus voidaan määrittellä".⁶⁷² Edelleen hän määrittää diskursseja "käytäntöinä, jotka muotoilevat järjestelmällisesti kohteet joista puhuvat".⁶⁷³ Diskurssit eivät ainoastaan kerro, miten esimerkiksi argumentointiin on päädytty, vaan myös miten tulevaa argumentointia tuotetaan. Luotu diskurssi ei ole päätös, lopullinen kannanotto, vaan sen yksi muoto ja vaihe elävässä sosiaalisessa kanssakäymisessä.⁶⁷⁴

Tässä luvussa määrittelen ensin valintoja ohjaavia diskursseja ja myöhemmin diskursiivisia strategioita, joilla yksilöt perustelevat ja oikeuttavat valintojaan. Diskurssit ilmaisevat aate-maailmaa ja oikeuttavat valintoja. Elämäntarinoilla ja kuvauksilla rakennetaan yksilöllisyyttä ja varmistetaan sen jatkuvuus.⁶⁷⁵ Sosiaaliset yksilöt käyttävät kieltä asioiden nimeämiseen, kuvailuun ja järjestämiseen. Näiden pohjalta syntyvät jaetut luokittelut ja rakenteet, jotka ohjaavat sosiaalista käyttäytymistä.⁶⁷⁶ Diskursseissa myös määritellään ja tulkitaan yhteisön rajoja toistaen ja rakentaen suotavia käytäntöjä ja asiantiloja. Tutkimusaineistosta etsin niin yksittäisiä kuin yleisiä, virallisia ja kansan diskursseja. Diskursseista ja diskursiivisista strategioista ensisijaisena kiinnostuksenkohteena tässä tutkimuksessa ovat sosiaaliseen asemaan, koulutukseen ja ammattiin liittyvät sekä muut vastaavat diskurssit ja tavat käyttää kieltä.

Kaikki diskurssit eivät ole yhteisössä samanarvoisia, eivätkä kaikki ryhmän yksilöt ole samaa mieltä diskurssien totuusarvosta. Sosiaalisessa maailmassa voidaan nähdä useiden merkityssysteemien kirjo, jossa toiset saavat enemmän valtaa kuin toiset.⁶⁷⁷ Jaan tässä uskonnollisia sosiaalisia diskursseja kahteen pääasialliseen tasoon. Ylempää makrotasoa kutsutaan useimmiten kristinuskossa teologiaksi. Toisissa liikkeissä nämä diskurssit ovat vakiintuneempia, mutta helluntailaisuudessa ne ovat edelleenkin suhteellisen joustavia eläen suullisessa perinteessä. Joka tapauksessa nämä makrotason viralliset diskurssit ovat valtasuhteiden kautta tulleet määräävämmiksi ja ulospäin näkyviksi kannanotoiksi sekä eetoksiksi. Alemmalle mikrotasolle jäävät sekä kilpailevat diskurssit että kaikki yksilöiden kokemuksissa ja kerronnassa jaetut merkityssysteemit. Yksilöt toki voivat käyttää makrotason diskursseja soveltaen tarpeiden mukaan. Suorina lainauksina makrotason diskurssit ovat kuitenkin vaikeasti sovellettavissa

⁶⁷² Foucault 2005a, 155.

⁶⁷³ Foucault 2005a, 69.

⁶⁷⁴ Foucault 2005a, 102–103.

⁶⁷⁵ Alasuutari 2007, 163.

⁶⁷⁶ Foucault 2011, 114, 160–161.

⁶⁷⁷ Jokinen & Juhila & Suoninen 2004, 24–29; Jokinen & Juhila 2004, 76–80.

erilaisiin elämänsuhteisiin, jolloin tulkinnat ja muut diskursiiviset strategiat muovaavat niitä käytännöllisiksi.

Eri kristinuskon suuntien makrotason diskursseista voidaan havaita useita tapoja lähestyä eriarvoisuutta ja yhteiskunnan hierarkkisia suhteita. Käyn nopeasti läpi joitakin teologioita ja pohdin, miten suomalainen helluntaikulttuuri asemoituu suhteessa näihin lähestymistapoihin. Sean McCloud listaa neljä luokkaan liittyvää nykyisin suosittua kristillistä teologista kantaa: "jumalallinen järjestys"⁶⁷⁸, "ekonominen arminiolaisuus"⁶⁷⁹, "sosiaalinen harmonia"⁶⁸⁰ ja "luokkatietoinen Kristus"^{681, 682}. Suomalaiset helluntaillaiset diskurssit jakavat jotakin näiden kaikkien kanssa, mutta perinteisesti suomalainen helluntaillaisuus on ollut toiveiltaan lähimpänä yksilövapauteen suuntautuvaa ekonomista arminiolaisuutta. Yksilön vapaa tahto korostuu työelämän valinnoissa, joissa yksilön toimintaa ohjaavat enimmäkseen laajemmat moraalisaännöt. Toisaalta kutsumus-ajattelu on aina ollut lähellä helluntaillaista eetosta, minkä vuoksi kalvinistinen lähestymistapa luokkaan ei ole pois suljettu. Sosiaalinen vapautuksen teologia, McCloudin kategoria "luokkatietoinen Kristus", on tullut selkeämmin osaksi helluntaillaista valikoimaa vasta viimeisen kahdenkymmenen vuoden aikana. Sosiaalinen apu rajoittuu usein silti vain auttamistyöhön, esimerkiksi ruokajakeluun tai päihdetyöhön. Poliittisten muutosten ajamiseen eivät helluntaillaiset ole Suomessa yleensä ryhtyneet.⁶⁸³

Näiden makrotason sosiaalisten diskurssien lisäksi on huomioitava mikrotason diskurssit. Yksilöiden kokemuksissa ja kerronnassa toistuvat jaetut merkitykset ja tulkinnat, kokemukset ja eetokset kertovat sisäistetyistä asenteista ja arvoista, jotka vaikuttavat uravalintoihin ja muihin päätöksiin. Analysoin tässä tutkimuksessa ensisijaisesti näitä mikrotason diskursseja mutta myös sitä, miten ne heijastavat makrotasoa.

Helluntaillaisen kielen tasot

Symbolisen vallan hierarkian mukaisesti helluntaillaisuuden vahvimmat diskurssit pohjustetaan ja perustellaan aina Raamatulla. Jos yksilö ei pysty perustelemaan valintaansa Raamatulla, on hän sosiaalisesti heikommalla pohjalla ja hänen puheensa vaatii muita perinteisiä diskursiivisia strategioita avuksi. Raamatun käytön lisäksi myös muut perinteet ja symbolit tulevat kysymykseen, mutta niillä ei ole samanlaista perusteluarvoa kuin Raamatulla tai raamatullisiksi miellettyillä ja tulkituilla keinoilla. Kieli on seurakunnassa jossain määrin kehittynyt, jolloin

⁶⁷⁸ Kalvinistinen predestinaatio, ennalta määrääminen, jossa jokaisella yksilöllä on Jumalan antama paikka yhteiskunnassa ja Jumalan suunnitelmissa.

⁶⁷⁹ Arminiolaisella teologialla tarkoitetaan karkeasti yleistäen kalvinistisen predestinaation vastapuolta, yksilön vapaan valinnan ja vastuun korostamista.

⁶⁸⁰ Yhteiskunnassa kaikilla on oma roolinsa, eikä tasapainoa sovi horjuttaa. Luokkakonfliktien sijaan sosiaalisen nousun on tapahduttava rauhallisesti.

⁶⁸¹ Aktiivinen toiminta eriarvoisuuden poistamiseksi, selkeimpänä esimerkkinä Latinalaisessa Amerikassa suosittu vapautuksen teologia.

⁶⁸² McCloud 2007a, 105–106.

⁶⁸³ Helluntaillaiset teologit ovat vasta 1990-luvun lopulta lähtien alkaneet kiinnittää alustavaa huomiota yhteiskunnallisiin asioihin. Vaikka lähetystyön yhteydessä sosiaalinen työ on ollut käytännössä aina läsnä, on sosiaalisella avulla ja varsinkin yhteiskunnallisilla ulottuvuuksilla ollut opillisessa keskustelussa ja opetuksissa toissijainen tai olematon rooli. Kärkkäinen 2001; Miller & Yamamori 2007; Petersen 2009.

tuttuihin symboleihin voidaan viitata eri sanoin ja niitä voidaan yhdistellä puheessa eri tavoin.⁶⁸⁴

Kielen muoto ja symbolien käyttö eroaa usein juuri kääntyneillä ja liikkeessä kasvaneilla, mutta ajan kuluessa kieli yleensä muuttuu myös kääntyneillä. Tässä on silti havaittavissa ero koulutettujen ja kouluttautumattomien välillä. Kielellisesti muutenkin itseään kehittäneiden puheessa luova kieli on todennäköisempää kuin vain vähän kouluja käyneillä.⁶⁸⁵ Muuttuvan kielen taustalla voidaan havaita yhdistävä perinne. Esimerkiksi Eija Kurki listasi omassa tutkimuksessaan neljä helluntailaista diskurssia: raamatullisuusdiskurssin, traditiodiskurssin, sukupuolijärjestelmä-diskurssin sekä kutsumusdiskurssin. Näillä diskursseilla tutkittavat määrittivät ja rajasivat naisten subjektipositiioita.⁶⁸⁶ Omat havaintoni vahvistavat mainittujen diskurssijoukkojen olevan tärkeässä osassa turkulaisen helluntailaisuuden uskonnollista kieltä ja kielellistä toimintaa. Kielellä uudetkin elementit sidotaan osaksi perinnettä, koska tämänkaltaisen legitimointi edesauttaa muutoksen hyväksymistä ryhmän sisällä.

Haastattelut paljastivat useita tapoja kertoa omasta ja toisten suhtautumisesta ammatillisiin valintoihin, luokka-asemiin ja yhteiskunnallisiin jakoihin. Diskursseja on olemassa luonnollisesti myös muita, eivätkä havaitut diskurssit esiinny kaikilla yhtä selvinä kuin toisilla. Mainitut diskurssit ovat aineistossa esiintyviä ja toistuvia esimerkkejä käytetyistä diskursiivisista yksiköistä kielen strategioissa sekä yleensä sosiaalisesta eetoksesta Turun Helluntaiseurakunnan jäsenistössä. Diskurssit ovat myös esimerkkejä seurakuntalaisten parissa elävistä, olemassa olevista, eikä vain ideaaleista tai virallisiksi muotoilluista diskursseista. Jaottelen valintoja ohjaavat diskurssit havaintojen mukaan seuraaviin ryhmiin: diskurssit Jumalan avusta ja johdatuksesta, Weberin protestanttisen etiikan kaltaiset, eettisyyteen liittyvät, staattiset, elämäntapaan (kunnollinen elämä) liittyvät, tietoisien valinnan sekä negatiiviset diskurssit. Osittain jaottelu menee päällekkäin, mutta tämä on yksi elävän kielen ominaisuus. Ihminen ei puhu systemaattisesti vain yhdestä asiasta kerralla viittaamatta samalla johonkin muuhun.

Diskurssit Jumalan avusta ja johdatuksesta

Helluntalainen uskova jakaa uskontonsa ontologian, jossa keskeinen käsite on Jumalan valtakunta eli uskonnon väittämä todellisuus ja sen vaikutussuhteet. Lisäksi hän uskoo seurakunnan opetuksen mukaisesti Jumalan olevan hyvä ja tahtovan hänen parastaan – myös tilanteissa, joissa tämä ei näyttäisi tapahtuvan. Siksi uskova sekä pyytää Jumalan apua elämänsä eri tilanteissa että olettaa Jumalan ohjaavan häntä hyviin paikkoihin ja asemiin. Hän myös uskoo seurakunnan opetukseen, jonka mukaan mitään sellaista ei tapahdu, mitä Jumala ei tietäisi ja sallisi. Tähän liittyy silti ajatus kuuliisesta elämästä, jossa yksilö voi omilla teoillaan pysyä Jumalan johdatuksessa tai poiketa siitä; koska Jumala johdattaa, tulee uskovon suhtautua tähän kunnioittaen ja kiitollisena. Työhön suhtaudutaan seurakunnassa yleensä

⁶⁸⁴ Vanhempien ikäluokkien ja konservatiivisempien yksilöiden puheessa jäykkien symbolien ja perinteisten sanontojen suosio on edelleen havaittavissa, mutta koko yhteisön tasolla muutos on selkeä. Katso luku 6.2 tässä tutkimuksessa.

⁶⁸⁵ Tämän havainnon olen tehnyt useamman yksilön kohdalla ja se liittyy paitsi konservatiivisuuteen, myös ja erityisesti kielelliseen harjoitukseen. Poikkeuksia toki myös on, mutta nämä jäävät vähemmistöön. Mantsinen 2009.

⁶⁸⁶ Kurki 2005, 85–155; Lundelin 2003, 98.

kunnioituksella, koska kunnollinen helluntailainen tekee kaiken kuin tekisi Jumalalle, jota hän kunnioittaa. Tähän ideaaliin uskova pyrkii ja välittää tätä pyhityselämän strategiaa myös diskursseissa.⁶⁸⁷

Uskon, että Jumala auttaa ahkeraa, rehellistä työntekijää. Teen työtä (maallista) kuten tekisin sen Jumalalle. Koen pärjääväni hyvin työssäni ja annan siitä kunnian Jumalalle. Pyydän usein apua Jumalalta työtehtäviini.⁶⁸⁸

Kyselyyn vastannut seurakuntalainen toteuttaa lainatussa diskurssissaan yhtä seurakunnan opetuksellista eetosta, jonka mukaan uskon pitäisi olla läsnä joka hetki yksilön elämässä. Luovimmillaan tutkittavat kuvasivat uskontonsa vaikutusta työelämässään runollisesti. Vaikka kaikki eivät ole seuraavan lainauksen kaltaisia positiivisesti vaikeudet kohtaavia seurakuntalaisia, toistaa vastaaja perinteistä diskurssia, joka on tuttu myös muille. Sen mukaan Jumala auttaa myös työelämässä. Vastauksesta käy myös ilmi evankelioinnin tärkeys. Sosiaalinen toive on, että kaikki seurakuntalaiset jollakin tavalla kertoisivat kohtaamilleen ihmisille Jeesuksesta, kuten eräs informantti osoittaa seuraavassa lainauksessa:⁶⁸⁹

Kaikki kiitos Jeesukselle, Hän on antanut voimaa ja viisautta ja rakkautta selvitä kaikista työelämän ja arjen kiperistäkin kohdista. Jos kulkee rukoillen ja on kuuliainen Herran tahdolle, selviää kaikesta. Kun on maallisia työkavereita, ei voi aina todistaa ja puhua, mutta voi olla ihmisenä toisen rinnalla. Rakastaa ja välittää lähimmäisestään. Nyt kun olen työttömänä sairastuttuani, koen senkin Jumalan tahtona ja armona. hänellä on suunnitelma meidän kaikkien elämälle.⁶⁹⁰

Oman paikan etsiminen kuuluu helluntaiuskovan elämään. Jumalan lahjojen ja kutsumuksen löytäminen johtaa tässä ajattelussa lainaamani yksilön mukaan häntä paikalle, jossa hän viihtyy ja jossa toimiminen on hänelle siunaukseksi. Tässä uskova luottaa myös Jumalan johdatukseen.

Uskon työpaikkojen järjestymisessä Jumalan johdatukseen. Työurani on ollut paikoitellen pätkittäistä, mutta taaksepäin katsottuna kuitenkin käytännössä katkoksetonta. Johdatus-asiassa en ole millään lailla rationaalinen, vaan luotan Jumalan kaikkivoipaisuuteen. Samasta syystä en välttämättä sanoisi jotakin kokemusta tarkoituksettomaksi, vaikka en merkitystä juuri sillä hetkellä itse ymmärtäisikään.⁶⁹¹

Seurakuntalaiset puhuvat johdatuksesta etenkin sellaisten ammattien kohdalla, jotka kokevat oikeammiksi ja itselleen muutenkin mielekkäiksi. Tämänkaltaisen ajattelu on toteutuessaan myös elämänlaadun kohottamisen strategia. Etsiessään itseään tyydyttävää paikkaa yksilö pohtii valintojaan eikä tyydy ensimmäiseen vaihtoehtoon. Johdatuksen diskurssissa ja diskursiivisessa strategiassa rukous on olennainen tekijä. Sillä todistetaan oikea uskonnollinen prosessi, jossa Jumala on pyydetty avuksi johtamaan kyseistä tapahtumaketjua. Rukous-

⁶⁸⁷ Tutkimuspäiväkirja 14.11.2010; Havupalo 2013; Rinne 2007, 60–72; Selkoma 2013; Suojala 2001, 23–28. Johdatuksen käsitteestä katso esimerkiksi Hovi 2007, 139–185. Helluntailaisuudessa johdatuksen käsite ei ole selkeä ja yksiselitteinen vaan ennemminkin diskursiivinen strategia, jolla positiivinen asia liitetään uskoon tai negatiivinen kokemus käännetään positiiviseksi – kokonaiskuvan ja -kertomuksen kannalta.

⁶⁸⁸ Kysely THS työikäisille 2010/26.

⁶⁸⁹ Tutkimuspäiväkirja 14.11.2010.

⁶⁹⁰ Kysely THS työikäisille 2010/44.

⁶⁹¹ Hovi 2007, 159–168; Kysely THS työikäisille 2010/124.

diskurssin taakse kätkeytyy myös rationaalinen prosessi, jossa yksilö punnitsee elämänvalintojaan rukouksessa tai rukoillen.⁶⁹²

Silloin mä rukoilin ja oli semmonen usko et, Jumala johdattaa et tästä on jotain hyötyä, siihen oikeeseen paikkaan ja oikeeseen ammattiin. Ja mä oon kokenu et sit ko mä pääsin osastosihteerikouluun, niin se oli silloin vastaanotto- ja osastokoulu, niin mä oon yli 30 vuotta ollu, ja mä tykkään ihan valtavasti siitä ammatist, niin kyl mä sen koen et se on Jumalan johtama mulle.⁶⁹³

Informantti kertoo noudattaneensa uskonnollista rituaalia, jossa rukous ja rukousvastaus kytketään toisiinsa. Koska hän on ensin rukoillut, tulkitsee hän positiiviseen kokemukseensa vedoten johdatuksen toteutuneen. Tämän johdatuksen ja sitä kautta Jumalan siunauksen kokeminen ja se, että tämän voi perustella kyseisellä oletetulla syy-yhteydellä (rukous – rukousvastaus), vahvistaa yksilön vakaumusta sekä kiinnittää häntä uskontoonsa. Elämänkulun tulkinta johdatukseksi on sitä helpompaa mitä selkeämmin ura suuntautuu sosiaalisesti suotavalle alalle. Jos ammattiala ei sovi vakaumuksen ja sosiaalisten normien kanssa yhteen, täytyy tilanne korjata, tai seurauksena on psyykettä kuormittava henkinen ristiriita eri arvomaailmojen välillä.

Urajohdatus-kertomus on yksilölle ja yhteisölle hyödyllinen, koska se tekee Jumalasta todellisemman kertojalle, ja mahdollisesti kuulijoille. Korostamalla johdatusta yksilö oikeuttaa näin valintansa kulttuurin mukaiseksi ja tekee valintansa hyödylliseksi. Uskomisen kulttuurin mukaisen valinnan hyödyllisyyteen voi tällä tavalla rohkaista sen mukaisia valintoja.⁶⁹⁴

Protestanttisen etiikan kaltaiset diskurssit

Yleinen helluntailaisen yksilön unelma on löytää omat lahjansa. Näillä lahjoilla tarkoitetaan sekä yliluonnollisia Pyhän Hengen lahjoja että arkisempia, käytännön lahjoja ja taitoja. Yhteisö uskoo lahjojen tulevan Jumalalta, joka myös valtuuttaa yksilön johonkin tehtävään. Lahjoihin kuuluu hyvin läheisesti myös kutsumuksen ajatus. Kutsumus on osa Max Weberin protestanttinen etiikka -käsitteen sisältöä. Käsite on yksi osa hänen selityksestään sille, miksi kapitalismi kehittyi lännessä eikä muiden uskontojen keskellä. Ensimmäisesti Weber tarkoitti kalvinistista etiikkaa mutta vertasi sitä myös muihin protestanttisiin aatteisiin, etenkin pietismiin ja puritanismiin. Suomalaisessa keskustelussa on joskus rinnastettu luterilaista työmoraalia protestanttiseen etiikkaan. Vaikka Weber ei pitänyt Lutherin ideologiaa kapitalismia edistävänä, voidaan suomalaisen luterilaisen aatemaailman silti nähdä korostavan joitakin samankaltaisia asioita. Tärkein näistä on työn merkityksen korostaminen. Lisäksi pietismin vaikutus on muovannut monia osakulttuureja, jolloin työteliäisyys ja kurinalaisuus oman sosiaalisen ja yhteiskunnallisen paikan täyttämässä nousevat merkittäväksi.⁶⁹⁵

Tämän tutkimuksen aikana havaituille diskursseille ja diskursiivisille strategioille voidaan löytää yhtymäkohtia protestanttisesta etiikasta. Näistä erityisesti esille nousevat kutsumus,

⁶⁹² Kysely THS työikäisille 2010/82.

⁶⁹³ TKU/A/12/22, 3.

⁶⁹⁴ Vertaa Luhrmann 2012.

⁶⁹⁵ Rauhala 1990, 110–111; Suojala 2001, 23–28; Rinne 2007, 60–72; Knuuttila 2007, 68–69. Vertaa Taira 2006b, 116–120.

oma paikka, ahkeruus ja rationaalisuus. Nämä olivat Weberin mukaan merkittäviä tekijöitä sille, että kapitalismin hyödyntäminen pystyi kehittymään. Weberin mukaan uskonnon vaikuttama rationalisoitunut elämäntapa näkee arkipäivän toiminnan kutsumuksena ja Jumalan palvelemisena. Päämäärätietoinen ja oman paikkansa tiedostava yksilö ja hänen toimintansa ovat osoitus Jumalan suunnitelmassa elämisestä, valittuna olemisesta. Tätä tietoisuutta yksilö voi vielä vahvistaa katumusharjoituksen ja niin sanotun kilvoittelun avulla.⁶⁹⁶

Kutsumus, ennalta valittu paikka ja sen siunaus sekä helluntailainen johdatusdiskurssi ovat ajatuksellisesti hyvin lähellä toisiaan. Vaikka seurakunnassa korostetaan pelastusopillisesti vapaata tahtoa deterministisen näkemyksen sijaan, seurakuntalaiset olettavat, kausaalisuhteilla perustellen, näkevänsä myös Jumalan siunaavan eli palkitsevan tietyt teot jo tämänpuoleisessa maailmassa. Hyvistä teoista seuraavan palkan odotus (joko tässä tai tulevassa ajassa) toimii yhteisön jäsenelle kannustimena oman uskonnon noudattamiseen. Syntisyydestä puhdistumisen sekä jatkuvan pyhittymisen mahdollisuudet rohkaisevat uskovaa yrittämään enemmän ja kehittämään itseään protestanttista etiikkaa muistuttavalla tavalla.⁶⁹⁷

Kutsumusdiskurssi on selkeä helluntailaisessa kielessä, ja sitä käytetään usein Turun Helluntaiseurakunnassa. Kutsumusta tai oman paikan ajatusta voidaan myös soveltaa puheessa siten, että oma työ nähdään myös mahdollisuutena palvella seurakuntaa ja Jumalaa. Useimmiten kutsumus liitetään uskonnolliseen työhön, mutta joissakin ammateissa tämä raja hämärtyy, jolloin esimerkiksi auttamisalajat koetaan Jumalan ja ihmisten palvelemispaikaksi. Helluntailainen aatemaailma korostaa yksilön palvelevan Jumalaa ja olevan hänen todistajansa kaikkialla, jokaisella elämäntilanteella. Yksilö uskoo toimivansa kutsuttuna Jumalan käyntikorttina ja palvelijana kulkien rukoillen hänen johdossaan. Merkittävä asia kutsumusajattelussa on yksilön kokemus oman paikkansa samanaikaisesta subjektiivisesta sopivuudesta ja laajemmasta sosiaalisesta ja kenties myös yhteiskunnallisesta tärkeydestä. Jotkut seurakuntalaiset kokevat ihmisten auttamisen omana kutsumuksenaan, olivat he sellaisen alan töissä tai eivät. Toinen samanlainen on opettamisala, joka voi liittyä kutsumukseen tai sen kaltaiseen haluun opettaa lapsille ja nuorille hyviä arvoja.⁶⁹⁸ Joillakin informanteilla kutsumusajattelu oli hyvin sisäistetty ja tiedostettu asia:

Uskoni on muovannut asennettani muihin ihmisiin – olen sairaanhoitajana kutsumus ammatissani.⁶⁹⁹

Kyselyn ja haastattelujen perusteella auttamis- ja opettamisalat ovat tärkeitä helluntailaisille. Niiden välityksellä yksilö voi kokea olevansa Jumalansa (ja ihmisten) palvelija myös työelämässä. Palveluajattelu voi toisaalta joskus tarkoittaa, että yksilön oman edun ajaminen unohtuu, jolloin kaikkein korkeimmat ja kovimmin kilpaillut yrityksen työpaikat voivat jäädä saavuttamatta. Usein tätä kohteliaisuutta ja tietynlaista kiltteyttä kompensoidaan ahkeran työmoraalin toteuttamisella – ainakin jossain määrin. Varsinaissuomalaisen helluntailaisuuden

⁶⁹⁶ Weber 1980, 68–114; 1989, 87–88. Weber näkee protestanttisen etiikan vain yhtenä kehitysvaiheena kapitalistiseen yhteiskuntamalliin. Tämän jälkeen kapitalismi on Weberin mukaan kehittynyt muiden mallien mukaan.

⁶⁹⁷ Weber 1989, 116. Katso pyhityksestä, kurinalaisuudesta uskonnonharjoituksessa sekä siunauksen ja kirouksen oletetuista kausaalisuhteista helluntailaisessa ajattelussa esimerkiksi Havupalo 2005; 2013. Vertaa Laurin & Shariff & Henrich & Kay 2012; Martin 2002, 85–88; McKay & Efferson & Whitehouse & Fehr 2011; Robbins 2004, 136–137.

⁶⁹⁸ *Keidas* 2/2011, 6–7; 1/2012, 16–17; Yksilöhaastattelu 5, 2.

⁶⁹⁹ Kysely THS työikäisille 2010/78.

kovan työnteon aate on näkynyt etenkin seurakunta- ja lähetystyössä, mutta sillä on ajoittain myös vaikutuksensa jäsenten työmaailmaan. Kuten yksi kyselyyn vastanneista asian ilmaisi:

Mielestäni ei ole oikein yrittää edetä työelämässä minkään suhteiden ansiosta. Omat ansiot ja kyvyt olkoon ainoa kriteeri.⁷⁰⁰

Protestanttinen työmoraali näkyy myös ajankäytössä ja elämän tärkeysjärjestyksessä. Toistuvan sanonnan mukaan uskovan tulee sijoittaa tulevaisuuteen, ei ajalliseen. Työtä ei tällöin tehdä ensisijaisesti ajallisen palkan vaan velvollisuuden ja kutsumuksen tähden. Passiivisuus ja paikalleen jääminen ei sovi helluntailaiseen eetokseen, vaan yksilön odotetaan olevan yhteiskunnalle hyödyksi, ottavan oman paikkansa ympäristössään. Kieltäytyminen työstä ilman pätevää syytä on tämän ajattelun vastainen teko.⁷⁰¹

Ahkeruus on paitsi työeettinen ja -ekonominen, myös moraalinen kysymys. Jos helluntailainen pyrkii rehellisyyteen, hänen looginen askeleensa on tehdä työnsä ahkerasti ja tunnollisesti. Tämän kaltaisella protestanttisella työmoraalilla on toteutuessaan mahdollisuus auttaa yksilöä uralla parempiin asemiin. Vaikka yrittäjämaailmassa kaikki ei aina ole rehellistä, hyötyy yksityisyrittäjä pitkissä asiakassuhteissa rehellisestä maineesta.⁷⁰²

H: Entä jos ajattelee sitten resursseja mitä kotoa saa siihen, mitenkä sitten on voinu ohjata sitte tai saanu [--] lapsuudessa sitten, kulttuurisia resursseja [--] niin onko sieltä sitten, ne ollut, ne, mitä kotoa ja sosiaalisessa ympäristössä ollu mitään ohjausta, apua johonkin opiskelussa?

M: Kyl varmaan tietysti, ehkä jonkun verran on ollu et ehkä just tämmöset kun mä just sanoin, niin semmonen yrittämisen ajatus ja, ja tota semmonen niin et pitää mahdollisimman hyvin ne asiat tehdä. Ehkä meiän perheelle on ollu niinkun, leimaa-antavaa sellainen, niinku ajatus että, että että hommat, kaikki asiat pitäis tehdä niinku niin hyvin ettei kukaan pääse sanomaan että, että se on huonosti tehty.⁷⁰³

Haastateltava viittaa myös perheen vaikutukseen käyttäessään ahkeruuden diskurssia. Seurakunnassa tiiviisti mukana olevien vanhempien uskonnon sisäisen ja ulkopuolisen vaikutuksen erotteleminen ei aina ole tarpeen, koska molemmat vaikutuspiirit vaikuttavat toisiinsa. Siitä huolimatta on pidettävä mielessä, että tämänkaltaisissa diskursseissa voi olla mukana myös suvun oma perinne ja vanhempien omista, esimerkiksi kasvukokemuksista, johtuvat taustat. Muiden samankaltaisten diskurssien vahvistamana se kuitenkin nivoutuu osaksi yhteisön uskontokulttuuria. Yhteisön uskonto ei ole jostain ryhmän keskeltä tyhjiöstä kumpuavaa aatetta vaan yksilöiden tuomaa ja jakamaa ajatusten vuorovaikutuksellista vaihtoa.

Eettiset diskurssit

Eettiset pohdinnat ohjaavat helluntailaisten diskursseja tietyistä aloista, kuten liike-elämästä. Tällöin rehellisyys ja tunnollisuus korostuvat. Aloja, jotka oletuksissa ja ennakkokäsityksissä

⁷⁰⁰ Kysely THS työikäisille 2010/26.

⁷⁰¹ *Ristin Voitto* 19.11.1987, 4–5: "Raamatun ohjeet sijoittajille" & "Mikä neuvoksi? Ilmottautuako kortistoon?"

⁷⁰² Yksilöhaastattelu 5; TKU/A/12/26; *Ristin Voitto* 29.8.2012, 13: "Kristitty ja ahneuden ansa". Jyväskylän helluntaiseurakunnan jäsen, konsultti Timo Kivinen kirjoittaa rehellisyyden etiikan merkityksestä uskovalle yrittäjän näkökulmasta.

⁷⁰³ TKU/A/12/26, 6.

kyseenalaistavat kristillisen moraalin ja eettiset periaatteet, täytyy yksilön vähintään puolustella ja selittää, miksi ja miten hän on tähän valintaan päätenyt.

N: Mä en kyl jotenki niinku tiedosta törmänneeni [-] et jotain ammattia olis pidetty toista parempana. No ehkä, ehkä niinku siin mieles, että, niinku jos joku on ollu, ollu niinku liiketoiminnassa mukana tai yrittäjänä tai jotenki niinku, yrittänyt ansaita enemmän rahaa ku tavallinen peruspalkansaaja, niin sitä on ehkä pidetty, no en tiedä likasena [naurahdus], mut sil taval niinku vähempiarvosena tai jotenki. Et sen niinku intentiot tai pyrkimykset elämässä on jotenki huonompia kun niiden jotka tekee työkseen jotain palvelualan töitä. Ehkä niinku tommoseen viritykseen on niinku saattanu törmätä. Mut en mä muista kans mitään niinku suorii tilanteita et mist siit olis mistään suoraan opetettu tai julistettu, mut semmonen yleinen ilmapiiri ehkä oli siihen kallellaan, et bisnest ei mielellään, eikä ainakaan jos aiot itelles ansaita jotain. Sit se pitäis jotenki verhota hyväksyttävämpään muotoon [puhuu hymyillen].⁷⁰⁴

Ansaitsemisessa ei sinänsä ole tämän seurakuntalaisen mukaan mitään pahaa, mutta on tärkeää kiinnittää huomiota siihen, miten ansaitaan. Keinoja ei työelämässä voida pyhittää päämäärillä samassa suhteessa kuin jotkut helluntailaiset ajattelevat evankelioinnista. Yhteisön silmissä helluntailaisen elämän täytyy näkyä puhtaana, niin seurakunnassa kuin työssä. Jos tämän eettis-moraalisen puhtauden rajoja rikkoo, yksilöä vähintään paheksutaan ja leimataan tekopyhäksi. Eettisyyden diskursseilla voidaan myös esittää oma muuten ehkä kyseenalainen liike-elämän ammatti hyväksyttävänä. Tämä strategia voi olla sekä etukäteen pohdittu vakaumus että myös oman valinnan legitimointi sosiaalisesti hyväksyttävään muotoon. Näin yksi osa epäilyttävästä kulttuurista (liike-elämä) otetaan uskontokulttuurin rajojen sisäpuolelle osaksi kulttuurista repertuaaria.⁷⁰⁵

M: Tapasin kyl korkeakoulu sel sit sellasii kristittyi joilla oli selkee kutsumus sit toisaalta käydä se kaupallinen koulutus. [-] Ja muutenki sel on sen jälkeenki ollu sit, tunnustavia kristittyjä jotka kokee et heidän paikkansa on liike-elämässä tuoda kristillisiä arvoja esille.⁷⁰⁶

Eettisyyteen liittyvät myös olennaisina elementteinä tunnollisuus ja täsmällisyys.⁷⁰⁷ Asiansa hyvin hoitava on helluntailaisessa kielenkäytössä Kristuksen kirje eli mainos uskonnosta. Kristillisen moraalin mukaisesti elämään pyrkivä voi kohdata työpaikallaan ristiriidan itsensä ja muiden kanssa.⁷⁰⁸ Muutama työväenluokkaisessa työympäristössä ollut haastateltava kertoi epäsuhdasta itsensä ja työtoverien asennoitumisessa esimiehiin. Haastateltavat olivat selvästi oppineet erilaisen reagoititavan hierarkkisessa ympäristössä. Kun työtoverit puhuvat työnantajasta pahaa, haastateltavat eivät välttämättä edes ymmärtäneet, miksi esimiestä pitäisi haukkua. Osin nämä reaktiot johtuvat haastateltavien luonteenlaadusta, mutta kertovat myös maltillisuuden ja soveliaisuuden arvoista suhteessa toisiin henkilöihin, myös johtoportaan. Jos ja kun seurakuntalainen haluaa noudattaa Raamatun ohjeita, hän pyrkii myös kunnioittamaan johtajia ja työnantajia.⁷⁰⁹ Vastakkainasettelun puuttuminen tai sen väistäminen vähentää sisäistettyä luokkaristiriidan tunnetta. Työelämän ristiriitojen ja radikaaliuden

⁷⁰⁴ TKU/A/12/17, 6.

⁷⁰⁵ Joutilaan rahan ja hyödyllisyyden ajatuksesta katso luvussa 6.1 tässä tutkimuksessa.

⁷⁰⁶ Yksilöhaastattelu 5, 2–3.

⁷⁰⁷ TKU/A/12/22, 5.

⁷⁰⁸ Kysely THS työikäisille 2010/61.

⁷⁰⁹ Vertaa Ef. 5:6. Paavalin ohjeita orjille kunnioittaa isäntiään sovelletaan yleisesti ohjeeksi kunnioittamisesta.

välttämisen voi näin vähentää luokkatietoisuutta, samaistumista työväenluokkaisiin aseisiin ja kulttuureihin.

H: Onko ylipäätänsä tällöinen mielikuva ollu tuttu, että onko siel näkyne tällöistä, niinkun työnantajaa tai pomoo kohtaan tällöistä kyräilyä tai työpaikalla yleensä, onko se kuinka yleistä työpaikoilla?

N: Joo, kyllähän, kun naisii on paljon tuolla työssä, niin kyllähän siin on semmosta ilmaantumista ja semmosta, et ei siin... Siis yleisesti [--] et, tietty työnantajaa moittii tai pomoa, niin, en mäkään siihen oo sitten, mun mielestäni yrittäny olla pois siitä, että jos ei menny siihen mukaan. Kyllähän se yleistä on, että jotain keksitään.⁷¹⁰

H: Entä sitten kun vertaatte itseenne, ja omaa niinkun, tai omia, omaa tällöistä ehkä tyyliäkin, verrattuna sitten siihen työpaikan muihin henkilöihin, niin [--] onko kaikki suurinpiirtein samanlaista tyyliä, luokkatyyliä, vai löytyykö sieltä minkälaista skaalaa, mihin itsenne pystytte suhteessa toisiin työkavereihin niinku asettamaan?

M: Kyl mä luulen et ainakin meillä, mun työpaikalla mä koen silleen et, et se tyyli on aika samanlaista. Ehkä, ehkä mun tota noin työkaverit, tai [--] osa ainakin on ehkä, ehkä niinkun miten mä nyt sanoisin sen... Ehkä enemmän sisäistänyt sen tavalla tai.. Mites mä sen nyt sanoisin sen. No sanotaan nyt näin et sisäistäneet sen työläisimagona, eli pomot on ihan takapuolest ja niinkun [nauraa], ja niinkun, rikkaat potkii duunarii päähän ja niinku, et ehkä, ehkä mul on se, ehkä mul ei tietyl taval se luokka, luokkatietoisuus oo, jos sitä niin voi sanoo, ehkä niin vahvaa kun mun työkavereillani.⁷¹¹

Toisaalta etenkin innokkaiden juuri kääntyneiden liian avoin evankeliointi voi kääntää työpaikan ilmapiiriin yksilöä vastaan. Useamman informantin mainitsema häpeä omasta tai myötähäpeä toisten innokkuudesta on yleensä pidemmälle koulutettujen kokemus. Tällöin kokijan sivistynyt elämä joutuu kyseenalaistetuksi jonkun toisen ihmisen toiminnan johdosta. Tämänkaltaisen kollektiivinen kokeminen johtuu varsinkin kiertävistä kertomuksista helluntailaisista ja niiden tuomasta negatiivisesta julkisuudesta, joka tiivistyy pienen vähemmistön jäsenistöön kollektiivisena syytöksenä. Jos seurakuntalainen kokee stereotyyppien olevan vahingollisia, voi hän julkisessa puheessaan ottaa etäisyyttä uskontoonsa.

Uskoontulon alkuvuosina tuli helposti "lyötyä Raamatulla päähän" ja annettua tuomitsevia kommentteja.⁷¹²

Itse en ole niitä "uskonhörhöilijöitä" jotka tuovat ensi tilassa uskonsa esiin. helluntailaisuutta olen enemmän hävennyt kuin ylpeillyt sillä. ymmärrän hyvin että koko helluntailaisuus/profeta/ääneen rukoileminen yms. vaikuttaa ihan pimeältä "ei-uskovaisista".⁷¹³

Raamatusta nouseva käsite "hyvä todistus ulkopuolisilta" koetaan seurakunnassa tärkeäksi sekä oman maineen että oman uskonnon edistämisen vuoksi, kuten seuraava lainaus osoittaa.⁷¹⁴ Tämän johdosta haastateltavat korostivat luotettavuutta paitsi hyvän kristityn myös ammatissa pärjäämisen kriteerinä. Luotettavuuden diskurssi voi syntyä myös omasta kokemuksesta luottamuksen saaneena ja ansainneena. Tämä voidaan myös tulkita uskovaisuuden hyväksi, jolloin hyvä todistus työnantajilta vahvistaa omaa vakaumusta sekä käsitystä onnistumisesta uskossa ja elämässä.

⁷¹⁰ TKU/A/12/22, 5.

⁷¹¹ TKU/A/12/17, 7.

⁷¹² Kysely THS työikäisille 2010/65.

⁷¹³ Kysely THS työikäisille 2010/76.

⁷¹⁴ Apt 6:3; 1 Tim. 3:7.

M: Kyllä sitä vois sanoa niin, että [--] kun on valittu, joihinki työtehtäviin, niin on, niinsanottu uskovaisuus ollut yks tekijä kyllä siinä että on niinkun luotettu, luotettu tuota paremmin. Ja sen perusteella ehkä osittain, ja sen vaikutuksesta on otettu tehtävään sitten, joissakin tapauksissa kun on ollut hakijoita paljon, niin on ollu niinku yllättävää se, että, että vaikka on ollu parempia, siis, oppinäytteeltään parempia henkilöitä, niin eivät ole kelvanneet, vaan on minunkin kohdallani, monet tämmöset tekijät jotka, vaikuttavat, kuten, kuten työstä annettu todistukset ja sitten työtehtävät missä on aikasemmin ollut. Niin tämmöset ovat ratkaisseet hyvin paljon niin että, on katsottu, sopivaksi, joihinkin hyvinkin tärkeisiin tehtäviin.⁷¹⁵

Useampi haastateltava sekä kyselyyn vastannut korosti tätä ajatusta, että helluntailaisen eettinen toiminta työpaikalla kantaa hedelmää luottamuksena ja arvostuksena. Sinänsä johtopäätös on siinä oikeansuuntainen, että työnantajat varmasti suosivat eettisesti moitteettomia työntekijöitä silloin, kun siihen on mahdollisuus ja aihetta. Onko näin kaikissa kertomustilanteissa tapahtunut, on asia, jota ei voida tässä varmistaa, eikä siihen ole ensisijaista tarvetta. Olennaista tämän tutkimuksen kannalta on havainto yksilöiden uskosta ja käsityksestä rehellisen toiminnan palkitsevuudesta, mikä edelleen lisää kyseistä asennoitumista.

Staattiset ja säilyttävät diskurssit

Tasapainon turvaaminen on hyvin keskiluokkainen eetos.⁷¹⁶ Keskiluokan ensisijaisia huolenaiheita eivät ole epätoivoinen mahdollisuuksien realisointi tai yrittäminen elämänmuotona. Kykyjenetsintä- ja tosi-tv-sarjat ovat esimerkkejä tuotteista, jotka vetoavat työväenluokkiin niiden tarjoamien mahdollisuuksien vuoksi samalla, kun ne vetoavat keskiluokkiin heidän näkökulmastaan vinoutuneen kilpailuvietin kritisoimisen vuoksi. Deprivoituneimmissa asemissa yksilö kestää paremmin hetkellistä arvonalennusta, jos vaivan palkaksi oma asema voisi parantua. Samanlainen arvonalennus on vaikeampaa niille, jotka pärjäävät jo muutenkin hyvin.⁷¹⁷ Pysyvämmät asemat ja toimeentulot tai asiantuntija-alat, joissa voi toteuttaa itseään ja lahjojaan vapaammin, mahdollistavat keskiluokkaisissa asemissa elämän tasaisuuden. Epävarmat ja henkisesti palkitsemattomat linjatytöt eivät synnytä samanlaista tyytyväisyydentunnetta, joka turruttaisi staattiseen elämäntyyliin keskiluokan tapaan. Toisaalta nykyisessä keskiluokassa asiantuntija-alat voivat olla pätkätöitä, jotka eivät luo tyytyväisyydentunnetta vaan ristiriitaisen tilan.

Vaatimattomuuden ja oloihin tyytymisen diskurssit ovat paitsi hyvin suomalaisia, myös Raamatulla helposti perusteltavia. Tämä tekee näitä diskursseja käyttävistä strategioista voimakkaita, koska Raamatun sanoihin viittaaminen vahvistaa helluntaiseurakunnassa sosiaalisia konventioita. Yksilön status yhteisössä voi nousta, jos hän omaksuu raamatullisuusdiskurssiin sopivan elämäntyylin. Oloihin tyytymisen ajatus näkyy myös epävarmana suhtautumisena lakkoiluun. Yhdistettynä radikaaliuden välttämiseen helluntailaisen työmoraalin oppinut yksilö voi joutua suuren pohdinnan eteen, jos pieni yhteisö lähtee työtaisteluun. Yhtäältä oikeudenmukaisuus ja lojaalius työtovereita kohtaan, toisaalta esimiesten kunnioittaminen tuovat ristiriitaisia ajatuksia siitä, miten lakkotilanteeseen pitäisi suhtautua.⁷¹⁸

⁷¹⁵ TKU/A/12/16, 3.

⁷¹⁶ Niebuhr 1957; Weber 1964; Bourdieu 2010.

⁷¹⁷ Skeggs & Wood 2012, 232.

⁷¹⁸ TKU/A/12/37; esimerkiksi Matt. 6.

Raha on tunnetusti yksi syntiin liitetyistä asioista. Helluntailaiset jakavat yleisen sanonnan rahasta kaiken pahan alkuna ja juurena, ja tämänkin vuoksi rahan ja synnin kytkeytyminen ajatustasolla on herättänyt helluntailaisilla useita mielipiteitä asiasta. Tähän on havaittavissa kahdenlaista lähestymistapaa. Yksi perinteisistä diskursseista korostaa mammonan vaarallisuutta. Toinen puolestaan vähättelee sitä. Haastatteluissa käytettiin etenkin vähättelyn diskurssia. Mammonan vaarallisuus -diskurssin vähenemiseen on saattanut vaikuttaa sosiaalinen ja taloudellinen nousu. Rahan asettaminen omalle paikalleen elämän tärkeysjärjestyksessä on tärkeä diskursiivinen strategia, mutta sosiaalinen nousu voi uhata tätä tärkeysjärjestystä ja sosiaalisesti rakennettuja rajoja.⁷¹⁹

Mä oon itte just tätä asiaa pohtinu, ja oon viel, siin vaihees kun opiskelun ittekin alotti, niin en nähny taloudellista toimeentuloa mitenkään oleellisena, vaan yhtenä asiana muitten joukos, et hyvä olis joku, olis riittävästi leipää pöydässä, muttei se sais olla liian tärkeetä se leipä tai omaisuus. Mut on ollu kyl havaitsevinani, et työelämän ja sen myötä, et on niinku, tulot, tai siis menot on kasvaneet ja vaatimukset kasvaneet lasten myötä ja muuta, niin, tuloist on niinku tullu merkityksellisempiä ku mitä ne on aikasemmin ollu. Niin et ne merkkää enemmän ku mitä ne on aikasemmin merkannu.⁷²⁰

Eri vaikutuksia oman elämän valintoihin ei jälkikäteen tehdyissä haastatteluissa aina osata yksilöidä. Usein myös valinnat tehdään jossain määrin alitajuisesti, jolloin toimijasta tuntuu siltä, että hänen elämänsä on ikään kuin ajautunut kyseisiin valintoihin. Taustalla on silti havaittavissa sosiaalisten suhteiden, kuten vanhempien, vaikutus. Joidenkin haastateltavien diskursseissa korostui sosiaalisten esikuvien rooli. Suvussa tai kaveripiirissä tehdyt valinnat muovaavat ympäristöä luoden yhdenmukaista kulttuuria, jossa toisten valintojen seuraaminen voi tapahtua lähes huomaamatta. Tästä huomaamattomasta kehityksestä esitän esimerkkinä seuraavan lainauksen.

H: Mites siitä sitten, sen ikäsenä olit sitten jo helluntailainen [--], miten sitten, kun aloit miettimään omia [--] uravalintoja, niin missä määrin sä ajattelet et vaikutti se, mitä seurakunnassa sitten puhuttiin, ja taas mitä kotona kasvatuksellisesti, uskonnollista kasvatusta, vaikuttiko se sun valintoihin sitten kun aloit kouluja käymään?

M: Emmä osaa sanoa linkkiä niinku sen välillä. Kyl mä luulen et suurempi linkki on, se on sama koulutus [isällä] ku itsellä, on siihen ajautunu.⁷²¹

Muista säilyttävistä kulttuurisista piirteistä nostan esiin myös aiemmin käsittelemäni pukeutumisen. Etenkin aiemmat pukeutumiskoodit ovat viestittäneet protestin ja radikaalisuuden välttämisestä. Protestia ei ole haluttu viestiä ainakaan ympäröivän maailman keinoilla.⁷²² Helluntailainen protesti kohdistuu kuitenkin hyvin suppeaan alaan, vaikka moraalikysymysten ruumiillisuuden vuoksi vastakkainasettelut korostuvat. Mahdolliset protestit tähtäävät oman uskon ja ryhmän uskontokulttuurin puolustamiseen, jolloin yhteiskunnalliseen eriarvoisuuteen kiinnitetään huomiota vasta, jos ensin mainitulta jää aikaa ja voimavaroja. Perinteinen asennoituminen on suosinut yhteiskunnan tasapainon ja siten jakojen säilyttämistä. Tämän muuttumisesta on ollut havaittavissa 2000-luvulla viitteitä, mutta on vielä ennen aikaista sanoa, syntykö helluntailiikkeessä suurempaa kiinnostusta yhteiskunnalliseen aktivismiin.

⁷¹⁹ *Ristin Voitto* 18/2013, 10–11.

⁷²⁰ TKU/A/12/15, 5.

⁷²¹ TKU/A/12/15, 1.

⁷²² TKU/A/12/15, 5.

Kunnollisen ja sivistyneen elämän diskurssit

Sivistynyt elämä on osa helluntailaista eetosta, joka nousee yleisistä kristillisistä arvoista. Opetustoimen ylitarkastaja Matti Kangasojan – Jyväskylän helluntaiseurakunnan jäsenen – mukaan uskonnonopetus on koulun arvokasvatuksessa merkittävä tekijä. Kangasojan mukaan ”suomalaisen yhteiskunnan kulttuuriperinnön ja arvomaailman siirtäminen oppilaille on tärkeä asia”, jossa koti ja koulu toimivat yhteistyössä. Kulttuuriperinnöllä ja arvomaailmalla niin Kangasoja kuin muut helluntailaiset tarkoittavat lähinnä kristillistä perintöä.⁷²³ Suomalaisen perinteen luterilaisuus on kuitenkin säilyttänyt helluntailaisilla jonkinlaista kansallisylpeyttä, vaikka ensisijainen kansallisuus uskovalle on sisäpiiritermillä taivaan kansalaisuus, joka viittaa millenarianistiseen ja yleiskristilliseen Jumalan valtakunnan käsitteeseen. Kristillinen arvomaailma ja kasvatustavat näkyvät myös haastateltavien käyttämässä diskursseissa kunnollisesta ja sivistyneestä elämästä. Samaan aiheeseen liittyy edellisessä osiossa käsittelemäni tasaisuus; tasainen elämä, hyvät käytöstavat ja maltillisuus mielletään yhteisössä sivistyneeksi elämäntavaksi.

Koulutukseen liittyvän perusasenteen mukaan lasten koulunkäyntiä ja ammatin hankkimista pidetään seurakuntalaisten perheissä yleensä itsestäänselvyysnä. Tämän vuoksi sitä ei erikseen haastatteluissa eritellä, vaikkakin siihen saatetaan ohimennen viitata. Kouluttautumattomuus on seurakunnassa harvinainen poikkeus, joka ei tavallaan kuulu joukkoon tai toimintatapoihin.⁷²⁴ Ulkopuolelta kääntyneet voivat havaita tämän asian selkeämmin vertaillen yhteisöään omaan lapsuuteensa ja kaveripiiriinsä sen ulkopuolella. Toki tällöin voi tapahtua myös sitä, että uusi nähdään todellisuutta paremmassa valossa, koska oma kokemus koetaan vaatimattomana.

N: Ja se mikä nyt aina on, ja silloin kun mekin uskoontultiin. Niin kyllähän [-] simmonen ajatus mul silloin oli ja edelleenkin, et uskovaisten kotien lapset kuitenkin on simmosia kunnollisia, ne pärjää koulussa, ja automaattisesti hankkii hyvän ammatin. Kun sit taas, minä silloin koulussa, se oli simmosta niinku rimaa hipoen, et kunhan nyt jotenkuten sieltä tulee ulos. Eikä siin ollu mitään semmost tavoitteita, koska elämä oli vähän simmost kun se oli, niin, niin ei se ollu simmost et, sitä ei opiskeltu eikä lukenu silloin kouluaikana mitenkään läksyjä. Et uskovaist... Niin kyl mul semmonen asenne, tai kuva on aina ollu et uskovaisten kotien lapset on kunnollisia, ne lukee läksyt ja ne pärjää aina ja ne ilman mitään muuta hankkii hyvän koulutuksen.⁷²⁵

Kouluttautumisen ihannetta pidetään seurakunnassa yllä kuitenkin käytännössä vain sillä oletuksella, ettei se kosketa ja muuta yksilön ajattelutapaa sekä suhtautumista oman uskonnon pyhinä nähtyihin asioihin ja rajoihin. Selvin esimerkki tästä on helluntaiherätyksessä ollut historiallisesti yliopistollisen teologisen koulutuksen vierastaminen. Tässä ajatusrakennelmassa teologian systemaattinen ja objektiivisuuden pyrkivä uskonnon tarkasteleminen nähtiin aikoinaan Jumalan puheelle ja opetukselle vastakkaisena. Kyseessä oli myös aikoinaan rajanveto luterilaiseen kirkkoon. Viime kädessä valinta omasta opiskelusta on yksilöllä, mutta sosiaalisen piirin asenteet ja ennako-oletukset vaikuttavat myös tähän alan

⁷²³ Suomen Helluntaikirkko: http://suomenhelluntaikirkko.fi/tiedotteet/lausunto_perusopetuksen_tuntijaosta_192010 [viitattu 9.2.2014]; *Ristin Voitto* 15.8.2012, 2–3: ”Opetusneuvos Matti Kangasoja: ”Koulu heijastaa yhteiskunnan arvomaailmaa.”

⁷²⁴ TKU/A/12/24, 10.

⁷²⁵ TKU/A/12/18, 7.

valintaan. Toisaalta ajattelutavan muutos voi olla rationaalisen toiminnan odottamaton seuraus, jota vasta jälkikäteen kadutaan. Joidenkin amerikkalaisten fundamentalistien kaltaista koulutusvastaisuutta ei aineistoni perusteella ole seurakunnassa nykyään havaittavissa, vaikkakin joitakin aloja on perinteisesti kyseenalaistettu.⁷²⁶

Sivistyneeksi tulkittua käytöstä rohkaistaan myös yleisillä diskursseilla: viitaten Raamattuun ja hyvän maineen saamiseen ulkopuolisilta. Yksilön odotetaan toimivan Kristuksen kirjeenä ja sen arvon mukaisesti. Menneinä vuosikymmeninä useita sosiaalisista normeista poikkeavia erotettiin seurakunnasta puuttamalla häpeälliseksi katsottuun käytökseen. Liikkeen tasaannuttua ja maltillistuttua yksilöiden oletetaan ottavan itse vastuu kunnollisen elämän kriteereiden täyttämistä. Tässä yhteydessä esimerkiksi kielenkäyttöön asetetaan odotuksia. Kirosojen käyttöä ei argumentoida ainoastaan uskonnon vastaisena vaan myös itsestään selvänä käyttäytymiskoodin rikkomisena sivistyneessä kanssakäymisessä.⁷²⁷

Myös kouluttautuminen ja ammatti ovat osa yhteisöllistä kunnollisen elämän kriteeriä. Tämä näkyy myös työntekijäkoulutuksessa. Aiemmin suosittu irrottautuminen työstä ja opiskelusta nähdään nykyään epäilyttävänä, jolloin helluntaiherätyksen työntekijäksi haluavan yksilön motiiveja sekä kutsumusta kysytään tarkemmin ja kyseenalaistetaan. Toisaalta suurten ikäluokkien valloittama seurakuntien työntekijäpaikat 1980-luvulla saarnaajaksi haluavaa nuorta kehoitettiin jo tuolloin hankkimaan ensin koulutus ja ammatti. Jos seurakuntatyö kiinnosti vielä sen jälkeen, hänen pohdintansa teki toiminnasta toisten silmissä vähemmän impulsiivista ja harkitsematonta.⁷²⁸

Tähän yhteyteen kuuluvat myös diskurssit paremmasta elämästä ja elämänlaadusta, jotka esiintyvät yleensä konversiokertomusten yhteydessä. Paremman elämän diskursseille on monesti myös katetta siinä mielessä, että konversio tarkoittaa joissakin tapauksissa syrjäytymisuhassa olevan tai syrjäytyneen elämän muuttumista myös sosiaalisesti ja taloudellisesti. Selkeimpänä esimerkkinä tästä ovat päihderiippuvaisten kääntymiset ja elämänmuutokset. Lisäksi syrjäytymisen vaara on suuri niillä lapsilla, jotka kasvavat riskiperheissä, kuten alkoholistiperheet. Näin kääntymisen tuoma elämänmuutos voi vaikuttaa myös lasten elämänlaatuun ja tulevaisuuteen sekä sosiaalisiin asemiin, vaikka he eivät valitsisikaan vanhempien uskontoa aikuisena.⁷²⁹

Kunnollisen elämän ja muuhun yhteiskuntaan nähden konservatiivisemmän moraali-arvomaailman suosiminen voivat johtaa nopean aikuistumisen paineeseen. Jos nuoruudesta puuttuvat radikaalit irtiottovaiheet ja omien rajojen kokeileminen, tämä ikäkausi ohitetaan nopeasti. Vahva sosiaalisen yhteisön oletus vastuun ottamisesta ohjaa nuoria valitsemaan ammattinsa ja uransa jo varhaisessa vaiheessa. Koulun ja lukion jälkeen taukoa pitävien täytyy puolustella tämä sosiaalisen oletuksen vastainen tyhjä vaihe hyväksytyillä keinoilla. Aineiston

⁷²⁶ Järvinen 2006, 56–58; Lehrer 1999, 367–376. Kuten aiemmin olen osoittanut, kouluttautumiseen suhtauduttiin seurakunnan historian alussa kriittisemmin, koska Jeesuksen odotettiin tulevan pian ja tämän ajan päättyvän. Nykyisten työikäisten kohdalla kouluttautumiseen liittyvä diskurssi on kuitenkin ollut positiivinen.

⁷²⁷ Tässä yhteydessä kiroileminen nähdään sivistymättömänä ja alaluokkaisena. *Keidas* 9/1990, 20–21. Vertaa Skeggs 2004; Lawler 2005a.

⁷²⁸ TKU/A/12/33, 4.

⁷²⁹ TKU/A/12/25, 7–8, 12–13.

ja aiempien havaintojen perusteella arvioituna väitän tämän paineen ohjaavan nuoria vahvasti oman ammatin etsintään.⁷³⁰

Tietoisien valinnan diskurssit

Tietoisien valinnan diskurssit sisältävät usein uskonnollisen motiivin. Selkeimmillään valinta on



Kuva 8.1 Helluntailainen lähetystyöntekijä-lääkäri Afrikassa

haastattelujen perusteella ollut nimenomaan silloin, kun valinta tapahtuu uskonnollisista vaikuttimista. Yleisin tällainen vaikutin on auttamisen ajatus. Auttamis- ja opetusalat ovat olleet sekä auttamisen ja sivistyksen levittämisen että ”Jumalan työhön”, kuten lähetystyöhön, lähtemisen tai siihen valmistautumisen uranvalintoja. Näistä lähetystyöhön valmistautuminen ei ole aina toteutunut, mutta siitä huolimatta se

säilyttää edelleen monilla ammattiin valmistuneilla haaveen: jos Jumala (ja seurakunta) vielä lähettäisi. Lääkäriin, opettajan ja hoitajien määrä selittyy osaltaan juuri lähetystyöhön valmistautumisella. (Kuva 8.1.⁷³¹) Toinen motiivi on ollut kiinnostus ja halu auttamiseen. Sairaanhoidajan ammatti nähtiin etenkin 1960–1970-luvuilla suorana koulutuksena mahdolliseen lähetystyöhön.

N: Tuntuu et tämmösistä ketä oli kasvanu uskoavaisissa perheissä, niin niillä oli et vaik sairaanhoitajaks ja sit lähetystyöhön.⁷³²

N: Mut et just et ensin niinku oli tää et, koska täyt ambomaalle mennä niin sairaanhoitajaks täyty... En mä muista et ne kaikki, suurin osa porukasta oli silloin semmosia. Monist tulikin jotain laboratorionhoitajia tai tämmösiä. Sit siin tuli semmonen erkaantuminen. Sit ihmiset rupes löytämään kuitenkin sen omansakin.⁷³³

Edellä lainattu haastateltava hylkäsi sairaanhoidajan uran mutta päätyi silti auttamisalan ammattiin. Mielenkiintoista on hänen toistamansa yleinen ilmaus, oman (paikan) löytäminen. Tätä olen käsitellyt jo edellä muissa yhteyksissä. Oma paikka ei ole mikä tahansa, vaan siinäkin on omat säännönmukaisuutensa. Oman paikan täytyy sopia paitsi henkilökohtaisiin mieltymyksiin, myös jaettuun arvomaailmaan ja sosiaalisiin diskursseihin.

Auttamisen diskurssi sopii yhteen terveydenhoitoalan ammattikulttuuriin. Kun otetaan vielä huomioon, että vanhemmissa sairaanhoidokoulutuksen oppikirjoissa työ määriteltiin kutsumukseksi, ei asiantuntijuudeksi tai koulutukseen perustuvaksi osaamiseksi, on selvää,

⁷³⁰ TKU/A/12/15, 4–5; Barry & Nelson 2005, 252–254.

⁷³¹ Kuva: THS arkisto. Kuvassa suomalainen helluntailainen lähetystyöntekijä, lääkäri, toimii kuvanottohetkellä silmäkirurgina Afrikassa 1970-luvulla (tarkka vuosi ei ole tiedossa) kyläläisten ympäröimänä keskellä luontoa. Etenkin Afrikassa helluntailaiset lääkärit ja sairaanhoitajat ovat toimineet vuosikymmeniä ja työnsä ohessa levittäneet uskontoaan eri tavoilla, sosiaalisesta avusta saarnoihin.

⁷³² TKU/A/12/22, 8.

⁷³³ TKU/A/12/18, 3.

että nykyisten työikäisten seurakuntalaisten on ollut helppo perustella tämä uranvalinta myös uskonnollisena. Yksilö on voinut käyttää uskontonsa sisällä usein samoja diskursseja, joita terveydenhoitoalalla on käytetty kuvaamaan omaa ammatti-identiteettiä.⁷³⁴

Tietoinen valinta liittyy usein myös tilanteisiin, joissa kääntynyt yksilö joutuu pohtimaan, sotiiko hänen ammattinsa ja sen ammattikulttuuri hänen uutta arvomaailmaansa vastaan. Viihdemaailmasta uskoon tulleet ovat kohdanneet erilaisia haasteita. Laulajat ovat voineet jatkaa ammatissaan, kunhan ovat tehneet siitä hengellisen eli ovat alkaneet tehdä uskonnollista musiikkia. Näistä rajoista osa on sittemmin hämärtynyt, mutta ravintola-alalla rajat ovat edelleen vahvoja. Kahvilanpitäjänä, pitopalvelun pitäjänä tai kokkina uskova ei välttämättä kohtaa moraalikriisiä, mutta tarjoilijalle ja baarityöntekijälle kysymys ei ole enää yksinkertainen.

N: Joo mut toisaalta mä vaihdoin kyllä ammattia sit myöhemmässä vaiheessa.

H: Minkä, oliko siinä vaihtamiseen mitään erityistä syytä, vai oliko...?

N: No siinä oli tämä uskoontulokokemus, oli aika semmonen painava syy vaihtaa ammattia, kun mä olin ravintola-alalla tarjoilijana ja kannoin viinaa ihmisille. Niin sen jälkeen mä hakeuduin uskoontulon jälkeen Raamattuopistoon, ja olin aika monissakin eri työpaikoissa sen jälkeen, ja sit hakeuduin tälle [alalle].⁷³⁵

Aiemmin absolutismia vahvasti korostaneessa liikkeessä tarjoilijan ammatinvaihto oli sosiaalinen itsestänselvyys. Nykyään rajojen madalluttua kynnyks tarjoilijaksi ei ole enää niin suuri. Mutta kynnyksen madaltuminen ei silti poista moraalista ongelmaa asiakkaan humalutilaan auttamisessa. Yllä lainattu haastateltava kohtasi hyvin konkreettisella tavalla erilaisten kulttuurien ja arvomaailmojen ristiriidan. Toisaalta, kuten hän mainitsi, ammattiin liittyvän elämänpiirin vaihtaminen oli myös yksi motivaatio tehdä uskonratkaisu. Näin koko prosessi piti sisällään sekä uskonnon etsimisen, elämänpiirin ja kulttuurin vaihtamisen ja uuden elämäntyylin valinnan. Tämänkaltaisen prosessin läpikäyminen voi olla haasteellista, kuten haastateltavan esimerkki näyttää. Samalla kun hän haki uutta ammattia, hän haki uuteen elämäntapaan liittyvää mielekkyyttä omasta ammatistaan. Taaksepäin katsellessaan hän piti ratkaisua lähteä muutosprosessiin onnistuneena ja oikeana.

Negatiiviset, rajaavat diskurssit

Aiemmin käsittelin rajaavista diskursseista jo rikkauksien haalimisen epäilyttävyyttä. Tähän liittyvät menestymiseen kytkeytyvät pohdinnat. Menestys on Turun kristillisessä kentässä ollut vaikea kysymys myös 1990-luvulla kaupunkiin syntyneen Elämän Sana -seurakunnan ensimmäisten vuosien toiminnan vuoksi. Moni silloin seurakunnassa mukana ollut tuntee tapauksia ja ihmisiä, jotka kävivät Elämän Sanan alun innostuksen vuosien aikana kuuntelemassa niin sanottuja menestysteologisia oppeja ja pettyivät, kun odotukset ja tapahtuneet eivät kohdanneet.⁷³⁶

⁷³⁴ Sarkio 2011, 52–55; Schuster 2011.

⁷³⁵ TKU/A/12/20, 2.

⁷³⁶ THA-M, 28.4.1990; THA-V, 1998, 2001, 2005.

Menestymiseen suhtautuminen on vaihdellut seurakunnassa tilanteiden mukaan. Tämä variaatio on käytännössä vain lisääntynyt seurakuntalaisten vaurastumisen myötä. Yksi lähestymistapa on vähäosaisien auttaminen esimerkiksi työttömien ruokailuissa tai KAN-koti -työn⁷³⁷ kautta. Tällä tavalla menestymisen hyötyä pyritään siirtämään eteenpäin – vaikka vain seurakunnan tasolla. Toinen havainto on perinteinen luterilaisuudestakin tuttu armo-diskurssi, jossa hyväksytään jokainen ihminen sellaisenaan. Silti myös useammalla seurakuntalaisella on kokemuksia menestymisen ihannoimisesta.

H: Miten, jos sä kun oot ilmeisesti Turun Helluntaiseurakunnassa ollu ikäs, niin, miten sä näät, onko seurakunnassa opetus ja ilmapiiri ollu ylipäätänsä tasa-arvoistava, ja tasa-arvoon pyrkivä. Löytyykö siellä jotain tiettyyn asemaan niinku tämmöstä hakeutumista?

M: Aika vaikee kysymys. Kyl mä toisinaan oon ollu havaitsevani, et tiettyä ihannointia tämmöst niinku, parempi osaisuutta kohtaan, on ollut havaittavissa. Mut et, mitä se nyt on käytännössä tarkottanu, käytännön tasolla, niin en mä nyt oo itse huomannu mitään, mut varmaan tos, tost vois olla monenkinlaisii mielipiteitä ihmisillä. Mut sitä mä oon havainnu et on tietyillä pastoreilla ollu jonkun sortin ihannointia hyväosaisuutta kohtaan.

H: Osaatko yhtään yksilöidä minkä tyylistä se, mitenkä se esiintyy?

M: No esimerkiksi on kovasti mainostettu titteleitä, tai vähän niinku aikaansaannoksia tai, toimen, työ, toimenkuvia, ja niinku. Se ja se lääkäri. Mut sit oot se ja se sekarakennusmies, niin ei välttämättä oo mainittukaan.

H: Tuleekin sisar tai veli.

M: Niin, niin...

Vaikka haastateltavan mainitsemalla esimerkillä ei rajata suorasanaisesti alempia luokkasemia epäsuosituiksi, voivat ne kuulijalle välittyä viestinä paremman väen yhteisöstä. Koska seurakunnassa on jäseniä laajalti eri yhteiskuntaluokista, puhujat ja työntekijät joutuvat käytännössä tasapainottelemaan tämän aiheen kanssa. Joidenkin mielestä helluntaisaarnaajat ovat keskiluokkaistumiskehityksessä vaarassa menettää kykynsä puhua ja kääntää puheensa kansanomaiselle kielelle vieraannuttaen näin alempia yhteiskuntaluokkia.⁷³⁸ Titteliä käyttö voi olla perua ajalta, jolloin seurakunnassa ei ollut paljon koulutettua väkeä. Vaikka se olisikin syntynyt reagoinnista epätavalliseen, on se sittemmin muodostunut joillakin puhujilla opitukseksi ja sisäistetyksi tavaksi, jonka muuttamiseksi tarvittaisiin tietoista oppimista.

M: Ko tämmösen [--] mikä mulle jäi... mieleen, ko mä tulin uskoon [--] ja kastettiin [--]... ja ku mä en sen kummallisempi ollu, kansakouluopettaja. Niin sitä sitte rummutettiin niin kovin [--] ei niitä paljo ollu, koska kansakouluopettaja oli niin erinomanen, semmonen saatiin mukaan.⁷³⁹

Epäsuosioon ja sosiaalisesti rajatuiksi joutuvat seurakunnassa usein ammatit, joissa moraalien ja käyttäytymisen rajat voidaan kyseenalaistaa. Ammatteja ei välttämättä luetella tai ole yksilölle tarvinnut luetella, koska ne on muilla diskursseilla rajattu sopiviin ja epäilyttäviin. Moraalidiskurssin kautta jotkut ammatit, kuten tanssija, ovat suoraan yhdistettävissä epäsuotavien ammattien joukkoon. Samaan kuuluvat edellä mainitut ravintola-alat. Aiemmin kartettavia aloja ovat olleet esimerkiksi psykologia, jossa yksilön ajattelua, toimintaa ja kokemista

⁷³⁷ KAN-kodit eli helluntaiherätyksen kristilliset alkoholi- ja narkomaanikodit tekevät päihdetyötä. Turun seudulla KAN-koti on Raisiossa, jossa se on saanut tunnustusta päihdetyöstään myös kaupungilta. Keidas, 1/1991, 4–5; 2/1994, 10–12; 2/2006, 10–11; THA-M, 9.10.2004.

⁷³⁸ TKU/A/12/28.

⁷³⁹ TKU/A/12/27, 8.

selitetään muulla kuin uskonnon sisäisillä kulttuurimalleilla. Helluntailaisen informantin voi olla vaikea nimetä epäsuotavia aloja, koska ne ovat rajautuneet sosiaalisten oletusten ja arvomaailman muovaamien mieltymysten vuoksi syrjään ja poistuneet vaihtoehto-repertuaarista itsestänselvyyksinä.⁷⁴⁰

N: Varmasti oli semmosia ammatteja joita ei, niinku, jotenki sanattomasti ehkä annettiin ymmärtää et ei välttämättä sovi uskovaiselle. Öö. Niinku vaikka näyttelijä, tai joku, kun muusikkokin oli vähän siin ja siinä. Ja varsinkin jos suuntautu johonki muualle. Mut ehkä nää ei ollu mun kohdalle, esimerkiks niistä ei koskaan tarvinnu ääneen mainita, koska ne ei ollu niinku listallakaan [naurahdus], et olis ees ryhtynykään semmosille aloille.⁷⁴¹

Helluntailiikehdinnän 1900-luvun alun varhaisina vuosikymmeninä oli yleistä luopua materiaalisesta omaisuudesta tai ainakin ihannoida sitä, koska helluntaiuskovat ajattelivat Jeesuksen tulevan hyvin pian takaisin. Sen vuoksi ajateltiin myös opiskelun olevan turhaa ja vain evankelioimisella oli merkitystä. Tämä ajattelu on sittemmin vähentynyt, mutta aika ajoin sama diskurssi nousee esiin eri paikoissa. Monet ihannoivat mielellään niitä, jotka tähän pyrkivät. Viimeisin laaja menestys diskurssilla oli 1970-luvulla, jolloin monet nuoret pohtivat vakavasti tulevaisuuden valintojaan juuri tämän kysymyksen edessä. Useimmilla tämä diskurssi ei saanut aikaan opiskelun kesken jättämistä, vaikka niitäkin oli, jotka lykkäsivät opiskeluaan myöhemmäksi. Lopun odotus vaikutti enemmän muihin valintoihin, kuten avioliiton solmimiseen, ja muutti toisia valintoja eri suuntaan, kuten sairaanhoitajan ammatin valintaan lähetystyötä varten.⁷⁴²

8.2 Diskursiiviset strategiat

Paitsi lausumien joukkoja, diskurssit ovat strategioita, toimintaa. Kielessä sanojen ja symbolien merkitys on aina tärkeää, mutta se, mitä kielellä tehdään, voi olla vielä merkittävämpää. Tällöin merkitys ei ole niinkään yksittäisissä sanoissa vaan kokonaisuudessa, diskursiivisessa strategiassa: miksi ja miten yksilö käyttää kulttuurisesti oppimiaan strategioita ja symboleja tuottaakseen jonkun asiantilan.⁷⁴³ Strategioiden varastosta yksilö valitsee tilanteessa sosiaalisesti suotavat keinot. Tutkijan tehtävä on päästä selville siitä, mitkä nämä strategiat ovat ja miksi niitä on käytetty.⁷⁴⁴ Kielitieteilijä Pekka Pällin mukaan diskurssianalyysin perusta on puheaktiteoriassa ja puheen etnografiassa.⁷⁴⁵ Puheaktiteorian mukaan sanominen voi olla teko, jolla pyritään muuttamaan tiettyä asiantilaa.⁷⁴⁶

Diskurssit ja diskursiiviset strategiat ovat hahmottamastani näkökulmasta käytettävää kieltä, kieltä dynaamisessa muodossa. Puhe tai kerronta ei ole tällöin vain symbolien ja merkityssuhteiden järjestelmä vaan tämä kokonaisuus tavoitteellisena toimintana.⁷⁴⁷ Vertaisin

⁷⁴⁰ TKU/A/12/27, 12.

⁷⁴¹ TKU/A/12/24, 5.

⁷⁴² TKU/A/12/18, 3–4; TKU/A/12/20, 3–4.

⁷⁴³ Foucault 2005a, 69.

⁷⁴⁴ Foucault 2005a, 93.

⁷⁴⁵ Pälli 2003, 20.

⁷⁴⁶ Puheaktiteoriasta (*speech act theory*) katso esimerkiksi Austin 1976.

⁷⁴⁷ Pälli 2003, 22–24. Katso myös Stuckrad 2013; Taira 2013. Vertaa J. Coleman 1986; 1990.

diskursiivista toimintaa tässä myös narratiiviseen toimintaan, jossa lausumat muodostavat osan kertomuksesta, jolla puhuja asemoi itsensä historiaan, elämäntilanteeseen – helluntailaisessa kielenkäytössä etenkin johdatukseen. Jälkikäteen arvotettu kokemus kutoutuu yhteisön jäsenen puheessa jumalallisen johdatuksen prosessiksi, kun hän lisää siihen oikeita elementtejä ja oikean lopputuloksen. Samankaltaisia strategioita, joilla yksilö muodostaa sosiaalisesti hyväksyttävän kertomuksen esimerkiksi omasta kääntymisestään, tarvitaan myös kohdenetussa argumentaatiossa. Diskurssit voivatkin olla osana suurempaa narratiivista kertomusta, johon yksittäiset palaset valitaan strategian mukaisesti rakentamaan pätevä ja uskottava kokonaisuus.⁷⁴⁸ Psykologi Jerome Brunerin mukaan narratiivisuus on oleellinen osa ihmisen kielellistä ja kognitiivista toimintaa. Ympäröivä kulttuuri opettaa yksilölle tradition muokkaamat tavat kertoa ja tulkita asioita. Näin yksilö ei opi ainoastaan symboleita vaan myös niiden käytön.⁷⁴⁹

Vaikka diskurssit ja narratiivisuus liittyvät toisiinsa, keskityn tässä tutkimuksessa diskursiiviselle tasolle. Vielä tarkemmin ilmaistuna kiinnostuksen kohteena eivät ole ensisijaisesti diskursiiviset yksiköt ja niiden yksityiskohtainen sisältö vaan niiden käyttäminen. Analysoin seuraavassa seurakuntalaisten strategioita tuottaa yksittäisiä asiantiloja, esittää työelämä ja ammatinvalinta hyväksyttävästi. Yksilöjäsenten kokemukseron laajempi rakentuminen johdatusnarratiivin tavoin elämäkertakertomuksiksi jää toisen tutkimuksen aiheeksi. Etsin niitä keinoja, joilla yksilöt puhuvat ja viestivät sosiaalisesti merkittävistä ja sisäistetyistä asioista. Analyysin perusteella kartoitan niitä periaatteita, joilla ja joita varten ilmaisukokonaisuudet rakentuvat. Diskurssien asettaminen kontekstiin pyrkii paljastamaan, miksi juuri kyseinen strategia on valikoitunut perustelemaan valintoja sekä oletettuja vaikutuksia.⁷⁵⁰

Niin diskurssit kuin laajemmat narratiivit ovat aina sosiaalista puhetta. Yksilö esittää niitä vähintään yhdelle muulle ennakoiden tämän oletettua symbolimaailmaa ja käsittejärjestelmiä – samojen symbolien samansuuntaista käsittämistä ja oletettuja käytöstapoja. Mutta yksilö esittää myös rajoitettuja diskursseja rajoitetuilla ja määritellyillä symboleilla – sosiaalisesti rakentuneilla merkitysjärjestelmillä. Eli hänen kertomuksessaan kuuluu myös yhteisön (tai ympäristön) ääni.⁷⁵¹ Normatiivisilla standardeilla omista tavoista pyritään välittämään sosiaalisesti mahdollisimman hyvä kuva. Strategiat eivät aina ole suoria. Yksi strategia sosiaalisessa ympäristössä luovimiseen on oman subjektiivisuuden rakentaminen ongelmalliseksi lujan ja vakaan sijaan.⁷⁵² Suorat mielipiteet ja väitteet voivat asettaa yksilön törmäyskurssille yhteisön muiden jäsenten kanssa, jos ne eivät ole samansuuntaisia. Tällöin helluntailainen voi myötäillä seurakuntansa opetusta silloinkin, kun hänellä voisi olla siihen eriävä mielipide. Vahvat propositiot vaativat valta-asemaa suhteessa toisiin. Yleisimmät sosiaaliset suhteet ovat kohtuullisen tasa-arvoisia, jolloin neuvoteltavat strategiat ovat yhteistoiminnan kannalta parempia kuin jyrkät toteamukset, joita muut eivät jaa. Strategioissa yksilöt käyttävät

⁷⁴⁸ Narratiivisesta tutkimuksesta katso esimerkiksi Hovi 2007; Mantsinen 2009.

⁷⁴⁹ Bruner 1990, 75–80.

⁷⁵⁰ Foucault 2005a, 157; Hovi 2007, 184–185.

⁷⁵¹ Alasuutari 2008, 140–141; Stark 2006, 448–452.

⁷⁵² Alasuutari 2007, 78–79.

kulttuurisia malleja hyväkseen, jotta heidän puheensa ja perustelunsa olisivat sosiaalisesti ymmärrettäviä ja uskottavia ryhmän sisällä.

Seuraavassa esittelen viisi tyypillistä aineistossa esiintyvää diskursiivista strategiaa käsitellä uravalintaa. Havainnollistan näitä esimerkeillä informanttien kerronnassa. Nämä tyypilliset ja arkkityyppiset strategiat ovat suvun ja taustan korostaminen, eettisfilosofisen maailmankatsomuksen ja arvojen toteuttaminen, odotusten täyttäminen, johdatukseen luottaminen sekä elämänsuunnan valinta ja muuttaminen.

Suvun ja taustan korostaminen

Vanhempien ja suvun perintö, kulttuurit ja pääomat vaikuttavat edelleen siihen, mihin asemaan yksilö päätyy yhteiskunnassa. Kuten aiemmin luvussa viisi osoitin, helluntailaistaustan lisäksi vanhempien koulutuksella on merkitystä sosiaaliselle liikkuvuudelle tutkimuksessa yhteisössä. Sosiaalisen taustan korostaminen on myös yksi diskursiivinen strategia, jolla voidaan perustella omia valintoja. Tämä strategia aktivoituu informanteilla etenkin tilanteissa, joissa oma asema on sama tai lähellä kuin vanhemmilla tai oma asema on tehty tietoisena irtiottona suvun taustaan, josta on haluttu päästä eroon, vaihtaa se toiseen tyyliin ja statukseen.

Samalla kun yksilö rakentaa kuvaa omasta historiastaan, ottaa hän myös tällä strategialla kantaa omaan kasvatus- ja kulttuuriperintöönsä. Korostamalla esimerkiksi vanhempien opettaja-ammatin merkitystä omalle uravalinnalleen yksilö voi viitata elämäntyyliin tai arvopohjan mielekkyyteen mutta myös suurempaan ohjaukseen ja häneen kohdistuviin toiveisiin. Opettamista suosiva uskontokulttuuri voi vaikuttaa sekä vanhempien kautta, jolloin he pyrkivät viestimään samaa arvopohjaa ja mielekkyyttä lapsilleen, että suoraan yksilön arvoihin ja tyyliin, joita vaalien hän voi löytää läheltään niihin sopivan esikuvan ja itsensä toteuttamisen tavan.

M: Joo. Mun vanhemmat on molemmat opettajia. [naurahdus] [--]

H: Miten sitten, ilmeisesti vanhemmatkin vaikutti, kun hekin opettajia [--] niin miten sitten itse päädyit siihen?

M: Niin. Eihän mulla ollu muita vaihtoehtoja. [naurahdus] Kun mä näin vaan yhden esimerkin. Niin mä oon ajatellu, et se varmaan vaikuttaa eniten. Ja sitten, toiseks varmaan vaikuttaa se, että on ollu semmonen ammatinvalinnan vaikeus, kun on kiinnostunu monesta asiasta, mut ei sit osaa sanoa et mistä just kaikkein eniten. Ja sit just opettajan ammatissa on se monipuolisuus sitten semmonen hyvä asia, mielekäs. Ja kolmanneks varmaan se et on ajatellu et se on myös semmonen, kristillisesti mielekäs ammatti, et, lap, lapset ja nuoret, niin, ja niitten hyvinvointi on semmonen asia mikä on sydämellä kyllä. Se on hyvä ammatti sitten, vaikuttaa positiivisesti nuoriin, lapsiin.⁷⁵³

Lainauksessa opettajan uran valinnut seurakuntalainen perustelee valintaansa sekä vanhempien ammatilla että yleensä ammatin mielekkyydellä. Osittaista ajautumistaan kyseiselle uralle hän tekee puheessaan hyväksyttäväksi ja liittää sen lopputuloksen valinnan kautta uskontokulttuurin arvoille sopiviin aatteisiin. Näin hän tunnustaa periytyvän luokka-aseman vaikutuksen elämänvalinnoissaan ja saavuttaa kulttuurisen, kognitiivisen ja

⁷⁵³ TKU/A/12/23, 2.

emotionaalisen tasapainon löytämällä valinnastaan positiivisia puolia niin itsensä, jaetun aatemaailman kuin sosiaalisen hyväksyttävyyden kannalta. Informantin puhe kuvastaa myös sitä, miten ammattinimikkeellä ja statuksella ei ole niin suurta painoarvoa kuin arvomaailman ja kulttuurin kanssa sopusoinnussa olevalla päämäärällä toteuttaa toiveitaan, jotka tässä tapauksessa ovat uskontokulttuurille tyypillisiä.⁷⁵⁴

Eettisfilosofisen maailmankatsomuksen ja arvojen toteuttaminen

Useat informantit perustelivat valintaansa tavoitteellisena toimintana toteuttaa itseään ja toiveitaan eettisillä diskursseilla sekä arvomaailman toteuttamisella. Arvomaailma on paitsi yksilön itse valitsema, myös sosiaalisesti ja kulttuurisesti muodostunut. Tutkitussa yhteisössä sama kristillinen helluntailainen arvomaailma on sekä yksilön yhteisöön liittyessään valitsema että yhteisön jäsenilleen välittämä ja heiltä edellyttämä. Diskursseja hyvästä ja sivistyneestä elämästä sekä eettisestä käytöksestä käytetään tässä yhteydessä perustelemaan omia ratkaisuja sekä niiden mielekkyyttä.

Tällä strategialla yksilö liittyy oman valintansa samaan aatemaailmaan kuin hänen uskonnollinen yhteisönsä. Uranvalinnassa ja uralla tehdyissä valinnoissa yhteisön jäsenen on mahdollista toteuttaa uskontoaan käytännön tasolla. Näillä valinnoilla sekä niistä kertomisella hän edelleen muoaa itsestään parempaa uskovaa, jonka etiikka ja moraalit seuraavat yhteisön arvoja. Sisäistettyinä opetuksina ja asennoitumisina näitä valintoja ei välttämättä peilata lainkaan siihen moraaliyhteisöön, josta ne ovat peräisin, vaan nähdään oman arvojärjestyksen ja aatemaailman henkilökohtaisena toteuttamisena.

H: Entä miten on, [--] onko [--] missä sitten usko [--] nousu esille, ettei esimerkiksi oo, tai on tullu kyseenalaistettua et voiko tätä työtä tehdä, tai niinku työtehtäviä yksittäisiä tai...?

M: Niin no omakohtaisesti on [--] tehny selkeitä valintoja, joihinkä [--] yhtiöihin tai tehtäviin ei, [--] sen [--] yhtiön tuotesortimentin perusteella halua itse mennä. Ja, ja sit toisaalta sit tammönen niinku omat niinku eettiset arvot ja tietynlainen moraalikoodisto vaikuttaa siihen, et joitakin tehtäviä ei välttämättä tuu hakemaankaan. Mut sinänsä se, et, et, et jonku työn sisällä, jopa on niinku sitten ollu niin mitä on kokenu itselleen sopivaks, ja tota noin, niinku omat yleisesti mielekkäänä. En mä nyt tarkota tällä et mulla olis niinku moni työpaikka tai tehtäväkenttä rajautunu ulkopuolelle, mut joitakin on tietenkin, joihin ei sit se oma arvomaailma istu, et vois olla, olla totanoin tekemässä jotain työtä. Niin niin, se ohjaus on enemmän tammönen niinku sisäinen, itseohjautuva. Ja työn sisällä niin, tietyltaval ne kristilliset tavat ohjaa sitä työntekemisen tapa. Et millä tavalla sen työn haluaa tehdä.⁷⁵⁵

Kyseinen yksilö puhui haastattelussaan myös muista talouden alalla työskentelevistä seurakuntalaisista sekä yleensä eettisistä valinnoista. Hänelle ja hänen vertaisilleen seurakunnassa oman ansiotyön tekeminen on samalla oman uskon elämistä arjessa. Arvomaailma, johon nämä henkilöt ovat joko itse kasvaneet tai jonka he ovat myöhemmin valinneet, vaikuttaa näin myös heidän asenteeseensa työssä ja tapoihinsa tehdä työtä. Samalla kun he perustelevat sosiaalisesti kyseenalaistettavan uravalinnan hyväksyttäväksi oman uskon ja arvomaailman

⁷⁵⁴ TKU/A/12/15; TKU/A/12/26.

⁷⁵⁵ Yksilöhaastattelu 5, 6.

toteuttamisella, he myös asettavat oman roolinsa talouden maailmassa moraaliseksi standardiksi.

Arvomaailman korostaminen johtaa uskontokulttuurin jäseniä myös muille aloille, joita olen käsitellyt jo aiemmin. Oman vakaumuksen ja yhteisön arvopohjan toteuttaminen työelämässä toimii silti myös diskursiivisena strategiana oman uskonnollisen toiminnan ja mahdollisen etevyyden ilmaisuksi. Tällöin yksilö luo omaa uskonnollista identiteettiään asemalla aseman sisässä, kristittyinä maallisen luokkayhteiskunnan kolkossa rakenteessa. Tällä strategialla hän liittyy itsensä yhteiskunnallisten rakenteiden sijaan hänelle tärkeämpään, uskonnon rakenteeseen, uskontokulttuurin ja oman uskonsa rajojen varjelijana ja merkitsijänä.⁷⁵⁶

Odotusten täyttäminen

Tutkimusten mukaan koulutuseroihin vaikuttavat yksilön kyvyt, häneen kohdistetut odotukset ja yksilön käytössä olevat resurssit.⁷⁵⁷ Voidaan myös olettaa, että tämä yhtälö toimisi jossain määrin myös yleensä uranvalintoja tehtäessä. Odotukset voivat kohdistua yksilöön niin suvun puolelta, omista tavoitteista ja tyyleistä kuin viiteryhmän taholta. Odotukset muovautuvat myös yksilön roolin ja statuksen mukaan yhteisössä. Aikuisena seurakuntaan liittyneeseen osoitetaan toisenlaisia odotuksia eri elämänalueilla kuin lapsesta saakka yhteisön keskellä eläneeseen. Tehtyjä valintoja ei välttämättä voida kumota tai korvata, eikä sitä aina edellytetä, mutta yksilöön, jolla valinnat ovat kokonaan edessään, kohdistuvat kaikki sosiaalisen odotuksen kriteerit. Yleensä nämä kriteerit ovat sisäistettynä kulttuurisen oppimisen kautta, minkä vuoksi sosiaaliset normit eivät välttämättä lisää suorituspainetta kaikkien kohdalla.

Informantit suhtautuivat kotona asetettuihin koulutukseen liittyviin odotuksiin ja toiveisiin usein vähätellen. Silti haastatteluissa kävi ilmi, että odotukset liittyivät negatiivisen eli koulutamattomuuden välttämiseen. Edelleen tämä korostui erityisesti diskursseissa, jotka liittyivät uskoviin perheiden lapsiin kohdistettuihin odotuksiin. Odotukset kohdistuvat helluntailaisperheissä yleensä ensisijaisesti yksilön uskonnollisiin valintoihin ja kehitykseen. Vanhempien toive on, että lapset seuraisivat samaa arvomaailmaa ja uskonnollista perinnettä. Tämän kautta yksilön elämän- ja uranvalintoihin liittyvä odotus sivistyneestä ja kunnollisesta elämästä.

H: Entä sitten, lapsille, siitä kun tulevia polvia sitten kasvattaa, niin mitenkä, minkälaisen aatemaailman ja minkälaisen pohjan ootte halunnu lapsille viestittää ja mitenkä koulutuksessa heitä, koulutukseen ja opiskeluun ohjata?

M: No tota... Kyllän se tietysti ollu semmonen peruslähtökohta ja semmonen perustoive, että, ainaki mulla että, että, mä pystyisin kasvattamaan lapseni niin että, ne tulis uskoon, ne olis, niinku sillai, mielellään tässä niinku sanotaan hengellises piiris mukana. Ja [-] vähän niinku samat arvot jotka mul on ollu [-] Se on ehkä ollu semmonen perustoive. Sit jos ajattelee sitä kasvatust, niin kyl me varmaan ollaan annettu lapsille semmonen sanotaanko kristillisen kodin kasvatust. Mutta, sitä me ollaan kovin yritetty välttää, ettei me niinku pakotettais, tätä, uskoo. [-] Me ollaan oltu aktiivisesti leirityössä mukana, ja se on ollu myös lapsille, ne on ihan mielellään lähteny. Ja niin pois päin. Mutta sanotaanko sillä ajatuksella, et pitää olla perushalu lähteä. [-] Ja nyt ainakin tällä hetkellä on se tilanne, et meidän molemmat [lapset] on seurakunnan piirissä, tai niinku uskossa [-] Jos ajatellaan

⁷⁵⁶ TKU/A/12/18; TKU/A/12/22. Vertaa Paden 1996.

⁷⁵⁷ Breen & Goldthorpe 1997.

koulutust, niin... Kyllähän meil paljon on puhuttu koulutuksesta, ja varmaan kun on yhtä lailla korostettu koulutuksen tärkeyt. Mut mä olen aina yrittäny välttää semmosta et mä sanoisin et sun pitää olla joku. Että, enemmän me ollaan niinku vitsailtu sitä [vaimon] opettaja, niinku semmosen geenin vaikutusta, että, että, mä olen aina sanonu et, ku meiän [lapsi] lähti opiskelemaan teollist muotoiluu, eli hänel on tämmösiä taiteellisiä taipumuksii ja hän meni semmosel alal, ja se on mun mielest niinku ihan hienoo. Meil oli, hänel oli oikeestaan kaks vaihtoehtoo, lähtee arkkitehdiks tai sit teolliseks muotoilijaks. Hän ei päässy arkkitehdiks, ja se toinen vaihtoehto oli teollinen muotoilu, ja nyt kun hän on sitä kaks, kolme vuotta opiskellu, niin hän on sitä mieltä et se on niinku hänen paikkansa. Ja toivottavasti hän löytää siit uransa. Ja mä olen siit tyytyväinen. No sit enemmän meidän [--], nuoremman kohdal, on vitsailtu siit, et hänel on tämmösiä opettajamaisii piirteit. Niin mä olen aina vitsaillu siitä et jos mä toisen olen saanu pysymään sen opetuksen ulkopuolel, niin kyl mä toisen voin sit menettääkin. [naurahdus] [--] Mut tietyst, kyl me koulutusta ollaan niinku, koulutukseen on kannustettu, ja ehkä niinku semmonen mist mä olen ollu tietyst tyytyväinen, että, mä olen ylpee lapsistani siin mielessä et ne on jollain tavall fiksumpii kun minä. [--] Et, ehkä niit asioit mis itte on ollu huono, on yrittäny jeesata sit etteepäi.⁷⁵⁸

Edellä lainattu informantti kertasi omaa suhtautumistaan lastensa kasvatukseen ja kouluvalintoihin. Hänen puheessaan korostuu seurakunnassa kasvaneen, maltillisen keskiluokkaisen helluntailaisen varovainen tyyli ja toive omasta käyttäytymisestäään kasvattaessaan lapsiaan. Peilaten aiempien vuosikymmenien toisenlaiseen seurakuntakuriin hän haluaa välittää saman arvopohjan omalla tyyllillään. Lapsiin kohdistuvat odotukset on näin puettu pehmeisiin arvoihin ja resurssien kautta vaikuttamiseen, jossa kannustava kasvatust välittäisi oman arvopohjan ja ohjaisi lapsia hyviin valintoihin.

Arvopohjan ja helluntailaisen uskon välittymisen odotukset on aiempina vuosikymmeninä puettu usein muotoihin, joita jotkut helluntailaiskodissa kasvaneet muistelevat tiukan kurin kasvatuksena. Tähän muottiin sopimattomia on uhannut sulkeminen yhteisön ulkopuolelle. Tässä yhteisön historiallisessa tilanteessa kasvaneiden henkilöiden kasvattaessa omia lapsiaan, kuten edellä viitattu informantti, odotukset kohdistuvat paitsi maltillisesti arvopohjan välittymiseen myös oman tyylin löytämiseen. Tällöin kasvatuksessa yhdistyvät sekä eettiset ja moraaliset odotukset että postmodernin yksilön itsensä toteuttamisen ja löytämisen mutta myös uskontokulttuurin oman paikan löytämisen eetokset. Silti arvopohjasta ja odotusten täyttämistä puhuminen pysyy yhteisössä diskursiivisena strategiana, jolla yksilö määrittää omaa ja perheensä paikkaa yhteisön jäsenenä ja uskonnon toteuttajina.⁷⁵⁹

Johdatukseen luottaminen

Kokemuskeskeisen uskonnon harjoittajina helluntailaiset uskovat Jumalan konkreettiseen puuttumiseen yksilön elämäntulkukseen. Tämä johdatus-usko on myös keino sekä perustella oma valintaketju että liittää se tarinaan hyvästä kristitystä, joka luottaa valinnoissaan Jumalan apuun. Johdatus ja luottaminen oletettuihin mutta näkymättömiin syy-yhteyksiin edellyttää niin emotionaalista kuin kognitiivista vakuuttumista kulttuurin tarjoaman selityksen pätevydestä toimijalle. Emotionaalinen vakuuttuminen syntyy usein positiivisista kokemuksista, kun toivottu päämäärä saavutetaan. Kognitiivinen vakuuttuminen toteutuu, kun yksilö hyväksyy kulttuurin tarjoamat premissit ja vaientaa riskianalysillä vaihtoehtoiset selitykset. Jos johdatukseen uskominen on hänelle edullista ja hän voi hyötyä siitä psykologisesti voiden samalla

⁷⁵⁸ TKU/A/12/26, 14–16.

⁷⁵⁹ TKU/A/12/18; TKU/A/12/23; TKU/A/12/25.

säädellä kulttuuristen mallien avulla tulkintaa tilannekohtaisesta tapahtumaketjusta, voi hän uskoa johdatukseen ilman maailmankuvan kyseenalaistamista.⁷⁶⁰

N: Juu, joo, silloin oli se ylioppilaskeväät, niin tota noin ni, kyl siin oli just se, et tietyst kaikki oli uutta. Koko tää ympäristö oli niin uus tää seurakunta ja uskovaiset ja kaikki, niin. Ja se porukka mis me liikuttiin, oli just samanikästä ja oli just kirjottanu ja oli hakuses että minne mennään ja mitä tehdään. Ja näin. Se mikä naisilla oli silloin simmonen päällimmäinen, koska kaikkihan puhus siit et, mehän oltiin niinku lähetystyöhön kaikki menos [naurua], ainakin kuviteltiin ja sairaanhoitajaks piti jokainen tulla, et se oli semmonen mitä siel tarvitaan ja näin. Mut mua, kyl mäkin sinne jossakin vaihees hain, mut ei kyl kiinnostanu [naurua] se tippaakaan. Että, et kyl mä niinku sitten, siin olin hiukka hakuses sen oman, jotenki se oli selvää, mut jotenki sit siin oli hiukan semmost epäselvyyttäkin, mut et. Mut sanotaan näin et et kyl mä koin siin oikeen semmost Jumalan johdatust et mihin mä... mihin mä sit kun hakeuduin tonne päiväkotialalle. Se oli kyllä ihan semmonen selvä, selvä semmonen.⁷⁶¹

Viitattu haastateltava puhuu omasta johdatuskokemuksestaan oikeuttaen samalla oman tunteensa lähetystyöhön lähtemisen vieraudesta. Apuna johdatuskertomuksen rakentamisessa hän käyttää oman paikan löytämisen diskurssia. Johdatus selittää informantille syyteyden elämäkulussa sekä antaa hänelle psyykkisen varmuuden siitä, että hänen muista vertaisistaan poikkeava ratkaisunsa on hyväksyttävä ja oikeutettu – osoittaahan hän diskurssillaan Jumalan olevan sen takana. Jotta perustelu olisi sosiaalisesti pätevä, johdatusdiskurssin täytyy noudattaa jaetun strategian sisäistä logiikkaa ja pysyä kulttuurisen uskottavuuden rajoissa. Tuttu perustelu antaa yhteisön jäsenille kiinnostuksen ja samastumisen tunteen, jolloin yhteisö voi iloita sekä yksilön onnistumisesta että tulkitusta vahvistuksesta uskonnon ja Jumalan toimimiselle.

Epävarmuuden tilassa, uranvalintaa tehdessä, yksilön luottamus sisäistettyihin toimintamalleihin, arvopohjaan ja resursseihin korostuu. Jälkikäteen hän tulkitsee kokemuksensa perusteella tapahtumaketjussa olleen Jumalan johdatuksen, josta vahvistuksena on oma mielekäs ala, jossa hän voi toteuttaa itseään valitsemallaan arvopohjalla. Johdatuskertomukset ovat useimmiten positiivisia, vaikka voivat sisältää myös sivujuonteita, epäonnistumisia, jotka yksilö tulkitsee kulttuuristen mallien mukaisesti opetuksiksi, kasvuksi tai jollain muulla tavalla hyödyksi, Jumalan salatiksi siunauksiksi. Positiivinen johdatus-tulkinta vahvistaa yksilön tyytyväisyyttä omaan asemaansa riippumatta siitä mikä se on. Yksilö voi tulkita negatiivisen kokemuksen omassa asemassa ja asemasta kesken olevaksi prosessiksi tai muuksi Jumalan suomaksi koetuksiksi uskolle mutta myös yleiseksi kristitylle kuuluvaksi kärsimykseksi.⁷⁶²

Elämänsuunnan valinta ja muuttaminen

Etenkin ulkopuolelta kääntyneiden sekä uskonnon rajalla tasapainoilevien puheessa elämänsuunnan muuttamisen korostaminen toimii tehokkaana diskursiivisena strategiana osoittaa sosiaalisesti päteville tavoilla paitsi valinnan motiivi myös uskonratkaisun todellisuus ja kulttuurinen oikeellisuus. Tämä strategia nousee yleensä konkreettisista motiiveista ja tarpeesta muutokseen, jotka liitetään myös uskonnolliseen motiiviin. Seuraavassa lainattu

⁷⁶⁰ Audi 2011, 39–40, 43–46, 125–128; Lawson & McCauley 1990, 77–95; Paden 1996; Trigg 1997; 1998, 148–152, 190, 214.

⁷⁶¹ TKU/A/12/18, 3.

⁷⁶² TKU/A/12/25.

informantti muistelee omaa uskoontulokokemustaan Turussa. Hän selvensi haastattelun kuluessa, että hän piti elämäntyylään rankkana ja tarvitsi muutosta jo ennen uskoontuloaan. Lopulta uusi elämänsuunta, helluntailainen uskonnollisuus, antoi hänelle paitsi lopullisen motivaation vaihtaa alaa, myös keinon käsitellä muutosta.

N: No mä tulín teetupatyön kautta uskoon 23-vuotiaana, että... Et sitä edelsi sellanen niinku, rankka maailmaanmeno sitten, sitten siinä nuoruusvuosina, ja sit niinku se alko niinko kyllästyttää vähän, ja sit mä aloin niinku itse etsimään Jumalaa, ja aloin lukemaan Raamattua, et se elämän tyhjyys alko tulla sillälailla voimakkaaks, ja myös tämmönen niinku, et mä oon kokenu tämmösen syntisyden hyvin voimakkaana. Ja se niinku ajo sitten etsimään Jumalaa, ja rukoilemaan, ja et sen rukouksen mä olin kyl oppinu lapsuudessa. Ja sit teetupatyön kautta mä niinku löysin niinku Jumalan sitten. [--]

H: Se oli helluntaiseurakunnan toimintaa sit se teetupa?

N: Joo.

H: Olitko siinä vaiheessa sitten jo, opiskellut vai opiskelemassa vai...?

N: Kyl mä olin silloin jo ammattiin valmistunu.

H: Elämä oli valittu ja ammatti siinä vaiheessa...

N: Joo mut toisaalta mä vaihdoin kyllä ammattia sit myöhemmässä vaiheessa.

H: Minkä, oliko siinä vaihtamiseen mitään erityistä syytä, vai oliko...?

N: No siinä oli tämä uskoontulokokemus, oli aika semmonen painava syy vaihtaa ammattia, kun mä olin ravintola-alalla tarjoilijana ja kannoin viinaa ihmisille. Niin sen jälkeen mä hakeuduín uskoontulon jälkeen Raamattuopistoon, ja olin aika monissakin eri työpaikoissa sen jälkeen, ja sit hakeuduín tälle [toiselle palvelu-] alalle.⁷⁶³

Informantti pääsi eroon raskaaksi kokemastaan ravintola-alan työstä itselleen positiivisen syyn vuoksi. Uskoon tuleminen oli sekä konkreettinen käännekohta hänen elämässään että keino legitimoida alanvaihto sosiaalisesti suotavaan ja samalla itselle mieluisaan. Vaikka kyseinen yksilö ei liikkunut sosiaalisesti kauaksi aiemmasta asemastaan, päätyi hän kuitenkin ammattitatukselta arvostetumpaan palveluammattiin kuin tarjoilijan työ.⁷⁶⁴ Pääasia ei hänelle ollut sosiaalinen nousu sinänsä vaan elämänlaadun parantaminen. Tällä kääntymisellä, muutoksella, hän saavutti myös rationaalisen selityksen elämälle, joka oli menettänyt merkitystään.⁷⁶⁵

Muutos on olennainen osa helluntailaista retoriikkaa, mutta silloin se keskittyy yleensä yksilön ja yhteisön tarpeisiin. Yhteiskuntaan kohdistetaan muutoksen odotuksia lähinnä suhteessa moraalikysymyksiin ja uskonnolliseen liikehdintään, herätykseen. Yhteisön jäsen voi muutosdiskurssilla perustella itsensä kehittämisen ja mielekkään aseman etsimisen, etenkin jos uusi asema ja ala on sopusoinnussa kulttuuristen ihanteiden kanssa. Olen esimerkiksi seurannut muutamien Turun Helluntaiseurakunnassa kasvaneiden henkilön uranvaihtoja, joissa lähtökohtana on ollut väsyminen tai turhautuminen alaan, jossa he eivät tunteneet oloaan tyytyväiseksi. Vaikka heidän sosiaalinen asemansa ei palkan muodossa kohentunut,

⁷⁶³ TKU/A/12/20, 2.

⁷⁶⁴ Informantin yksityisyyden turvaamisen vuoksi en tässä yksilöi ammattinimikettä. Ammattien arvostusta on myös tutkittu, tunnetuimpana Donald J. Treimanin (Katso esimerkiksi Treiman 1977 *Occupational Prestige in Comparative Perspective*. New York: Academic Press) tutkimukset ja teoriat. Suomessa ensimmäinen tähän liittyvä tutkimus ja teos oli Urho Rauhalan (1966 *Suomalaisen yhteiskunnan sosiaalinen kerrostuneisuus: 1960-luvun suomalaisen yhteiskunnan sosiaalinen kerrostuneisuus ammattien arvostuksen valossa*. Helsinki: Sönderström) sosiaalipoliittinen tutkimus.

⁷⁶⁵ Vertaa Beit-Hallahmi & Argyle 1997, 115–119.

heidän elämäntyytyväisyytensä parani. Nämä henkilöt legitimoivat muutoksensa usein johdatus-diskurssin, itsensä toteuttamisen ja palvelemis-diskurssin kaltaisilla strategioilla. Näin subjektiivinen tarve muutokseen ja elämänlaadun parantamiseen saa myös uskonnollisen asun.

9 Valintaprosessien teoreettinen selitys

9.1 Kulttuurinen kilpailuasetelma ja yksilön valinta

Diskursiivisuudessa ja kokemusperäisten tulkintojen suhteellisessa vapaudessa on helluntailaisen uskontokulttuurin potentiaali reproduktioon, uskontokulttuurin tuottamiseen ja muutokseen. Tämä ei silti tarkoita, että helluntailainen kulttuuri omaksuisi mitä tahansa vaikutteita osaksi kokonaiskulttuuriaan. Muiden kulttuurien piirteitä ja elementtejä otetaan osaksi omaa mahdollista toimintarepertuaarien kenttää sen mukaan, miten ne edesauttavat oman kulttuurin rajojen puhtauden säilymistä tai minkälaisen uhan ne asettavat niille. Yksilön täytyy legitimoida uudet vaikutteet perinteestä lähtevillä tavoilla, jotta niillä on edes mahdollisuus sulautua osaksi toimintarepertuaaria. Helluntailaisuus näkyy myös yksilön arkipäivän valinnoissa, jolloin hän pyrkii säilyttämään uskontonsa rajat ja kulttuurin pyhyyden ennallaan, jos mahdollista. Arvottamalla yhteisön ja yksilön pyhäksi yhteisö asettaa nämä toimijat ja piirit profaanille vastakkaiseen positiokategoriaan, erilliseksi ja erityiseksi. Tätä positiota ja sen järjestystä, rituaaleja sekä kulttuurisia malleja yhteisö suojelee ja suosii.⁷⁶⁶

Uskontokulttuurin sisäistäneen yksilön käyttäytymiseen vaikuttavat kulttuurista oppimat normit, mallit ja muut tekijät. Kulttuuri tarjoaa yksilölle rajat ja strategiat, joiden ohjaamina hän tekee elämänvalintojaan. Erilaiset sosiaaliset diskurssit ja diskursiiviset strategiat luovat eetoksia ja oletuksia valintojen luonteesta. Kunnollisen elämän oletukset ja vaatimattomuuden, ahkeruuden sekä rehellisyyden eetokset ohjaavat Turun Helluntaiseurakunnan uskontokulttuurin jäsentä toimimaan niiden mukaisesti, jolloin yhteisö rakentaa omaleimaista sivistyneen elämäntyylin normia. Jotkut eetokset ohjaavat suoraan tiettyjen alojen ammatteihin, minkä vuoksi ne voidaan nähdä ammattispesifeinä. Toiset arvot ja eetokset, kuten hyödyksi oleminen ja lahjojen käyttäminen, ohjaavat yksilöitä etsimään omaa alaa ja toisaalta puolustamaan valitsemaansa alaa johdatuksen ja Jumalan tahdon diskursseilla sekä diskursiivisilla strategioilla. Nämä ajattelemisen ja toimimisen kulttuuriset mallit ovat seurakunnan jäsenelle kustannushyödyllisiä valintoja ja ratkaisuja, joilla hän voi säilyttää uskontonsa kulttuurisen ja sosiaalisen eheyden, integriteetin, ja pyrkiä uskonnossaan argumentoituihin päämääriin.⁷⁶⁷

Uskontokulttuuri vaikuttaa yksilöön myös perheen ja ystäväpiirin kautta, sikäli kun tämä piiri koostuu saman uskontokulttuurin toimijoista. Nykyisten työikäisten helluntailaisten kotien jälkeläisten lapsuudessa elämämpiiri keskittyi seurakunnan ympärille, jolloin uskontokulttuuri ympäröi kasvavia lapsia ja nuoria kokonaisvaltaisesti. Tässä ympäristössä muu maailma esittäytyi potentiaalisena uhkana yksilön identiteetille ja uskonnon pyhän järjestykselle. Yhteisö on historiassaan rakentanut uskontokulttuurin järjestystä ja rajoja traditiossa muodostuneilla sosiaalisilla pyhän yhteisön ja ruumiillisilla pyhän uskovan ominaisuuksilla ja käyttäytymismalleilla. Ulkopuolelta kääntynyt voi nähdä aiemman sosiaalisen piirinsä uhkana uudelle maailmankatsomukselle ja -järjestykselle, jolloin hän pyrkii tekemään selkeämpää eroa eri kulttuurien välillä. Uranvalinta voi olla osa uuden identiteetin rakentamisprosessia, ja siihen

⁷⁶⁶ Vertaa Durkheim 1980, 391–395; Anttonen 1996, 98–99. Katso luku 6.2 tässä tutkimuksessa..

⁷⁶⁷ Paden 1996; Lawler 2005a; 2008; Kampainen 2010, 33, 109–111; Hausman 2012, 103.

liittyvät tunnesiteet voivat näin merkitä valinnan ja uran antaen sille sosiaalisesti rakentuneen merkityksen jumalallisena johdatuksena.

Seurakunnan avoimuus – tai sulkeutuneisuus – vaikuttaa myös siihen, miten yksilö kokee voivansa tehdä valintoja oman mieltymyksiensä mukaisesti. Tiivis seurakunta myös ohjaa yksilön sosiaalisen ja kulttuurisen pääoman muodostumista niiden tarjoamalla tiettyjä vaikutteita. Turun Helluntaiseurakunnassa yhteisön sitouttavuus on vähentynyt tiiviin uskonto-kulttuurin vuosista (1920–1960-luvuilta) vähitellen ja erityisesti 1990-luvun lopulta lähtien. Nyt myöhäisessä keski-ikässä olevat seurakuntalaiset kasvoivat tiiviin uskontokulttuurin vuosina, mikä näkyy myös selkeinä ammatinvalinnan rajoina. Aiempiin sukupolviin verrattuna nuorempien sukupolvien valinnat hajautuvat laajemmalle skaalalle. Toisaalta tähän vaikuttaa myös se, että heille tarjolla ollut ammattikirjo on ollut suurempi kuin vielä 1970-luvulla.

Yhteiset, jaetut tavoitteet, aatteet ja päämäärät ohjaavat yksilöiden toimintaa sekä valintoja kulttuurien välillä. Helluntailaisia yhdistävät yleiset tavoitteet, kuten ”Kristuksen parempi tunteminen”, ”Jumalan kunniaksi eläminen”, ”kristittyinä kasvaminen” ja ”Jumalan valtakunnan” eli käytännössä uskonnon levittäminen. Uskontoantropologisesta näkökulmasta yhteiset tavoitteet rakentavat uskonnon rajoja ja välittävät yhteisön perinteitä eteenpäin. Laajempien tavoitteiden lisäksi myös yksityiskohtaisemmat ja tilannekohtaiset tavoitteet ohjaavat seurakuntaa ja sen jäseniä. Jotta päätavoitteet saavutettaisiin, yhteisö voi hyväksyä tai sallia muita lopputuloksia, oheisseurauksia toiminnalle. Havainnollistettuna esimerkiksi evankelointikampanjan tuoma ristiriitainen maine hyväksytään, jos kampanjan seurauksena riittävän moni yksilö kääntyy, tulee uskoon. Samasta syystä esimerkiksi ristiriitaiselta mahdollisesti kuulostava maallinen menestys voidaan legitimoida osaksi Jumalan suunnitelmaa ja siunausta, jos yksilö ilmaisee tahtonsa kertoa uskostaan uudessa työportaassa. Yksilön henkilökohtainen menestymisen toive yhdistettynä uskonnolliseen motiiviin on sulautettavissa osaksi yhteisöllistä narratiivia kulttuurisia selitysmalleja sekä tietynlaista riskianalyysia hyväksikäyttäen.⁷⁶⁸

Tämän tutkimuksen kysymyksenasettelun kannalta kulttuurien välinen kilpailuasetelma korostuu sosiaalisen ja kulttuurisen pääoman rakentamis- ja kartuttamisprosesseissa. Tässä asetelmassa uskontokulttuurin vaikutus on kaksisuuntainen: yhtäältä se tarjoaa esimerkiksi sosiaalisia siteitä mutta toisaalta ohjaa ja rajaa niiden muodostumista vain tiettyihin yhteyksiin, usein seurakunnan sisälle. Tietyt esimerkiksi kulttuuriseen pääomaan kuuluvat asiat voivat edesauttaa urakehityksessä – kuten koulutukseen kannustaminen. Toiset asiat voivat hankaloittaa urakehitystä joillakin aloilla – kuten alkoholin käyttämisen vierastaminen yrityksen sosiaalisten suhteiden hoitamisessa.

Uskonto voi olla yksilölle yksi tapa parantaa elämänlaatua. Siihen, aktivoituuko tämä valintastrategia ja johtaako se kääntymiseen, vaikuttavat myös muut tekijät, kuten yhteisön maine, ratkaisun sosiaalinen suotavuus omassa ympäristössä ja järkevyyys tai mielekkyys olemassa olevien ratkaisumahdollisuuksien ja muuttujien sekä tiedon valossa. Elämänlaadun parantamisen motiiveihin kuuluvat muutostarpeet, kuten sosiaalisen nousun ja tasaisen

⁷⁶⁸ Hausman 2012, 42–45, 55–56, 108–116.

elämän toive. Nämä tarpeet voivat kohdata seurakunnan toimintastrategian, jossa keskeisiä osia ovat evankeliointi ja auttamisen eetos. Toisaalta kärsimisen ja uhri-diskurssien avulla myös sosiaalisesti alaspäin liikkuva voi hyväksyä tilanteensa ja kohentaa tyytyväisyyttä elämäänsä.⁷⁶⁹ Sosiaalisen työn lisääntyminen seurakunnassa käytännössä varmistaa, että vaikka muun seurakuntakulttuurin kehittyminen kansanomaisesta koulutettujen suosimien tyylien kulttuuriksi vähentäisi uskonnon houkuttelevuutta alemmissa yhteiskuntaluokissa, toiminnalliset valinnat vetävät heitä edelleen puoleensa. Vaikka saarnat eivät enää puhuttelisi samalla tavalla niin sanottua kadunmiestä, työttömien ruokailu voi toimia hänelle porttina seurakuntaan.

Yksilö on sosiaalisen toiminnan teorian mukaan yksi tekijä yhteisönsä muutoksessa. Hän on myös yksi muutosten kokija. Sosiaalisen verkoston toimivuus perustuu osaltaan siihen, että jäsenet ovat mentaalisesti ja sosiaalisesti riittävän lähellä toisiaan. Tällöin yhteyden ylläpitämisen ja erojen ylittämisen kustannukset säilyvät siedettävänä. Liian tiukalle venytetty verkko on vaarassa hajota sisäiseen mahdottomuuteensa. Jos yhteisön kulttuuri muuttuu liian hitaasti suhteessa yksilöön, hän voi kokea vieraantuvansa kulttuuristaan. Sama ilmiö tapahtuu, jos yksilö kokee yhteisön tai jonkun sen alaryhmän taantuvan. Erilaista kulttuuria tai tyyliä etsivä voi nuoruuden kasvuvaiheissa torjua helluntailaisuuden mutta silti palata yhteisöön aktiivisemmaksi jäseneksi myöhemmin, esimerkiksi muutettuaan, avioituttuaan tai kriisin tai muun käännteentekevän kokemuksen jälkeen. Tämä tekee uskontokulttuurista suhteellisesti kestävä. Perinteen jatkamisen halu ja yhteisön kasvaminen lapsen identiteetin osaksi sitouttavat yksilöä kulttuuriin. Tässä mielessä ulkoapäin kääntyneet ovat heikommassa asemassa, koska heidän yhteisöllisyytensä perustuu usein vain kertaluontoiselle kokemukselle. Ajan myötä kääntynytkin sitoutuu ryhmään, mutta vasta hänen lapsensa sisäistää kulttuurin itsestäänselvyytenä.⁷⁷⁰

Turkulainen helluntaikulttuuri on muuttunut aiemmista vuosikymmenistä yksilökeskeisemmäksi ja yksilön vapautta korostavammaksi. Tämä kehitys on linjassa yhteisössä korostetun yksilön uskonvalinnan ideaalin kanssa, mutta sillä on muitakin rinnastuskohtia. Yksilöllistyminen on osa postmodernin kehitystä. Markkinoiden ohjaaman yksilöllistymisen eli individualisaation ensimmäiset vaiheet koskivat sosiologi Anthony Giddensin mukaan työelämän sopimuksia ja liikkuvuutta, minkä jälkeen individualismi toteutuu myös kulutuksen alueella. Markkinat tarjoavat vapautuneelle työläiselle keinoja toteuttaa mielihalujaan tarjottujen kulutushyödykkeiden ja tyylien kautta. Prosessi yksilön vapautumiseksi onkin markkinoiden näkökulmasta paradoksaalinen. Aitoutta ja autenttisuutta hakeva moraalikoodi ohjaa ja kontrolloi postmodernia yksilöä.⁷⁷¹ Tämä tarkoittaa, että vapauden illuusio kätkee alleen uudelleen määritellyn sosiaalisen rakenteen, joka ohjaa yksilöiden valintoja.

Millerin käyttämä määrittely helluntailaisuudesta – postmoderni primitivismi – sopii joissakin kohdin turkulaiseen helluntailaisuuteen. Vaikka yksilöllisyys, yksilön henkisyys ja itsensä

⁷⁶⁹ Brusco 1995; Paloutzian & Richardson & Rambo 1999, 1060–1065. Vertaa Smilde 1998, 300.

⁷⁷⁰ Festinger & Schachter & Back 1950; Coleman 1986; Vanberg 1993, 182–183, 187–191; Savage & Warde & Devine 2005, 43–45; Preciado ym. 2012, 29–30.

⁷⁷¹ Giddens 1991, 197–201; 225–226; Ketola 2004.

kehittäminen globaaleilla helluntailaisilla ideoilla puolustavat postmodernin helluntailaisen hypoteesia, on Turun Helluntaiseurakunta silti myös perinteinen uskonnollinen yhteisö. Sen tarjoamat toistuvat rituaalit pysyvät seurakuntalaisten uskonnonharjoituksen ytimessä. Vaikka jumalanpalveluksissa käydään vähemmän kuin aiemmin, ovat rituaaliset perinteet edelleen merkityksellisiä. Helluntailaisuus säilyy näin ollen postmodernin ja traditionaalisen väli-maastossa hyödyntäen molempia suuntauksia ja edesauttaen sekä yhteisön notkistumista että byrokratisoitumista. Tämä ristivetoinen asetelma ei ole ongelmaton, mikä näkyy joissakin helluntaiseurakunnissa eri ryhmien pyrkimyksenä suosia esimerkiksi joko postmodernia notkeutta, konservatiivista notkeutta (karismaattisen johtajuuden avulla), liberaalia byrokratisoitumista tai konservatiivista byrokratisoitumista.⁷⁷²

Byrokratisoituminen näkyy Turun Helluntaiseurakunnassa esimerkiksi pastori- ja koulutuskeskeisyyden lisääntymisenä. Samaan aikaan seurakunnassa korostetaan yksilön oman uskonnonharjoittamisen ja maallikkouden merkitystä. Seurakunnan palvelemiseen ja yksilön uskonnolliseen kehittämiseen tähtäävillä kursseilla työntekijät pyrkivät pitämään vapaat yksilöt seurakunnan toiminnassa. Oman lahjan löytämisen diskursiiviset strategiat auttavat yksilöä vapautumaan ja rakentamaan kontrollin omasta ruumiistaan. Hyödyksi oleva yksilö on sitä omilla lahjoillaan ja siten tavallaan omilla ehdoillaan. Sama ajatus kantautuu myös seurakunnan ulkopuolelle, kun yksilö etsii yhteiskunnassa omaa paikkaansa pyrkien toteuttamaan itseään omilla lahjoillaan uskontokulttuurinsa eettisten ja moraalisten rajojen määrittämässä puitteissa ja haluten olla hyödyksi yhteiskunnassa – ennen kaikkea uskontokulttuurin argumentoimana Jumalan kuvana ja lähettiläänä.

Liikkeessä kasvaneiden ja ulkopuolelta kääntyneiden väliset erot ovat tämän tutkimuksen kannalta merkittäviä. Paitsi tarinat, liikkeessä kasvaneiden kokemukset ja tunteet helluntailaisuudestaan ovat erilaiset. Primaarisosialisaatiossa helluntailaisuus on kasvanut lasten identiteetin osaksi. Kääntyneet ovat muuttaneet identiteettiään tullakseen helluntailaiseksi.⁷⁷³ Erilainen kokemus muovaa uskonnollisuutta, reagointia ja suhtautumista eri asioihin. Liikkeessä kasvaneilta lapsilta saattaa puuttua kääntymiskokemuksesta nouseva tai temperamentista tuleva into.

Voimakkaan kääntymis- tai muun uskonnollisen kokemuksen puuttuminen voi vähentää todennäköisyyttä yhteiskunnalliseen radikalismiin, jolloin yksilö tyytyy sosiaaliseen asemaansa. Uskonto näyttäytyy tällöin osana perinnettä, ei ensisijaisesti muutoksena. Kääntyneiden eronteko aiempaan kulttuuriin tekee rajojen puolustamisesta lähtökohdiltaan erilaista, mikä selittää osin myös kääntyneiden keskimääräistä konservatiivisempia mielipiteitä. Elämän tasaisuus ei itsessään aiheuta niin suurta halua muutokseen kuin epätasainen elämä ja epävarma elämänlaatu. Silti nimenomaan seurakuntalaisten jälkeläiset ovat muuttaneet seurakuntaa keskiluokkaisemmiksi. Tässä yhteydessä radikaalius asettuu keskiluokkaisen tyylin vastaiseksi.

⁷⁷² Miller 1997, 120–125. Notkeasta uskonnosta katso ja vertaa Taira 2006.

⁷⁷³ Berger & Luckmann 1994, 147–166.

Eriarvoisuuden kokeminen on oletuksellisesti suurempaa alemmissa yhteiskuntaluokissa, joissa resurssit ovat ylempiin luokkiin verrattuna rajalliset. Työväenluokkaisista asemista tulevat voivat kokea eriarvoisuutta, jos seurakunta on heidän mielestään keskiluokkainen. Kuten yksi haastateltava oli kokenut, moni vähän koulutettu voi ainakin aluksi kokea olevansa ulkopuolinen koulutustuneiden keskellä.⁷⁷⁴ Yksilöt alemmissa luokka-asemissa kokevat subjektiivista eriarvoisuutta seurakuntalaisten kesken suhteessa useammin kuin yksilöt ylemmissä luokka-asemissa. Hieman yli neljäkymmentä prosenttia (43,3 %, N=120⁷⁷⁵) kyselyvastaajista jakoi kokemuksen sosiaalisesta eriarvoisuudesta seurakunnassa. Vastaajien arvio seurakunnan sosiaalista tasa-arvoisuutta edistävästä vaikutuksesta vaihteli. Kriittisimpiä olivat vastaajat alemmista keskiluokka-asemista (28,9 % samaa mieltä) ja perinteisistä työväenluokka-asemista (31,3 % samaa mieltä). Samaa mieltä tasa-arvon edistämisestä olivat eniten vastaajat ylemmistä keskiluokka-asemista (58,3 %) ja yrittäjät (66,7 %). Kokemus sosiaalisesta yhteisöstä jakaantuu näiden havaintojen perusteella myös yksilöiden luokka-aseman mukaisesti.⁷⁷⁶

Tasa-arvoisuus on yksi helluntailaisuuden selkeitä julkisia eetoksia. Diskurssien tasolla seurakunnassa korostetaan ihmisten välistä tasa-arvoa sosiaalisesta asemasta huolimatta. Vaikka ideaalisten diskurssien ja todellisuuden välillä on ero, tämä eetos on silti yksi motivoiva tekijä, kun kiinnostuneet ulkopuoliset pohtivat kääntymistä. Elämänmuutoksen tai sosiaalisen nousun toivo vaikuttaa etenkin syrjäytyneiden valintaan. Tällöin vähintään elämänlaadun parantaminen toimii vaikuttimena siirtyä uskonnon kannattajaksi. Uskonto toimii useille syrjäytyneille keinona löytää elämään tasapaino. Uskonnollisen yhteisön mahdollisella negatiivisella maineella on vähiten vaikutusta syrjäytyneiden konversiovalinnassa, koska – kuten yksi pastori asian ilmaisi – syrjäytyneillä on vähiten sosiaalisesti hävittävää ja heille kelpaa huonomaineisempikin apu.⁷⁷⁷ Positiiviset elementit voittavat tällöin negatiiviset elementit yksilön mielessä. Samaa riskianalyysi- ja vedonlyöntisuhdeajattelua voidaan soveltaa kaikkien kääntyvien valinnan analysoimisessa.

Yhteiskunnallisten jakojen lisäksi uskonnollisessa yhteisössä vaikuttavat myös omat sosiaaliset jakonsa ja hierarkiensa. Ryhmän eri rooleissa eri tasoilla suositaan erilaisia kulttuuri-tyylejä kuin ryhmän ulkopuolella. Helluntailaisuudessa on perinteisesti suosittu kouluttamattomia saarnaajia ja karismaattista johtamistyyliä. Vaikka koulutustuneita on yhä enemmän, voi seurakunnan työntekijäksi nousta periaatteessa mistä asemasta hyvänsä. Näin yksilön sosiaalinen nousu seurakunnan sisällä voi tapahtua myös siinä vaiheessa, kun sosiaalinen liikkuminen on työelämässä pysähtynyt. Tämä karismaattisen viran avoimuus on myös yksi monia motivoiva tekijä seurakunnassa ja liikkeessä pysymiseksi.

Monet yksilö- ja ryhmäkäyttäytymiselle ominaiset prosessit ja yhteydet toimivat niin yhteiskunnassa kuin seurakunnassa. Ihmiset suosivat tuttuja asioita. Suhteellisen läheisyyden periaate ohjaa helluntailaisten valintoja niin koulutuksessa, ammatissa kuin puolison

⁷⁷⁴ TKU/A/12/17.

⁷⁷⁵ Kyselyvastaajista 40 prosenttia ei osannut arvioida tai halunnut sanoa kantaansa.

⁷⁷⁶ Kysely THS työkäisille 2010. Katso liite 3, kuvio 3.27. Vertaa Piff 2013.

⁷⁷⁷ TKU/A/12/29, 9.

valinnassa. Näin yksilöt seuraavat yleisiä psykologisia tekijöitä tai sosiaalisia vaikutuksia. Ulkoiset keinot edetä ovat samoja, ja yhteiskuntarakenteet, joita pitkin yksilön täytyy kiivetä tai laskeutua, ovat samat. Erot rakentuvat päämääristä, motivaatioista ja kulttuurin mukaisista kasvatuksista. Rationaalisen toimijana yksilö punnitsee kustannuksia ja hyötyjä ja soveltaa jo olemassa olevia tulkintamalleja tehdessään päätöksiä pääomien, resurssien, panosten sekä kulttuurien rajoissa.⁷⁷⁸

Uskonnollinen yhteisö tarjoaa yksilölle arvoja ja kulttuurisia malleja, joita käyttämällä ja sisäistämällä hän myös mukauttaa käytöstään tarpeen mukaan sulautuakseen yhteisöön. Kulttuuri vaikuttaa myös yksilön habitukseen ryhmän ulkopuolella. Sosiaalinen kuri ja sitovuus sekä yksilön oma motivaatio säätelevät yhteisön arvojen omaksumisen ja toteuttamisen paineita. Uskontokulttuurin sitovuuteen vaikuttaa paitsi historia, myös yhteisön koko. Mitä pintapuolisemmaksi vuorovaikutussuhteet heikkenevät, sitä vähemmän ne voivat sitoa yksilön toimintaa ja valintoja. Ison ja pienen seurakunnan erot vaikuttavat merkittävästi yksilön mahdollisuuksiin. Pienet, tiiviit yhteisöt ovat helposti homogeenisia, jolloin erilaisuus on ryhmässä säilymisen kannalta rasite.

Uskontokulttuurin lisäksi yksilön kokemukset suvussa ja yhteisössä vaikuttavat valintoihin. Valinnat tehdään eri viiteryhmien vaikutusten ristivedossa. Sosiaalisten siteiden voimakkuus, kasvatus ja yksilön temperamentti vaikuttavat siihen, mistä yksilö ottaa eniten vaikutteita mutta myös, mitä vastaan hän mahdollisesti kapinoi ja mihin hän haluaa tehdä eroa. Helluntailaisessa suvussa uskontokulttuuri vaikuttaa myös perheiden välittämällä arvomaailmalla, jonka yksilö oppii primaarisosialisaatiossa. Kaikki eri viiteryhmät on huomioitava, kun rakennetaan analyttistä selitysmallia uskontokulttuurin vaikutuksesta yksilön valintoihin. Vain kokonaisuusmalli, johon kaikki vaikuttavat tekijät pyritään sijoittamaan, voi tarjota hyvän selityksen.

9.2 Teoreettiset vaikutussuhteet

Tutkimuksen lopuksi rakensin edellä esittämiäni havaintojen pohjalta analyttiset mallit, joilla selitän yksilön valintaa uskontokulttuurissaan ja hänen päätymistään luokka-asemaansa näiden valintojen seurauksena. Aineisto osoittaa, kuinka yksilöt ovat sisäistäneet yhteisönsä kulttuurin, sen rajat ja ajatus- sekä toimintamallit. Nämä uskontokulttuurin rajat ja rakentunut järjestys ohjaavat yksilön valintoja. Tämän uskontokulttuurin ja sen asettamien päämäärien – ensisijaisesti Jumalan ja millenarianistisen Jumalan valtakunnan etsiminen – mukainen toiminta osoittaa yhteisön jäsenten toimivan päämäärärationaalisesti. Yksilöt pyrkivät uskonnon asettamiin päämääriin myös käyttäen välineellistä tai praktista rationaalisuutta, esimerkiksi kouluttautumalla lääkäriksi tai sairaanhoitajaksi, jotta he olisivat valmiita auttamaan ihmisiä, jos Jumala kutsuisi. Arvot, kulttuuriset mallit ja tärkeysjärjestykset

⁷⁷⁸ Kahneman 2003, 698–702; Savage & Warde & Devine 2005. Vertaa Festinger & Schachter & Back 1950; Newcomb 1953; Westholm 1997; Preciado ym. 2012.

rakentavat yhteisössä sen sisäisen toimintaympäristön, joka varmistaa yhteisön jäsenille rituaalisesti puhtaan tavan edetä kohti päämääriä.⁷⁷⁹

Tutkimustulokset antavat tukea bourdieulaisessa luokkatutkimuksessa painotetulle näkemykselle, jonka mukaan pääomat, panokset ja resurssit selittävät luokkaerojen muodostumista. Jos pääoma tässä yhteydessä ymmärretään laajasti, uskontokulttuurin tarjoamat erilaiset pääomat ohjaavat yksilöä tarjoten hänelle rajattuja malleja ja sulkeistaen vaihtoehtoja suotaviin ja epäsuotaviin. Yksilön temperamentti vaikuttaa siihen, miten hän kokee kasvatuksensa ja hyödyntää sitä kautta tulevia pääomia ja resursseja. Siksi saman kasvatuksen saaneet sisarukset voivat päätyä täysin eri aloille. Bourdieulainen traditio on pyrkinyt sisällyttämään luokkatutkimukseen kulttuurin eri muodoissaan. Tässä yhtälössä kulttuuriset normit, arvot ja rajat muovaavat toimintaa ja valintoja. Koska luokkarakenne muodostuu yksilöiden suhteiden verkostosta, asemat ja niiden määrävyys yksilön mahdollisuuksiin rakentuvat sekä rakenteellisesta suhdeverkosta että yksilön toimijuuden tuloksista tässä verkostossa. Yksilön suhteet käsittävät luokkarakenneverkoston lisäksi muut kulttuuriset verkostot. Näiden kulttuurien vaikutus on näin oleellinen siinä, mihin ja minkälaiseen asemaan yksilö asettuu suhteessa yhteiskuntaan ja toisiin toimijoihin.⁷⁸⁰

Uskontokulttuurin muovatessa yksilön valintoja hänen arvomaailmansa ja tyylinsä erottavat hänet muista yhteiskunnan toimijoista, jolloin hänen suhteensa samassa luokka-asemassa oleviin voi muodostua jännitteiseksi. Tätä jännitteistä tilaa yksilö voi välttää joko vaihtamalla alaa tai ryhtymällä yksityisrittäjäksi.⁷⁸¹ Aloilla joissa esimerkiksi auttamisen ja sivistämisen aatteet kohtaavat uskontokulttuurin opetukset, yksilön suhde läheisessä asemassa oleviin on helpompi. Tällöin hän voi kokea mielekkääksi sen luokka-aseman, johon uskontokulttuurin rajat ovat häntä ohjanneet. Yksilö tulkitsee näin eri aloista saamaansa informaatiota niiden arvojen ja kulttuuristen mallien pohjalta, jotka hän on yhteisössään sisäistänyt, ja päätyy ratkaisuun, jossa voi toimia sisäisesti ja kulttuurisesti tyydyttävällä tavalla.⁷⁸²

Tutkimuksen havainnot ovat yhteneviä myös Breenin ja Goldthorpen teorian kanssa: yksilön ominaisuudet, häneen kohdistetut odotukset ja saatavilla olevat resurssit selittävät koulutuseroja. Nähdäkseni Breenin ja Goldthorpen rationaalisen valinnan mallia voidaan soveltaa niin koulutus- kuin muihin valintoihin, kuten yhteiskuntaluokkaan liittyviin päätöksiin. Malli saa lisää tukea, jos odotukset ymmärretään paitsi kodin, koulun ja vertaisten myös valtasuhteessa vaikuttavan tai vaikuttavien kulttuuriryhmien odotuksiksi. Ryhmätasolla uskontokulttuurin rajat, sisäinen järjestys ja tasapaino ylläpitävät sisäistettyjä odotuksia yksilön käyttäytymiseen ja valintoihin. Tutkitussa yhteisössä tärkeimmät odotukset liittyvät uskonnon jatkamisen ja kunnollisen ja moraalisen elämän toteuttamiseen. Yhdistettyinä

⁷⁷⁹ Coleman 1990, 352–356; Kahneman 2003; Kamppinen 2009, 19–29.

⁷⁸⁰ Crompton 2008, 112–116; Savage & Warde & Devine 2005.

⁷⁸¹ Esimerkiksi rakennusalan työläiskulttuurin jännitteisyys voi ohjata yksilöä tilanteisiin, jossa hän joko vaihtaa työpaikkaa saadakseen työkaverieikseen saman maailmankatsomuksen jakavia henkilöitä tai ryhtyy yksityisrittäjäksi.

⁷⁸² Elster 2009.

kulttuurisiin oletuksiin siitä, mitä tähän kunnollisuuteen ja moraaliin sisältyy, nämä odotukset ohjaavat yksilön valintoja sekä tyylejä.⁷⁸³

Tämän tutkimuksen keskiössä ovat yksilöiden valinnat ja niiden selittäminen. Bourdieu kritisoi ekonomisesti määrittyneitä rationaalisen valinnan teorioita. Ne eivät hänen mielestään kiinnitä riittävästi huomiota sosiaalisten kenttien erilaisuuteen vaan sitovat mallin toiminnan vain määrättyyn tilanteeseen, koska rationaalisuus on situationaalista.⁷⁸⁴ Tästä näkökulmasta rationaalisuus ymmärretään suppeasti tietoisien päättelyketjun tulokseksi ja hylätään toiminnan selityksenä sen tilannekohtaisuuden ja muutosalttiuden vuoksi. Rationaalisen valinnan ja toiminnan teoriat sekä bourdieulainen kenttäteoria voidaan nähdä myös toisiaan täydentävinä. Tällöin valintaa tutkitaan kussakin valtasuhdeverkostossa.⁷⁸⁵

Sosiaalisen maailman mallintaminen on lukuisten muuttujien vuoksi niin laaja tehtävä, että se on käytännössä mahdotonta, jos halutaan yksityiskohtainen, yleistettävä ja silti helposti ymmärrettävä selitys. Sen vuoksi selitysmalleissa on keskityttävä kulloinkin olennaisiin tekijöihin. Olen luonut kulttuurien välisen kilpailun ja rajanvedon, rationaalisen toiminnan, rationaalisen valinnan teoriaperinteiden sekä bourdieulaisen kenttä- ja tila-ajattelun pohjilta omat selityskaavioni (kaaviot 9.1 ja 9.2) kuvaamaan niitä valinta- ja vaikutusprosesseja, joissa uskonnollisen yhteisön jäsen toimii. Samat prosessit vaikuttavat edelleen yhteisöön, joka muuttuu yksilöiden yhteisen toiminnan tuloksena. Tämä toiminta voi olla tiedostamatonta kulttuurin ja perinteen noudattamista mutta myös tietoista strategista pyrkimistä tiettyyn suuntaan ja lopputulokseen. Molempien pohjalla on silti päämäärä, joko tiedostettu tai tiedostamaton. Yksilön toimintaa ohjaavat hänen omat unelmansa, mutta myös yhteisössä jaetut tavoitteet, aatteet ja päämäärät. Henkilökohtaisten ja jaettujen tavoitteiden erottaminen ei aina ole mahdollista. Uskontokulttuuri tarjoaa yksilölle sekä toiminta- että tulkintamalleja, resursseja, joita hän hyödyntää rationaalisissa prosesseissa.⁷⁸⁶ Olen käyttänyt malleissa hyväksi aiempia tutkijoiden teoriakaavoja, mutta olen kehittänyt ja yhdistänyt mallini sen mukaan, mitä aiheesta voidaan aineistolähtöisesti sanoa.

Ensimmäinen kaavio (9.1) kuvaa yksilön asemaa valintaympäristössä ja muutosprosesseissa. Nuolet kuvaavat vaikutussuhteita, isommat merkittävämpiä ja katkoviivat heikompia suhteita. Kaavion ylälaidassa oleva laatikko kuvaa yhteiskunnassa tilasta kilpailevien kulttuurien kenttää. Uskontokulttuuri kuuluisi periaatteessa näiden joukkoon, mutta se on tässä kaaviossa erotettu omakseen yhteisön sisälle, jotta yhteisön muuttumisen logiikkaa voitaisiin paremmin havainnollistaa. Luokkakulttuurit (LK) ja muut kulttuurit (K) värittävät yhteiskuntaa yhdessä. Turun Helluntaiseurakunnassa kasvavan nuoren merkittävimmät viiteryhvät ovat perhe ja seurakunta. Seurakunnan vaikutus yksilön elämään vaihtelee tapauskohtaisesti. Nykyään seurakunnan vaikutus ei ole yhtä sitova kuin ennen, mutta kasvuympäristönä se voi juurtua osaksi yksilön identiteettiä. Seurakunta voi vaikuttaa nuoren valintoihin myös perheen ja suvun kautta, jos sukulaiset ovat helluntaillaisia tai tekemisissä

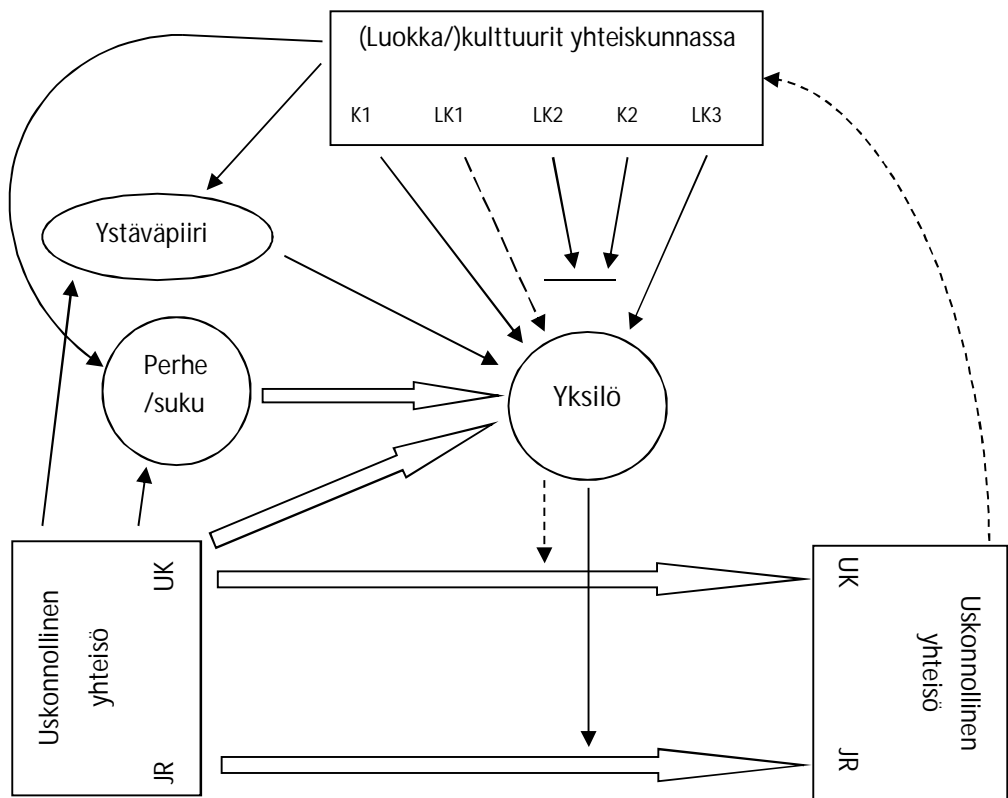
⁷⁸³ Breen & Goldthorpe 1997; Crompton 2008, 127–131. Vertaa Coleman 1988, 102–104; Paden 1996.

⁷⁸⁴ Bourdieu 1990, 63–64.

⁷⁸⁵ Ermakoff 2010, 547–549; Sewell 1987, 170–171.

⁷⁸⁶ Coleman 1986, 1324–1327; Abell 2003, 268–271; Kamppinen 2009, 87–94. Vertaa Spiro 1987, 117–133.

seurakunnan kanssa. Tätä kautta uskontokulttuurilla voi olla paljon suurempi vaikutus yksilöön kuin pelkän henkilökohtaisen kontaktin kautta. Jos vielä ystävät ovat helluntaillaisia, uskontokulttuurin (UK) vaikutus vahvistuu entisestään ja yksilö on kulttuurin ympäröimä. Yhteiskunnan kulttuurit eivät vaikuta seurakuntaan erikseen tai suoraan vaan yksilöiden kautta, koska seurakunta koostuu näistä yksilöistä.



Kaavio 9.1 Yksilö ja uskonnollinen yhteisö sosiaalisen toiminnan teoriakaaviossa

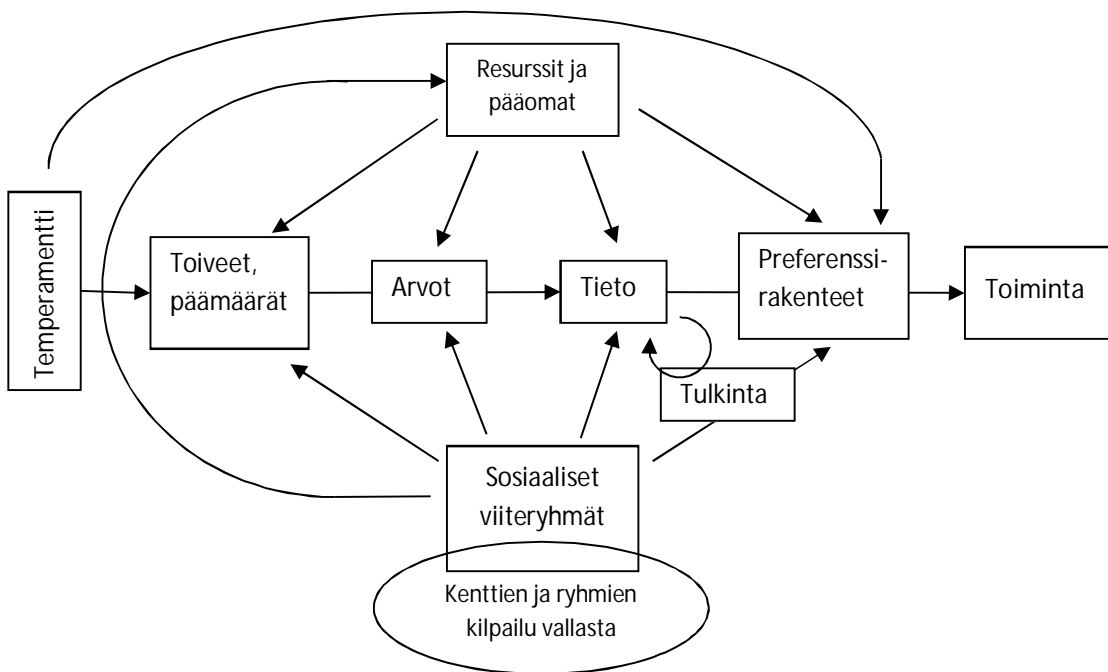
Yhteisön, suvun ja ystäväpiirin ollessa suurimmat⁷⁸⁷ vaikuttajat, yksilö kohtaa valintansa kulttuurien välissä. Jos uskontokulttuuri välittyy kaikkien näiden kolmen tekijän kautta, voidaan katsoa yksilön olevan sen kulttuurin ympäröimä. Tämä näkyy myös tutkimuksen haastateltujen kerronnassa. Helluntaikulttuurin lapsena sisäistäneet käsittelevät kulttuuriaan joustavasti ja itsestäänselvyksien kautta. Liikkeeseen kääntyneet rakentavat mielipiteitään selkeiden uskonnollisten diskurssien avulla lisäten näin synteettisesti omaa helluntaillaisuuttaan. Jos uskonnon vaikutus sukuun ja ystäväpiiriin on voimakasta ja yhteisö on sulkeutunut, voimistuu luonnollisesti myös uskonnon vaikutus yksilön valintoihin. Tällöin sekä

⁷⁸⁷ Muita vaikutuspiirejä ovat esimerkiksi koulu, työympäristö ja harrastepiirit, joissa sosiaaliset piirit risteävät myös esimerkiksi ystäväpiiriin osalta.

normien sisäistäminen että poikkeavien valintojen kustannukset lisääntyvät rajaten edelleen yksilön käyttämien kulttuuristen mallien ja valintojen repertuaareja.⁷⁸⁸

Kulttuurien välissä yksilö valikoi eri kulttuurien vaikutteita sen mukaan, mikä hänen määräävin ja relevantein kulttuurinsa kussakin tilanteessa on. Toiset kulttuurit ovat helpommin yhteen sovitettavissa vallitsevan kulttuurin kanssa kuin toiset. Keskiluokkaisen uskontokulttuurin piirteitä kasvaessaan sisäistänyt yksilö suosii todennäköisemmin myös sen tyylistä luokkakulttuuria torjuen esimerkiksi palvelualan luokkakulttuurit. Valinnoissa painavat esimerkiksi käsitykset kunnollisesta elämästä, liike-elämän ahneudesta ja kieroudesta sekä auttamisen kutsumuksesta. Tällöin yksilö voi päätyä etsimään asemaansa esimerkiksi opettajan ammatin avulla kokien sen omaksi paikakseen.

Yksittäisen toimijan valinnoilla on vaikutus myös siihen, minkälainen yhteisö tulee tulevaisuudessa olemaan. Hänen uravalintansa vaikuttaa suoraan seurakunnan jäsenrakenteeseen (JR) muovaten tai vahvistaen yhteisön luokkarakennetta. Heikompi mutta silti tärkeä vaikutus yksilön valinnoilla on siihen, miten ja minkälaiseksi yhteisön uskontokulttuuri muuttuu. Luokkarakenteessa hänen panoksensa on suoraan verrannollinen, yksi suhteessa yhteen. Yksilön vaikutus uskontokulttuuriin on sen sijaan ehdollinen riippuen esimerkiksi osallistuvuudesta, verkostosta ja valta-asemasta.⁷⁸⁹



Kaavio 9.2 Yksilön rationaalinen valinta (kaavion 9.1 rakenteen keskellä)

⁷⁸⁸ Coleman 1990, 266–276, 292–299.

⁷⁸⁹ Vertaa Coleman 1986, 1323–1327.

Toisella kaaviolla (9.2) selitän yksilön valintaprosessia yksityiskohtaisemmin. Tutkimuksessani huomasin omat havaintoni yhteneväksi Colemanin ja Elsterin teorioissa havaittujen yhteyksien kanssa. Siksi näin hyväksi hyödyntää niitä kehittäessäni omaa malliani. Näin pystyin rakentamaan kehittämästäni ymmärtävästä mallista paremman.⁷⁹⁰ Aineiston perusteella nämä teoriat tukivat havaintoja, mutta niissä on jätetty etenkin kaksi kohtaa avoimeksi. Siksi olen esimerkiksi ottanut omaan kaaviooni mukaan yksilön temperamentista juontuvan erilaisuuden ja paikantanut eri kulttuuriryhmät sekä niiden tarjoamat mallit ja resurssit selkeämmin.⁷⁹¹

Edellisessä kaaviossa eri vaikutuspiirien vallan kentän keskellä sijainnut yksilö ja hänen valintansa ovat nyt tarkastelun kohteena. Sosiaalisten viiteryhmien vaikutukset määräytyvät kenttien ja ryhmien välisessä kilpailussa, joka jakaa kulttuurivaikutteita kaavion suuntaisesti. Yksilön toiminnalle määräävin kulttuuriryhmä, tässä tapauksessa uskontokulttuuri, asettuu myös kulttuurin sisäisellä järjestyksellä ja logiikalla suodattamaan myös muiden kulttuurien vaikutteita yksilön valintoihin. Avoimempi uskontokulttuuri on tässä suhteessa luonnollisesti sallivampi kuin suljetumpi. Sosiaalinen viiteryhmä ohjaa myös yksilön pääomien muodostumista ja käyttämistä.

Sosiologisista valinnan teorioista usein vaille selkeää paikkaa jäävän temperamentin, yksilön suhteellisen pysyvät ja omat piirteet, olen asettanut kaaviossa yksin. Vaikka olen käsitellyt kyseistä asiaa tässä tutkimuksessa vain pintapuolisesti, on mielestäni tärkeää, että tämä vaikutus paikannetaan ja tiedostetaan. Yksilön temperamentti vaikuttaa hänen päämäärälliseen ajatteluunsa ja rakentaa preferenssirakennetta yhdessä viiteryhmien tarjoamien tulkintamallien kanssa tarjolla olevista resursseista riippuen. Tutkimusaineistostani kävi selkeästi ilmi, että yksilöt tekivät päätöksiansä uskontokulttuurin rajoissa mutta pyrkivät samalla luomaan koherenttia kertomusta omasta paikastaan ja itselleen sopivasta ammatista. Yksilö tuki luo näillä strategioilla uskontokulttuurin mukaista kertomusta, mutta ne ovat myös strategioita sovittaa oma temperamentti ja uskontokulttuuri yhteen sisäisen tasapainon löytämiseksi. Jos yksilön temperamentti ja myöhempi persoonan rakentaminen ovat sovittamattomassa ristiriidassa uskontokulttuurin kanssa, yksilön ero yhteisöstä on todennäköinen.

Turun Helluntaiseurakunta tarjoaa yksilölle resursseja ja pääomia, jotka ovat kuitenkin sen kulttuurin rajaamia ja hyödyllisiä ensisijaisesti sosiaalisesti suotavilla aloilla. Yhteisön lisäksi yksilö kasvattaa resurssejaan ja pääomiaan luonnollisesti myös muista lähteistä ja sosiaalisista viiteryhmistä, kuten kotoaan. Kenttien ja ryhmien valta-asetelma määrää, minkälaiseksi resurssien ja pääomien kokonaisuus rakentuu. Tiiviissä yhteisökulttuurissa pääomat voivat rakentua hyvinkin kapea-alaisiksi, jolloin yksilö voi hyödyntää niitä vain tietyissä kohdissa. Kaaviossani weberiläiselle ajattelulle tuttu resurssit ja pääomat -laatikko kuvaa yksilön lähtökohtia ja olemassa olevien pääomien määrää sekä laatua. Niistä riippuen yksilön päämäärällinen ajattelu, arvot, tiedot sekä preferenssit muuttuvat. Käytetyt resurssit ovat osin riippuvaisia myös vaikuttavista viiteryhmistä: hallitsevan ryhmän kulttuuri vaikuttaa siihen, mitkä resurssit ovat yhteisön piirissä käyttökelpoisia ja hyväksyttäviä. Turun Helluntaiseurakunnan kulttuurinen järjestys on rajannut kulttuurista ja sosiaalista pääomaa sekä niiden

⁷⁹⁰ Coleman 1990, 134; Elster 2004, 7.

⁷⁹¹ Yksilökohtaisista eroista ja niiden merkityksestä katso myös Savage & Warde & Devine 2005, 43–45.

käyttämistä, mikä näkyi myös haastateltavien työelämään sijoittumisen kokemuksissa. Tällöin pelkkä perheessä peritty pääoma ei määrää yksilön mahdollisuuksia, vaan huomioon on otettava laajempi sosiokulttuurinen ympäristö.

Yksilötoimijan valinnan pohjalla on toive tai päämäärä, joka on rakentunut hänen omien mieltymystensä sekä kulttuuristen ja sosiaalisten kenttien vaikutuksessa. Uskontokulttuuri määrittää yhteisössä suotavia haaveita ja ryhmän sisäisesti arvostettuja positioita, joita tavoitella. Näihin tavoitteisiin liitetyt diskurssit ja niihin sisältyvät kokemukset vahvistavat motivaatiota saavuttaa näitä ideaaleja. Tavoite voi olla myös kääntymiseen liittyvä motiivi, muutos. Uskonnolliset ja millenarianistiset päämäärät ovat seurakunnassa ensisijaisia toimintaa ohjaavia tavoitteita, mutta näiden päämäärien tavoittelun, eli arkielämän toiminnan, hallittu eteneminen on rajattu yhteisön jakamilla arvoilla. Nämä arvot, kuten rehellisyys ja ahkeruus, varmistavat yksilön pysymisen tavoitteellisella tiellä ja yhteisön jäsenenä.

Arvojen rajaamat päämäärät ja tavoitteet ohjaavat yksilön tiedonmuodostusta. Seurakunnan jäsen kerää tietoa ympäröivästä maailmasta myös muista lähteistä, mutta hän tulkitsee sitä oppimillaan kulttuurisilla malleilla. Turun Helluntaiseurakunnassa kulttuuriset mallit tarjoavat yksilölle strategiset tavat argumentoida uskontonsa, legitimoida uudet ajatukset hyväksytyiksi ja käsitellä vieraita sekä potentiaalisesti vaarallisia vaikutteita, kuten arvojen kannalta kyseenalaisia luokkakulttuureja. Yhteisön kulttuurisilla malleilla yksilö voi myös tulkita esimerkiksi vastoinkäymisen koettelemukseksi tai johdatukseksi. Tämä tulkinta vaikuttaa hänen päätökseensä joko jatkaa yrittämistä tai vaihtaa alaa. Viiteryhmän tarjoamien sekä aiemmin käsitellyn tiedon pohjalta rakentuneiden kulttuuristen tulkintamallien avulla yksilö tekee päätöksiä toiminnan järjestyksen määräävän preferenssirakenteen ohjaamana. Jos paras vaihtoehto ei onnistu tai estyy, yksilö voi myös valita hierarkiassa seuraavan toimintamallin. Preferenssijärjestys ei rakennu vain yksilön kustannus-hyöty-laskelmalle vaan henkilökohtaisille ja sosiaalisille arvoille sosiaalisen kontrollin ja yksilön ominaisuuksien ohjaamana. Jos tutkittavan yhteisön jäsen on motivoitunut seurakuntansa mukaisesti, hän pyrkii ylläpitämään ryhmän ja uskontonsa tasapainoa ja eheyttä, integriteettiä, suosimalla sen mukaisia valintoja.⁷⁹²

Valintaan vaikuttaa oleellisesti kustannus-hyöty -laskelma valinnan hyödyllisyydestä. Jos valinnasta ei ole hyötyä Jumalan palvelemissa, uranvalinnan ja aseman tavoittelusta saatu henkilökohtainen hyöty vähenee, koska yksilö on sisäistänyt yhteisön uskonnon päämäärät omiksi päämääräkseen. Tavoitteet ja arvot voivat näkyä myös välillisesti. Jos yksilö voi argumentoida uranvalintansa ja asemansa positiiviseksi johdatukseksi, hänen kertomuksensa sopii uskonnon suosimiin arvoihin. Korostamalla muutosta yksilö tekee valintansa hyödylliseksi, koska yhteisö uskoo Jumalan muuttavaan voimaan.

Tutkimuksen aiheen kannalta malli toimii käytännössä esimerkiksi seuraavan hypoteettisen tapauksen kaltaisesti: Nuorella on halu auttaa. Tämä halu nousee sekä hänen persoonallisista taipumuksistaan että sosiaalisista lähteistä: hänen kasvatuksestaan ja perheensä sekä uskontokulttuurinsa keskellä kuulemistaan kertomuksista ja opetuksista. Lisäksi hän tuntee

⁷⁹² Hausman 2012, 8, 103, 134.

velvollisuutta varmistaa sekä oma hyvinvointi että uskontonsa eheys. Auttamisen päämäärän mukaisesti hän pohtii, miten voisi auttaa ihmisiä. Arvot ohjaavat häntä etsimään tietoa kulttuurinsa kannalta sopivista lähteistä tulkintamallien ohjatessa häntä sivuuttamaan sosialistisen ohjelman epäilyttävänä. Saatavilla olevan, kulttuurisesti relevantin ja suotavan tiedon pohjalta hän jättää valitsematta sosiaalityön ja pyrkii kolmeen opiskelupaikkaan. Yllätykseen hän ei pääse ensisijaiseen hakukohteeseensa opettajankoulutukseen mutta tulee valituksi nuorisotyölinjalle sekä vastoin odotuksia lääketieteelliseen tiedekuntaan. Koska ensimmäinen vaihtoehto ei toteutunut, nuori kiittää Jumalaa rukousvastauksesta ja tulkitsee, että Jumala ei halunnut häntä kasvatustieteelliseen vaan lääketieteelliseen tiedekuntaan.

10 Yhteenveto ja keskustelu

10.1 Yhteenvedo

Johtopäätökset Turun Helluntaiseurakunnasta

Turun Helluntaiseurakunnan uskontokulttuuri on muuttunut vuosien aikana, mutta nykyiselle työikäiselle jäsenistölle se on heidän kasvaessaan tarjonnut selkeät rajat ja käyttäytymisen sekä ajattelemisen tavat. Yhteisössä kasvaneet ovat sisäistäneet kulttuurin koodiston oletuksiksi hyvän kristityn mallista. Näitä rajoja ylläpitämällä jäsenet sekä säilyttävät uskontonsa integriteetin että sulkeistavat osan ympäröivän yhteiskunnan tarjonnasta valintojensa ulkopuolelle.

Tutkimus osoittaa Turun Helluntaiseurakunnan luokkarakenteen kallistuvan kohti keskiluokkaa, erityisesti alemmaa keskiluokkaa. Tämä huomioiden seurakunnasta löytyy silti jäseniä kattavasti eri yhteiskuntaluokista. Helluntailaisissa kodeissa kasvaneiden seurakuntalaisten sosiaalinen liikkuvuus ylöspäin on selkeästi havaittavissa ja on suurta myös Suomen mittakaavassa. Turun Helluntaiseurakunnan jäsenet ovat hyödyntäneet suomalaisen yhteiskunnan koulutuskehityksen, mikä on mahdollistanut myös keskiluokkaisuuden yhteisössä. Suomalaisen helluntailaisuuden uskonnon tekemisen tapa vetää edelleen puoleensa ja saa ulkopuolelta kääntyneitä jäseniä voittopuolisesti alemmista yhteiskuntaluokista myös Turun Helluntaiseurakunnassa. Sen sijaan uskontokulttuuri vaikuttaa seurakunnan sisällä kasvaneisiin tutkimusaineiston perusteella siten, että nuoret päätyvät usein tiettyihin keskiluokka-asemiin. Ulkopuolelta kääntyneet voivat myös vaihtaa alaa, jos kokevat aieman ammattinsa kulttuurin olevan ristiriidassa uuden kulttuurin kanssa. Sosiaalinen nousu tai vähintäänkin elämän olosuhteiden ja laadun parantaminen voivat olla kääntymistä motivoivia tekijöitä.

Helluntailaisuus:

- Uskonnon tekemisen tapana vetää puoleensa ihmisiä alemmista yhteiskuntaluokista
- Uskontokulttuurina ohjaa keskiluokkaisiin asemiin

Seurakunnan uskontokulttuuri ja jäsenten sen ohjaamana suosimat ammatti- ja luokkakulttuurit rakentavat ensisijaisesti asemia puolustavaa, sivistämään pyrkivää ja tasaisuutta luovaa elämäntyyliä, joka tähtää henkilökohtaisen tyylin, arvojen ja oman aseman löytämiseen. Tämä voidaan yhdistää hyvin pitkälti keskiluokkaiseen elämäntapaan ja mentaliteettiin. Toisaalta rehellisen työn ja ahkeran, toimeliaan yksilön ihannoiminen suosii käytännön aloja, kuten rakentamiseen liittyvät ammattialat. Silti yhteisön jäsen voi kokea näissä aloissa työväenluokkaisen radikalismien ja työnantajaan kohdistuvan epäluulon itselleen vieraksi. Rakennusalan luokkakulttuurin kyseiset piirteet saattavatkin selittää yhdessä yrittämisen ja pärjäämisen ideaalin kanssa osaltaan sitä, miksi useat seurakuntalaisista alan miehistä ovat päätyneet yksityis- ja pienyrittäjiksi. Palveluluokan asemista selkeästi suosituimpia ovat hoitoalan asemat, joihin liitetään auttamisen ja palvelemisen aatteet.

Sosiaalisen ja kulttuurisen pääoman karttumisen pyhän järjestyksen selkeissä rajoissa ohjaa yksilöiden mahdollisuuksia. Uskontokulttuurin vaikuttamat ja rajaamat pääomat suosivat sivistynyttä elämäntyyliä ja kouluttautumisvalintoja. Seurakunnan kulttuuri ohjaa yksilöitä esimerkiksi lukemiseen ja itsensä kehittämiseen, mikä voi edesauttaa koulutuksen avulla

mahdollistuvaa urakehitystä korkeampiin aseisiin. Yhteisö- ja ryhmätilanteissa opitut sosiaaliset taidot valmentavat yksilöä työelämää varten ja voivat avata sulkeutunutta henkilöä. On kuitenkin merkille pantavaa, että kulttuurinen ja sosiaalinen pääoma ohjautuvat uskonnollisten päämäärien ja tavoitteiden mukaan, jolloin kerätty pääoma ei ole muunnettavissa voimavaraksi kaikilla aloilla ja kaikissa tilanteissa. Vaikka yksilöt pyrkivät seurakunnassa sen arvojen mukaiseen sivistyneeseen elämään, keskittyy tämä pyrkimys ja käsitys siitä ennen kaikkea yhteisössä rakentuneen moraalien alueelle. Kulttuuritietouden kerääminen on riippuvainen muista elämänpiireistä ja vaikutteista, kuten omasta suku- ja perhetaustasta. Sosiaalisen pääoman kertyminen lähinnä seurakunnan piiristä rajaa kontakteja yhteisön kannalta puhtaisiin ja turvallisiin suhteisiin, eli toisiin uskoviin. Isossa seurakunnassa jotkut löytävät hyödyllisiä kontakteja, joita voivat hyödyntää työelämässä. Mutta jos yksilön oma uskonnollisuus on sisäänpäin kääntyvää, voi hän sulkea niin sanotut jumalattomat suhteet ulkopuolelle ja näin vahingoittaa urakehitystään.

Helluntailaiseen uskontoon liittyvä millenarianismi aiheutti 1900-luvun ensimmäisellä puoliskolla koulutuksen ja urakehityksen väheksymistä, koska Jeesuksen odotettiin tulevan hyvin pian. Millenarianismin painopisteen muuttuminen radikaalista apokalyptispainotteisesta maltilliseen jatkuvan toiminnan ja toivon korostamiseen 1900-luvun lopulla on mahdollistanut keskiluokan asemien puolustamisen. Työn ja tulevaisuuden turvan arvostaminen jo tässä ajassa on selkeä siirtymä työväenluokalle tyyppillisestä välittömien tulosten etsinnästä keskiluokalle tyyppilliseen nykyisen tasapainon säilyttämiseen. Tämän tutkimuksen näkökulmasta yhteisön millenarianismi on erityisen tärkeä sen ohjaamien tavoitteiden ja päämäärien vuoksi. Päämäärärationaalisen toiminnan kannalta on suuri merkitys sillä, odottavatko yhteisön jäsenet lopun tulevan hyvin pian vai elävätkö he millenarianistista valtakuntaa jo nyt. Jos merkityksellinen elämä alkaa vasta kuoleman jälkeen, panostus senhetkiseen ammatinvalintaan ja urakehitykseen sekä yhteiskunnalliseen vaikuttamiseen voi olla vähäinen tai unohtua kokonaan. Sen sijaan jos yksilö näkee elämänsä merkityksellisenä ja tavoitteellisenä, hän todennäköisesti myös panostaa enemmän resurssien hankintaan ja ammatinvalintaan sekä urakehitykseen.

Oma roolinsa uskontokulttuurin kehitykseen on ollut toisen maailmansodan jälkeen Varsinais-Suomeen muuttaneilla karjalaisilla. Heidän avoimuutensa ja aktiivisuutensa on vahvistanut eetoksia ahkeruudesta, työteliäisyydestä, ulospäin suuntautuvasta ja periksi-antamattomasta uskonnollisuudesta. Laaja muuttoliike, myös opiskelijoiden myötä, on pitänyt seurakuntaa osaltaan jatkuvan muutospaineen alaisena. Silti seurakunnan kulttuurissa on havaittavissa sen perustaneiden varsinaissuomalaisen vaikutus ja perintö, joka näkyy luterilaisen perinteen ja samojen uskonnollisten piirteiden jatkumona tai soveltamisena. Nämä yhdessä ovat luoneet yhteisössä Weberin protestanttisen etiikan kaltaista eetosta, joka näkyy myös diskursseissa ja valintojen perusteluissa.

Turun Helluntaiseurakunnan uskontokulttuuri ei määrää sitä, mihin asemaan yksilö päätyy, mutta sulkeistaa ja valikoiden mahdollistaa tiettyjä valintoja. Nykymuotoisena uskontokulttuuri suosii maltillisuutta, itsensä kehittämistä ja elämänhallintaa. Näiltä osin seurakunnan jäsenet ovat suopeita ylempien luokka-asemien kulttuureille. Sen sijaan uskonnon tekemisen tapa, erityisesti evankeliointiin liittyvät tavat, viestivät suorudesta ja intensiivisyydestä sekä

kollektiivisesta kontrollista, joka suosii alempien luokka-asemien kulttuureja. Ristiriitainen suhtautuminen yrittäjyyteen liittyviin kulttuureihin puolestaan vaatii kulttuurirajojen ylittämisen selkeämpää legitimointia ryhmän sisäisillä kulttuurisilla malleilla. Edelleen uskontokulttuuri suosii ja rajaa tiettyjä ammattialakohtaisia luokkakulttuureja, joista mainitsen selkeimmät esimerkit seuraavassa.

Tietyt alat painottuvat seurakuntalaisten valinnoissa toisten loistaessa poissaolollaan. Erityisesti suosittuja ovat auttamiseen ja sivistämiseen liittyvät alat. Opettajia, lääkäreitä ja terveydenhoitoalalla työskenteleviä on Turun Helluntaiseurakunnan työkäisistä useampi kuin joka neljäs. Näihin aloihin liittyvät eetokset ovat näkyvissä myös seurakunnan toiminnan kehittämisessä sosiaalisen toiminnan ja avustamisen suuntaan. Suositujen ammattien lisäksi seurakuntalaisilla on myös käsityksiä niistä ammateista tai -aloista, joita pitäisi karttaa tai joihin tulisi suhtautua epäluuloisesti. Viihde- ja ravintola-ala ovat sellaisia vähintään epävarmalla alueella sijaitsevia uria, joiden valitsemista voi olla vaikeaa perustella. Yhteisön näihin aloihin liittämät arviot moraalien löyhyydestä sekä päihteiden käytön sallimisesta pitävät niitä epäsuosittuina. Liikemaailmaan suhtautuminen ei ole aivan näin yksiselitteistä. Periaatteessa ahneus ja kohtuuttoman voiton tavoittelu nähdään yhteisössä vaarallisina houkuttimina synnin tielle, pois Jumalasta. Sen sijaan jos liike-elämään osallistuminen perustellaan uskonnollisin argumentein, valintaa voidaan pitää yhteisössä hyväksyttävänä, vaikka se ei täysin poistaisikaan epäluuloja. Työväenluokkaisissa asemassa painottuvat hyödyksi olemisen ja ahkeruuden alat, kuten hoitotyö ja rakentaminen.

Seurakunnan jäsenelle on yleensä kustannushyödyllisintä etsiä keskiluokkaista asemaa siihen liittyvien luokkakulttuurin piirteiden vuoksi. Tällöin hänen ei tarvitse asettaa uskontonsa integriteettiä vaaratilanteeseen radikaalisuuden tai liialliseksi ja itsekkääksi mielletyn menestyksen kulttuurisilla malleilla. Ryhmän sisällä yleisesti hyväksytyistä ja tavoiteltavista ammateista poikkeavat urat ovat silti jossain määrin neuvoteltavissa ja siten hyväksyttävissä, jos yksilö osaa perustella ne ryhmän sisäisellä symbolimaailmalla ja diskursseilla. Näin saavutetut asemat vaativat enemmän perustelua ja vakuuttamista ryhmän sisällä mutta ovat mahdollisia, jos yksilö pystyy näin toimimaan ja sietämään suurempaa jännitettä sekä jos hän saa mahdollisesti tukea muista sosiaalisista verkostoista ja kulttuuriryhmistä.

Esittelemäni tutkimusaineisto ja analyysi osoittavat, että seurakunnan uskontokulttuuri vähentää ammatteihin liittyvää yhteiskunnallista radikalisoitumista ja siten estää luokkatietoisuuden syntymistä tältä osalta. Tämä on ollut mukana vähentämässä halua yhteiskunnalliseen vaikuttamiseen. Koska uskonnon tärkein tähtäin on tulevaisuudessa, ovat yhteiskunnallisiin jakoihin ja valtasuhteisiin liittyvät kysymykset toissijaisia. Ne tapahtuvat uskontokulttuurin silmissä sekulaarin alueella, joka on epämääräisenä epäilyttävä. Nämä kysymykset tulevat tärkeiksi vain, jos ne uhkaavat uskontokulttuurin sisäistä tasapainoa ja hyvinvointia.

Seurakuntalaiset pyrkivät uskontonsa mukaisesti kunnioittamaan läheisiään, mukaan lukien työnantajat ja omistajat työelämässä. Maltillisuutta ja omaan paikkaan tyytymistä suosivan kulttuurin noudattamisesta voi seurata, että helluntailainen yksilö ei välttämättä puolusta omia oikeuksiaan työntekijänä yhtä radikaalisti kuin työtoverinsa. Tästä esimerkkinä

toimii kaksijakoinen suhtautuminen lakkoon työtaistelun muotona: oikeus yleensä tunnustetaan, mutta liiallista ahneutta työtaistelussa varotaan.⁷⁹³

Helluntailaiset ovat Turussa olleet poliittisesti kallellaan oikeiston suuntaan – jos yli päätän – ovat olleet politiikasta kiinnostuneita. Varhaisen työväenliikkeen uskonnonvastaisuus sekä yksilön valinnanvapautta korostava ratkaisukristillisuus ovat vain osittaisia syitä sille, miksi vasemmistolaiset aatteet ja poliittiset ohjelmat eivät ole saaneet seurakunnassa kannatusta. Suurin syy lienee uskonnollisessa elämän tärkeysjärjestyksessä. Materiaalinen hyvinvointi, yhteiskuntavastuu ja yhteiskunnallinen asema tulevat arvojärjestyksessä vasta toissijaisina suhteessa uskonnolliseen hyvinvointiin sekä yksilön arvioituun jumalasuhteeseen ja sen laatuun. Uskonnolliset päämäärät voivat hyvinkin syrjäyttää tai viedä aikaa ja resursseja sosiaaliselta avulta ja yhteiskunnallisilta ohjelmilta. On silti huomioitava kaksi asiaa: viimeisten runsaan kahdenkymmenen vuoden aikana tapahtunut muutos helluntailaisessa millenarismissa sekä jäsenten oma sosiaalinen nousu. Näiden kahden toisiinsa osin liittyvän prosessin seurauksena yksilöjäsenten toiminnalliset päämäärät ovat muuttuneet. Lisäksi seurakunnan sosiaalinen työ on kääntynyt oman ryhmän ulkopuolelle, koska oman yhteisön jäsenet ovat jo kohtuullisen hyvinvoivia. Nähtäväksi jää, johtaako tämä kehitys vasemmiston suosioon seurakuntalaisten keskuudessa.

Turun Helluntaiseurakunta ei ota suoraan mitään kantaa naisten asemaan työmarkkinoilla, eikä mitään ammattia rajata opetuksissa varsinaisesti naisille sopimattomiksi. Sosiaalisesti epäsuotuisat ammatit ovat sitä niin miehille kuin naisille. Sen sijaan valintoja ohjaavat usein perhejärjestykseen ja naiseuteen liittyvät arvot sekä mielipiteet uskonnossa ja yhteiskunnassa yleensä vaikuttavat perinteiset sukupuoliset jaot. Naisvaltaiset alat, kuten sairaanhoito, ovat seurakunnassa suosittuja ammattialoja ja uusintavat näin yhteiskunnallisia sukupuolijakoja.

Johtopäätökset uskonnon ja luokan suhteesta

Johdantoluvussa esittämäni tutkimuksellisen hypoteesin mukaan uskontokulttuuri ohjaa ihmistä suosimaan joitakin luokkakulttuureja ja vierastamaan toisia, jolloin hän valitsee sosiaalisesti suotavan aseman. Tutkimustulokset vahvistavat tätä asetelmaa. Uskontokulttuurin rajat ja sisäinen järjestys ovat merkittävässä osassa sitä prosessia, jossa uskonnollinen ihminen päätyy tiettyyn luokka-asemaan. Kulttuurinen kilpailu ja rajanveto ovat oleellisia erityisesti uskontoperustaisissa yhteisöissä, joissa pyhän kategorisointi sekä rakentaa yhteisöä että paikallistaa ja valaisee niitä rajoja sekä rajojen ylityksiä, joita yksilö kohtaa ja tekee. Uskontokulttuurin rakentamat arvot, diskurssit ja eetokset ohjaavat yksilöä rajaamaan valintojaan, jolloin sosiaalisesti suotaville aloille hakeutuminen on hänelle kustannustehokas ratkaisu. Uskontokulttuurin sisäinen järjestys määrää, mitkä vaikutteet ja alat nähdään hyvinä

⁷⁹³ Työmarkkinaradikaaliutta tai -maltillisuutta tarkastellessa täytyy tehdä myös ero liikkeessä kasvaneiden ja ulkopuolelta kääntyneiden välillä – sekä luonnollisesti yksittäisten persoonien välillä. Ulkopuolelta kääntyneet ovat keskimäärin jonkin verran radikaalimpia kuin liikkeessä kasvaneet osin johtuen heidän kääntymisensä erilaisuudesta. Näin ollen ulkopuolelta kääntyneet voivat esiintyä myös työmarkkinoilla äänekäämpinä kuin keskimääräinen liikkeessä kasvanut helluntailainen.

ja mitkä kartettavina. Ammattialaan liittyvän luokkakulttuurin täytyy olla riittävästi yhteneväinen uskontokulttuurin arvojen kanssa, jotta yksilö voi oikeuttaa sen identiteettinsä osaksi.

Tutkimuksen tuloksista ei voi vetää sen kaltaista johtopäätöstä, että uskonto vaikuttaa aina nyt tutkitulla tavalla, jolloin seurauksena olisi samansuuntainen luokkarakenne. Vaikutus muuttuu sen mukaan, minkälainen uskontokulttuuri on kyseessä ja miten vahva vaikutus sillä on yksilöön. Tutkimusta ei voi yleistää sellaisenaan myöskään muihin Suomen helluntai-seurakuntiin, koska jokaisella on oma historiansa, lähtökohtansa ja uskontokulttuurin erityispiirteensä. Yhdistäviä piirteitä on paljon, mutta tulokseen vaikuttavat myös esimerkiksi yhteisön avoimuus ja valtasuhteet, koko, perinne ja teologiset diskurssit.

Se johtopäätös uskonnon ja luokan suhteesta voidaan tehdä, että uskontokulttuurin vaikutus pohjautuu ensisijaisesti moraalisten kysymysten ja rajojen ylityksen pohdintaan. Näillä varjellaan uskonnon integriteettiä ja pyhän järjestystä. Sopivat ja sopimattomat ammatit voivat olla suoraan ilmaistuja, mutta myös niiden luonne ja esimerkiksi ammattikulttuuri voivat olla uskonnon tarjoaman elämäntarkoituksellisen eetoksen kanssa joko sopu- tai vastu- tai huonommin yhteen sovitettavissa. Tällöin yksilön valintaan vaikuttaa, minkä vaihtoehdon hän katsoo olevan hyödyllinen tai vahingollinen oman elämäntarkoituksensa ja sosiaalisen verkostonsa säilymisen tai muuttamisen suhteen.

Yksilö käyttää ammattia valitessaan ja jälkikäteen siitä kertoessaan diskursiivisia strategioita, jotka on rakennettu kulttuurin keinoilla. Yhteisölle legitimoitu argumentoitu valintaprosessi todistaa ryhmälle yksilön toimineen hyvin. Helluntailaisessa kontekstissa esimerkiksi Jumalan johdatuksella argumentoitu valinta varmistaa, että yksilön kokemus varmuus esimerkiksi kutsumusammattista hyväksytään myös uskonnon sisällä. Toisaalta esimerkiksi rehellisyyden korostaminen ajatusmaailmassa, jossa lopullinen palkkio uskovalle annetaan vasta tulevassa maailmassa, voi myös legitimoida asemaan tyytyvän diskursiivisen strategian. Tällä yksilö voi puolustaa alemmaa yhteiskuntaluokka-asemaa tai vaihtoehtoisesti sopeutua työpaikalla koettuun vastustukseen.

Uskonnollisen ryhmän rakenne ja koko vaikuttavat yksilön toimintaan. Suurempi yhteisö lievittää sosiaalisen epätasapainon kokemisesta syntyvää ristiriitaa tarjoamalla erilaisia alaryhmiä, joihin yksilö voi kiinnittyä ja joiden diskursseilla hän voi säilyttää uskontonsa integriteetin. Näin ryhmä varmistaa, että erilaisten tyylien ja kulttuurien edustajat säilyvät saman yhteisön jäseninä. Pienemmässä ja tiiviimmässä ryhmässä yhtenäisyyden paine on suurempi, jolloin valtakulttuuriin sopeutumattomat voivat vieraantua tai heitä voidaan vieraannuttaa yhteisöstä.

Uskontokulttuurin vaikutusta valinnoissa ohjaa myös yksilön asettuminen suhteessa vallan kenttiin. Mitä vahvemmin hänen sosiaaliset piirinsä ovat saman uskontokulttuurin vaikutuksessa, sitä todennäköisemmin ja voimakkaammin myös uskontokulttuuri ohjaa hänen valintojaan. Toisaalta mitä vähemmän uskontokulttuurilla on valtaa yksilön valintoihin, sitä heikommin kulttuurin vaikutusta voidaan ennustaa. Vallan jakaantumiseen ja kontrolliin vaikuttaa myös yhteisön koko. Pienessä yhteisössä sosiaalinen tasapaino vaatii usein homogeenisempää kulttuuria ja valintoja. Suuremmissa ryhmissä valta jakaantuu. Lisäksi

osallistumisen ja kokemuksen mahdollisuudet tarjoavat tilan erilaisille yksilöille ja mahdollisesti myös tulkinnoille.

Uskonnon vaikutus on riippuvainen uskontokulttuurin temporaalisesta intressistä, siitä tähtäävätkö uskonnon merkittävimmät päämäärät tämän vai tulevan ajan mahdollisuuksien parantamiseen. Yhteisön jäsenet kiinnittävät enemmän huomiota olojen ja asemien parantamiseen, jos tämänpuolinen maailma on heidän intresseissään korkealla. Uskonnollinen ihminen on edelleen riippuvainen ympäröivän yhteiskunnan tarjoamista mahdollisuuksista. Vapaata valintaa ja kouluttautuneisuutta korostavan liikkeen vaikutus ei voi aktivoitua sosiaalisesti nousuksi, jos yhteiskunta ei anna siihen mahdollisuuksia. Suuri syy siihen, miksi tutkimani seurakuntalaiset ovat päässeet omiin asemiinsa, on suomalaisen koulutusjärjestelmän avautuminen yhtäläiseksi oikeudeksi kaikille. Yhteiskunnan avoimuus tai sulkeutuneisuus määrää tällöin myös osaltaan sitä, miten uskonto kykenee vaikuttamaan yksilön valintoihin. Jos yhteiskunta on sulkeutuneempi, yksilö tarvitsee kulttuurista, ekonomista ja sosiaalista pääomaa, jotka esimerkiksi koulutusresursseiksi muuttuneina varmistavat avoimemman väylän uran luomiseksi. Toisaalta uskonto voi rajoittaa yksilön mahdollisuuksia myös avoimessa yhteiskunnassa, jos yhteisö suhtautuu yhteiskuntaan kielteisesti.

Uskonnollisen yhteisön luokkarakennetta ja sen jäsenien asemia tulee tarkastella suhteessa yhteiskunnan mahdollisuuksiin, rakenteeseen ja potentiaaliin luokkiin. Uskontokulttuuri tarjoaa painotettuja luokkakokemuksia ja siten luo myös omanlaisia luokkakulttuureja, ryhmälle spesifejä tapoja toimia, ajatella ja asemoitua tietyissä asemissa. Näin yksilö voi erottautua muista samoissa asemissa olevista, jolloin luokkatietoisuutta rakentavat yhteiset kokemukset vähenevät, ehkäisten toimijaluokan syntymistä. Voidaan silti ajatella, että luokkaristiriitojen syventyessä eriarvoisuuden kokemukset voivat lopulta ylittää nämä rajat, jolloin toimijaluokalle on olemassa yhteinen pohja. Tällöinkin reagointi- sekä toimintatavat eroavat eri perinteissä, mikä voi aiheuttaa uusia jakoja.

Uskontokulttuurin rakentaa yksilöä ohjaavia rajoja arvojen, diskurssien ja eetosten avulla muovaten tavoitteita ja suhtautumista elämään, tulevaisuuteen, menestykseen ja työhön. Se myös tarjoaa kulttuurisia malleja luovia elämässä ja toteuttaa näitä tavoitteita. Tämän päämäärärationaalisen maailmankuvan elämänprosessi ohjautuu myös yhteisön tarjoamalla ja sen aatemaailman rakentamalla sosiaalisella ja kulttuurisella pääomalla, jotka vaikuttavat yksilön mahdollisuuksiin, valintoihin ja toimintaan. Yhteisön avoimuus tai sulkeutuneisuus (sosiaalinen uskonnon ulottuvuus ja pääoma) sekä liberaalius tai konservatiivisuus (uskonnon eettisfilosofinen ulottuvuus ja kulttuurinen pääoma) ovat tässä prosessissa pääasialliset alueet, joita tulee tarkastella. Edellä kuvattujen vallan piirien ja yhteiskunnan tarjoamien mahdollisuuksien yhtälö määrää sitä todennäköisyyttä, jolla uskontokulttuurin vaikutusta voidaan ennustaa yksilön valintoihin ja siten luokka-asemaan päätymiseen.

Uskonnon vaikutus luokka-asemaan päätyemisessä on selkeimmin tutkittavissa ja havaittavissa yhteisöllisen uskontokulttuurin tasolla. Vaikka uskonnolla on yksityinen puolensa,

Keskeiset vaikutusväylät

- Arvot, diskurssit, eetokset, kulttuuriset mallit
- Tavoitteet ja päämäärät
- Sosiaalinen pääoma
- Kulttuurinen pääoma

on se aina sosiaalinen ilmiö. Löyhempää yhteisöllisyyttä suosivien yksilöiden uskonto ei ole välttämättä niin selkeärajaista tai pysyvää, että sen vaikutusta voitaisiin täsmällisesti tutkia ja määrittää. Individualistisen uskonnollisen kuluttajan rakentama oma aatemaailma koostuu yleensä useiden uskontojen perinteiden pohjalle. Tämänkaltainen uskonto tarjoaa vaikutteita ja mahdollisuuksia useista lähteistä, eivätkä vaikutussuhteet ole välttämättä selkeitä. Jaettuina ja sosiaalisesti velvoittavina normeina sekä aatteina uskonto vaikuttaa yksilön toimintaan irrallisia aatteita vahvemmin, vaikkakaan ei aina näkyvämmiin. Jäsennetty uskontokulttuuri ja uskonnon rajaama elämäntapa, joka johtaa yksilöitä rakentamaan valinnoillaan oman asemansa ryhmän jäsenenä sosiaalisesti suotavaksi, ohjaa yksilöitä hakeutumaan myös sellaiseen asemaan yhteiskunnassa, josta on hänelle yhteisön jäsenenä hyötyä tai joka muuten sopii valittuun elämäntapaan.

Teoreettiset johtopäätökset

Edellisessä luvussa esittelin aineistoni pohjalta rakentamani teoreettiset mallit, jotka selittävät uskonnon ja yhteiskuntaluokka-aseman yhteyttä sosiaalisen valinnan prosessilla kulttuurisen rajanvedon ja kilpailuasetelman kentässä. Situationaalisesti rationaalista valintaprosessia korostava sosiaalisen valinnan teoria havainnollistaa, miten uskonnollinen yksilö päätyy tiettyihin luokka-asemiin uskontokulttuurinsa ohjaamana rakentaen samalla myös yhteisönsä luokkarakennetta ja uskontokulttuuria. Luomani selitysmalli kiinnittää huomiota kulttuurien väliseen kilpailuasetelmaan. Rationaalisen toimijana ihminen tekee valintoja kulttuurien välisessä vaikutuskentässä. Valinnoillaan hän myös muuttaa omaa yhteisöään. Kulttuurien välinen kilpailu tapahtuu ensisijaisesti vallan kentillä, joissa yksilön asema ja sosiaaliset suhteet vaikuttavat siihen, minkälainen valtasapaino kohdistuu hänen valintoihinsa. Sosiaalinen kenttä vaikuttaa yksilön valintoihin resursseja rajaten, toiveisiin ja arvoihin vaikuttaen sekä kulttuurisia tulkintamalleja ja päättelymalleja tarjoten.

Yksilöön kohdistuvat sosiaaliset odotukset, hänen kykynsä sekä saatavilla olevat pääomat ja resurssit vaikuttavat kulttuurin rajojen ohjaamina hänen valintoihinsa. Luokkakulttuurit, tietyissä asemissa tyypilliset ajattelu- ja toimintatavat sekä maut ja tyyli ovat olennaisessa osassa siinä, miten eri kulttuurin jäsenet suhtautuvat eri asemiin ja ammattialoihin yhteiskunnassa. Luokkakulttuurin vuoksi asema voidaan kulttuurissa nähdä vastenmielisenä ja kartettavana tai toivottavana ja sopivana. Uskonnollisen toimijan oletukset häneen kohdistuvista odotuksista vahvistavat kulttuurin mukaista toimintaa ja hänen oletuksiaan siihen sopivista valinnoista.

Yksilön valinnat muovaavat edelleen yhteisöä, jossa hän vaikuttaa. Suora vaikutus yksilön valinnoilla on rakenteellisiin muuttujiin, kuten luokkarakenne. Yksilön vaikutus uskontokulttuurin muutokseen on riippuvaisempi valta-asetelmista. Jotta uskontokulttuuri voisi muuttua olennaisesti, tulee yhteisössä olla useampi vaikutusvaltainen henkilö, joka kulttuurisia strategioita käyttäen osaa legitimoida halunsa muutokseen sosiaalisesti suotavalla tavalla.

Tämän tutkimuksen tutkimusongelman kannalta teoreettiseen malliin saadaan mielestäni tyydyttävä rakenne yhdistämällä antropologinen kulttuurien rajanvedon ja sosiaalisen toiminnan sekä rationaalisen valinnan näkökulmat. Yksilön toimintaa voidaan paremmin ymmärtää,

kun se suhteutetaan kulttuurien kilpailun kenttään. Tässä kulttuurisessa ja sosiaalisten suhteiden verkostossa sosiaalisen toiminnan teoria tulee selkeämmin hahmotettavaksi ja paremmin ymmärretyksi. Erityisen tärkeää on hahmottaa ne tavat, joilla kulttuurin rajoja rakennetaan ja varjellaan. Uskonnoissa pyhän kategorisointi rituaaleilla ja diskursseilla rajaa uskontokulttuurien rajoja. Näiden rajojen ylläpitämisen, ylittämisen ja uusien kulttuurivaikutteiden hylkäämisen tai hyväksymisen mekanismit ovat olennaisessa osassa niissä prosesseissa ja olosuhteissa, joissa yksilöt tekevät valintojaan.

Kulttuurisen sosiaalisen toiminnan teoriassa yksilön valintaan vaikuttavat keskeisesti kolme tekijää, jotka liittyvät rajoihin, tavoitteisiin ja kulttuuriseen tietoon. Ensiksi, kulttuurin rajojen rakentaminen sekä puolustamisen ja ylittämisen logiikka ja käytännöt rakentavat sitä toimintaympäristöä, jossa yksilö tekee valintojaan. Nämä rajat määrittelevät hyviä ja huonoja käytäntöjä sekä suotavia ja epäsuotavia kulttuurivaikutteita. Toiseksi, kulttuurin arvoista, diskursseista ja eetoksista sekä persoonallisuudesta riippuvat tavoitteet ja päämäärät ohjaavat valintoja tässä kulttuuristen rajojen maailmassa. Eri kulttuurien vaikutusjärjestys määräytyy sosiaalisten piirien vallan kentällä. Kolmanneksi, tiedon situationaalisuus sekä kulttuuriset mallit, tulkinnat ja skeemat toimia kussakin tilanteessa ohjaavat puolestaan yksilöä edelleen navigoimaan tavoitteidensa mukaan niin, että kulttuuriset rajat säilyvät koskemattomina. Jos rajoja muutetaan, kulttuurinen tieto ja tulkinta auttavat legitimoimaan uuden toimintaympäristön, jolloin ryhmän yhtenäisyys ja puhtaus säilyvät.

Valitsemani aineisto toimii hyvänä pohjana näiden teoreettisten mallien rakentamiselle useasta syystä. Ensinnäkin tutkimani yhteisö on vakiintunut ryhmä, jonka kulttuuri on muodostunut historiassa omien ominaispiirteidensä mukaiseksi. Toiseksi ryhmässä voidaan havaita ylisukupolvista muutosta, koska osa jäsenistä on saman seurakunnan tai liikkeen jäseniä jo kolmannessa tai neljännessä polvessa. Kolmanneksi ulkopuolelta kääntyneet toimivat yhtenä vertailukohtana liikkeessä kasvaneille, jolloin voidaan selkeästi havaita uskontokulttuurin vaikutus yksilön lapsuudessa ja nuoruudessa verrattuna ulkopuolella kasvaneisiin. Neljänneksi keräämäni aineisto ei keskity vain tilastollisiin yhteyksiin, vaan laajan empirisen etnografisen materiaalin analyysin perusteella uskontokulttuurin kokonaiskuva ja vaikutussuhteet hahmottuvat selkeärajaisina ja analyttisinä.

10.2 Keskustelu

Diskussio: keskiluokkaisten yhteisö?

Tässä tutkimuksessa olen keskittynyt uskonnon ja yhteiskuntaluokan suhteeseen. Olen käsitellyt tutkimaani yhteisöä Turun Helluntaiseurakunta ja sen uskontokulttuuria sekä helluntailaisuutta vain valitsemani kysymyksenasetteluun liittyen. Tässä keskusteluosiossa esitän joitakin huomioita laajemmasta kuvasta, seurakunnasta ja suomalaisesta helluntailaisuudesta. Viimeiseksi esitän ehdotukseni jatkotutkimuksen aiheista ja tarpeellisuudesta.

Helluntailaiset eivät historiansa aikana ole välttyneet jaoilta. Uskontokulttuurit ovat säilyneet puhtaina paitsi rajojen rituaalisen ja sosiaalisen puolustamisen ansiosta, myös

liikkeen ja seurakuntien jakautumisten myötä. Yhtenäisin ajanjakso helluntaiherätyksessä oli 1960-luvun lopulta 1990-luvun alkuun. Turussa uusien seurakuntien perustamiset 1990- ja 2000-luvulla säilyttivät sisäisen yhtenäisyyden, kun uudet seurakunnat vetivät mukaansa kilpailevien kulttuurimuotojen kannattajia. Silloiseen nuorisokulttuuriin panostanut Kotikirkko (1990-luvulla) ja seurakuntarakenteita uudistava Uusipesula (2000-luvulla) ovat esimerkkejä toisaalta uskonnollisuuden joustavuudesta ja toisaalta vanhan tradition pysyvyydestä Turun helluntailaisuudessa.

Nykyisistä trendeistä helluntaiherätyksessä merkittävin on kilpailevan helluntaikansayhteisön kehitys ja siihen liittyvien uusien seurakuntien perustaminen. Tällä on merkitystä myös luokkatutkimuksen kannalta tulevaisuudessa. Jos helluntaikansa vetää puoleensa lähinnä konservatiiveja ja kouluttamattomia, vaikuttaisi se selkeästi sekä helluntaikansan että helluntaiherätyksen rakenteisiin ja tulevaisuuteen. Vielä on ennen aikaista sanoa mitään varmaa tästä kehityksestä, etenkin koska helluntaikansa ja helluntaikirkko toimivat edelleen suurelta osin saman liikkeen sisällä. Mutta vaikka liike ei jakaantuisi, saattaa kehitys silti ennakoita erilaisten seurakuntien muodostumista ja perustamisia. Kun perinteisesti yhdellä paikkakunnalla on ollut vain yksi yhtenäisyyteen ja yhtenäiskulttuuriin pyrkivä helluntai-seurakunta, voi paikkakunnalla tulevaisuudessa toimia useampi, erilaista uskontokulttuuria toteuttava, samasta perinteestä nouseva helluntaiseurakunta.

Turun Helluntaiseurakunta muuttuu, kuten kaikki sosiaaliset yhteisöt. Tämän vuoksi sen tulevaisuutta ei voida täysin ennustaa. Tutkimuksen kyselyyn vastanneilla uskontokulttuurin vaikutus oli selkeästi havaittavissa etenkin siitä syystä, että he kasvoivat liikkeessä vahvan yhteisöllisyyden vuosina. Nykyisen yhteisöllisyyden joustavammat rajat vähentävät vaikutuksen ennustamisen tarkkuutta. Oleellista on, pysyvätkö keskiluokkaiset jäsenet ja heidän lapsensa seurakunnassa. Jos ulkopuolelta kääntyneiden ja liikkeessä kasvaneiden suhde muuttuu oleellisesti, myös uskontokulttuurin voidaan olettaa muuttuvan sen määrittelemään suuntaan. Jos kääntyneiden määrä vähenee, seurakunta todennäköisesti jatkaa kehitystä maltillisena seurakuntana; jos kääntyneiden määrä lisääntyy, seurakunta voi kehittyä radikaalimpaan ja konservatiivisempaan suuntaan.

Jos seurakunta kykenee pitämään keskiluokkaiset jäsenensä kiinnostuneina seurakunnasta ja siihen sitoutuneina, voidaan varovaisesti arvioida nykyisen trendin jatkuvan ja yhteisön keskiluokkaistumisen lisääntyvän. Tätä puoltaa se johtopäätös, että samaan aikaan kun sivistämisen ja kouluttautumisen eetokset säilyvät arvoasteikossa korkealla, kulttuurisen pääoman keräämisen rajoitukset vähenevät, jolloin nuoret nykyisessä tilanteessa voivat tehdä valintoja aiempaa vapaammin edistäen urakehitystään tarvittavalla tavalla. Silti voidaan todeta, että jonkinlaiset jakolinjat sosiaalisesti suotaviin ja epäsuotaviin ammattialoihin tulevat säilymään. Lähetystyö ja uskonnollisen työn ja työuran pohtiminen on edelleen suosittua helluntailaisten nuorten keskuudessa. Osin siitä syystä myös opetus- ja terveydenhuoltoalan ammatit säilyvät edelleen suosittuina.

Vaikka seurakunta painottuu jäsenrakenteeltaan ja jäsenten suosimilta tyyleiltä keskiluokkaan ja keskiluokkaisiin kulttuurimuotoihin muita enemmän, tämä ei kuitenkaan tarkoita, että koko yhteisö olisi vain keskiluokkainen tai keskiluokkaisten hallitsema yhteisö.

Karismaattisen johtajuuden jatkuva ihannoiti pitää huolen siitä, että kansantajuus ja maallikkous ovat uskonnon tekemisen tapoina edelleen olennaisia yhteisöä määrittäviä tekijöitä. Lisäksi alemmissa yhteiskuntaluokissa suositut ilmaisumuodot ja uskonnon tekemisen tavat vetävät seurakuntaan ihmisiä myös muista yhteiskuntaluokista kuin keskiluokista.⁷⁹⁴

Jatkotutkimusaiheita

Tutkimuksessa olen tuottanut paljon havaintomateriaalia ja johtopäätöksiä yhden uskonnollisen liikkeen ja siihen kuuluvan seurakunnan olemassa olevista puitteista. Näiden pohjalta olen luonut mallit kuvaamaan sitä, miten yksilö päätyy luokka-asemaan. Tämän jälkeen tarvitaan jatkotutkimuksia, jos mallit nähdään hyödyllisinä kuvaamaan uskonnon ja yhteiskuntaluokan suhdetta yleistettynä. Tulevat tutkimukset voisivat selvittää esimerkiksi sitä, voidaanko uskontokulttuurin vaikutusta ennustaa ja jos voidaan, niin kuinka hyvin. Täyttä ennustettavuutta ei todennäköisesti saavuteta, koska sosiaalisen maailman muuttujia on paljon. Olen kuitenkin sitä mieltä, että suuntaa antavasti tällainen malli voidaan rakentaa kustakin yhteisöstä.

Toivottavia tutkimuskohteita ovat myös mallien osa-alueet, kuten yksilön vaikutus uskontokulttuurin muutokseen. Tässä yhtälössä täytyy vakioda eri verkostojen ja valta-asemien osuus siinä, miten yksilön vaikutus vaihtelee. Selitysmalleja täytyy myös testata muiden yhteisöjen kohdalla niiden yleistettävyyden selvittämiseksi. Mahdollinen tutkimuskohde olisi myös kartoittaa, minkälainen uskontokulttuuri houkuttaa tietystä luokkakulttuurista lähtevää yksilöä.

Tulevat tutkimukset voisivat selvittää, kuinka hyvin tutkimusta voidaan soveltaa muiden sosiaalisten ryhmien kuin uskonnollisten yhteisöjen tutkimiseen. Periaatteellisella tasolla kehittämäni malli soveltuu myös yleisemmin ryhmätason luokkatutkimukseen. Tämän mahdollistaa kulttuurin käsite, jota voidaan soveltaa erilaisten ryhmäkulttuurien tutkimisessa. Tutkimuskohteella täytyy olla riittävän pitkä historia, joka varmistaa pysyvien ja vaikuttamiseen kykenevien perinteiden olemassaolon todennäköisyyden sekä sen, että tutkimusasetelmassa on ylisukupolvinen ulottuvuus, mahdollisuus sosiaaliseen liikkumiseen ryhmän historiassa.

Helluntailaisuuteen liittyvät jatkotutkimukset voivat selvittää, mitä tapahtuu niille helluntailaiskodeissa kasvaneille, jotka eivät jatka yhteisön jäsenenä, mikä on helluntailaisyhteisön paikka postsekulaarisen uskonnon kentässä ja monikulttuurisessa Suomessa sekä helluntailaisten poikittaisliikettä ja yhteistoimintaa ekumeenisessa kristillisessä kentässä.

Mielenkiintoinen havainto ja jatkoseuraamisen arvoinen asia on 2010-luvun nuoriso Turun eri seurakunnissa. Turun Helluntaiseurakunnan nuorisossa suosittua trendiä nimitän uuskonservatiivisuudeksi. Suuri osa nuorista ei seuraa edellisten nuorisosukupolvien aikuisia liberaalimpaa linjaa vaan pyrkii löytämään oman kapinansa tulkitsemalla uskontoa konservatiivisesti muutaman sukupolven takaisen esimerkin mukaisesti. Merkittävä osa näistä

⁷⁹⁴ Vertaa Poloma 1989.

konservatiiveista on ulkopuolelta kääntyneitä, mutta joukkoon mahtuu myös liikkeessä kasvaneita. Tämä ilmiö selittyy siten osaltaan oman uskonnollisen identiteetin luomisella, irtiottona edellisiin sukupolviin sekä osaltaan käännynnäisten normaalina radikaaliutena verrattuna liikkeessä kasvaneisiin. Jotkut helluntailaisten kotien lapset ovat vaihtaneet seurakuntaa tai osallistuvat mieluummin jonkun toisen seurakunnan nuortentoimintaan juuri tämän konservatiivisen trendin vuoksi. Osa on palannut helluntaiseurakuntaan eri paikkakunnalla, mikä kertoo tutun ympäristön puoleensavetävyydestä ja halusta jatkaa perinnettään.⁷⁹⁵

Sosiologisesti tärkeä jatkoteoretisoinnin aihe on luokkakulttuurin käsite ja käyttö. Olen tässä tarjonnut yhden vaihtoehdon sen käsittelemiseen ja tutkimiseen. Mielestäni luokkakulttuurin käsite sopii erityisesti kulttuurien välisen kilpailuasetelman analysoimiseksi, kuten olen osoittanut. Tässä tutkimuksessa ei ole määritelty uudelleen suomalaista luokkarakennetta ja -kulttuureja, vaan niitä on käsitelty edellisten tutkimusten tarjoamilla sekä yleisillä tasoilla. Tärkeää olisi tutkia luokkakulttuureja teoreettiselta kannalta, perinteisen toimijaluokkien kuvauksiin pyrkimisen sijaan. Luokkarakenteesta ja sen suhteista syntyvien luokkakulttuurien hahmottamiseksi tarvitaan uusi luokkarakenteen tutkimus, joka määrittelisi, mitkä ovat nykyiset yhteiskuntaa jakavien prosessien syyt ja jakavat tekijät, kuten talous ja valta.

Tämän tutkimuksen merkitys ja hyöty muodostuvat ensinnäkin siitä, että tutkimus osoittaa yksilötason havaittavan yhteyden uskonnon ja luokan välillä sekä havainnollistaa niitä mekanismeja, joilla uskonto kohtaa, madaltaa tai edesauttaa yhteiskunnallisia jakoja. Toiseksi tutkimuksen hyöty on sen tarjoamassa selittävässä viitekehyksessä, jonka avulla mielestäni voidaan tutkia ryhmien ja kulttuurien vaikutusta luokka-asemiin ohjautumisessa ja edelleen luokkarakenteen rakentumisessa.

⁷⁹⁵ TKU/A/12/26, 14–15; Kysely Turun Helluntaiseurakunnan nuorteniltojen kävijöille 2012.

Tutkimusaineisto

Haastattelut:

Yksilöjäsenet (YH), 20 haastateltavaa:

TKU/A/12/15	YH 1	14.10.2010	Mies, 30–40v., alempi keskiluokka
TKU/A/12/16	YH 2	26.10.2010	Mies, yli 70 v., ylempi keskiluokka Nainen, yli 70v., alempi keskiluokka
TKU/A/12/17	YH 3	4.11.2010	Mies, 20–30v. työväenluokka Nainen 30–40v., keskiluokka
TKU/A/12/18	YH 4	8.11.2010	Mies, 50–60v., alempi keskiluokka Nainen, 50–60v., ylempi keskiluokka
-	YH 5	9.11.2010	Mies, 40–50v., ylempi keskiluokka (Ei lupaa arkistointiin)
TKU/A/12/19	YH 6	10.11.2010	Nainen, 60–70v., ylempi keskiluokka
TKU/A/12/20	YH 7	22.11.2010	Nainen, 50–60v., työväenluokka
TKU/A/12/21	YH 8	9.2.2011	Nainen, yli 70v., yksityisyrittäjä
TKU/A/12/22	YH 9	31.3.2011	Mies, 60–70v., työväenluokka Nainen, 50–60v., alempi keskiluokka
TKU/A/12/23	YH 10	17.4.2011	Mies, 20–30v., opiskelija Nainen, 20–30v., opiskelija
TKU/A/12/24	YH 11	17.5.2011	Mies, 30–40v., ylempi keskiluokka Nainen, 30–40v., alempi keskiluokka
TKU/A/12/25	YH 12	16.1.2012	Mies, yli 70v., työväenluokka Nainen, yli 70v., työväenluokka
TKU/A/12/26	YH 13	31.1.2012	Mies, 40–50v., ylempi keskiluokka

Nykyiset ja entiset työntekijät helluntaiseurakunnissa, asiantuntijat, 17 haastateltavaa:

TKU/A/12/27	6.10.2010	Taisto Toivola (TT) THS johtaja 1991–2011 (työntekijä 1970–) Jouko Ruohomäki (JR) THS saarnaaja, lehtori, eläk. Juhani Nordblom (JN) THS lähetystyöntekijä, pastori, eläk. Osmo Jämsä (OJ), THS pastori Toivo Pohjolainen (TP), THS vanhin
TKU/A/12/28	21.12.2010	Tuomo Mantsinen, Kouvolan hsrk:n johtaja
TKU/A/12/29	14.4.2011	Ari Vehosmaa, Uusipesula-srk:n johtaja
TKU/A/12/30	1.11.2011	Uuno Palonen, THS saarnaaja 1938–1952
TKU/A/12/31	2.11.2011	Juho Sainio, THS saarnaaja 1973–1984
TKU/A/12/32	2.11.2011	Kauko Vehniäinen, Ugi:n hsrk:n saarnaaja 1981–1985
TKU/A/12/33	4.11.2011	Kari Ketoja, THS evank. 1980-l., Salon hsrk pastori 1994–2007
TKU/A/12/34	4.11.2011	Heikki Lahti, THS saarnaaja 1950–1976
TKU/A/12/35	13.11.2011	Urho Haakana, THS jäsen ja vanhin 1940–1960-l.
TKU/A/12/36	19.1.2012	Ensio ja Ritva Toivola, THS lapsityön johtajat 1970–1990-l.
TKU/A/12/37	8.2.2012	Pekka Havupalo, THS johtaja 2012– (pastori 2002–)
TKU/A/12/38	7.5.2012	Veli Ketoja THS vanhin, evankelista, eläk.

Muut:

TKU/A/13/15	11.6.2013	Seurakunnan aktiivijäsen, maahanmuuttaja
-------------	-----------	--

Kenttätyö:

Tutkimuspäiväkirja TKU/N/13/2

Kyselyt:

Kulttuurien tutkimuksen arkisto (Turku), kerääjä Teemu T. Mantsinen:

Kysely Turun helluntaiseurakunnan työikäisille 2010	TKU/O/13/1
Kysely Turun helluntaiseurakunnan nuorteniltojen kävijöille 2012	TKU/O/13/2
Kysely Suomen helluntaiherätyksen työntekijöille 2012	TKU/O/13/3
Kysely Suomen evankelis-luterilaisen kirkon työntekijöille 2012	TKU/O/13/4

Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto (Tampere):

Uskonnollisuus Suomessa 2008: ISSP 2008: uskonto III: Suomen aineisto [elektroninen aineisto]. FSD2410, versio 3.0 (2010-04-15). Tampere: Tampereen yliopisto. Sosiologian ja sosiaalipsykologian laitos & Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto & Helsinki: Tilastokeskus & Kirkon tutkimuskeskus [tuottajat], 2008. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto [jakaja], 2010.

European Social Survey 2010: Suomen aineisto [elektroninen aineisto]. FSD2682, versio 1.0 (2011-11-22). Tilastokeskus [aineistonkeruu], 2010. Jowell, Roger & Central Co-ordinating Team, European Social Survey & Turun yliopisto. Sosiaalipolitiikan laitos [tuottajat]. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto [jakaja], 2011.

Arkistot:

Turun helluntaiseurakunnan arkistot:

THA-V	Vanhimmiston pöytäkirjat	1988–2010
THA-S	Seurakunnankokousten pöytäkirjat	1976–1995
THA-K	Seurakunnan vuosikertomukset	1960–2010
THA-M	Maakunnan helluntaiseurakuntien työntekijäpäivien pöytäkirjat	1990, 2004

Turun maakunta-arkisto, kirkolliskokouksen arkisto:

TMA Ca	Kirkolliskokouksen pöytäkirjat	1913–1938
TMA Ee	Turun arkkihiippakunnan pöytäkirjat	1912–1932

Suomalaisen kirjallisuuden seuran arkisto:

SKS KKA	Kirkollisen kansanperinteen arkisto	1964–1974
---------	-------------------------------------	-----------

Lehdet:

<i>Keidas</i>	Turun helluntaiseurakunnan tiedotuslehti	1947–
<i>Laitilan Sanomat</i>	Viikkolehti Laitilassa	1966
<i>Ristin Voima</i>	Väinö Pfalerin toimittama helluntailainen lehti Turussa	1930–1933
<i>Ristin Voitto</i>	Suomen helluntaiherätyksen päälehti	1912–
<i>Toivon Tähti</i>	Pietari (Pekka) Brofeldtin lehti helluntailiikkeessä	1910–1944

Elektroniset lähteet:

Ganzeboom, Harry & Donald J. Treiman, International Stratification and Mobility File: Conversion Tools. <http://home.fsw.vu.nl/hbg.ganzeboom/ismf/index.htm/>
Helluntaiseurakunnat, <http://helluntaiseurakunnat.fi/>
International Coalition of Apostles, <http://www.coalitionofapostles.com/>
Iso Kirja, <http://www.isokirja.fi/>
Kotimaa24, <http://www.kotimaa24.fi>
Kristillinen seurakunta Uusipesula (Turku), <http://www.uusipesula.net/>
Lääkäriliitto, <http://www.laakariliitto.fi/>
Noise, <http://www.noise.fi/>
Sairaanhoitajaliitto, <http://www.sairaanhoitajaliitto.fi/>
Someron Helluntaiseurakunta, <http://www.someronhelluntaiseurakunta.fi/>
Suomen ekumeeninen neuvosto, <http://www.ekumenia.fi/>
Suomen Helluntaikirkko, <http://www.suomenhelluntaikirkko.fi/>
Tilastokeskus, <http://www.stat.fi/>
Turun Helluntaiseurakunta, <http://www.turunhelluntaisrk.fi/>
Turun Kotikirkko, <http://www.turunkotikirkko.net/>
Tutkimuseettinen neuvottelukunta, <http://www.tenk.fi/>

Kirjat:

Ahonen, Lauri K. 1994 *Suomen helluntaiherätyksen historia*. Hämeenlinna: Päivä.
Aldrich, Joseph 1992 *Jumalan käyntikortti*. Vantaa: Ristin Voitto.
Antturi, Kai & Valtter Luoto & Seppo Pehkonen 1985 *Onko Raamattu luotettava? Kannanottoja raamattukeskusteluun*. Vantaa: Ristin Voitto.
Arasalo, Petteri 2013 *Hengen lahjat seurakunnassa. Opas armolahjojen käyttöön*. Keuruu: Aikamedia.
Blomgren, Alvar 1988 *Seurakunta ja sen virat*. Vantaa: Ristin Voitto.
Brofeldt, Pietari 2005 (1932) (toim.) *Helluntai-herätys Suomessa. Muistelmia 20 v. ajalta*. Ylöjärvi: Helluntaikansa.
Dahl, G. 1924 *Raamatullinen seurakunta*. Savonlinna: Ristin Voitto.
Estlander, F. A. 1927 *Kristus, seurakunta ja sinä*. Lahti: Betty Koskinen.
Etelämäki, Juho 1928 *Elävä kristillisuus ja väärän opin pelko*. Kuopio: tekijä.
Haapala, Onni 2008 *Paikka sisärenkaassa*. Keuruu: Aikamedia.
Haavisto, Osmo 1970 *Otitteko vastaan*. Alavus: Tekijä.
— 1986 *Tahdotko täyttyä Pyhällä Hengellä?* Vantaa: Ristin Voitto.
Halme, Esko 1982 Ilimiö Yli-Vainio lehdistössä. Teoksessa *Oli mies, Jumalan lähettämä – Niilo Yli-Vainio*, 11–26. Vantaa: Ristin Voitto.
Havupalo, Pekka 2005 *Paastoten lähelle Jumalaa*. Keuruu: Aikamedia.
— 2013 *Matka Jumalan luo*. Keuruu: Aikamedia.
Hellman, K. A. 1923 *Jeesus sairaiden parantaja*. Helsinki: tekijä.

- Hämäläinen, Arto 2009 *Päämääränä kasvu. Lähetystyön perusteet*. Keuruu: Aikamedia.
- Isoaho, Päivi (toim.) 2009 *Elämää varten valmis. Suomen helluntaiseurakuntien lasten kasvatus- ja opetustyön suuntaviivoja*. Keuruu: Aikamedia.
- Isohella, Jyrki 1998 *Mikä, miksi, seurakunta?* Kurikka: Kurikan helluntairukoushuoneyhdistys.
— 2011 *Seurakuntavirat*. Keuruu: Aikamedia.
- Kaikkeen maailmaan. 1929–1989. 60 vuotta helluntaiseurakuntien lähetystyötä*. 1989 Vantaa: Ristin Voitto.
- Kangasoja, Matti & Markku Luoma & Markku Tossavainen 2009 *Matkalla uudistavaan seurakuntajohtamiseen*. Keuruu: Aikamedia.
- Kangasoja, Matti & Markku Luoma & Tuomo Mantsinen 2014 *Kohti hyvää seurakuntahallintoa*. Keuruu: Aikamedia.
- Kervinen, Albin 1919 *Raamatun oppi Parannuksesta Uskosta Kasteesta Seurakuntajärjestyksestä Leivänmurrosta Vanhimmistosta Diakoneista Kurinpidosta j.n.e.* Porvoo: tekijä.
- Ketoja, Kari 2008 *Uskoitpa tai et*. Keuruu: Aikamedia.
— 2010 *Sairaan vahva, vähän heikko: Sitäkö se oli?* Keuruu: Aikamedia.
- Kniesel, Werner & Martin Brunner 2009 *Voittava elämä*. Keuruu: Aikamedia.
- Kuosmanen, Juhani 1993 *Raamatun opetuksia*. Vantaa: Ristin Voitto.
- Kyyhkynen, Tapio 2012 *Ahdistava armo*. Keuruu: Aikamedia.
- Kärkkäinen, Veli-Matti 1995 *Maailmankansalaiset. Sinun vastuusi maailmasta*. Vantaa: Aika Oy.
— 2005b *Pyhä Henki. Teologisia näköaloja meillä ja muualla*. Helsinki: Kuva ja Sana.
- Lahti, Heikki (toim.) 1971 *Turun Helluntaiseurakunta 1921–1971*. Turku: Turun helluntai-lähetys ry.
— 2006 *Pojasta tuli pappi. Heikki Lahti muistelee*. Raisio: tekijä.
- Lattu, Pekka 1924 *Oikea kaste. Vastaus kirjaseen "Lapsikasteen oikeutus"*. Savonlinna: Ristin Voitto.
- Lindell, Liisa 1991 *Työväen korttelista kaikkeen maailmaan. Tampereen Helluntaiseurakunta 1921–1991*. Tampere: Tampereen rukoushuoneyhdistys Saalem.
- Lundelin, Lauri (toim.) 1994 *Helluntaituulia Varsinais-Suomessa. Varsinais-Suomen helluntai-herätyksen historiikki*. Turku: Turun helluntailähetys ry.
— 2003 *Savenvalajan pojan muistelot*. Turku: Kirjoittaja.
- Luoto, Valtter 2004 *Pientä puhetta suuresta Jumalasta*. Keuruu: Aikamedia.
— 2006 *Pyhien yhteys*. Keuruu: Aikamedia.
- Manninen, Eino I. 1933 *Saalem-Seurakunnan viisivuotisjulkaisu*. Helsinki: Helsingin rukoushuoneyhdistys Saalem r.y.
— 1935 *Kasteen siunaus*. Helsinki: Ristin Voitto.
— 1945 *Helluntaikokemus*. Helsinki: Saalem seurakunta.
- Mäkinen, Marko 2001 *Päämäärätietoinen soluseurakunta*. Keuruu: Aika Oy.
- Partanen, Juha 2011 *Petoja ja merkkejä*. Ilmestyskirjan tulkintaa. Keuruu: Aikamedia.
- Pekki, Veikko 1994 *Sinä, Raamattu ja kaste*. Vantaa: Ristin Voitto.
— 2000 *Kohti Kristuksen paluuta*. Keuruu: Aika Oy.

- Piirainen, Jukka 2005 Nainen hengellisenä johtajana seurakunnassa. Teoksessa Maarit Merimaa-Piirainen & Aija Paakkunainen & Jukka Piirainen & Samuel Ruohomäki (toim.) *Tulkinnasta sovellukseen. From Interpretation to Application*, 158–164. Keuruu: Iso Kirja - koulutuskeskus.
- Rinne, Päivi 2007 *Sateet lähetä*. Keuruu: Aikamedia.
- Ruohomäki, Jouko 2009 *Karismaattisuuden kutsu. Karismaattisen kristillisyyden historiallinen kehitys helluntailiikkeeksi*. Keuruu: Aikamedia.
- Ruohomäki, Samuel 2012a Ristin Voitto 1970–1989. Ristin Voitto avaa helluntaiherätyksen ovet ulospäin ja vastaa kulttuurinmuutokseen. Teoksessa Jouko Ruohomäki, Samuel Ruohomäki, Tapio Sopanen *Yhteyttä sadan vuoden ajan. Ristin Voitto -lehti 1912–2012*, 211–265. Keuruu: Aikamedia.
- 2013 *Ristin lippua korottamassa ja rauhan evankeliumia julistamassa: Suomen helluntaiseurakuntien lähetystyö 1912–2012*. Keuruu: Aikamedia.
- Sainio, Markus 2011 *Anna palaa! Käytännöllinen ja innostava opaskirja sinulle joka tahdot evankelioida*. Virrat: Kristillinen Kirja- ja Musiikkikustannus.
- Selkoma, Marko 2010 *Anna Pyhän koskettaa*. Keuruu: Aikamedia.
- 2011 *Parantakaa Sairaita*. Keuruu: Aikamedia.
- 2012 *Askeleet yliluonnolliseen*. Keuruu: Aikamedia.
- 2013 *Ihmeiden aikakausi*. Keuruu: Aikamedia
- Suojala, Esa 2001 *Palvele pyhillä armolahjoilla*. Hämeenlinna: Päivä.
- Vehosmaa, Mirja 2013 *Julkihuudettua*. Turku: Kirjoittaja.
- Viitanen, Pilvikki 2011 (toim.) *Kuka keksi seksin? Avointa puhetta seksistä nuorille?* Keuruu: Aikamedia.
- Vikstén, Mauri 1980 *Terveen opin pääpiirteitä*. Vantaa: Ristin Voitto.
- 2006 *Armo. Avain yltäkyläiseen elämään*. Keuruu: Aikamedia.
- Ylenius, Petri 2011 *Opetuslapseuttaminen. Avain elävään seurakuntaan*. Keuruu: Aikamedia.
- Wilkerson, David 1981 *Otatko sinä?* Suomen tilanteesta kirjoittaa Niilo Yli-Vainio. Helsinki: Kuva ja Sana.

Kirjallisuus

- Abell, Peter 2003 The role of rational choice and narrative action theories in sociological theory: The legacy of Coleman's *Foundations*. *Revue française de sociologie*, 44(2):255–274.
- Adey, Peter 2010 *Mobility*. Lontoo: Routledge.
- Ahokas, Marja 2011a Ihmisten väliset suhteet. Teoksessa Eero Suoninen & Anna-Maija Pirttilä-Backman & Anja Riitta Lahikainen & Marja Ahokas (toim.) *Arjen sosiaalipsykologia*, 141–183. Helsinki: WSOY.
- 2011b Ryhmät ja niiden väliset suhteet. Teoksessa Eero Suoninen & Anna-Maija Pirttilä-Backman & Anja Riitta Lahikainen & Marja Ahokas (toim.) *Arjen sosiaalipsykologia*, 185–242. Helsinki: WSOY.
- Ahponen, Pirkkoliisa 2001 *Kulttuurin pesäpaikka: Yhteiskunnallisia lähestymistapoja kulttuuri-teoriaan*. Helsinki: WSOY.
- Airio, Ilpo & Mikko Niemelä 2002 Periytyykö köyhyys? Köyhyiden ja toimeentuloasiakkuuden sukupolvinen liikkuvuus. *Sosiologia*, 39(3):215–226.
- 2009 Perhetaustan yhteys aikuisiän köyhyyteen Suomessa 1995–2005. *Sosiologia*, 46(1):3–19.
- Alanen, E. A. 1932 *Hurmahenkisyys evankelisessa kristikunnassa ennen ja nyt: Synodaalikirjoitus Viipurin hiippakunnan pappeinkokousta varten*. Sortavala: tekijä.
- Alapuro, Risto 1980 Yhteiskuntaluokat ja sosiaaliset kerrostumat 1870-luvulta toiseen maailmansotaan. Teoksessa Tapani Valkonen & Risto Alapuro & Matti Alestalo & Riitta Jallinoja & Tom Sandlund *Suomalaiset: Yhteiskunnan rakenne teollistumisen aikana*, 36–100. Helsinki: WSOY.
- Alasuutari, Pertti 2001a *Laadullinen tutkimus*. Tampere: Vastapaino.
- 2001b *Johdatus yhteiskuntatutkimukseen*. Helsinki: Gaudeamus.
- 2007 *Yhteiskuntateoria ja inhimillinen todellisuus*. Helsinki: Gaudeamus.
- 2008 *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino.
- 2009 Snobismista kaikkiruokaisuuteen: musiikkimaku ja koulutustaso. Teoksessa Mirja Liikkanen (toim.) *Suomalainen vapaa-aika: Arjen ilot ja valinnat*, 81–100. Helsinki: Gaudeamus.
- Aldridge, Alan 2000 *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Allahyari, Rebecca Anne 2000 *Visions of Charity: Volunteer Workers and Moral Community*. Berkeley: University of California Press.
- Allardt, Erik 1983 *Sosiologia I*. Helsinki: WSOY.
- 1998 Hyvinvointitutkimus ja elämänpolitiikka. Teoksessa J. P. Roos & Tommi Hoikkala (toim.) *Elämänpolitiikka*, 34–53. Helsinki: Gaudeamus.
- Anderson, Allan 2004 *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2013 *To the Ends of the Earth: Pentecostalism and the Transformation of World Christianity*. Oxford: Oxford University Press.
- Anderson, Leon 2006 Analytic Autoethnography. *Journal of Contemporary Ethnography*, 35(4):373–395.
- Andersson, Robert Mapes 1979 *Vision of the Disinherited*. New York: Oxford University Press.
- Anttila, Anu-Hanna 2012 Sukupuolitetty työnjako ja sosiokulttuuriset rakenteet. *Sosiologia* 49(4):291–306.
- Anttila, Anu-Hanna & Anu Suoranta 2001 (toim.) *Ammattia oppimassa*. Tampere: Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura.

- Anttonen, Veikko 1996 *Ihmisen ja maan rajat: 'Pyhä' kulttuurisena kategoriana*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2005 Space, Body and the Notion of Boundary: A Category-Theoretical Approach to Religion. *Temenos*, 41(2):185–201.
- 2010 *Uskontotieteen maastot ja kartat*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Anttonen, Veikko & Teemu Taira 2004 Uskontotiede uskonnollisuuden paikantajana. Teoksessa Outi Fingerroos & Minna Opas & Teemu Taira (toim.) *Uskonnon paikka: Kirjoituksia uskontojen ja uskontoteorioiden rajoista*, 18–50. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Argyle, Michael 1967 *The Psychology of Interpersonal Behaviour*. Harmondsworth: Penguin Books.
- 1969 *Social Interaction*. Lontoo: Methuen & Co.
- Aro, Laura 2001 Self-Reflection and Ethics. Teoksessa Ulrika Wolf-Knuts & Annikki Kaivola-Bregenhøj (toim.) *Pathways: Approaches to the Study and Teaching of Folklore*, 145–153. Turku: Nordic Network of Folklore.
- Aro, Mikko 2014 *Koulutusinflaatio: Koulutusekspansio ja koulutuksen arvo Suomessa 1970–2008*. Turku: Turun yliopisto.
- Arweck, Elisabeth 2002 New Religious Movements. Teoksessa Linda Woodhead & Paul Fletcher & Hiroko Kawanami & David Smith (toim.) *Religions in the Modern World: Traditions and Transformations*, 264–288. Lontoo: Routledge.
- Asplund, Rita & Reija Lilja (toim.) 2010 *Kohti samanpalkkaisuutta palkkausjärjestelmiä kehittämällä*. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö.
- Atkinson, Will 2009 Rethinking the Work-Class Nexus: Theoretical Foundations for Recent Trends. *Sociology*, 43(5):896–912.
- Audertsch, David B. & Werner Bönnte & Jagannadha Pawan Tamvada 2013 Religion, social class, and entrepreneurial choice. *Journal of Business Venturing*, 28(6):774–789.
- Audi, Robert 2001 *The Architecture of Reason: The Structure and Substance of Rationality*. Oxford: Oxford University Press.
- 2011 *Rationality and Religious Commitment*. Oxford: Clarendon Press.
- Austin, J. L. 1976 *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press.
- Azzi, Corry & Ronald G. Ehrenber 1975 Household Allocation of Time and Church Attendance. *Journal of Political Economy*, 83(1):27–56.
- Baker, Joseph O. 2010 Social Sources of the Spirit: Connecting Rational Choice and Interactive Ritual Theories in the Study of Religion. *Sociology of Religion*, 71(4):432–456.
- Bankston, Carl L. III 2002 Rationality, Choice and the Religious Economy: The Problem of Belief. *Review of Religious Research*, 43(4):311–325.
- 2003 Rationality, Choice, and the Religious Economy: Individual and Collective Rationality in Supply and Demand. *Review of Religious Research*, 45(2):155–171.
- Barker, Eileen 1999 New Religious Movements: their incidence and significance. Teoksessa Bryan Wilson & Jamie Cresswell (toim.) *New Religious Movements: Challenge and Response*, 15–31. Lontoo: Routledge.
- Barrett, David B. 2001 The Worldwide Holy Spirit Renewal. Teoksessa Vinson Synan (toim.) *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal*, 381–414. Nashville: Thomas Nelson.
- Barry, Carolyn McNamara & Larry J. Nelson 2005 The Role of Religion in the Transition to Adulthood for Young Emerging Adults. *Journal of Youth and Adolescence*, 34(3):245–255.
- Bauman, Zygmunt 1997 *Sosiologinen ajattelu*. Tampere: Vastapaino.

- Beck, Ulrich 1990 *Riskiyhteiskunnan vastamyrykät*. Tampere: Vastapaino.
- 1992 *Risk Society. Towards a New Modernity*. Lontoo: SAGE Publications.
- Becker, Penny Edgell 1999 *Congregations in Conflict: Cultural Models of Local Religious Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beckford, James A. 1999 Rational Choice Theory and prison chaplaincy: the chaplain's dilemma. *British Journal of Sociology*, 50(4):671–685.
- 2003 *Social Theory & Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beit-Hallahmi, Benjamin & Michael Argyle 1997 *The Psychology of Religious Behaviour, Belief & Experience*. Lontoo: Routledge.
- Bell, Catherine 1992 *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford: Oxford University Press.
- Bennett, Tony & Mike Savage & Elizabeth Silva & Alan Warde & Modesto Gayo-Cal & David Wright 2009 *Culture, Class, Distinction*. Lontoo: Routledge.
- Berger, Peter L. 1974 Some Second Thoughts on Substantive versus Functional Definitions of Religion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 13(2):125–133.
- 1990 (1967) *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Anchor Books.
- Berger, Peter L. & Thomas Luckmann 1994 (1966) *Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen*. Helsinki: Gaudeamus.
- Bermúdez, José Luis 2009 *Decision Theory and Rationality*. Oxford: Oxford University Press.
- Beyerlein, Kraig 2004 Specifying the Impact of Conservative Protestantism on Educational Attainment. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 43(4):505–518.
- Bisin, Alberto & Giorgio Topa & Thierry Verdier 2004 Religious Inter-marriage and Socialization in the United States. *Journal of Political Economy*, 112(3):615–664.
- Blau, Peter M. & Terry C. Blum & Joseph E. Schwartz 1982 Heterogeneity and Inter-marriage. *American Sociological Review*, 47(1):45–62.
- Bottero, Wendy 2004 Class Identities and the Identity of Class. *Sociology*, 38(6):985–1003.
- Bottero, Wendy & Sarah Irwin 2003 Locating difference: class, 'race' and gender, and the shaping of social inequalities. *The Sociological Review*, 51(4):463–483.
- Bottero, Wendy & Kenneth Prandy 2003 Social interaction distance and stratification. *British Journal of Sociology*, 54(2):177–197.
- Boudon, Raymond 1974 (1973) *Education, Opportunity, and Social Inequality: Changing Prospects in Western Society*. New York: John Wiley & Sons.
- Bourdieu, Pierre 1985a (1980) *Sosiologian kysymyksiä*. Tampere: Vastapaino.
- 1985b The Social Space and the Genesis of Groups. *Theory and Society*, 14(6):723–744.
- 1986 The Forms of Capital. Teoksessa John G. Richardson (toim.) *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, 241–258. New York: Greenwood Press.
- 1990 *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press.
- 1991 Genesis and Structure of the Religious Field. *Comparative Social Research*, 13:1–44.
- 1993 *The Field of Cultural Production*. Cambridge: Polity Press.
- 1995 (1992) Refleksiivisen sosiologian tarkoitus. Teoksessa Pierre Bourdieu & Loïc J. D. Wacquant *Refleksiiviseen sosiologiaan*, 85–256. Joensuu: Joensuu University Press.
- 1998 *Järjen käytännöllisyys*. Tampere: Vastapaino.
- 2010 (1979) *Distinction*. Lontoo: Routledge.
- Boyer, Pascal 1994 *The Naturalness of Religious Ideas. A Cognitive Theory of Religion*. Berkeley: University of California Press.
- Breen, Richard 2004 Statistical Methods of Mobility Research. Teoksessa Richard Breen (toim.) *Social Mobility in Europe*, 17–35. Oxford: Oxford University Press.

- Breen, Richard & John H. Goldthorpe 1997 Explaining Educational Differentials: Towards a Formal Rational Action Theory. *Rationality and Society*, 9(3):275–305.
- Breen, Richard & Ruud Luijck 2004 Conclusions. Teoksessa Richard Breen (toim.) *Social Mobility in Europe*, 383–410. Oxford: Oxford University Press.
- Breen, Richard & Jan O. Jonsson 2005 Inequality of Opportunity in Comparative Perspective: Recent Research on Educational Attainment and Social Mobility. *Annual Review of Sociology*, 31:223–243.
- 2007 Explaining Change in Social Fluidity: Educational Equalization and Educational Expansion in Twentieth-Century Sweden. *American Journal of Sociology*, 112(6):1775–1810.
- Bruner, Jerome 1990 *Acts of Meaning*. Cambridge: Harvard University Press.
- Brusco, Elizabeth E. 1995 *The Reformation of Machismo: Evangelical Conversion and Gender in Colombia*. Austin: University of Texas Press.
- Burke, Peter 1992 The language of orders in early modern Europe. Teoksessa M. L. Bush (toim.) *Social Orders & Social Classes in Europe Since 1500: Studies in social stratification*, 1–12. Harlow: Longman Group UK Limited.
- Byman, L. L. 1936 *Pingstväckelsen in Norden: Kritiskt belyst. Avhandling for synodalmötet i Borgå stift 1937*. Helsinki: WSOY.
- Byrne, David 2005 Class, Culture and Identity: A Reflection on Absences Against Presences. *Sociology*, 39(5):807–816.
- Cadge, Wendy & Elaine Howard Ecklund 2007 Immigration and Religion. *Annual Review of Sociology*, 33:359–379.
- Calhoun, Craig 2004 Gerhard Lenski, Some False Oppositions, And the Religious Factor. *Sociological theory*, 22(2):194–204.
- Calhoun, Craig & Mark Juergensmeyer & Jonathan VanAntwerpen 2011 *Rethinking Secularism*. Oxford: Oxford University Press.
- Camerer, Colin F. 2003 *Behavioral Game Theory: Experiments in Strategic Interaction*. Princeton: Princeton University Press.
- Cantril, Hadley 1943 Educational and Economic Composition of Religious Groups: An Analysis of Poll Data. *American Journal of Sociology*, 48(5):574–579.
- Casanova, José 2011 The Secular, Secularizations, Secularisms. Teoksessa Craig Calhoun & Mark Juergensmeyer & Jonathan van Antwerpen (toim.) *Rethinking Secularism*. Oxford: Oxford University Press.
- Chan, Tak Wing & John H. Goldthorpe 2007 Class and Status: The Conceptual Distinction and its Empirical Relevance. *American Sociological Review*, 72(4):512–532.
- Chaves, Mark 2006 All Creatures Great and Small: Megachurches in Context. *Review of Religious Research*, 47(4):329–346.
- Chaves, Mark & Philip S. Gorski 2001 Religious Pluralism and Religious Participation. *Annual Review of Sociology*, 27:261–281.
- Chwe, Michael Sunk-Young 2013 (2001) *Rational Ritual: Culture, Coordination, and Common Knowledge*. Princeton: Princeton University Press.
- Clarke, John & Chas Critcher & Richard Johnson (toim.) 1979 *Working-Class Culture: Studies in history and theory*. Lontoo: Hutchinson & Co.
- Clifford, James 1986 Introduction: Partial Truths. Teoksessa James Clifford & Gerge E. Marcus (toim.) *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, 1–26. Berkeley: University of California Press.
- Coleman, James S. 1986 Social Theory, Social Research, and a Theory of Action. *American Journal of Sociology*, 91(6):1309–1335.

- 1988 Social Capital in the Creation of Human Capital. *American Journal of Sociology*, 94: 95–120.
- 1990 *Foundations of Social Theory*. Cambridge: Harvard University Press.
- Coleman, Simon 2000 *The globalization of charismatic Christianity: Spreading the gospel of prosperity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2003 Continuous Conversion? The Rhetoric, Practice, and Rhetorical Practice of Charismatic Protestant Conversion. Teoksessa Andrew Buckser & Stephen D. Glazier (toim.) *The Anthropology of Religious Conversion*, 15 – 27. Lanham: Rowan & Littlefield Publishers.
- Comstock, W. Richard 1984 Toward Open Definitions of Religion. *Journal of the American Academy of Religion*, 52(3):499–517.
- Coreno, Thaddeus 2002 Fundamentalism as a Class Culture. *Sociology of Religion*, 63(3):335–360.
- Cox, Harvey 1994 *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the 21st Century*. Boston: Addison-Wesley Publishing Company.
- Crompton, Rosemary 2006 Class and family. *The Sociological Review*, 54(4):658–677.
- 2008 *Class & Stratification*. Cambridge: Polity Press.
- Damasio, Antonio 2001 (1994) *Descartesin virhe: Eemotio, järki ja ihmisen aivot*. Helsinki: Terra cognita.
- Darnell, Alfred & Darren E. Sherkat 1997 The Impact of Protestant Fundamentalism on Educational Attainment. *American Sociological Review*, 62(2):306–315.
- Davidson, James D. 2008 Religious Stratification: Its Origins, Persistence, and Consequences. *Sociology of Religion*, 69(4):371–395.
- Davies, Charlotte Aull 1999 *Reflexive ethnography: A Guide to Researching Selves and Others*. Lontoo: Routledge.
- Davies, Douglas J. 2011 *Emotion, Identity, and Religion: Hope, Reciprocity, and Otherness*. Oxford: Oxford University Press.
- Dawson, Lorne 1990 Self-Affirmation, Freedom, and Rationality: Theoretically Elaborating “Active” Conversions. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 29(2):141–163.
- Day, Abby 2011 *Believing in Belonging: Belief & Social Identity in the Modern World*. Oxford: Oxford University Press.
- Demerath, N. J. III 1965 *Social Class in American Protestantism*. Chicago: McNally & Company.
- Dennett, D. C. 1971 Intentional Systems. *The Journal of Philosophy*, 68(4):87–106.
- Dietrich, Arne 2003 Functional neuroanatomy of altered states of consciousness: The transient hypofrontality hypothesis. *Consciousness and Cognition*, 12(2):231–256.
- DiMaggio, Paul & John Mohr 1985 Cultural Capital, Educational Attainment, and Marital Selection. *American Journal of Sociology*, 90(6):1231–1261.
- Dobbelaere, Karel 2011 The contextualization of definitions of religion. *International Review of Sociology*, 21:1:191–204.
- Donovan, Peter 1999 Neutrality in Religious Studies. Teoksessa Russell T. McCutcheon (toim.) *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion*, 235–247. Lontoo: Cassell.
- Douglas, Mary 2000 (1966) *Puhtaus ja vaara. Ritualistisen rajanvedon analyysi*. Tampere: Vastapaino.
- Douglas, Mary & Aaron Wildavsky 1983 *Risk and Culture: An Essay on the Selection of Technical and Environmental Danger*. Berkeley: University of California Press.
- Downes, William 2011 *Language and Religion: A Journey into the Human Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Durkheim, Émile 1980 (1912) *Uskontoelämän alkeismuodot: Australialainen toteemijärjestelmä*. Helsinki: Tammi.
- 1990 (1933) *Sosiaalisesta työnjaosta*. Helsinki: Gaudeamus.
- Eagle, David E. 2012 Mega, Medium and Mini: Size and the Socioeconomic Status Composition of American Protestant Churches. Teoksessa Lisa A. Keister & John McCarthy & Roger Finke (toim.) *Religion, Work and Inequality*, 281–307. Bingley: Emerald Group Publishing Ltd.
- Edlund, Jonas 2003 The Influence of the Class Situation of Husbands and Wives on Class Identity, Party Preference and Attitudes Towards Redistribution: Sweden, Germany and the United States. *Acta Sociologica*, 46(3):195–214.
- Ehrenreich, Barbara 1990 *Fear of Falling: The Inner Life of the Middle Class*. New York: HarperCollins.
- van Eijck, Koen 2000 Richard A. Peterson and the culture of consumption. *Poetics*, 28(2–3):207–224.
- Eliade, Mircea 2003 (1957) *Pyhä ja profaani*. Helsinki: Loki-kirjat.
- Elster, Jon 1989 *The Cement of Society: A Study of Social Order*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2000 Rational Choice History: A Case of Excessive Ambition. *The American Political Science Review*, 94(3):685–695.
- 2004 Interpretation and Rational Choice. *Rationality and Society*, 21(1):5–33.
- 2009 *Reason and Rationality*. Princeton: Princeton University Press.
- Epstein, Joshua M. 2006 *Generative Social Science: Studies in Agent-Based Computational Modeling*. Princeton: Princeton University Press.
- Eriksen, Thomas Hylland 2004 *Toista maata? Johdatus antropologiaan*. Helsinki: Gaudeamus.
- Erikson, Robert & John H. Goldthorpe & Lucienne Portocarero 1979 Intergenerational class mobility in three Western European societies: England, France and Sweden. *British Journal of Sociology* 30(4):415–441.
- Erikson, Robert & John H. Goldthorpe 1992 *The Constant Flux: A Study of Class mobility in Industrial Societies*. Oxford: Clarendon Press.
- Erikson, Robert & John H. Goldthorpe & Michelle Jackson & Meir Yaish & D. R. Cox 2005 On Class differentials in educational attainment. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 102(27): 9730–9733.
- Ermakoff, Ivan 2010 Theory of Practice, Rational Choice, and Historical Change. *Theory and Society*, 39(5):527–553.
- Erola, Jani 2000 Häviävätkö luokkaerot? Koulutus pohjaisten luokkaerojen merkitys riskiyhteiskunnassa. *Futura*, 19(3):26–40.
- 2004 *A Remedy with Rationalities: Improved Rational Action Theory with Empirical Content as a Solution to the Fallacies in Sociology*. Turku: Turun Kauppakorkeakoulu.
- 2009 Social Mobility and Education of Finnish cohorts born 1936 – 1975. Succeeding While Failing in Equality of Opportunity? *Acta Sociologica*, 52(4):307–327.
- 2010a Luokkarakenne ja luokkiin samaistuminen Suomessa. Teoksessa Jani Erola (toim.) *Luokaton Suomi? Yhteiskuntaluokat 2000-luvun Suomessa*, 27–44. Helsinki: Gaudeamus.
- 2010b Kohorttien väliset liikkuvuuserot. Haaste suomalaisen yhteiskunnan avoimuudelle. *Yhteiskuntapolitiikka*, 75(3):318–323.

- Erola, Jani & Pasi Moisio 2002 Jähmettykö Suomi? Sosiaalinen liikkuvuus ja pitkäaikaistyöttömyys Suomessa 1970–1995. *Sociologia*, 39(3):185–199.
- 2004 Rakennemuutos ja sosiaalinen liikkuvuus Suomessa. Teoksessa Ismo Kantola & Keijo Koskinen & Pekka Räsänen (toim.) *Sociologisia karttalehtiä*, 117–136. Tampere: Vastapaino.
- 2007 Social Mobility over Three Generations in Finland, 1950–2000. *European Sociological Review*, 23(2):169–183.
- Eskola, Jari & Juha Suoranta 1998 *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino.
- Eteläpelto, Anneli & Katja Vähäsantanen 2008 Ammatillinen identiteetti persoonallisena ja sosiaalisena konstruktiona. Teoksessa Anneli Eteläpelto & Jussi Onnismaa (toim.) *Ammatillisuus ja ammatillinen kasvu*, 26–49. Helsinki: Kansainvalistusseura ja Aikuiskasvatuksen Tutkimusseura.
- Everton, Sean F. 2005 Social Mobility and Sect Transformation: Testing the Regression-to-the-Mean Hypothesis. *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, 1: Article 9.
- Fantasia, Rick 1995 From Class Consciousness to Culture, Action, and Social Organization. *Annual Review of Sociology*, 21:269–287.
- Farr, Robert M. & Serge Moscovici 1984 (toim.) *Social representations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Featherman, David L & F. Lancaster Jones & Robert M. Hauser 1975 Assumptions of Social Mobility Research in the U.S.: The Case of Occupational Status. *Social Science Research* 4(4):329–360.
- Ferriss, Abbott L. 2002 Religion and the Quality of Life. *Journal of Happiness Studies*, 3(3):195–215.
- Festinger, Leon & Stanley Schachter & Kurt Back 1950 *Social Pressures in Informal Groups: A Study of Human Factors in Housing*. New York: Harper & Brothers Publishers.
- Fingerroos, Outi 2003 Refleksiivinen paikantaminen kulttuurien tutkimuksessa. *Elore*, 10(2):1–12.
- 2004 *Haudatut muistot. Rituaalisen kuoleman merkitykset Kannaksen muistitiedossa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Finke, Roger & Rodney Stark 2005 *The Churching of America 1776–2005*. New Brunswick, Rutgers University Press.
- Foucault, Michel 2005a (1969) *Tiedon arkeologia*. Tampere: Vastapaino.
- 2005b (1975) *Tarkkailla ja rangaista*. Helsinki: Otava.
- 2011 (1966) *Sanat ja asiat*. Helsinki: Gaudeamus.
- Frisch, Hartvig 1962 (1928) *Euroopan kulttuurihistoria 1. Vanhimmista kulttuureista Helläseen*. Helsinki: WSOY.
- Ganzeboom, Harry B. G. & Ruud Luijckx & Donald J. Treiman 1989 Intergenerational Class Mobility in Comparative Perspective. *Research in Social Stratification and Mobility*, 8:3–84.
- Geertz, Clifford 1973 *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Gennep, Arnold van 1960 (1909) *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gerber, Lynne 2010 Class and American Religion: Historic Debates, New Perspectives. *Religion Compass*, 4(6):388–399.
- Gergen, Kenneth J. 2009 *An Invitation to Social Construction*. Lontoo: SAGE Publications Ltd.
- Giddens, Anthony 1991 *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Glass, D. V. 1954 (toim.) *Social Mobility in Britain*. Lontoo: Routledge & Kegan Paul.

- Glock, Charles Y. & Rodney Stark 1965 *Religion and Society in Tension*. Chicago: Rand McNally & Company.
- Goffman, Erving 1971 (1959) *Arkielämän roolit*. Helsinki: WSOY.
- 2012a (1955) Kasvotyöstä. Teoksessa Erving Goffman *Vuorovaikutuksen sosiologia*, 23–64. Tampere: Vastapaino.
- 2012b (1983) Vuorovaikutusjärjestys. Teoksessa Erving Goffman *Vuorovaikutuksen sosiologia*, 301–347. Tampere: Vastapaino.
- Goldthorpe, John H. 1980 *Social Mobility and Class Structure in Modern Britain*. Oxford: Clarendon Press.
- 1998 Rational action theory for sociology. *British Journal of Sociology*, 49(2):167–192.
- 2000 *On Sociology: Numbers, Narratives, and the Integration of Research and Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- 2010 Class analysis and the reorientation of class theory: the case of persisting differentials in educational attainment. *The British Journal of Sociology*, 61(S1):311–335.
- Gooren, Henri 2007 Reassessing Conventional Approaches to Conversion: Toward a New Synthesis. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 46(3):337–353.
- Grusky, David & Gabriela Galescu 2005 Foundations of a neo-Durkheimian class analysis. Teoksessa Erik Olin Wright (toim.) *Approaches to Class Analysis*, 51–81. Cambridge: Cambridge University Press.
- Grusky, David B. & Kim A. Weeden 2001 Decomposition Without Death: A Research Agenda for a New Class Analysis. *Acta Sociologica*, 44(3):203–218.
- Haataja, Anita 2009 Yksinhuoltajaäitien sosioekonominen asema ja toimeentulo. Teoksessa Katja Forssén & Anita Haataja & Mia Hakovirta (toim.) *Yksinhuoltajuus Suomessa*, 95–114. Helsinki: Väestöliitto.
- Haastettu kirkko. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2008–2011*. 2012 Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Haavio, Ari 1965 *Suomen uskonnolliset liikkeet*. Helsinki: WSOY.
- Hacking, Ian 1999 *The Social Construction of What?* Cambridge: Harvard University Press.
- Hallamaa, Jaana & Veikko Launis & Salla Lötjönen & Irma Sorvali (toim.) 2006 *Etiikkaa ihmistieteille*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Halpern, David 2005 *Social Capital*. Cambridge: Polity Press.
- Hanifan, J. L. 1916 The Rural School Community Center. *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 67:130–138.
- Harding, Susan F. 1987 Convicted by the holy spirit: the rhetoric of fundamental Baptist conversion. *American Ethnologist*, 14(1):167–181.
- Hartikainen, Esko 2005 *Heränneitä ja nukahtaneita: Kulttuuri, kontrolli ja herätys 1800-luvun Liperissä*. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.
- Hauser, Robert M. 1978 A Structural Model of the Mobility Table. *Social Forces*, 56(3):919–953.
- Hausman, Daniel M. 2012 *Preference, Value, Choice, and Welfare*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hechter, Michael & Satoshi Kanazawa 1997 Sociological Rational Choice Theory. *Annual Review of Sociology*, 23:191–214.
- Heininen, Simo & Markku Heikkilä 1995 *Suomen kirkkohistoria*. Helsinki: Edita.
- Heino, Harri & Tage Kurtén & Juha Kauppinen 1985 *Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 1980–1983*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

- Heino, Harri & Juha Kauppinen & Risto A. Ahonen 1989 *Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 1984–1987*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- 1993 *Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 1988–1991*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Heino, Harri & Kari Salonen & Jaakko Rusama 1997 *Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 1992 – 1995*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Heino, Harri 1982 *Vapaakirkko ja helluntailaisuus luterilaisen kirkon ja sen työntekijöiden arvioimana*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- 2002 *Mihin Suomi tänään uskaa?* Helsinki: WSOY.
- Helander, Eila 1987 *Naiset eivät vaienneet: Naisevankelistainstituutio Suomen helluntailiikkeessä*. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.
- Helne, Tuula 2002 *Syrjäytymisen yhteiskunta*. Helsinki: Sosiaali- ja terveysalan tutkimus- ja kehittämiskeskus.
- Henriksson, Lea & Sirpa Wrede 2004 *Hyvinvointityön ammatit*. Helsinki: Gaudeamus.
- Hietaniemi, Eila 2004 *Aktivointia – elämänhallintaa – sosiaalista pääomaa: Tutkimus ikääntyvien työttömien elämänhallinnan tekijöistä ja syrjäytymistä torjuvien toimenpiteiden vaikutuksista*. Helsinki: Työministeriö.
- Hiidenheimo, Silja & Fredrik Lång & Tapani Ritamäki & Anna Rotkirch (toim.) 2009 *Me ja muut: Kirjoituksia yhteiskuntaluokista*. Espoo: Teos.
- Hirsjärvi, Sirkka & Helena Hurme 2009 *Tutkimushaastattelu: Teemahaastattelun teoria ja käytäntö*. Helsinki: Gaudeamus.
- Hollenweger, Walter J. 1997 *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide*. Peabody, MA, USA: Hendrickson Publishers.
- Hoffmann, John P. & Bruce R. Lott & Catherine Jeppsen 2010 Religious Giving and the Boundedness of Rationality. *Sociology of Religion*, 71(3):323–348.
- Holm, Nils G. 1970 *Pingströrelsen i Svenskfinland 1908–1935*. Turku: Åbo Akademi.
- 1976 *Tungotal och andedop: En religionspsykologisk undersökning av glossolali hos finlandssvenska pingsvänner*. Uppsala: Uppsala universitet.
- 1978 *Pingströrelsen: En religionsvetenskaplig studie av pingströrelsen i Svenskfinland*. Turku: Åbo Akademi.
- 1988 *Religionspsykologins grunden*. Turku: Åbo Akademi.
- Homans, George C. 1958 Social Behavior as Exchange. *The American Journal of Sociology*, 63(6):597–606.
- Honko, Lauri & Juha Pentikäinen 1970 *Kulttuuriantropologia*. Helsinki: WSOY.
- Hout, Michael & Thomas A. DiPrete 2006 What we have learned: RC28's contributions to knowledge about social stratification. *Research in Social Stratification and Mobility*, 24(1):1–20.
- Houtman, Dick & Stef Aupers 2007 The Spiritual Turn and the Decline of Tradition: The Spread of Post-Christian Spirituality in 14 Western Countries, 1981–2000. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 46(3):305–320.
- Hovi, Tuija 2007 *Usko ja kerronta: Arkitodellisuuden narratiivinen rakentuminen uskoniikkeessä*. Turku: Turun yliopisto.
- Huppatz, Kate 2009 Reworking Bourdieu's 'Capital': Feminine and Female Capitals in the Field of Paid Caring Work. *Sociology*, 43(1):45–66.
- Hufford, David J. 2013 The Scholarly Voice and the Personal Voice: Reflexivity in Belief Studies. Teoksessa Russell T. McCutcheon (toim.) *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion*, 294–310. Lontoo: Cassell.

- Hunt, Stephen 1998 Magical Moments: An Intellectualist Approach to the Neo-Pentecostal Faith Ministries. *Religion*, 28(3):271–280.
- 2009 *A History of the Charismatic Movement in Britain and the United States of America*. Lewinston: The Edwin Mellen Press.
- Huss, Boaz 2014 Spirituality: The Emergence of a New Cultural Category and its Challenge to the Religious and the Secular. *Journal of Contemporary Religion*, 29 (1): 47–60.
- Härkönen, Juho 2010 Sosiaalinen periytyvyys ja sosiaalinen liikkuvuus. Teoksessa Jani Erola (toim.) *Luokaton Suomi? yhteiskuntaluokat 2000-luvun Suomessa*, 51–66. Helsinki: Gaudeamus.
- Härkönen, Juho & Jaap Dronkers 2006 Stability and Change in the Educational Gradient of Divorce: A Comparison of Seventeen Countries. *European Sociological Review*, 22(5):501–517.
- Härkönen, Juho & Erik Bihagen 2011 Occupational Attainment and Career Progression in Sweden. *European Societies*, 13(3):451–479.
- Häyrynen, Simo 2010 Kulttuurin käsite poikkeusteollisessa tutkimuksessa. Teoksessa Jyrki Pöysä & Helmi Järviluoma & Sinikka Vakimo (toim.) *Vaeltavat metodit*, 43–62. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- Iannaccone, Laurence R. 1990 Religious Practice : A Human Capital Approach. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 29(3):297–314.
- 1992 Sacrifice and Stigma: Reducing Free-riding in Cults, Communes, and Other Collectives. *Journal of Political Economy*, 100(2):271–291.
- 1997 Rational Choice: Framework for the Scientific Study of Religion. Teoksessa Lawrence A. Young (toim.) *Rational Choice theory and Religion*, 25–45. New York: Routledge.
- Jenks, Chris 1993 *Culture. Key Ideas*. Lontoo: Routledge.
- Jensen, Jeppe Sinding 2011 Revisiting the insider-outsider Debate: Dismantling a Pseudo-problem in the Study of Religion. *Method and Theory in the Study of Religion*, 23(1):29–47.
- Jerolmack, Colin & Douglas Porpora 2004 Religion, Rationality, and Experience: A Response to the New Rational Choice Theory of Religion. *Sociological Theory*, 22(1):140–160.
- Johnson, Mark 2007 *The Meaning of the Body: Aesthetics of Human Understanding*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Johnson, Richard 1979 Three problematic: elements of a theory of working-class culture. Teoksessa John Clarke, Chas Critcher ja Richard Johnson (toim.) *Working-Class Culture. Studies in history and theory*, 201–237. Lontoo: Hutchinson & Co.
- Jokinen, Arja & Kirsi Juhila 1999 Diskurssianalyttisen tutkimuksen kartta. Teoksessa Arja Jokinen & Kirsi Juhila & Eero Suoninen, *Diskurssianalyysi liikkeessä*, 54–97. Tampere: Vastapaino.
- 2004 Valtasuhteiden analysoiminen. Teoksessa Arja Jokinen & Kirsi Juhila & Eero Suoninen, *Diskurssianalyysin aakkoset*, 75–108. Tampere: Vastapaino.
- Jokinen, Arja & Kirsi Juhila & Eero Suoninen 2004 Diskursiivinen maailma: Teoreettiset lähtökohdat ja analyttiset käsitteet. Teoksessa Arja Jokinen & Kirsi Juhila & Eero Suoninen, *Diskurssianalyysin aakkoset*, 17–47. Tampere: Vastapaino.
- Jokinen, Kimmo & Kimmo Saaristo 2002 *Suomalainen yhteiskunta*. Helsinki: WSOY.

- Juhila, Kirsi & Arja Jokinen & Eero Suoninen 2012a Kategoria-analyysin juuret. Teoksessa Arja Jokinen & Kirsi Juhila & Eero Suoninen, *Kategoriat, kulttuuri & moraali: Johdatus kategoria-analyysiin*, 17–43. Tampere: Vastapaino.
- 2012b Kategoria-analyysin teesit. Teoksessa Arja Jokinen & Kirsi Juhila & Eero Suoninen, *Kategoriat, kulttuuri & moraali: Johdatus kategoria-analyysiin*, 45–87. Tampere: Vastapaino.
- Julkunen, Raija & Jouko Nätti & Timo Anttila 2004 *Aikanyrjähdys: Keskiluokka tietotyön puristuksessa*. Tampere: Vastapaino.
- Junkkaala, Timo 1986 *Hannulan herätys: Tutkimus Lounais-Suomen lähetysherätyksestä 1894–1914*. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.
- Jäntti, Markus 2002 Sosiaalinen liikkuvuus ja yhteiskunnalliset jaot. Teoksessa Timo Piirainen & Juho Saari (toim.) *Yhteiskunnalliset jaot: 1990-luvun perintö?*, 204–221. Helsinki: Gaudeamus.
- Järviluoma, Helmi 2010 Podetko ystävyttä? Etnografia ja biofilian haaste. Teoksessa Jyrki Pöytä & Helmi Järviluoma & Sinikka Vakimo (toim.) *Vaeltavat menetelmät*, 234–257. Joensuu: Suomen kansantietouden Tutkijain Seura.
- Järvinen, Katriina 2006 Työväen tytär kohtaa porvariston hillityn charmin. *Tiedepolitiikka*, 31(1):51–60.
- Järvinen, Katriina & Laura Kolbe 2008 *Luokkaretkellä hyvinvointiyhteiskunnassa*. Helsinki: Kirjapaja.
- Järvinen, Tero & Markku Vanttaja 2000 Koulutuksen hyvä- ja huono-osaiset. Laudaturylioppilaiden ja koulutuksesta karsiutuneiden kotitaustat. *Kasvatus*, 31(3):205–216.
- Kahma, Nina 2010 Keskiluokan valossa: Suomalaisten luokkasamastuminen empiirisessä tarkastelussa. *Sociologia*, 47(2):81–96.
- Kahneman, Daniel 2003 A Perspective on Judgment and Choice: Mapping Bounded Rationality. *American Psychologist*, 58(9):697–720.
- Kainulainen, Sakari 2002 Huono-osaisuuden kasautuminen yhteiskunnallisena jakona. Teoksessa Timo Piirainen & Juho Saari (toim.) *Yhteiskunnalliset jaot: 1990-luvun perintö?*, 259–272. Helsinki: Gaudeamus.
- Kalmijn, Matthijs 1991 Shifting Boundaries: Trends in Religious and Educational Homogamy. *American Sociological Review*, 56(6):786–800.
- 1994 Assortative Mating by Cultural and Economic Occupational Status. *American Journal of Sociology*, 100(2):422–452.
- 1998 Inter-marriage and Homogamy: Causes, Patterns, Trends. *Annual Review of Sociology*, 24:395–421.
- 2007 Explaining cross-national differences in marriage, cohabitation, and divorce in Europe, 1990–2000. *Population Studies*, 61(3):243–263.
- Kalmijn, Matthijs & Paul M. de Graaf & Jacques P. G. Janssen 2005 Inter-marriage and the risk of divorce in the Netherlands: The effects of differences in religion and in nationality 1974–1994. *Population Studies*, 59(1):71–85.

- Kamppinen, Matti 2004 Kenttätyö ja kognitiivinen uskontoetnografia. Teoksessa Outi Fingerroos & Minna Opas & Teemu Taira (toim.) *Uskonnon paikka: Kirjoituksia uskontojen ja uskontoteorioiden rajoista*, 183–205. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2009 *Systeemijattelu, rationaalisuus ja uskonto: Kriittisen uskontotieteen näkökulmia*. Turku: Turun yliopisto.
- 2010 *Intentional Systems Theory as a Conceptual Framework for Religious Studies: A Scientific Method for Studying Beliefs*. Lewinon: The Edwin Mellen Press.
- Ka[m]ppinen, Matti 2009 Rationality, Religion and Intentional systems Theory: From Objective Ethnography to the Critical Study of Religious Beliefs. *Method and Theory in the Study of Religion*, 21(3):274–284.
- Katajala, Kimmo & Stig Söderholm 1987 Rockkulttuuri ja kulttuurikonflikti: valtakulttuurin ja nuorisokulttuurin törmäys vuonna 1978. Teoksessa Stig Söderholm (toim.) *Näkökulmia rockkulttuuriin*, 78–99. Helsinki: Otava.
- Kauppinen, Juha 1973 *Evankelioiva herätysliike*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- 1990 *Kansanlähetyksen alueellinen leviäminen*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Keesing, Roger M. 1974 Theories of Culture. *Annual Review of Anthropology*, 3:73–97.
- Keister, Lisa 2003 Religion and Wealth: The Role of Religious Affiliation and Participation in Early Adult Asset Accumulation. *Social Forces* 82(1):175–207.
- 2008 Conservative Protestants and Wealth: How Religion Perpetuates Asset Poverty. *American Journal of Sociology*, 113(5): 1237–1271.
- 2011 *Faith and Money: How Religion Contributes to Wealth and Poverty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Keister, Lisa A. & Darby E. Southgate 2012 *Inequality: A Contemporary Approach to Race, Class, and Gender*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Keltikangas-Järvinen, Liisa 1994 *Hyvä itsetunto*. Helsinki: WSOY.
- 2007 *Temperamentti: Ihmisen yksilöllisyys*. Helsinki: WSOY.
- Ketola, Kimmo 2004 Religion and Social Cohesion Revisited: Collectivism and Individualism in Popular Religiosity. *Temenos*, 39–40:167–184.
- 2008 Uskonnolliset kokemukset ja emootiot. Teoksessa Kimmo Ketola & Ilkka Pyysiäinen & Tom Sjöblom (toim.) *Uskonto ja ihmismieli: Johdatus kognitiiviseen uskontotieteeseen*, 92–109. Helsinki: Gaudeamus.
- Kettunen, Pauli & Hannu Simola (toim.) 2012 *Tiedon ja osaamisen Suomi: Kasvatus ja koulutus Suomessa 1960-luvulta 2000-luvulle*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kilbourne, Brock K. & James T. Richardson 1988 Paradigm Conflict, Types of Conversion, and Conversion Theories. *Sociological Analysis*, 50(1):1–21.
- Kinnunen, Mauri 2001 Narvalaisuus: Lestadiolainen väylä helluntaiherätykselle. *Iustitia*, 14. Julkaistu verkossa: <http://www.teolinst.fi/julkaisut/iustitia14/Mauri%20Kinnunen1.pdf> [viitattu 31.5.2013].
- Kinnunen, Merja 2001 *Luokiteltu sukupuoli*. Tampere: Vastapaino.
- Kirkko muutosten keskellä. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2000–2003*. 2004 Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Kivinen, Markku 2002 Luokkateoria ja yhteiskunnalliset jaot. Teoksessa Timo Piirainen & Juho Saari (toim.) *Yhteiskunnalliset jaot: 1990-luvun perintö?*, 140–159. Helsinki: Gaudeamus.

- Kivinen, Osmo & Juha Hedman & Päivi Kaipainen 2007 From Elite University to Mass Higher Education: Educational Expansion of Opportunity and Returns to University Education. *Acta Sociologica* 50(3):231–247.
- 2008 Miten koulutusmahdollisuuksien tasa-arvoa tutkitaan? *Janus*, 16(2):185–190.
- 2012 Koulutusmahdollisuuksien yhdenvertaisuus Suomessa. Eriarvoisuuden uudet ja vanhat muodot. *Yhteiskuntapolitiikka* 77(5):559–566.
- Knott, Kim 2005 *The Location of Religion: A Spatial Analysis*. Lontoo: Equinox.
- Knuuttila, Simo 2007 Max Weber, luterilainen työmoraaali ja pohjoismainen hyvinvointivaltio. Teoksessa Aku Visala (toim.) *Kirkko ja usko tämän päivän Suomessa. STKS:n symposiumissa marraskuussa 2006 pidetyt esitelmät*, 61–71. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
- Kolbe, Laura 2006 Luokkaretkellä yliopistossa. *Tiedepolitiikka*, 31(1):19–26.
- Kolehmainen, Sirpa 2002 Koulutus, sukupuoli ja työnjako. *Sosiologia*, 39(3):200–214.
- Kortekangas, Paavo 1967 *Kaupunkilaiset ja kirkko: Tutkimus tamperelaisten ja hämeenlinnalaisten osallistumisesta kirkon toimintaan marraskuussa 1966*. Helsinki: WSOY.
- Kortteinen, Matti & Marko Elovainio 2012 Millä tavoin huono-osaisuus periytyy? Teoksessa Sami Myllyniemi (toim.) *Monipolvinen hyvinvointi. Nuorisobarometri 2012*, 153–179. Helsinki: Opetus- ja kulttuuriministeriö.
- Korvajärvi, Päivi 2010 Sukupuolistunut ja sukupuolistava työ. Teoksessa Tuija Saresma & Leena-Maija Rossi & Tuula Juvonen (toim.) *Käsikirja sukupuoleen*, 183–196. Tampere: Vastapaino.
- Koser Akcapar, Sebnem 2006 Conversion as a Migration Strategy in a Transit Country: Iranian Shiites Becoming Christians in Turkey. *International Migration Studies*, 40(4):817–853.
- Kouvo, Antti 1998 Sosiaalinen pääoma käsitteenä ja empiirisenä työkaluna. Teoksessa Elina Saksala (toim.) *Muutoksen sosiologia*, 139–152. Helsinki: Yleisradio.
- 2010 Luokat ja sosiaalinen pääoma. Teoksessa Jani Erola (toim.) *Luokaton Suomi? yhteiskuntaluokat 2000-luvun Suomessa*, 166–181. Helsinki: Gaudeamus.
- Kraus, Michael W. & Paul K. Piff & Dacher Keltner 2009 Social Class, Sense of Control, and Social Explanation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 97(6):992–1002.
- 2011 Social Class as Culture: The Convergence of Resources and Rank in the Social Realm. *Current Directions in Psychological Science*, 20(4):246–250.
- Kumpulainen, Timo (toim.) 2011 *Opettajat Suomessa 2010*. Helsinki: Opetushallitus.
- Kurki, Eija 2005 *Näkyvä ja näkymätön: Nainen Suomen helluntailiikkeen kentällä*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Kurvinen, Pietari 1914 *Helluntailiike ja lapsikaste*. Helsinki: tekijä.
- Kuula, Arja 2006 *Tutkimusetiikka: Aineistojen hankinta, käyttö ja säilytys*. Tampere: Vastapaino.
- Kuusi, M. I. 1927 *Minkätähden en eroa kirkosta?* Helsinki: Suomen luterilainen evankeliumiyhdistys.
- Kärkkäinen, Veli-Matti 1998 *Spiritus ubi vult spirat: Pneumatology in Roman Catholic – Pentecostal Dialogue*. Helsinki: Luther-Agricola-Seura.
- 2001 Are Pentecostals Oblivious to Social Justice? Theological and Ecumenical Perspectives. *Missiology: An International Review*, 29(4):417–431.
- 2005a Vapaakristillisuus, baptismi ja helluntailaisuus. Teoksessa Esko Ryökäs & Pekka Metso (toim.) *Kirkkotiedon kirja: Ekumeeninen johdatus kirkkojen oppiin ja elämään*, 283–324. Helsinki: Kirjapaja.

- 2011 Full Gospel, Fullness of the Spirit, and Catholicity: Pentecostal Perspectives on the Third Mark of the Church. Teoksessa C. Donovan Barron & Riku Tuppurainen (toim.) *Pentecostal Issues, Ecclesiology & Ecumenism*, 77–99. Sint-Peters-Leeuw: Continental Theological Seminary.
- Käyhkö, Mari 2006 *Siivoojaksi oppimassa: Etnografinen tutkimus työläistyöistä puhdistuspalvelualan koulutuksessa*. Joensuu: Joensuun yliopisto.
- 2007 Taipuisaksi ja puhtaaksi siivoojajaiseksi: Työläistyttöjen kasvatusta ja moraalinen sääätely. *Kasvatus*, 38(2):122–133.
- Köhrsen, Jens 2008 Religious Taste: Explaining religious choices by the concept of religious taste. *CIRRuS Working Papers*, No. 4.
- Laitila, Teuvo 2006 *Ihmisen jumalat: Johdatus uskontotieteeseen*. Joensuu: Joensuun yliopisto.
- Lakoff, George 1987 *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lakoff, George & Mark Johnson 1999 *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*. New York: Basic Books.
- 2003 *Metaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lareau, Annette & Elliot B. Weininger 2008 Class and the Transition to Adulthood. Teoksessa Annette Lareau & Dalton Conley (toim.) *Social Class: How does It Work?*, 118–151. New York: Russell Sage Foundation.
- Lasserre, Henri 1972 Religion and Upward Mobility: The Case of the Christian Workers. *Revue Française de Sociologie* 13(3):392–398.
- Laurin, Kristin & Azim F. Shariff & Joseph Henrich & Aaron C. Kay 2012 Outsourcing punishment to God: beliefs in divine control reduce earthly punishment. *Proceedings of the Royal Society B*, 279:3272–3281.
- Lawler, Stephanie 2005a Disgusted subjects: the making of middle-class identities. *The Sociological Review*, 53(3):429–446.
- 2005b Class, Culture and Identity. *Sociology*, 39(5):797–806.
- 2008 The middle classes and their aristocratic others: Culture as nature in classification struggles. *Journal of Cultural Economy*, 1(3):245–261.
- Lawson, Thomas E. & Robert N. McCauley 1990 *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leach, Edmund 1976 *Culture and Communication: The logic by which symbols are connected*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1982 *Social Anthropology*. Lontoo: Fontana Press.
- Lefebvre, Henri 1991a (1958) *Critique of Everyday Life. Volume one*. Lontoo: Verso.
- 1991b (1974) *The Production of Space*. Malden: Blackwell Publishers.
- Lehrer, Evelyn L. 1996 The Role of the Husband's Religious Affiliation in the Economics and Demographic Behavior of Families. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 35(2):145–155.
- 1999 Religion as a determinant of Educational Attainment: An Economic Perspective. *Social Science Research*, 28(4):358–379.
- 2004 Religiosity as a Determinant of Educational Attainment: The Case of Conservative Protestant Women in the United States. *Review of Economics of the Household*, 2(2):203–219.
- 2009 *Religion, Economics, and Demography: The effects of religion on education, work, and the family*. Lontoo: Routledge.

- Lehrer, Evelyn L. & Carmel U. Chiswick 1993 Religion as a Determinant of Marital Stability. *Demography*, 30(3):385–403.
- Lenski, Gerhard 1963 (1961) *The Religious Factor. A Sociologist's Inquiry*. Garden City: Anchor Books.
- 1971 The Religious Factor in Detroit: Revisited. *American Sociological Review* 36(1):48–50.
- Leonard, Madeleine 2009 'It's Better to Stick to Your Own Kind': Teenagers' Views on Cross-Community Marriages in Northern Ireland. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 35(1):97–113.
- Leppäkari, Maria 2008 *Hungry for Heaven: The Dynamics of Apocalyptic Violence*. Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller.
- Liikkanen, Mirja 2009 Suomalaisen makukulttuurin erityispiirteitä. Teoksessa Mirja Liikkanen (toim.) *Suomalainen vapaa-aika*, 161–200. Helsinki: Gaudeamus.
- Liljander, Juha-Pekka 1996 *Statusvoittojen ja -tappioiden tiet korkeakoulutuksessa: Keskeyttäminen ja koulutuksen vaihtaminen opintouran taitekohtina*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Lim, Chaeyoon & Robert D. Putnam 2010 Religion, Social Networks, and Life Satisfaction. *American Sociological Review*, 75(6):914–933.
- Lindqvist, Martti & Jouko Sihvo & Markku Isotalo & Heikki Mäkeläinen 1977 *Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 1972–1975*. Tampere: Kirkon tutkimuslaitos.
- Linjakumpu, Aini 2012 *Haavoittunut yhteisö: Hoitokokoukset vanhoillislestadiolaisuudessa*. Tampere: Vastapaino.
- Lohikko, Anneli 2006 *Baptistit Suomessa 1856–2006*. Tampere: Kharis.
- Loveland, Matthew T. 2003 Religious Switching: Preference Development, Maintenance, and Change. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42(1):147–157.
- Luhmann, Niklas 2013 (2000) *A Systems Theory of Religion*. Stanford: Stanford University Press.
- Luhrmann, Tanya M. 2004 Metakinesis: How God Becomes Intimate in Contemporary U.S. Christianity. *American Anthropologist*, 106(3):518–528.
- 2012 *When God Talks Back: Understanding the American Evangelical Relationship with God*. New York: Alfred A. Knopf.
- Luokkaprojekti* 1984 *Luokkaprojekti. Suomalaiset luokkakuvassa*. Tampere: Vastapaino.
- Lynch, Gordon 2012 *The Sacred in the Modern World: A Cultural Sociological Approach*. Oxford: Oxford University Press.
- Macchia, Frank D. 2007 Baptized in the Spirit: Towards a Global Theology of Spirit Baptism. Teoksessa Veli-Matti Kärkkäinen (toim.) *The Spirit of the World: Emerging Pentecostal Theologies in Global Context*, 3–20. Grand Rapids: Eerdmans.
- Mahmood, Saba 2001 Rehearsed spontaneity and the conventionality of ritual: disciplines of *ṣalāt*. *American Anthropologist*, 28(4):827–853.
- Malinowski, Bronislaw 1961 (1922) *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. New York: E. P. Dutton & Co.
- Mamiya, Lawrence 1982 From Black Muslim to Bilalian: The Evolution of a Movement. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 21(2):138–152.
- Mantsinen, Teemu T. 2009 *Tavallinen kristitty – helluntailainen: Uskosta kertomisen rakentuminen helluntailaisopiskelijoiden puheessa*. Pro Gradu -tutkielma. Turku: Turun yliopisto.
- Mantsinen, Teemu T. (tulossa) *The End Is Not Our Business: Approaches on Eschatology in Finnish Pentecostalism*.

- Mare, Robert D. 2011 A Multigenerational View of Inequality. *Demography*, 48(1):1–23.
- Martin, David 2002 *Pentecostalism: The World Their Parish*. Oxford: Blackwell Publishers.
- 2005 *On Secularization. Towards a Revised General Theory*. Farnham: Ashgate.
- 2011 *The Future of Christianity: Reflections on Violence and Democracy, Religion and Secularization*. Farnham: Ashgate.
- Marx, Karl & Friedrich Engels 1955 (1900) *On Religion*. Moskova: Foreign languages publishing house.
- 1970a (1845) Feuerbach: Materialistisen ja idealistisen katsantokannan vastakkaisuus. Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels *Valitut teokset I*, 10–69. Moskova: Kustannusliike Edistys.
- 1970b (1848) Kommunistisen puolueen manifesti. Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels *Valitut teokset I*, 85–120. Moskova: Kustannusliike Edistys.
- Marx, Karl 1976 (1894) *Pääoma: Kansantaloustieteen arvostelua, 3. osa. Kapitalistisen tuotannon kokonaisprosessi*. Moskova: Kustannusliike Edistys.
- Matras, Judah 1975 *Social Inequality, Stratification, and Mobility*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall Inc.
- Mauss, Marcel 1999 (1923–1924) *Lahja: Vaihdannan muodot ja periaatteet arkaaisissa yhteiskunnissa*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- McCleary, Rachel M. 2011 The Economics of Religion as a Field of Inquiry. Teoksessa Rachel M. McCleary (toim.) *The Oxford Handbook of the Economics of Religion*, 3–36. Oxford: Oxford University Press.
- McCloud, Sean 2007a *Divine Hierarchies: Class in American Religion & Religious Studies*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- 2007b Putting Some Class into Religious Studies: Resurrecting an Important Concept. *Journal of the American Academy of Religion*, 75(4):840–862.
- McCutcheon, Russell T. 1997 *Manufacturing Religion: The Discourse on Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia*. Oxford: Oxford University Press.
- 2007 *Studying Religion: An Introduction*. Lontoo: Equinox.
- McGee, Gary B. 2001 To the Regions Beyond: The Global Expansion of Pentecostalism. Teoksessa Vinson Synan (toim.) *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal*, 69–95. Nashville: Nelson.
- McGuire, Meredith 2002 *Religion: The Social Context*. Belmont: Wadsworth.
- 2008 *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press.
- McKay, Ryan & Charles Efferson & Harvey Whitehouse & Ernst Fehr 2011 Wrath of God: religious primes and punishment. *Proceedings of the Royal Society B*, 278:1858–1863.
- McLanahan, Sara & Christine Percheski 2008 Family Structure and the Reproduction of Inequalities. *Annual Review of Sociology*, 34:257–276.
- Melin, Harri 2004 Ovatko luokat kuolleet? Teoksessa Pekka Räsänen & Hannu Ruonavaara & Ismo Kantola (toim.) *Kiistoja ja dilemmoja: Sosiologisen keskustelun vastakkainasetteluja*, 195–211. Turku: Kirja-Aurora.
- 2009 Luokat ja yhteiskunnalliset jaot. *Sociologia*, 46(2)136–142.
- Melucci, Alberto 1996 *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Merton, Robert K. 1936 The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action. *American Sociological review*, 1(6):894–904.
- Miettinen, Matti A. 1990 *Uskonnolliset ihmeperantumiset lääketieteellis-psykologisesta näkökulmasta*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

- Mikkola, Teija 2003 *Muuttuvat arvot ja uusi keskiluokka: Tutkimus arvojen mittaamisesta ja monitasaisuudesta*. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Miller, Donald E. 1997 *Reinventing American Protestantism: Christianity in the New Millennium*. Berkeley: University of California Press.
- Miller, Donald E. & Tetsunao Yamamori 2007 *Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement*. Berkeley: University of California Press.
- Miller, Gloria E. 2004 Frontier Masculinity in the Oil Industry: The Experience of Women Engineers. *Gender, Work and Organization*, 11(1):47–73.
- Mills, C. Wright 1953 *White Collar: The American Middle Classes*. New York: Oxford University Press.
- Mirola, William A. & Sean McCloud 2008 *Religion and Class in America: Culture, History, and Politics*. Boston: Brill.
- Moberg, Jessica 2013 *Piety, Intimacy and Mobility: A Case Study of Charismatic Christianity in Present-day Stockholm*. Tukholma: Södertorns Högskola.
- Moberg, Marcus 2009 *Faster for the Master! Exploring Issues of Religious Expression and Alternative Christian Identity within the Finnish Christian Metal Music Scene*. Turku: Åbo Akademi.
- 2011 The 'double controversy' of Christian metal. *Popular Music History*, 6(1–2):85–99.
- Monikasvoinen kirkko. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2004–2007*. 2008 Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Morley, David 2009 Mediated class-ifications: Representations of class and culture in contemporary British television. *European Journal of Cultural Studies*, 12(4):487–508.
- Morris, Brian 2006 *Religion and Anthropology: A Critical Introduction*. New York: Cambridge University Press.
- Myrskylä, Pekka 2009 Naisten ja miesten sosiaalinen liikkuvuus. *Hyvinvointikatsaus*, 3/2009. Helsinki: Tilastokeskus.
- Mäkeläinen, Heikki & Harri Heino & Eero Bäckman 1981 *Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 1976–1979*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Mäkelä, Pia 1999 *Alkoholiin liittyvät kuolemat: Yleisyys ja yhteys sukupuoleen ja sosioekonomiseen asemaan*. Helsinki: Stakes.
- Naumanen, Päivi 2002 *Koulutuksella kilpailukykyä: Koulutuksen yhteys miesten ja naisten työllisyyteen ja työn sisältöön*. Turku: Turun yliopisto.
- Naumanen, Päivi & Heikki Silvennoinen 2010 Koulutus, yhteiskuntaluokat ja eriarvoisuus. Teoksessa Jani Erola (toim.) *Luokaton Suomi? Yhteiskuntaluokat 2000-luvun Suomessa*, 67–88. Helsinki: Gaudeamus.
- Newcomb, Theodore M. 1953 Varieties of Interpersonal Attraction. Teoksessa Dorwin Cartwright & Alvin Zander (toim.) *Group Dynamics: Research and Theory*. Evanston: Row, Peterson and Company.
- Newbigin, Lesslie 1953 *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church*. Lontoo: SCM Press.
- Niebuhr, Richard H. 1957 (1929) *The Social Sources of Denominationalism*. Cleveland: Meridian Books.
- Niemistö, Raimo 2000 *Ryhmän luovuus ja kehitysehdot*. Helsinki: Palmenia.
- Nikolainen, Aimo T. 1960 *Kirkot, lahkot, suunnat*. Pieksämäki: Suomen kirkon sisälähetysseura.
- Nori, Hanna 2011 *Keille yliopiston portit avautuvat? Tutkimus suomalaisiin yliopistoihin ja tieteenaloille valikoitumisesta 2000-luvun alussa*. Turku: Turun yliopisto.
- Nottingham, Elizabeth K. 1963 *Religion and Society*. New York: Random House.

- Nummenmaa, Lauri 2010 *Tunteiden psykologiaa*. Helsinki: Tammi.
- Nussbaum, Martha C. 2001 *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Näsman, Nils 1962 *Baptismen i svenska Österbotten 1868–1905*. Helsinki: Suomen kirkko-historiallinen seura.
- O’Dea, Thomas 1961 Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1(1):30–41.
- Ollivier, Michèle 2008 Revisiting Distinction: Bourdieu without class? *Journal of Cultural Economy*, 1(3):263–279.
- Opas, Minna 2004 Mitä on uskontoetnografia? Teoksessa Outi Fingerroos & Minna Opas & Teemu Taira (toim.) *Uskonnon paikka*, 153–182. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Opp, Karl-Dieter 2011 Modeling Micro-Macro Relationships: Problems and Solutions. *Journal of Mathematical Sociology*, 35(1–3):209–234.
- Pace, Enzo 2006 Salvation Goods, the Gift Economy and Charismatic Concern. *Social Compass*, 53(1):49–64.
- 2011 *Religion as Communication: God’s Talk*. Farnham : Ashgate Publishing Ltd.
- Pace, Enzo & Annalisa Buttici 2010 *Le religioni pentecostali*. Roma : Carocci.
- Paden, William E. 1996 Sacrality as Integrity: “Sacred Order” as a Model for Describing Religious Worlds. Teoksessa Thomas A. Idinopulos & Edward A. Yonan (toim.) *The Sacred and its Scholars: Comparative Methodologies for the Study of Primary Religious Data*, 3–18. Leiden: E. J. Brill.
- Paloutzian, Raymond F. & James T. Richardson & Lewis R. Rambo 1999 Religious Conversion and Personality Change. *Journal of Personality*, 67(6):1047–1079.
- Parsons, Talcott 1949 *The structure of social action*. Glencoe: The Free Press.
- Partala, Tanja 2002 Epätyypillinen keskiverto helluntailainen: Helluntailaisuus muutoksessa. Teoksessa Tuula Sakaranaho & Heikki Pesonen (toim.) *Uskonto, julkisuus ja muuttuva yhteiskunta*, 250–271. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Paterson, Lindsay & Cristina Iannelli 2006 Religion, Social Mobility and Education in Scotland. *The British Journal of Sociology* 57(3):353–377.
- Peifer, Jared L. 2010 The Economics and Sociology of Religious Giving: Instrumental Rationality or Communal Bonding? *Social Forces*, 88(4):1569–1594.
- Petersen, Douglas 2009 A Moral Imagination: Pentecostals and Social Concern in Latin America. Teoksessa Veli-Matti Kärkkäinen (toim.) *Spirit in the World. Emerging Pentecostal Theologies in Global Contexts*, 53–66. Grand Rapids: Eerdmans.
- Peterson, Richard A. 1992 Understanding Audience Segmentation: From Elite and Mass to Omnivore and Univore. *Poetics*, 21(4):243 – 258.
- Pietilä, Antti J. 1913 *Helluntailiike: Historiallinen ja arvosteleva esitys*. Helsinki: Kustannus-osakeyhtiö Kirja.
- Piff, Paul K. 2013 Wealth and the Inflated self: Class, Entitlement, and Narcissism. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 20(10):1–10.
- Piff, Paul K & Daniel M. Stancato & Stéphanie Côté & Rodolfo Mendoza-Denton & Dacher Keltner 2012 Higher Social Class Predicts Increased Unethical Behavior. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 109(11)4086–4091.
- Pihlamma, Hannes 1924 *Lapsikasteen oikeutus: Raamatun, alkukirkon historian ja kristillisen tietoisuuden kannalta katsottuna*. Jyväskylä: Gummerrus.
- Pirkanen, Henna 2007 Sosialisatio ja yksilön sosiaalisen kehityksen vaiheet. Teoksessa Pekka Kuusela (toim.) *Sosiaalipsykologia: Yksilöstä yhteiskuntaan*, 111–148. Kuopio: Kuopion yliopisto.

- Poewe, Karla 1994 Introduction: The Nature, Globality, and History of Charismatic Christianity. Teoksessa Karla Poewe (toim.) *Charismatic Christianity as a Global Culture*, 1–29. Columbia: University of South Carolina Press.
- Poloma, Margaret M. 1989 *The Assemblies of God at the Crossroads: Charisma and institutional Dilemmas*. Knoxville: The University of Tennessee Press.
- Pope, Liston 1948 Religion and Class Structure. *The Annals of the American Academy of Political Science*, 256:84–91.
- 1949 (1942) *Millhands and Preachers: A Study of Gastonia*. New Haven: Yale University Press.
- Poppel, Frans van & Aart C. Liefbroer & Jona Schellekens 2003 Religion and Social Mobility in Nineteenth-Century The Hague. *Sociology of Religion* 64(2):247–271.
- Portes, Alejandro 2000 The Two Meanings of Social Capital. *Sociological Forum*, 15(1):1–12.
- Pulkkinen, Lea & Terhi Rönkä, Taru Feldt & Marja-Liisa Kinnunen & Katja Kokko 2005 *Työuran ja hyvinvoinnin kehityspolkuja: Mitä Lapsesta aikuiseksi -tutkimus kertoo työelämästä, työhyvinvoinnista ja terveydestä*. Helsinki: Työturvallisuuskeskus.
- Pratt, Mary Louise 1986 Fieldwork in Common Places. Teoksessa James Clifford & Gerge E. Marcus (toim.) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, 27–50. Berkeley: University of California Press.
- Preciado, Paulina & Tom A. B. Snijders & William J. Burk & Håkan Stattin & Margaret Kerr 2012 Does proximity matter? Distance dependence of adolescent friendships. *Social Networks*, 34 (1): 18–31.
- Primiano, Leonard Norman 1995 Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. *Western Folklore*, 54(1):37–56.
- Pyhä Raamattu*. Vanha testamentti. Uusi testamentti. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Helsinki: Suomen Pipliaseura.
- Pyle, Ralph 2006 Trends in Religious Stratification: Have Religious Group Socioeconomic Distinctions Declined in Recent Decades? *Sociology of Religion*, 67(1):61–79.
- Pyle, Ralph & James D. Davidson 2003 The Origins of Religious Stratification in Colonial America. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42(1):57–75.
- Pyysiäinen, Ilkka 2001 *How Religion Works: Towards a New Cognitive Science of Religion*. Leiden: Brill.
- 2004a Utopian kartta. Teoksessa Outi Fingerroos & Minna Opas & Teemu Taira (toim.) *Uskonnon paikka*, 53–70. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2004b Folk religion and theological correctness. *Temenos*, 39–40:151–165.
- 2010 (toim.) *Religion, Economy, and Cooperation*. Berliini: Walter de Gruyter.
- Pälli, Pekka 2003 *Ihmisyryhmä diskurssissa ja diskurssina*. Tampere: Tampereen yliopisto.
- Pääkkönen, Hannu 2010 *Perheiden aika ja ajankäyttö: Tutkimuksia kokonaistyöajasta, vapaaehtoistyöstä, lapsista ja kiireestä*. Helsinki: Tilastokeskus.
- Päätösasiakirja. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen helluntaiherätyksen viralliset neuvottelut 1987–1989*. 1989 Vantaa: Ristin Voitto.
- Pöntinen, Seppo 1982 Sotasukupolvi, sotanuoret, sotalapset ja suuret ikäluokat: koulutus ja sosiaalinen nousu. *Sosiologia*, 19(3):153–162.
- Rahkonen, Ossi & Eero Lahelma 2002 Sosiaalinen rakenne ja väestön terveys. Teoksessa Timo Piirainen & Juho Saari (toim.) *Yhteiskunnalliset jaot: 1990-luvun perintö?*, 273–290. Helsinki: Gaudeamus.
- Rambo, Lewis R. 1993 *Understanding Religious Conversion*. New Haven: Yale University Press.

- Rappaport, Roy A. 1999 *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rauhala, Urho 1990 Huono-osaisuuden moni-ilmeiset kasvot. Teoksessa Pentti Takala & Ilmari Helminen & Ilmo Massa & Katri Hellsten & Antti Karisto (toim.) *Hyvinvointi ja muutosten Suomi: Juhlakirja Olavi Riihisen täyttäessä 60 vuotta*, 107–119. Helsinki: Olavi Riihisen juhlakirjatyöryhmä.
- Rescher, Nicholas 1988 *Rationality: A Philosophical Inquiry into the Nature and the Rationale of Reason*. Oxford: Clarendon Press.
- Richardson, James T. 1985 The Active vs. Passive Convert: Paradigm Conflict in Conversion/Recruitment Research. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 24(2):119–236.
- Rinne, Risto & Joel Kivirauma 2003 Koulutuksen ja syrjäytymisen muuttuva yhteys. Teoksessa Risto Rinne & Joel Kivirauma (toim.) *Koulutuksellista alaluokkaa etsimässä: Matala koulutus yhteiskunnallisen aseman määrittäjänä Suomessa 1800 ja 1900 -luvuilla*, 13–78. Helsinki: Suomen Kasvatustieteellinen Seura.
- Robbins, Joel 2003 On the paradoxes of global Pentecostalism and the perils of continuity thinking. *Religion*, 33 (3): 221–231.
- 2004 The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity. *Annual Review of Anthropology*, 33:117–143.
- 2009 Pentecostal Networks and the Spirit of Globalization. *Social Analysis*, 53(1):55–66.
- Robeck, Cecil M. & Jerry L. Sandidge 1990 The Ecclesiology of *Koinōnia* and Baptism: A Pentecostal Perspective. *Journal of Ecumenical Studies*, 27(3):504–534.
- Roof, Wade Clark 1999 *Baby Boomers and the Remaking of American Religion*. Princeton: Princeton University Press.
- Roos, J. P. 1988 *Elämäntavasta elämäkertaan*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Roos, J. P. & Keijo Rahkonen 1985 In Search of the Finnish New Middle Class. *Acta Sociologica*, 28(3):257–274.
- Rose, Fred 1997 Toward a Class-Cultural Theory of Social Movements: Reinterpreting New Social Movements. *Sociological Forum*, 12(3):461–494.
- Ross, Joellyn L. 1995 Social Class Tensions within Families. *The American Journal of Family Therapy*, 23(4):338–350.
- Ruohomäki, Jouko 2014 *Suomen helluntailiikkeen synty, leviäminen ja yhteisönmuodostus 1907 – 1922*. Keuruu: Aikamedia.
- Ruonavaara, Hannu 2004 Yhteiskunnan rakenteen näkökulma: Esimerkkinä luokkarakenne. Teoksessa Ismo Kantola & Keijo Koskinen & Pekka Räsänen (toim.) *Sosiologisia karttalehtiä*, 97–116. Tampere: Vastapaino.
- Räisänen, Marja-Liisa 2008 *Viitoskassan kaunotar: Kulttuurianalyttinen tutkimus päivittäistavarakaupan kassan työstä*. Pro Gradu -työ. Turku: Turun yliopisto.
- Saarilahti, Toivo 1960 *Suomen lähetysseuran työ Kiinassa vuosina 1901–1926*. Helsinki: Suomen lähetysseura.
- 1989 *Suomen lähetysseuran toiminta kotimaassa 1895–1913*. Helsinki: Kirjaneliö.
- Saler, Benson 1977 Supernatural as a Western Category. *Ethos* 5(1):31–53.
- 2000 *Conceptualizing Religion: Immanent Anthropologists, Transcendent Natives, and Unbounded Categories*. New York: Berghahn Books.
- Salmensaari, S. S. 1957 *Suomen Vapaakirkko: Piirteitä sen synnystä ja kehityksestä*. Hämeenlinna: Päivä.

- Salmi, Minna & Johanna Lammi-Taskula 2007 Family policy, labour market and polarization of parenthood in Finland. Teoksessa Rolf Myrman & Riitta Sääntti (toim.) *Opportunities to reconcile Family and work*, 87–101. Helsinki: Ministry of Social Affairs and health.
- Salmivalli, Christina 2005 *Kaverien kanssa: Vertaisuhteet ja sosiaalinen kehitys*. Jyväskylä: PS-kustannus.
- Salomäki, Hanna 2010 *Herätysliikkeisiin sitoutuminen ja osallistuminen*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Salonen, K. E. 1933a *Harhaoppista ihmistä karta! Arvosteleva esitys huomattavimmista laškoista. 1. Mitä laškoisella tarkoitetaan?* Helsinki: Suomen lutherilainen evankeliuminyhdistys.
- 1933b *Harhaoppista ihmistä karta! Arvosteleva esitys huomattavimmista laškoista. 4. Helluntailaisuus*. Helsinki: Suomen lutherilainen evankeliuminyhdistys.
- Sarkio, Maria 2011 Sairaanhoidtajakoulutuksen kehitys ja oppikirjat vallan viitekehyksessä. Teoksessa Anne Laiho & Tarita Ruoholinna (toim.) *Terveysalan ammatit ja koulutus*, 39–60. Helsinki: Gaudeamus.
- Savage, Mike & Alan Warde & Fiona Devine 2005 Capitals, Assets, and Resources: Some Critical Issues. *The British Journal of Sociology*, 56(1):31–47.
- Savage, Mike & Fiona Devine & Niall Cunningham & Mark Taylor & Yaojun Li & Johannes Hjellbrekke & Brigitte Le Roux & Sam Friedman & Andrew Miles 2013 A New Model of Social Class? Findings from the BBC's Great British Class Survey. *Sociology*: julkaistu verkossa 2.4.2013: <http://soc.sagepub.com/content/47/2/219> [viitattu 4.5.2013].
- Schlicht, Ekkehart 1998 *On Custom in the Economy*. Oxford: Clarendon Press.
- Schmidt, Wolfgang 1935 *Die Pfingstbewegung in Finnland*. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.
- Schuman, Howard 1971 The Religious Factor in Detroit: Review, Replication, and Reanalysis. *American Sociological Review*, 36(1):30–48.
- Schuster, Marja 2011 Ammatillinen kohtaaminen: hoitamisen eksistentiaalinen ulottuvuus. Teoksessa Anne Laiho & Tarita Ruoholinna (toim.) *Terveysalan ammatit ja koulutus*, 131–157. Helsinki: Gaudeamus.
- Segregaatio ja sukupuolten väliset palkkaerot -hankkeen loppuraportti*. 2008 Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö.
- Sen, Amartya 2000 *Development as Freedom*. New York: Anchor Books.
- Seppo, Juha 1983 *Uskoviien yhteisö vai valtiokirkko: Uskonnolliset vähemmistöyhteisöt ja evankelis-luterilaisesta kirkosta eroaminen Suomessa vuosina 1923–1930*. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.
- Seppänen, Paavo 1967 *Religious solidarity as a function of social structure and socialization*. Tampere: Tampereen yliopisto.
- 1968 *Finland, a Country of Conformistic Religion and Secular Protest of Working Class*. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Sewell, William H. 1987 Theory of Action, Dialectic, and History: Comment on Coleman. *American Journal of Sociology*, 93(1):166–172.
- Sherkat, Darren E. 2012 Religion and the American Occupational Structure. Teoksessa Lisa A. Keister & John McCarthy & Roger Finke (toim.) *Religion, Work and Inequality*, 75–102. Bingley: Emerald Group Publishing Ltd.
- Sihvo, Jouko & Heikki Mäkeläinen & Martti Lindqvist 1973 *Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 1967–1971*. Tampere: Kirkon tutkimuslaitos.

- Sihvo, Jouko 1973 *Laajenevat herätysliikkeet ja niiden leviämisolosuhteet*. Tampere: Kirkon tutkimuslaitos.
- 1979 *Uskonnollisuus ja kirkollisuus Suomessa*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Siipi, Jouko 1965 *Luopumisen aika: Kirkosta eroaminen sosiaalisena ilmiönä*. Hämeenlinna: Karisto.
- Simon, Herbert A. 1955 A Behavioral Model of Rational Choice. *Quarterly Journal of Economics*, 69(1):99–118.
- Sirniö, Outi & Pekka Martikainen & Pasi Moisio 2011 Sulkeutuuko keskiluokka? Rekisteripohjainen tarkastelu sosiaalisesta liikkuvuudesta Suomessa 1985–2005. *Sosiologia*, 48(4):309–322.
- Skeggs, Beverley 1997 *Formations of Class & Gender*. Lontoo: Sage Publications.
- 2004 *Class, Self, Culture*. Lontoo: Routledge.
- 2005 The Re-Branding of Class: Propertising Culture. Teoksessa Fiona Devine & Mike Savage & John Scott & Rosemary Crompton (toim.) *Rethinking Class. Culture, Identities & Lifestyle*, 46–68. Lontoo: Palgrave MacMillan: Basingstoke.
- Skeggs, Beverley & Helen Wood 2012 *Reacting to Reality Television: Performance, Audience and Value*. Lontoo: Routledge.
- Skutnabb, Akseli 1914 *Sana sanasta eli Vastaus Pietari Kurviselle hänen kirjansa johdosta "Helluntailiike ja lapsikaste"*. Tampere: tekijä.
- Smart, Ninian 2005 (1998) *Uskontojen maailma*. Helsinki: Otava.
- Smilde, David A. 1998 "Letting God Govern": Supernatural Agency in the Venezuelan Pentecostal Approach to Social Change. *Sociology of Religion*, 59(3):287–303.
- Smith, Adam 1933 (1776) *Kansojen varallisuus: Tutkimus sen olemuksesta ja tekijöistä*. Helsinki: WSOY.
- Smith, Christian 1996 *Disruptive Religion: The Force of Faith in Social Movement Activism*. New York: Routledge.
- Smith, Christian & Robert Faris 2005 Socioeconomic Inequality in the American Religious System: An Update and Assessment. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 44(1):95–104.
- Sorokin, Pitirim A. 1959 (1927) *Social and Cultural Mobility*. Glencoe: The Free Press.
- Sperber, Dan 1996 *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Spiro, Melford E. 1987 *Culture and Human Nature: Theoretical papers of Melford E. Spiro*. Toimittanut Benjamin Kilborne & L. L. Langness. Chicago: The University of Chicago Press.
- Spry, Tami 2001 Performing Autoethnography: An Embodied Methodological Praxis. *Qualitative Inquiry*, 7(6):706–732.
- Stark-Arola, Laura 2002 Pyhä raja ja pyhä keskus: Rituaalimallit ortodoksisen Karjalan kansanuskonossa. Teoksessa Pekka Laaksonen & Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.) *Pyhän perintö: Kirjoituksia suomalaisesta pyhästä Kalevalassa, kansanperinteessä, luonnossa ja taiteessa*, 181–219. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Stark, Laura 2002 *Peasants, Pilgrims, and Sacred Promises: Ritual and the Supernatural in Orthodox Karelian Folk Religion*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2006 *The Magical Self: Body, Society and the Supernatural in Early Modern Rural Finland*. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia.
- Stark, Rodney & William Sims Bainbridge 1985 *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkeley: University of California Press.
- 1987 *A Theory of Religion*. New York: Peter Lang.

- Steele, Claude M. 1997 A Threat in the Air: How Stereotypes Shape Intellectual Identity and Performance. *American Psychologist*, 52(6):613–629.
- Streib, Heinz 2008 More Spiritual than Religious: Changes in the Religious Field Require New Approaches. Teoksessa Heinz Streib & Astrid Dinter (toim.) *Lived Religion – Conceptual, Empirical and Practical-Theological Approaches: Essays in Honor of Hans-Günter Heimbrock*, 53–67. Leiden: Brill.
- Strenski, Ivan 2012 Philosophy of (Lived) Religion. *Studies in Religion*, 41(1):5–11.
- Stuckrad, Kocku von 2013 Discursive Study of Religion: Approaches, Definitions, Implications. *Method and Theory in the Study of Religion* 25(1):255–271.
- Sulkunen, Irma 1999 *Liisa Eerikintytär ja hurmosliikkeet 1700–1800-luvulla*. Helsinki: Gaudeamus.
- Sulkunen, Pekka 2006 Mikä ihmeen talous? Sosiaalisen synty ja hiipuminen Smithin ja Bourdieun yhteiskuntateorioissa. Teoksessa Semi Purhonen & J. P. Roos (toim.) *Bourdieu ja minä*, 131–161. Tampere: Vastapaino.
- Sullivan, Susan Crawford 2006 The Work-Faith Connection for Low-Income Mothers: A Research Note. *Sociology of Religion*, 67(1):99–108.
- Sundén, Hjalmar 1971 *Religionen och rollerna: Ett psykologiskt studium av fromheten*. Tukholma: Verbum.
- Suojanen, Päivikki 1978 *Saarna, saarnaaja, tilanne: Spontaanin saarnan tuottamisprosessi Länsi-Suomen rukoilevaisuudessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Suolinna, Kirsti 1975a Herätysliikkeet sosiaalisina liikkeinä. Teoksessa Juha Pentikäinen (toim.) *Uskonnollinen liike: Suomalaisia tapaustutkimuksia*, 25–56. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- 1975b Yhteiskuntarakenteen ja uskonnollinen liike. Teoksessa Juha Pentikäinen (toim.) *Uskonnollinen liike: Suomalaisia tapaustutkimuksia*, 57–76. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Suomen tilastollinen vuosikirja 2011* Helsinki: Tilastokeskus.
- Synan, Vinson (toim.) 2001 *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal*. Nashville: Thomas Nelson.
- Sørensen, Annemette 1994 Women, Family and Class. *Annual Review of Sociology*, 20:27–47.
- Söderholm, Stig 1975 *Armolahjojen, kasteen ja rukouksen funktiot sekä häiriöfunktiot turkulaisessa helluntailaisuudessa*. Uskontotieteen pro gradu-työ. Turku: Turun yliopisto.
- 1982 *Profeetta, profetoiminen ja kielilläpuhuminen helluntailaisuudessa. Uskonto-antropologinen tutkimus*. Licensiaattityö. Joensuu: Joensuun korkeakoulu.
- 1987 Rockmusiikki ja nuorisokulttuurien tyyli: modit, skinheadit ja punkkarit. Teoksessa Stig Söderholm (toim.) *Näkökulmia rockkulttuuriin*, 13–77. Helsinki: Otava.
- Taira, Teemu 2004 Uskonnolliset käytännöt ja kulttuuriset kontekstit. Teoksessa Outi Fingerroos & Minna Opas & Teemu Taira (toim.) *Uskonnon paikka. Kirjoituksia uskontojen ja uskontoteorioiden rajoista*, 115–149. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2006a *Notkea uskonto*. Turku: Eetos.
- 2006b *Työkulttuurin arvomuutos työttömyyden kerronnassa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2013 Making space for discursive study in religious studies. *Religion*, 43(1):26–45.
- Tajfel, Henri & Colin Fraser 1978 Social Psychology as Social Science. Teoksessa Henri Tajfel & Colin Fraser (toim.) *Introducing Social Psychology*, 21–53. Harmondsworth: Penguin Books.

- Thompson, Ron & Robin Simmons 2013 Social Mobility and Post-Compulsory Education: Revisiting Boudon's Model of Social Opportunity. *British Journal of Sociology of Education* 34(5–6):744–765.
- Thurfjell, David 2013 *Faith and Revivalism in a Nordic Romani Community: Pentecostalism Amongst the Kaale Roma of Sweden and Finland*. Lontoo: I. B. Tauris.
- Tiillilä, Osmo 1972 *Antti J. Pietilä. Kiistelty kirkonmies*. Helsinki: WSOY.
- Tolonen, Tarja 2010 Yhteiskuntaluokka: menneisyyden dinosauruksen luiden kolinaa? Teoksessa Tarja Tolonen (toim.) *Yhteiskuntaluokka ja sukupuoli*, 8–17. Tampere: Vastapaino.
- Trigg, Roger 1997 Rationality, Social Science and Religion. Teoksessa Jeppe S. Jensen & Luther H. Martin (toim.) *Rationality and the Study of Religion*, 99–116. Aarhus: Aarhus University Press.
- 1998 *Rationality and Religion: Does Faith need Reason?* Oxford: Blackwell Publishers.
- Turner, Victor 2007 (1969) *Rituaali: Rakenne ja Communitas*. Helsinki: Summa.
- Turun Arkkhiippakunnan 22.3.1983 pidetyn lakimääräisen hiippakuntakokouksen pöytäkirja* 1983. Turku: Turun arkkhiippakunta.
- Turun kaupungin tilastollinen vuosikirja 2011*. Turku: Turun kaupunki.
- Ukah, Asonzeh 2008 *A New Paradigm of Pentecostal Power: A Study of the Redeemed Christian Church of God in Nigeria*. Asmara: Africa World Press.
- Uljas, Päivi 2012 *Hyvinvointivaltion läpimurto*. Helsinki: Into-kustannus.
- Uotinen, Johanna 2010 Kokemuksia autoetnografiasta. Teoksessa Jyrki Pöysä & Helmi Järviluoma & Sinikka Vakimo (toim.) *Vaeltavat metodit*, 178–189. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- Vaara, Lauri 2013 *Metsähoitajien maa: Tutkimus metsäalan korporatismista*. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Vaarama, Marja & Eero Siljander & Minna-Liisa Luoma & Satu Meriläinen 2010 Suomalaisten kokema elämänlaatu nuoruudesta vanhuuteen. Teoksessa Marja Vaarama & Pasi Moisio & Sakari Karvonen (toim.) *Suomalaisten hyvinvointi 2010*, 126–149. Helsinki: Terveyden ja hyvinvoinnin laitos.
- Valkonen, Tapani & Risto Alapuro & Matti Alestalo & Riitta Jallinoja & Tom Sandlund 1985 *Suomalaiset: yhteiskunnan rakenne teollistumisen aikana*. Helsinki: WSOY.
- Valta, Taisto 1989 *Turun Vapaaseurakunta 1889–1989*. Turku: Turun Vapaaseurakunta.
- Vanberg, Viktor J. 1993 Rational Choice, Rule-Following and Institutions: An Evolutionary Perspective. Teoksessa Christian Knudsen & Bo Gustafsson & Uskali Mäki (toim.) *Rationality, Institutions, and Economic Methodology*, 171–200. Lontoo: Routledge.
- 1994 *Rules and Choice in Economics*. Lontoo: Routledge.
- 2002 Rational Choice vs. Program-based Behavior: Alternative Theoretical Approaches and their Relevance for the Study of Institutions. *Rationality and Society*, 14(7):7–54.
- Vásquez, Manuel A. 2009 The Global Portability of Pneumatic Christianity: Comparing African and Latin American Pentecostalism. *African Studies*, 68(2):273–286.
- 2011 *More than Belief: A Materialist Theory of Religion*. Oxford: Oxford University Press.
- Veblen, Thorsten 2002 *Joutilas luokka*. Helsinki: Art House.
- Verter, Bradford 2003 Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu against Bourdieu. *Sociological Theory*, 21(2):150–174.
- Vester, Michael 2005 Class and Culture in Germany. Teoksessa Fiona Devine & Mike Savage & John Scott & Rosemary Crompton (toim.) *Rethinking class: Culture, identities & lifestyle*, 67–94. Houndmills: Palgrave Macmillan.

- Virrankoski, Pentti 2009 *Suomen historia 1 & 2*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Väyrynen, Leo 1975 Uskonnollinen kääntyminen. Teoksessa Juha Pentikäinen (toim.) *Uskonnollinen liike: Suomalaisia tapaustutkimuksia*, 169–199. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Warde, Alan & David Wright & Modesto Gayo-Cal 2008 The omnivorous orientation in the UK. *Poetics*, 36(2–3):148–165.
- Waris, Heikki 1948 *Suomalaisen yhteiskunnan rakenne*. Helsinki: Otava.
- Warner, Stephen R. 1993 Work in Progress: Toward a New Paradigm for the Sociology of Religion in the United States. *American Journal of Sociology*, 98(5):1044–1093.
- Warren, John Robert & Robert M. Hauser 1997 Social Stratification across Three Generations: New Evidence from the Wisconsin Longitudinal Study. *American Sociological Review*, 62(5):561–572.
- Weber, Max 1964 (1921) *The Sociology of Religion*. Boston: Beacon Press.
- 1978 (1925) *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Berkeley: University of California Press.
- 1980 (1904) *Protestanttinen etiikka ja kapitalismin henki*. Helsinki: WSOY.
- 1989 (1921) *Maailmanuskonnot ja moderni länsimaalainen rationaalisuus: Kirjoituksia uskonnon sosiologiasta*. Tampere: Vastapaino.
- 1991 (1946) *Essays in Sociology*. Lontoo: Routledge.
- Weininger, Elliot B. 2005 Foundations of Pierre Bourdieu's class analysis. Teoksessa Erik Olin Wright (toim.) *Approaches to Class Analysis*, 82–118. Cambridge: Cambridge University Press.
- Welch, Michael R. & David Sikkink & Eric Sartain & Carolyn Bond 2004 Trust in God and Trust in Man: The Ambivalent Role of Religion in Shaping Dimensions of Social Trust. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 43(3):317–343.
- Welch, Michael R. & David Sikkink & Matthew T. Loveland 2007 The Radius of Trust: Religion, Social Embeddedness and Trust in Strangers. *Social Forces*, 86(1):23–46.
- Westerlund, David 2009 Introduction. Teoksessa David Westerlund (toim.) *Global Pentecostalism: Encounters with Other Religious Traditions*, 1–23. Lontoo: I. B. Tauris.
- Westholm, Anders 1997 Distance versus Direction: The Illusory Defeat of the Proximity Theory of Electoral Choice. *American Political Science Review*, 91(4): 865–883.
- Wheen, Francis 2000 *Karl Marx*. Helsinki: Otava.
- Whitehouse, Harvey 2004 *Modes of Religiosity: A Cognitive Theory of Religious Transmission*. Walnut Creek: Altamira Press.
- Wiebe, Donald 1999 Does understanding Religion Require Religious Understanding? Teoksessa Russell T. McCutcheon (toim.) *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion*, 260–273. Lontoo: Cassell.
- Wikström, Owe 1987 Attribution, Roles and Religion: A Theoretical Analysis of Sundén's Role Theory of Religion and the Attributional Approach to Religious Experience. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 26(3):390–400.
- Wilde, Melissa J. 2001 From Excommunication to Nullification: Testing and Extending Supply-Side Theories of Religious Marketing with the Case of Catholic Marital Annulments. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40(2):235–249.
- 2004 How Culture Mattered at Vatican II: Collegiality Trumps Authority in the Council's Social Movement Organizations. *American Sociological Review*, 69(4):576–602.

- Wilde, Melissa J. & Kristin Geraty & Shelley L. Nelson & Emily Bowman 2010 Religious Economy or Organizational Field? Predicting Bishops' Votes at the Second Vatican Council. *American Sociological Review*, 75(4):586–606.
- Willis, Paul 1984 (1977) *Koulun penkiltä palkkatyöhön*. Tampere: Vastapaino.
- Wright, Erik Olin 1985 *Classes*. Lontoo: Verso.
- 2005a Foundations of a neo-Marxist class analysis. Teoksessa Erik Olin Wright (toim.) *Approaches to Class Analysis*, 4–30. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2005b Conclusion: if "class" is the answer, what is the question? Teoksessa Erik Olin Wright (toim.) *Approaches to Class Analysis*, 180–192. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2008 Logics of Class Analysis. Teoksessa Annette Lareau & Dalton Conley (toim.) *Social Class: How does it work?*, 329–349. New York: Russell Sage Foundation.
- Wuthnow, Robert 2002 Religious Involvement and Status-Bridging Social Capital. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 669–684.
- 2004 The Religious Factor Revisited 22(2):205–218.
- Yesilova, Katja 2008 Onnellinen perhe asuu tiilitalossa: Yhteiskuntaluokista keskimääräiseen hyvinvointiin. Teoksessa Tarja Tolonen (toim.) *Yhteiskuntaluokka ja sukupuoli*, 101–121. Tampere: Vastapaino.
- Ylöstalo, Pekka & Pirkko Jukka 2011 *Työolobarometri Lokakuu 2010*. Helsinki: Työ- ja elinkeinoministeriö.
- Yong, Amos 2005 *The Spirit Poured Out on All Flesh: Pentecostalism and the Possibility of Global Theology*. Grand Rapids: Baker Academics.
- 2010 *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Zetterberg, Hans L. 1952 The Religious Conversion as a Change of Social Roles. *Sociology and Social Research*, 36(3):159–166.

Liite 1 Kyselylomakkeet

Liite 1.1: Kyselylomake Turun helluntaiseurakunnan työikäisille

Hyvä vastaanottaja

Toivon että löydätte aikaa seuraavalle kyselylle. Tutkin väitöskirjassani Suomen helluntaiherätyksen muuttumista sen historian aikana. Kyseessä on toistaiseksi kattavin tieteellinen tutkimus Suomen helluntaiherätyksestä. Kerään tutkimusta varten kyselytietoja sekä haastatteluja valikoiduista seurakunnista eri puolilta Suomea. Tutkimuksen tarkoituksena on selvittää liikkeen jäsenrakennetta, sen historiallisia muutoksia sekä uskonnollisuuden vaikutusta luokka-asemiin ja -kokemuksiin. Yhteiskunnassa on erilaisia jakoja, joista yksi on luokkajako. Helluntailaisuutta on pidetty alempien yhteiskuntaluokkien uskontona, minkä väitteen todenperäisyyttä tämä kysely myös selvittää. Työhypoteesini on, että helluntailaisuus vetosi Suomessa aiemmin enemmän alempiin yhteiskuntaluokkiin (mm. yhteiskunnallisen statuksen vuoksi), kun nykyistä jäsenrakennetta voidaan kuvailla keskiluokka-voittoiseksi.

Vastauksenne on minulle tärkeä tutkimuksen toteuttamiseksi sekä kattavan ja käyttökelpoisen otoksen saamiseksi. Paitsi että vastauksenne auttaa minua työssäni, olette sillä myös mukana tekemässä helluntaiherätystä tunnetuksi objektiivisen tieteellisen tutkimuksen keinoin. Vastaamiseen menee aikaa noin 30–50min. riippuen vastaajasta.

Teidät on valittu mukaan satunnaisella otannalla seurakuntanne 35–60 -vuotiaista jäsenistä. Valinta on tehty seurakuntanne jäsenrekisteristä, toimistotyöntekijän avulla ja valvonnassa. Voitte vastata kyselyyn myös internetissä, osoitteessa <http://tinyurl.com/turunhsrk>, missä tapauksessa voitte hävittää tämän lomakkeen.

Luottamuksellisuus

Olen saanut osoitetiedot kirjekuoriin kyselyjen lähettämiseksi seurakuntanne toimistosta, toimistotyöntekijän avulla ja valvonnassa. Osoitetiedot ovat jäsenrekisteristä, eikä niitä itselläni ole. Kaikki mahdolliset yksittäisen vastaajan tunnistamiseen mahdollistavat tiedot (esim. avoimista kysymyksistä) poistetaan kyselyjen kirjaamisvaiheessa, eikä mitään osoite- tai henkilötietoja talleteta missään vaiheessa. Tietoa tieteellisestä käytännöstä ja yksilösuojasta löytyy mm. yhteiskuntatieteellisen tietoarkiston internet-sivuilta: www.fsd.uta.fi.

Tietojen luovuttaminen ja tieteellinen käyttö

Vastaamalla tähän kyselyyn vastaaja hyväksyy merkitsemiensä tietojen käytön tieteellisessä tutkimuksessa, tietojen arkistoinen tieteellisiin arkistoihin ja että tietoja voidaan luovuttaa tieteelliseen tutkimuskäyttöön myös eteenpäin toisille tutkijoille ja tutkimuksiin. Tietoja ei kuitenkaan käsitellä yksittäisinä, vaan tilastollisin menetelmin vastausjoukkoina koko otoksessa. Tietoja ei luovuteta muuhun kuin perustellun tieteellisen tutkimuksen käyttöön.

Kyselyn lähettäminen

Pyydän teitä palauttamaan kyselylomakkeen oheisessa valmiiksi maksetussa kirjekuoressa, tai vastaamaan kyselyyn internetissä 31.12.2010 mennessä. Hienointa olisi, jos voisitte vastata mahdollisimman pian.

Lisätiedot

Jos teillä on kysyttävää tutkimuksesta, sen sisällöstä ja toteutuksesta, vastaan mielelläni kysymyksiinne puhelimitse tai sähköpostitse: p.040 5271746, teemu.mantsinen@utu.fi.

Yhteistyöstä etukäteen kiittäen

Teemu T. Mantsinen

LOMAKKEEN TÄYTTÄMINEN

Lue kysymykset ja niiden yhteydessä olevat ohjeet tarkasti ennen vastaamista.

Kyselylomakkeessa on neljän tyyliä kysymyksiä:

1 Monivalinta – rastittakaa laatikko (tai ympyröikää numero) teitä parhaiten kuvaava vastauksen kohdalla jokaisessa kysymyksessä.

Esimerkki: Oletteko Mies Nainen

Esimerkki:	en juuri lainkaan	satunnaisesti	joitakin kertoja /vuosi	noin kerran kuussa	noin kerran viikossa	joka päivä	useasti päivässä
Kuinka usein rukoilette?	1	2	3	4	5	6	7

2 Avoin vastaustila – kirjoittakaa vastaus sille varattuun tilaan.

Esimerkki: Mikä on syntymävuotenne? 1967

Esimerkki: Mikä on ammattinne? kirjanpitäjä

3 Asteikkovastaus – ympyröikää jokaisen kysymyksen kohdalla sille parhaiten sopiva vaihtoehto (numero). Vaihtoehdot ovat asteikoilla, joista numero 1 tarkoittaa yleensä kielteistä vastausta kysymykseen tai erimielisyyttä väitteen kanssa ja toinen ääripää – numero 5 tai 7 – tarkoittaa yleensä myönteistä vastausta ja samanmielisyyttä väitteen kanssa. Keskimäinen vaihtoehto (3 tai 4) tarkoittaisi, että molempien ääripäiden vaihtoehdot ovat yhtä lähellä tai kaukana omasta kannastanne.

Esimerkki:	en lainkaan		erittäin		
Kuinka tyytyväinen olette elämäänne yleensä?	1	2	3	<u>4</u>	5

(Yllä olevassa tapauksessa vaihtoehto neljä tarkoittaa: olen kohtuullisen tyytyväinen elämäni.)

4 Avoin vastaus – vastatkaa vapaasti muutamalla sanalla tai lauseella tai pidemmin, sen mukaan kuinka paljon kysymykseen liittyviä kokemuksia teillä on.

ALUKSI KYSYN TEITÄ JA TALOUTTANNE SEKÄ AMMATTIASEMAANNE KOSKEVIA KYSYMYKSIÄ.

1 Oletteko mies nainen

2 Mikä on syntymävuotenne? _____ (pelkkä vuosi)

3 Mikä on siviilisäätynne? naimaton naimisissa avoliitossa eronnut leski

4 Kuinka monta lasta teillä on? (määrä) _____ 4b ...joista kotonanne asuu? (määrä) _____

5 Asutteko yksin puolison kanssa perheen kanssa lasten kanssa yksin muu

6 Asutteko vuokralla omistusasunnossa asumisoikeus. työsuhdeas. muu

7 Asutteko keskustassa lähiössä maaseudulla

8 Mikä on ammattinne / viimeisin ammattinne? (tarkka ammatti) _____

9 Mikä on puolisonne (jos on puolisoa) ammatti? (tarkka ammatti) _____

10 Miten suuret ovat kuukausitulonne? (ennen veroja) _____/kk (suunnilleen)

11 Miten suuret ovat perheenne yhteiset kuukausitulot? (ennen veroja) _____/kk (suunnilleen)

12 Mikä on ammattiasemanne? Palkansaaja Maatalousyrittäjä Muu yrittäjä

Eläkeläinen Työtön Opiskelija

13 Jos olette yrittäjä, kuinka monta vakituksessa työsuhhteessa olevaa työntekijää yrityksessänne on? _____

14 Kuulutteko ammattiliittoon? en kyllä

15 Yhteiskunnassa ihmiset jakaantuvat erilaisiin luokka-asemiin, toiset ylempiin ja toiset alempiin. Mihin sijoittaisitte itsenne seuraavalla asteikolla, jossa 1 kuvaa alinta luokka-asemaa ja 10 ylintä luokka-asemaa?

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
alin luokka-asema					ylin luokka-asema				

SEURAAVAKSI KYSYN VANHEMPIENNE JA ISOVANHEMPIENNE AMMATTIA.

16 Mikä on/oli isänne ammatti? _____

17 Mikä on/oli äitinne ammatti? _____

18 Mikä on/oli isänne isän ammatti? _____

19 Mikä on/oli isänne äidin ammatti? _____

20 Mikä on/oli äitinne isän ammatti? _____

21 Mikä on/oli äitinne äidin ammatti? _____

Vastatkaa mahdollisen tietonne mukaan. Jos ette tiedä, kirjoittakaa rasti.

SEURAAVA KYSYMYSSIO SELVITTÄÄ TEIDÄN JA SUKUNNE KOULUTUSTAUSTOJA. Merkitkää korkein mahdollinen koulutustaso tietojenne mukaan. Jos ette tiedä, ympyröikää viimeinen numero (11). Tarvittaessa voitte selittää tilannetta alla oleville riveille.

		ei koulua	kiertokoulu	kansakoulu	keskikoulu/ peruskoulu	lukio	kansanopisto tms.	ammattikoulu	alempi korkea- kouluaste / AMIK	ylempi korkea- kouluaste	tieteellinen jatkotutkinto	ei tietoa/ ei sovellu
22	oma koulutus	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
23	puolison	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
24	isän	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
25	äidin	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
26	isän isän	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
27	isän äidin	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
28	äidin isän	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
29	äidin äidin	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11

30

SEURAAVAT KYSYMYKSET LIITTYVÄT JÄRJESTÖTOIMINTAAN JA PUOLUEKANTAANNE.

Osallistuttko seuraavan kaltaiseen toimintaan (myös lahjoitukset mukaan lukien):

		en osallistu toimintaan	osallistun toimintaan
31	uskonnolliset järjestöt ja yhdistykset (ei srk)	1	2
32	ei-uskonnolliset järjestöt ja yhdistykset	1	2
33	poliittinen toiminta – puolueet	1	2

34 Mitä puoluetta äänestäisitte, jos eduskuntavaalit olisivat nyt? Jos ette äänestä, kertokaa se.

SEURAAVAT KYSYMYKSET KOSKEVAT OMAA USKOANNE, USKONNOLLISTA* KÄYTTÄYTYMISTÄNNE JA KASVATUKSELLISTA TAUSTAA.

35 Oletteko uskossa? kyllä ei en osaa sanoa

36 Minä vuonna tulitte uskoon (vuosi, tarkka tai arvio)? _____

37 Minä vuonna liityitte helluntaiseurakuntaan (vuosi)? _____

38 Jos siirryitte toisesta uskonnollisesta liikkeestä helluntaiseurakuntaan, niin mistä? _____

39a Mikä on nykyinen seurakuntanne? _____

39b Mikä on (mahdollisen) puolisonne uskontokunta/seurakunta? _____

40 Miten suhtaudutte helluntaierätyksen rekisteröitymiseen uskonnolliseksi yhdyskunnaksi – Helluntaikirkoksi?

Olen Helluntaikirkon jäsen myönteisesti ei kantaa epäilevästi vastustan sitä

Kysymykset tämänhetkisestä uskonnollisesta* käyttäytymisestäänne:

		en juuri lainkaan	satunnaisesti	joitakin kertoja /vuosi	vähint. kerran kuussa	vähint. kerran viikossa	joka päivä	useasti päivässä
41	Kuinka usein rukoulette (vähintään)?	1	2	3	4	5	6	7
42	Kuinka usein luette Raamattua (vähintään)?	1	2	3	4	5	6	7

Kuinka usein käytte seurakunnan tilaisuuksissa (tai kirkossa) / vanhempanne kävivät asuessanne kotona (ei lainkaan=1, suunnilleen kerran vuodessa=2, joitakin kertoja vuodessa=3, vähintään kuukausittain=4, vähintään kerran viikossa=5)?

		ei	n.1/v	väh. 2-9/v	väh. 1/kk	väh. 1/vk	ei tietoa/ ei sovellu
43	itse, helluntaiseurakunnassa	1	2	3	4	5	8
44	itse, muussa kristillisessä srk:ssa	1	2	3	4	5	8
45	itse, muun uskonnon kokoontumisissa	1	2	3	4	5	8
46	puolisonne	1	2	3	4	5	8
47	isänne (asuessanne kotona)	1	2	3	4	5	8
48	äitinne (asuessanne kotona)	1	2	3	4	5	8

*Uskonnollisuudella ei tässä kyselyssä tarkoiteta vastakohtaa "eläville kristinuskolle", vaan yleensä aktiivista/passiivista uskonelämää, hengellistä elämää ja käyttäytymistä.

Kuinka uskonnolliseksi* arvioisitte (ei lainkaan=1 – erittäin uskonnollinen=5):

		ei lainkaan					erittäin	ei tietoa/ ei sovellu
49	itsenne?	1	2	3	4	5		
50	puolisonne?	1	2	3	4	5		8
51	isänne (kotona asuessanne)?	1	2	3	4	5		8
52	äitinne (kotona asuessanne)?	1	2	3	4	5		8

*Uskonnollisuudella ei tässä kyselyssä tarkoiteta vastakohtaa "elävälle kristinuskolle", vaan yleensä aktiivista/passiivista uskonelämää, hengellistä elämää ja käyttäytymistä.

Mihin uskontokuntaan vanhempanne ja isovanhempanne kuuluivat (kun lapset asuivat kotona)?:

Selittäkää tilannetta tarvittaessa myös alla oleville riveille. Kirjoittakaa myös siitä, jos joku vaihtoi uskontokuntaa.

		Helluntaiseurakunta	Evankelis-luterilainen kirkko	Ortodoksinen kirkko	Vapaakirkko	Metodistikirkko	Baptistiseurakunta	Uskonnoton	Ei tietoa	Muu, mikä?
53	isänne	1	2	3	4	5	6	7	8	
54	äitinne	1	2	3	4	5	6	7	8	
55	isänne isä	1	2	3	4	5	6	7	8	
56	isänne äiti	1	2	3	4	5	6	7	8	
57	äitinne isä	1	2	3	4	5	6	7	8	
58	äitinne äiti	1	2	3	4	5	6	7	8	

59 Minkälainen uskonnollinen kasvatustila oli kotona/suvussanne ja miten se vaikutti elämän/uranvalintoihinne?

SEURAAVILLA KYSYMYKSILLÄ MITATAAN YLEISTÄ LUOTTAMUSTA; TUNNETTEKO VOIVANNE LUOTTAA JA LÄHESTYÄ VAPAASTI KYSEISIÄ TAHOJA.

Kuinka paljon luotatte seuraaviin tahoihin? (en lainkaan=1 – täysin=5)

		en lainkaan			täysin	
60	ystäviin	1	2	3	4	5
61	naapureihin	1	2	3	4	5
62	poliisiin	1	2	3	4	5
63	oikeuslaitokseen	1	2	3	4	5
64	armeijaan	1	2	3	4	5
65	poliitikkoihin yleensä	1	2	3	4	5
66	eduskuntaan	1	2	3	4	5
67	hallitukseen	1	2	3	4	5
68	presidenttiin	1	2	3	4	5
69	Euroopan unioniin	1	2	3	4	5
70	vieraisiin ihmisiin yleensä	1	2	3	4	5
71	maahanmuuttajiin	1	2	3	4	5

Kuinka paljon luotatte seuraaviin ihmisiin auktoriteetteina? (en lainkaan=1 – täysin=5)

		en lainkaan			täysin	
72	oman srk:n vanhimmat	1	2	3	4	5
73	oman srk:n pastorit	1	2	3	4	5
74	toiset seurakuntalaiset	1	2	3	4	5
75	evankelistat	1	2	3	4	5
76	vierailevat herätysseuraajat	1	2	3	4	5
77	helluntaikeräyksen johtohenkilöt	1	2	3	4	5
78	profetoijat (yleisesti)	1	2	3	4	5
79	kirkon papit	1	2	3	4	5

Miten suhtaudutte seuraaviin yhteisöihin; minkälainen mielikuva teillä niistä on?

		1=erittäin kielteinen			5=erittäin myönteinen	
80	muut vapaat suunnat	1	2	3	4	5
81	evankelis-luterilainen kirkko	1	2	3	4	5
82	ei-kristilliset uskonnot	1	2	3	4	5

KYSYMYKSILLÄ TYYTYVÄISYYDESTÄ JA ERI ELÄMÄNALUEISTA KARTOITAN ERI ELÄMÄNTILANTEITA JA -TYYLEJÄ.

Kuinka tyytyväinen olette (en ollenkaan tyytyväinen=1 – erittäin tyytyväinen=5):

		en ollenkaan			erittäin	
83	elämäänne yleensä?	1	2	3	4	5
84	yhteiskunnan oloihin?	1	2	3	4	5
85	sosiaalisiin suhteisiin?	1	2	3	4	5
86	talouteen (kuinka luottavainen olette talouteenne)?	1	2	3	4	5
87	terveyteenne?	1	2	3	4	5

Seurakuntatyytyväisyys

Oletteko samaa vai eri mieltä...		täysin eri mieltä=1			täysin samaa mieltä=5	
88	Voin panoksellani vaikuttaa seurakunnassa	1	2	3	4	5
89	Seurakuntani voi vaikuttaa yhteiskunnan sosiaaliseen hyvinvointiin.	1	2	3	4	5
90	Koen seurakuntani jumalanpalvelukset itselleni mielekkäiksi.	1	2	3	4	5
91	Koen seurakuntani (sen uskonnollisuuden) itselleni mielekkäiksi.	1	2	3	4	5

Elämäntilanteet; oletteko väitteiden kanssa eri vai samaa mieltä:

		eri mieltä	osittain eri mieltä	en osaa sanoa	osittain samaa mieltä	samaa mieltä
92	Koen usein, etteivät varani riitä.	1	2	3	4	5
93	Pelkään jääväni työttömäksi.	1	2	3	4	5
94	Koen olevani vaarassa syrjäytyä.	1	2	3	4	5

ELÄMÄNTYYLI JA MAKUKYSYMYKSET

Musiikkimaku:

(*Esimerkkejä: jazz, klassinen, rock, iskelmä, perinteinen hengellinen, kansanmusiikki, ooppera, uusi ylistysmusiikki, pop, country, metalli, rap, tekno...)

95 Mikä on mielimusiikkilajinne* (mainitkaa yksi tai useampi)? _____

96 Mistä musiikkilajista* pidätte vähiten (mainitkaa yksi tai useampi)? _____

Kuinka paljon panostatte (aikaa ja/tai varoja):		vähän					paljon				
97	taiiteeseen	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
98	kulttuuripalveluihin	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
99	elokuvaan	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
100	kirjallisuuteen	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
101	asumiseen	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
102	perheeseen	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
103	vihteeseen	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
104	henkilökohtaiseen uskoon/uskonnon harjoittamiseen	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
105	kuntoiluun/liikuntaan	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
106	musiikkiin (kuuntelu ja harrastaminen)	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
107	seurakuntaan	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5

Pidättekö seuraavista asioista, harrastatteko/seuraatteko/teettekö:		en ollenkaan					hyvin paljon /usein				
108	golf	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
109	jääkiekko	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
110	tennis	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
111	ralli	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
112	luetteko sanomalehtiä	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
113	luetteko aikakauslehtiä	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
114	käyttekö konserteissa	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
115	käyttekö teatterissa (ei elokuva)	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
116	käyttekö elokuvissa	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
117	käyttekö ravintoloissa syömässä	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
118	käyttekö ravintoloissa juomassa	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
119	käyttekö kahviloissa	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
120	seuraatteko tv-sarjoja	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
121	katsotteko tv-uutisia	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
122	katsotteko tv:n ajankohtaisohjelmia	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5

SEURAAVAKSI ESITÄN JOUKON VÄITTÄMIÄ. Vastatkaa niihin henkilökohtaisen mielipiteenne mukaisesti, oletko eri vai samaa mieltä. (täysin eri mieltä 1 – täysin samaa mieltä 7) – ympyröi paras numero asteikolta.

		1=täysin eri mieltä		täysin samaa mieltä=7				
123	Raamattu on kirjaimellista Jumalan sanaa.	1	2	3	4	5	6	7
124	Oman seurakuntani oppi on lähimpänä totuutta.	1	2	3	4	5	6	7
125	Kristityn ainoa ohjenuora kaikessa on Raamattu.	1	2	3	4	5	6	7
126	Muut uskonnot eivät johda mitenkään Jumalan luokse.	1	2	3	4	5	6	7
127	Luotamme liikaa tieteeseen emmekä tarpeeksi uskoon.	1	2	3	4	5	6	7
128	Päivittäinen rukoileminen on elintärkeää.	1	2	3	4	5	6	7
129	Pelastusvarmuutta voi itse lisätä (saavuttaa / vahvistaa rukoilemalla, Raamatun lukemisella, teoilla).	1	2	3	4	5	6	7
130	Ilman säännöllistä seurakuntayhteyttä usko heikkenee.	1	2	3	4	5	6	7
131	Pyhän Hengen johto menee tarvittaessa inhimillisen järjestyksen ja ymmärryksen ohi.	1	2	3	4	5	6	7
132	Uhraan säännöllisesti seurakunnalle varoistani.	1	2	3	4	5	6	7
133	Ei-uskovien seura on haitallista uskolle.	1	2	3	4	5	6	7
134	Kristityn pitäisi suuntautua enemmän seurakuntaan kuin ulospäin.	1	2	3	4	5	6	7
135	Minulla on enemmän ystäviä seurakunnassa kuin sen ulkopuolella.	1	2	3	4	5	6	7
136	Politiikkaan osallistuminen ei sovi kristitylle.	1	2	3	4	5	6	7
137	Hyvinvointiyhteiskunnassa vähäosaisten auttaminen on ensisijaisesti valtion tehtävä.	1	2	3	4	5	6	7
138	Pyhän Hengen kokemus ("Pyhän Hengen kaste") on ensisijaisen tärkeää kristitylle.	1	2	3	4	5	6	7
139	Tunteita ei pidä seurakunnassa kahlita.	1	2	3	4	5	6	7
140	Profetiat ja näyt voivat muuttaa elämäni.	1	2	3	4	5	6	7
141	Vaikuttava saarna voi muuttaa elämäni.	1	2	3	4	5	6	7
142	Jumala saa ottaa ihmiseltä tämän kontrollin itseensä.	1	2	3	4	5	6	7
143	Uskoni vaikuttaa (kaikkiin) valintoihini arjessa.	1	2	3	4	5	6	7
144	Jos laki on vastoin uskontoani, noudatan uskoni mukaista kantaa.	1	2	3	4	5	6	7
145	Kaikkea maailmassa ei voi selittää järjellisesti.	1	2	3	4	5	6	7
146	Kaikki tekoni vaikuttavat asemaani tulevassa elämässä (tuonpuoleisessa).	1	2	3	4	5	6	7
147	Uskoni vaikuttaa merkittävästi uranvalintaani (on vaikuttanut opiskeluun, työelämään).	1	2	3	4	5	6	7
148	Seksi kuuluu vain avioliittoon.	1	2	3	4	5	6	7
149	Abortti on aina väärin.	1	2	3	4	5	6	7
150	Miehelle on varattu suurempi asema ja rooli kuin naiselle.	1	2	3	4	5	6	7
151	Ennen materiaalista apua, pitäisi avuntarvitsijalle antaa uskonnollista (hengellistä) apua.	1	2	3	4	5	6	7
152	Homosuhte on aina väärin.	1	2	3	4	5	6	7

VIIMEISENÄ ESITÄN MUUTAMIA KYSYMYKSIÄ ERILAISISTA ELÄMÄNKOKEMUKSISTA.

Onko teillä seuraavanlaisia kokemuksia? (eos = en osaa sanoa)

		ei	eos	kyllä
153	Onko uskonne vaikuttanut negatiivisesti työelämässä etenemiseen?	1	2	3
154	Onko uskonne vaikuttanut positiivisesti työelämässä etenemiseen?	1	2	3
155	Onko uskonne vaikuttanut negatiivisesti ihmissuhteisiin yleensä?	1	2	3
156	Onko uskonne vaikuttanut positiivisesti ihmissuhteisiin yleensä?	1	2	3
157	Ovatko seurakunnassa luodut kontaktit auttaneet työelämässä etenemisessä?	1	2	3
158	Koetteko olevan seurakunnassanne sosiaalisesti tasavertainen muiden kanssa?	1	2	3
159	Onko seurakunnassanne sosiaalista eriarvoisuutta?	1	2	3
160	Edistääkö seurakuntanne sosiaalista tasa-arvoisuutta?	1	2	3
161	Oletteko olleet työttömänä useamman kuukauden yhtäjaksoisesti	1	2	3
Jos olette olleet työttömänä useamman kuukauden yhtäjaksoisesti...				
162	Onko seurakuntayhteys auttanut työttömyysaikana selviämässä?	1	2	3
163	Onko uskostanne ollut apua työttömyysaikana selviämässä?	1	2	3

164 Lopuksi vapaamuotoinen kysymys: helluntailaisena työpaikalla. Jokaisella työikäisellä on kokemuksia pärjäämisestään työmarkkinoilla ja yhteiskunnassa. Kertokaa viimeisen sivun kysymyksiin (153–163) liittyvistä ja muista kokemuksistanne alla oleville riveille (voitte tarvittaessa jatkaa myös kääntöpuolelle) niin pitkästi tai lyhyesti kuin haluatte.

Kiitos vaivannäöstänne ja avustanne tutkimuksen toteuttamiseksi!

Liite 1.2 Kysymyslomake Turun nuorteniltojen kävijöille

Kysely Turun Helluntaiseurakunnan nuorteniltojen kävijöille 2012

1. Kuinka kauan olet asunut Turun seudulla?

- Koko ikäni Koko kouluikäni Muutin kouluaikana Muutin lukioon/lukioaikana
 Muutin opiskelemaan (tänä vuonna / aiemmin

2. Ikäsi? alle 17 vuotta
 17 – 19v.
 20 – 24v.
 25v. tai yli

3. Sukupuolesi? Mies
 Nainen

4. Koulu/oppilaitos/työ nyt? Olen yliopistossa Olen lukiossa
 Olen ammattikorkeakoulussa Olen peruskoulussa
 Olen ammattikoulussa Olen opistotason koulu/oppil:ssa
 Olen töissä, mutta pyrin opiskelemaan Olen töissä, en aio enää opiskella

5. Mihin koulutustasoon pyrit? Yliopisto (maisteri / tohtori
 Ammattikorkeakoulu
 Ammattikoulu
 Opistotason koulu/oppilaitos
 Lukio
 Peruskoulu

6. Kuulutko helluntaiseurakuntaan? Olen seurakunnan jäsen
 En ole jäsen

7. Ovatko vanhempasi helluntaillaisia? Isäni ja äitini ovat
 Äitini on
 Isäni on
 Ei

8. Kuinka kauan olet ollut uskossa? Koko ikäni yli 6 v. 2–6v. alle 2v. En ole uskossa

Oletko samaa (asteikko=1) vai eri (asteikko=5) mieltä seuraavista väitteistä? (ympyröi numero):

9. Raamattu on erehtymätön tiedonlähde. samaa mieltä 1 2 3 4 5 eri mieltä

10. Pappuus ei ole naisia varten. 1 2 3 4 5

11. Esiaviollinen seksi on aina väärin. 1 2 3 4 5

12. Alkoholinkäyttö on vaarallista. 1 2 3 4 5

13. Ovatko nuortenillat mielestäsi (valitse kaikki sopivat vaihtoehdot)?

- Nuorekkaita Tylsiä Raamatullisia Maallisia Jämähtäneitä
 Vanhoillisia Vapaita Kuivia Ahdistavia Jäykkiä
 Viihdyttäviä Iloisia Raikkaita Sosiaalisia
 Innostavia Tiukkapioisia Puuduttavia Uudistusmielisiä

14. Oletko tyytyväinen nuorteniltoihin? Kyllä Useimmiten Harvoin En

15. Aiotko käydä nuortenilloissa jatkossa? Kyllä En osaa sanoa En

16. Mihin ammattiryhmään arvioit päätyväsi?

- Ylempi toimihenkilö (lääkärit, johtajat, arkkitehdit, asianajajat, psykologit, ekonomistit, taiteilijat, poliitikot, diplomaatit)
- Alempi toimihenkilö (työnjohtajat, kapteenit, farmaseutit, virkamiehet, erityisyyjät, suunnittelijat ja mainostajat, informaatio/tietoliikenne-asiantuntijat, seurakuntatyöntekijät, poliisimestarit)
- Yksityisyrittäjä
- Toimistotyöntekijät
- Palvelualat (ravintola/hotelli/matkailu, kauneudenhoito, henkilökohtainen palvelu, vartija/poliisi/palom.)
- Myynti- ja muut kaupan alat
- Hoiva- ja terveydenhuollon alat (lastenhoitaja, perushoitaja, hammashoitaja, kuntotohtaja)
- Maa-, metsä- ja puutarhatalouden työntekijät (myös kalastajat ja karjankasvattajat)
- Rakennusalan työntekijät
- Valmistusalat (tekstiilityöntekijät, sähköasentajat, korjaajat)
- Teollisuus- ja kuljetusalan työntekijät
- Muut alat (siivous, avustavat alat, apulaiset)
- En osaa sanoa

17. Mikä on vanhempasi/vanhempiesi ("korkeampi") ammattiryhmä?

- Ylempi toimihenkilö (lääkärit, johtajat, arkkitehdit, asianajajat, psykologit, ekonomistit, taiteilijat, poliitikot, diplomaatit)
- Alempi toimihenkilö (työnjohtajat, kapteenit, farmaseutit, virkamiehet, erityisyyjät, suunnittelijat ja mainostajat, informaatio/tietoliikenne-asiantuntijat, seurakuntatyöntekijät, poliisimestarit)
- Yksityisyrittäjä
- Toimistotyöntekijä
- Palvelualat (ravintola/hotelli/matkailu, kauneudenhoito, henkilökohtainen palvelu, vartija/poliisi/palom.)
- Myynti- ja muut kaupan alat
- Hoiva- ja terveydenhuollon alat (lastenhoitaja, perushoitaja, hammashoitaja, kuntotohtaja)
- Maa-, metsä- ja puutarhatalouden työntekijät (myös kalastajat ja karjankasvattajat)
- Rakennusalan työntekijät
- Valmistusalat (tekstiilityöntekijät, sähköasentajat, korjaajat)
- Teollisuus- ja kuljetusalan työntekijät
- Muut alat (siivous, avustavat alat, apulaiset)

18. Uskotko opiskelevasi enemmän kuin vanhempasi?: kyllä saman verran vähemmän

Jos haluat, voit kommentoida vapaasti seuraavassa: _____

Kysely liittyy Turun yliopiston uskontotieteen oppiaineeseen tekemääni väitöskirjatutkimukseen. Tutkimus keskittyy uskonnon ja yhteiskuntaluokan suhteisiin. Vastaamalla kyselyyn vastaaja hyväksyy vastauksiensa käytön tutkimuksessa ja arkistoinen tieteellistä käyttöä varten.

Teemu T. Mantsinen (teemu.mantsinen@utu.fi); FM, Nuorempi tutkija, Turun yliopisto

Liite 2 Kirje ja haastattelujen teemarungot

2.1 Haastateltaville jaettu kirje

Haastattelu

Kiitos osallistumisesta tutkimukseeni. Teen tutkimusta Varsinais-Suomen helluntailaisuudesta. Tutkimuksen pääaineisto koostuu kyselyistä ja haastatteluista. Yksilöhaastatteluissa tarkoitus on kerätä henkilökohtaista kokemukserontaa helluntailaisista Suomen luokkarakenteissa. Työntekijähaastatteluissa tarkoitus on kerätä sekä tietoa seurakuntien historiasta ja linjauksista että erilaisista diskursseista ja suhtautumistavoista ympäröivään maailmaan ja sen rakenteisiin ja eriarvoisuuksiin.

Luottamuksellisuus

Henkilökohtaisissa haastatteluissa kaikki mahdolliset yksittäisen vastaajan tunnistamiseen mahdollistavat tiedot poistetaan litterointivaiheessa (yksilökohtaisia kokemukserontamuksia ei toisteta siten, että niistä olisi mahdollista tunnistaa tiettyä henkilöä), eikä mitään osoitetai henkilötietoja talleteta missään vaiheessa. Yksilöihin viitataan iän, sukupuolen ja tarvittaessa ammattiaseman avulla.

Seurakuntien (nykyisten ja entisten) pastoreiden ja vanhimpien haastattelut voidaan tehdä myös nimellisinä, jolloin asiasta sovitaan erikseen. Tämä siitä syystä, että näissä haastatteluissa käsitellään seurakuntien yleistä historiaa sekä seurakunnan historiallisia linjanvetoja, mitä he ovat olleet itse luomassa. Pastorit ja vanhimmat ovat tällöin asiantuntija-asemassa.

Tietoa tieteellisestä käytännöstä ja yksilösuojasta löytyy mm. yhteiskuntatieteellisen tietoarkiston internet-sivuilta: www.fsd.uta.fi.

Tietojen luovuttaminen ja tieteellinen käyttö

Osallistumalla tähän haastatteluun vastaaja hyväksyy kertomiensa tietojen käytön tieteellisessä tutkimuksessa, tietojen arkistoinnin tieteellisiin arkistoihin ja että tietoja voidaan luovuttaa tieteelliseen tutkimuskäyttöön myös eteenpäin toisille tutkijoille ja tutkimuksiin. Henkilökohtaisissa haastatteluissa tietoja ei yhdistetä kohteisiin. Ensisijaisesti haastatteluista etsitään muissakin haastatteluissa toistuvia kokemuksia ja puhetapoja sekä mielipiteitä. Tietoja ei luovuteta muuhun kuin perustellun tieteellisen tutkimuksen käyttöön.

Tutkimuksestani teen Turun yliopistossa väitöskirjaa, mikä julkaistaan sekä tieteellisenä teoksena että yleistajuisena kirjana, alustavan suunnitelman mukaan vuonna 2013.

Lisätietoja annan mielelläni sähköpostitse (teemu.mantsinen@utu.fi) tai puhelimitse (0405271746).

Kiitos osallistumisestanne.

Teemu T. Mantsinen

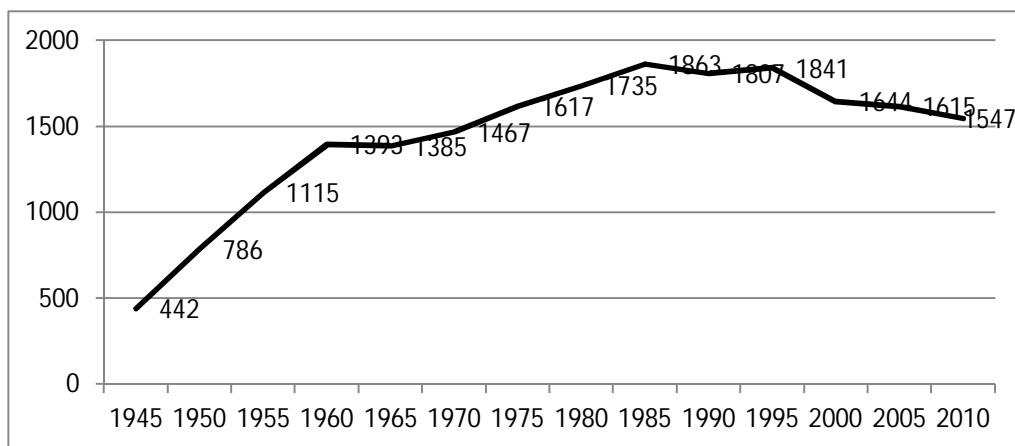
2.2 Teemarunko yksilöjäsenten haastatteluun:

- Elämänhistoria: kasvatus, koulutus, työelämä, lähtökohdat
- Kääntymys ja valinnat: vaikutukset koulutukseen, ammattiin, hyvinvointiin
- Luokkakokemukset: työttömyys, uralla eteneminen, sosiaaliset taustat, eriarvoisuus, mahdollisuudet ja resurssit
- Mielenpitoet ja mielikuvat sekä suhtautumiset:
 - o menestys ja raha
 - o köyhyys ja työttömyys
 - o yhteiskunta ja vähemmistöt
 - o johtajat ja auktoriteetit
 - o oman seurakunnan avoimuus, maine, sopivuus itselle
 - o seurakunnan rooli yhteiskunnassa

2.3 Teemarunko asiantuntijoiden haastatteluun:

- Seurakunnan (ja liikkeen) sosiaalinen historia: jäsenrakenne ja muutokset (paino tässä)
- Suhde kirkkoon ja muihin yhteisöihin
- Suhde ympäröivään yhteiskuntaan
- Suhde omaisuuteen, menestykseen ja valtaan
- Sosiaalisen työn historia seurakunnassa
- Näkemykset sosiaalisesta eriarvoisuudesta, syistä ja ratkaisuksista
- Millennialismin ja kokemuksellisuuden vaikutus seurakunnan toimintaan ja jäseniin
- Näkemys ristiriidoista uskonnollisesta yhdyskunnasta
- Mielenpitoet, mielikuvat, suhtautuminen:
 - o Johtajista, auktoriteetista ja vallasta
 - o Köyhät, työttömyys, eriarvoisuus
 - o Vähemmistöt

Liite 3 Tilastoja



3.1 Turun Helluntaiseurakunnan jäsenmäärän kehitys 1945–2010.⁷⁹⁶

THS työkäiset		Luokka-asetat					Yhteensä
		Ylempi keskiluokka	Alempi keskiluokka	Yrittäjät	Toimisto- ja palveluluokat	Perinteinen työväenluokka	
Miehet	N	4	12	4	4	17	41
	%	9,8 %	29,3 %	9,8 %	9,8 %	41,5 %	100 %
Naiset	N	8	27	3	31	15	84
	%	9,5 %	32,1 %	3,6 %	36,9 %	17,9 %	100 %
Yhteensä	N	12	39	7	35	32	125
	%	9,6 %	31,2 %	5,6 %	28 %	25,6 %	100 %

3.2 Turun Helluntaiseurakunnan työkäisten kyselyvastaajien luokkarakenne 2010

THS työkäiset ja heidän helluntailaiset puolisonsa		Luokka-asetat					Yhteensä
		Ylempi keskiluokka	Alempi keskiluokka	Yrittäjät	Toimisto- ja palveluluokat	Perinteinen työväenluokka	
Miehet	N	9	19	10	9	32	79
	%	11,4 %	24,1 %	12,7 %	11,4 %	40,5 %	100 %
Naiset	N	9	36	4	38	19	106
	%	8,5 %	34 %	3,7 %	35,9 %	18 %	100 %
Yhteensä	N	18	55	14	47	51	185
	%	9,7 %	29,7 %	7,6 %	25,5 %	27,5 %	100 %
Suhteutettuna THS sukupuolijakoon (36,86/63,14 %)	%	9,6 %	30,3 %	7,1 %	26,8 %	26,2 %	100 %
Suhteutettuna tasamääräiseen sukupuolijakoon (50/50 %)	%	9,9 %	29 %	8,2 %	23,6 %	29,2 %	100 %
Perhe luokka-analyysin yksikkönä	N	28	64	15	51	27	185
	%	15,1 %	34,6 %	8,1 %	27,6 %	14,6 %	100 %

3.3 Turun Helluntaiseurakunnan työkäisten kyselyvastaajien ja heidän puolisoitensa luokkarakenne

⁷⁹⁶ Lundelin 1994, 107; THA-K 1960–2010. Jäsenmäärän vähenemiseen 1980-luvulta lähtien ovat vaikuttaneet oleellisesti uusien seurakuntien perustaminen ja niihin liittyneet jäsenet, mutta myös ikääntyneen jäsenistön luonnollinen poistuma sekä kortiston tarkennus esimerkiksi tuplakoodauksen ja muuttaneiden osalta.

Ikäluokat		Luokka-asetat					Yhteensä
		Ylempi keskiluokka	Alempi keskiluokka	Yrittäjät	Toimisto- ja palveluluokat	Perinteinen työväenluokka	
35–40	N		4	1	1	3	9
	%		44,4 %	11,1 %	11,1 %	33,3 %	100 %
41–45	N	2	13		5	2	22
	%	9,1 %	59,1 %		22,7 %	9,1 %	100 %
46–50	N	3	3		5	12	23
	%	13 %	13 %		21,7 %	52,2 %	100 %
51–55	N	1	8		9	2	20
	%	5 %	40 %		45 %	10 %	100 %
56–60	N	5	11	6	15	12	49
	%	10,2 %	22,4 %	12,2 %	30,6 %	24,5 %	100 %
Yhteensä	N	11	39	7	35	31	123
	%	8,9 %	31,7 %	5,7 %	28,5 %	25,2 %	100 %

3.4 Kyselyyn vastanneiden luokka-asetat ikäluokittain ja kokonaisuudessaan

Henkilökohtaiset kuukausitulot ennen veroja (euroa)				Talouden yhteiset kuukausitulot ennen veroja (euroa)		
Keskiarvo	N	Mediaani		Keskiarvo	N	Mediaani
3377	38	2473	mies	5978	39	4300
2329	81	2200	nainen	4813	81	3300
2664	119	2200	Yhteensä	5192	120	3600

3.5. Kyselyyn vastanneiden tulot

	35–44v	45 – 54v	55–64v	35–64v
mies	3008	3224	3118	3116
nainen	2293	2563	2238	2360
Yhteensä	2663	2886	2644	2728

3.6. Turkulaisten veronalaiset tulot 35–64-vuotiailla 2010, keskiarvo⁷⁹⁷

Olivatko toinen tai molemmat vanhemmat helluntailaisia		Asumismuoto				Yhteensä
		vuokralla	omistus-asunnossa	asumisoikeus-asunnossa	muu	
Ei	N	21	51	2	3	77
	%	27,3 %	66,2 %	2,6 %	3,9 %	100 %
Kyllä	N	8	43	2		53
	%	15,1 %	81,1 %	3,8 %		100 %
Yhteensä	N	3	94	4	3	130
	%	22,3 %	72,3 %	3,1 %	2,3 %	100 %

3.7 Asumismuodot helluntailaiskodissa kasvaneiden ja ulkopuolelta kääntyneiden mukaan

⁷⁹⁷ Tilasto haettu Tilastokeskuksen internet-sivuilta: <http://tilastokeskus.fi/til/tvt/tau.html> [haettu ja viitattu 12.11.2012.]

		työikäisten perheen luokka-asema				Yhteensä	
		ylempi keskiluokka	alempi keskiluokka	yrittäjät	toimisto- ja palveluluokat		perinteinen työväenluokka
lapsuuskodin luokka-asema	Ylempi keskiluokka	31,3 %	18,8 %	6,3 %	31,3 %	16 100 %	
	Alempi keskiluokka	13,6 %	50 %	9,1 %	22,7 %	22 100 %	
	Yrittäjät	3,2 %	35,5 %	9,7 %	25,8 %	31 100 %	
	Toimisto- ja palveluluokat	22,2 %	51,9 %	3,7 %	18,5 %	27 100 %	
	Perinteinen työväenluokka	9,4 %	12,5 %	12,5 %	37,5 %	32 100 %	
Yhteensä	N %	18 14,1 %	43 33,6 %	11 8,6 %	35 27,3 %	21 16,4 %	128 100 %

3.8 Sukupolvien välinen sosiaalinen liikkuvuus, perhe yksikkönä

Lähtöasema		Kohdeasema: vastaajan (nainen) luokka-asema				Yhteensä
		Ylempi keskiluokka	Alempi keskiluokka	Yrittäjät (sis. maanvilj.)	Toimisto- ja palveluluokat	
Ei helluntailaisvanhempia	Ylempi keskiluokka				100 %	1 100 %
	Alempi keskiluokka	10 %	20 %		60 %	10 100 %
	Yrittäjät (sis. maanviljelijät)			25 %	25 %	8 100 %
	Toimisto- ja palveluluokat	33,3 %	33,3 %		25 %	12 100 %
	Perinteinen työväenluokka		44,4 %		11,1 %	9 100 %
	Kotiäidit	7,7 %	30,8 %		38,5 %	13 100 %
	Yhteensä	6 11,3 %	14 26,4 %	2 3,8 %	18 34 %	13 24,5 %
Vähintään toinen vanhemmista helluntailainen	Ylempi keskiluokka					
	Alempi keskiluokka		100 %			2 100 %
	Yrittäjät (sis. maanviljelijät)					
	Toimisto- ja palveluluokat	9,1 %	63,6 %		18,2 %	11 100 %
	Perinteinen työväenluokka	8,3 %	25 %		66,7 %	12 100 %
	Kotiäidit		16,7 %	16,7 %	50 %	6 100 %
Yhteensä	2 6,5 %	13 41,9 %	1 3,2 %	13 41,9 %	2 6,5 %	31 100 %

3.9 Sosiaalinen liikkuvuus Kyselyyn vastanneilla naisilla helluntailaiskodissa kasvaneiden ja ulkopuolelta kääntyneiden mukaan

Lähtöasema	Kohdeasema: vastaajan (mies) luokka-asema					Yhteensä	
	Ylempi keskiluokka	Alempi keskiluokka	Yrittäjät (sis. maanvilj.)	Toimisto- ja palveluluokat	Perinteinen työväenluokka		
Ei helluntalaisvanhempia Isän luokka-asema	Ylempi keskiluokka		66,7 %			33,3 %	3 100 %
	Alempi keskiluokka	25 %	25 %			50 %	4 100 %
	Yrittäjät (sis. maanviljelijät)		25 %		50 %	25 %	4 100 %
	Toimisto- ja palveluluokat	33,3 %	33,3 %		25 %	8,3 %	
	Perinteinen työväenluokka	10 %		10 %	20 %	60 %	10 100 %
	Yhteensä	2 9,5 %	4 19 %	1 4,8 %	4 19 %	10 47,6 %	53 100 %
Vähintään toinen vanhemmista helluntalainen Isän luokka-asema	Ylempi keskiluokka						2 100 %
	Alempi keskiluokka		33,3 %	33,3 %		33,3 %	3 100 %
	Yrittäjät (sis. maanviljelijät)	25 %	25 %	25 %		25 %	4 100 %
	Toimisto- ja palveluluokat		100 %				1 100 %
	Perinteinen työväenluokka	11,1 %	44,4 %			44,4 %	9 100 %
	Yhteensä	2 10,5 %	8 42,1 %	3 15,8 %		6 31,6 %	31 100 %

3.10 Sosiaalinen liikkuvuus Kyselyyn vastanneilla miehillä helluntalaiskodissa kasvaneiden ja ulkopuolelta kääntyneiden mukaan

Liitteet 3.11a–3.11c Regressioanalyysi sosiaalisesta liikkuvuudesta, selittävinä muuttujina ikä, helluntalaisten määrä suorassa suvussa ja vanhempien korkein koulutusaste

Vaikutus	Mallin sopivuuskriteeri	Uskottavuusosamäärättestit		
	Vähennetyin mallin -2 Log uskottavuus	Khi-neliö	Vapausaste	p-arvo
Intercept	121,705 ^a	,000	0	.
ikä	182,730	61,025	50	,137
helluntaisuku	146,722	25,017	10	,005
vanhempien koulutusaste	128,888	7,183	6	,304

Khi-neliö tilasto on erotus -2 log-uskottavuuksissa lopullisen ja vähennetyin mallin välillä. Vähennetty malli on muodostettu jättämällä pois vaikutus lopullisesta mallista. Nollahypoteesi on, että kaikki vaikutuksen parametrit ovat 0.

a. Tämä vähennetty malli on lopullista mallia vastaava, koska vaikutuksen pois jättäminen ei lisää vapausasteita.

3.11c Regressioanalyysin mallin selittäjien sopivuus

Havaitut	Ennustetut			
	Liikkuvuus alaspäin	Aseman perinyt	Liikkuvuus ylöspäin	Prosenttia oikein
Liikkuvuus alaspäin	21	1	6	75,0%
Aseman perinyt	4	11	12	40,7%
Liikkuvuus ylöspäin	5	3	56	87,5%
Yhteensä prosenttia	25,2%	12,6%	62,2%	73,9%

3.11d Regressioanalyysin ennustustarkkuus

Yksilön sosiaalinen liikkuvuus ^a	B	Keskivirhe	Wald	Va.	Merk.	Exp(B)	95% Luottamusväli Exp(B):lle		
							Alaraja	Yläraja	
Liikkuvuus alaspäin	Intercept	-46,337	7486,076	,000	1	,995			
	[helluntaisuku=0]	28,175	2140,078	,000	1	,989	1722353425593,299	,000	.
	[helluntaisuku=1]	26,738	2140,078	,000	1	,990	409556657004,282	,000	.
	[helluntaisuku=2]	25,428	2140,078	,000	1	,991	110514186868,789	,000	.
	[helluntaisuku=3]	11,875	2528,629	,000	1	,996	143582,689	,000	.
	[helluntaisuku=4]	13,477	2723,627	,000	1	,996	712689,746	,000	.
	[helluntaisuku=6]	0 ^c	.	.	0
	[vanhkoulust=1]	-,274	1,261	,047	1	,828	,761	,064	9,007
	[vanhkoulust=2]	1,417	1,496	,897	1	,343	4,126	,220	77,432
	[vanhkoulust=3]	-1,834	1,806	1,032	1	,310	,160	,005	5,500
[vanhkoulust=4]	0 ^c	.	.	0	
Liikkuvuus ylöspäin	Intercept	-15,840	6663,921	,000	1	,998			
	[helluntaisuku=0]	-1,312	1,908	,473	1	,492	,269	,006	11,334
	[helluntaisuku=1]	,111	1,952	,003	1	,954	1,118	,024	51,241
	[helluntaisuku=2]	-,628	1,988	,100	1	,752	,534	,011	26,261
	[helluntaisuku=3]	,705	2,470	,081	1	,775	2,024	,016	256,293
	[helluntaisuku=4]	-,103	2,050	,003	1	,960	,903	,016	50,143
	[helluntaisuku=6]	0 ^c	.	.	0
	[vanhkoulust=1]	-,456	1,017	,202	1	,653	,634	,086	4,646
	[vanhkoulust=2]	,675	1,161	,338	1	,561	1,963	,202	19,093
	[vanhkoulust=3]	-2,083	1,398	2,219	1	,136	,125	,008	1,930
[vanhkoulust=4]	0 ^c	.	.	0	

a. Referenssikategoria on: Aseman perinyt.

b. Liukukuvun ylivuoto tapahtui laskettaessa tätä tilastoa. Sen arvo on siksi asetettu puuttuvaksi.

c. Tämä parametri on asetettu nolaksi, koska se on tarpeeton.

Va. = Vapausaste; Merk. = Merkitsevyys

3.11e Regressioanalyysin mallin oleelliset parametristimaatit

	Vastaajan korkein koulutusaste								Yhteensä
	Kansakoulu	Keski-/peruskoulu	Lukio	Opisto	Ammattikoulu	Alempi korkeak.-aste/ AMK	Ylempi korkeak.-aste	Tiet. jatko-tutkinto	
Mies	6,8 %	11,4 %	2,3 %	2,3 %	27,3 %	34,1 %	11,4 %	4,5 %	44 100 %
Nainen	5,9 %	4,7 %	4,7 %	3,5 %	24,7 %	35,3 %	17,6 %	3,5 %	85 100 %
N	8	9	5	4	33	45	20	5	129
%	6,2 %	7,0 %	3,9 %	3,1 %	25,6 %	34,9 %	15,5 %	3,9 %	100 %

3.12 Vastaajien korkein koulutustaso tarkemmin eriteltynä

Lähtötaso		Kohdetaso: vastaajan koulutustaso				Yhteensä
		Vähintään ylempi korkea-aste	Alin korkea-aste	Keskiaste	Korkeintaan perusaste	
vanhempien korkein koulutustaso	Vähintään ylempi korkea-aste	58,3 %	25 %	16,7 %		62 100 %
	Alin korkea-aste	43,8 %	43,8 %	6,3 %	6,3 %	35 100 %
	Keskiaste	14,3 %	45,7 %	37,1 %	2,9 %	16 100 %
	Korkeintaan perusaste	9,7 %	30,6 %	38,7 %	21 %	12 100 %
Yhteensä	N %	15 12 %	40 32 %	45 36 %	25 20 %	125 100 %

3.13a Koulutuksen periytyvyys Turun helluntiseurakunnassa

Lähtötaso: vanhempien korkeampi koulutustaso		Kohdetaso: vastaajan koulutustaso				Yhteensä
		Vähintään ylempi korkea-aste	Alin korkea-aste	Keskiaste	Korkeintaan perusaste	
Vanhemmat eivät helluntailaisia	Vähintään ylempi korkea-aste	66,6 %	22,2 %	11,1 %		9 100 %
	Alin korkea-aste	25 %	62,5 %	12,5 %		8 100 %
	Keskiaste	17,6 %	29,4 %	52,9 %		17 100 %
	Korkeintaan perusaste	7,3 %	24,4 %	41,5 %	26,8 %	41 100 %
Yhteensä	N %	14 12 %	22 32 %	28 36 %	11 14,7 %	75 100 %
Ainakin toinen vanhemmista helluntailainen	Vähintään ylempi korkea-aste	33,3 %	33,3 %	33,3 %		3 100 %
	Alin korkea-aste	62,5 %	25 %		12,5 %	8 100 %
	Keskiaste	11,1 %	61,1 %	22,2 %	5,6 %	18 100 %
	Korkeintaan perusaste	14,3 %	42,9 %	33,3 %	9,5 %	21 100 %
Yhteensä	N %	11 12 %	23 32 %	12 36 %	4 20 %	50 100 %

3.13b Koulutuksen periytyvyys ulkopuolelta kääntyneiden ja helluntailaistaustaisten välillä

			Uskotko opiskelevasi enemmän kuin vanhempasi?			Yhteensä
			Kyllä	Saman verran	Vähemmän	
Kodin luokka- asema	ylempi keskiluokka	%	0 %	40 %	85,7 %	16 40 %
	alempi keskiluokka	%	0 %	16 %	14,3 %	5 12,5 %
	yrittäjät	%	0 %	8 %	0 %	2 5 %
	toimisto- ja palveluluokat	%	62,5 %	32 %	0 %	13 32,5 %
	perinteinen työväenluokka	%	37,5 %	4 %	0 %	4 10 %
Yhteensä	N	8	25	7	40	
	%	100 %	100 %	100 %	100 %	

3.13c Koulutuksen periytyvyys: nuorteniltojen kävijöiden koulutushaaveet suhteessa kodin luokka-asemaan

Koulutustaso	Uskonnollisuus, Keskiarvo	N	Keskihajonta
Korkeintaan perusaste	4,47	17	,624
Keskiaste	4,00	41	,894
Alin korkea-aste	3,98	46	,830
Vähintään ylempi korkea-aste	4,40	25	,866
Yhteensä	4,13	129	,851

1=ei lainkaan uskonnollinen, 5=erittäin uskonnollinen.

3.14 Subjekttiivinen uskonnollisuus koulutustaustan mukaan

Vastaajan luokka- asema	Sukupuoli	Uskonnollisuus, Keskiarvo	N	Keskihajonta
Perinteinen työväenluokka	mies	3,94	17	1,088
	nainen	4,21	14	,699
	Yhteensä	4,06	31	,929
Toimisto- ja palveluluokat	mies	3,75	4	,957
	nainen	4,32	31	,748
	Yhteensä	4,26	35	,780
Yrittäjät	mies	4,25	4	,957
	nainen	5,00	3	,000
	Yhteensä	4,57	7	,787
Alempi keskiluokka	mies	4,00	12	,953
	nainen	4,00	27	,784
	Yhteensä	4,00	39	,827
Ylempi keskiluokka	mies	4,25	4	1,500
	nainen	4,50	8	,535
	Yhteensä	4,42	12	,900
Yhteensä	mies	4,00	41	1,025
	nainen	4,24	83	,742
	Yhteensä	4,16	124	,850

1=ei lainkaan uskonnollinen, 5=erittäin uskonnollinen.

3.15 Subjekttiivinen uskonnollisuus vastaajan luokka-aseman ja sukupuolen mukaan

Perheen luokka-asema	Uskonnollisuus, Keskiarvo	N	Keskihajonta
Perinteinen työväenluokka	3,91	23	,900
Toimisto- ja palveluluokat	4,17	35	,785
Yrittäjät	4,45	11	,820
Alempi keskiluokka	4,10	42	,821
Ylempi keskiluokka	4,33	18	,970
Yhteensä	4,15	129	,849

1=ei lainkaan uskonnollinen, 5=erittäin uskonnollinen.

3.16 Subjekttiivinen uskonnollisuus vastaajan perheen luokka-aseman mukaan

Oliko toinen tai molemmat vanhemmat helluntalaisia	Sukupuoli	Uskonnollisuus, keskiarvo	N	Keskihajonta
Ei helluntalaisia perheessä	Mies	4,18	22	1,097
	Nainen	4,33	55	,721
	Yhteensä	4,29	77	,841
Helluntalaisia perheessä	Mies	3,77	22	,869
	Nainen	4,07	30	,785
	Yhteensä	3,94	52	,826
Yhteensä	Mies	3,98	44	1,000
	Nainen	4,24	85	,750
	Yhteensä	4,15	129	,849

1=ei lainkaan uskonnollinen, 5=erittäin uskonnollinen.

3.17 Subjekttiivinen uskonnollisuus helluntailaistaustan mukaan

Oliko toinen tai molemmat vanhemmat helluntalaisia		Ideologinen ulottuvuus selkeäräjäinen(7) joustava (1)	Uskonnon-harjoituksen ulottuvuus aktiivinen(7) vapaa(1)	Sosiaalinen ulottuvuus sisäänpäin(7) ulospäin(1) suuntautunut	Kokemuk-sellinen ulottuvuus antautuminen(7) kontrolli(1)	Käyttäytymis-seuraamuksellinen ulottuvuus vahva(7) vähäinen(1) vaikutus tekoihin	Eettisfilosofinen ulottuvuus konservatiivi(7) liberaali(1)
Ei	Ka	5,64	5,55	3,39	5,44	4,98	5,10
	N	22	22	22	22	22	22
	KH	,822	1,233	1,350	,974	1,131	1,264
	Ka	5,72	5,52	3,38	5,15	5,16	4,98
	N	53	53	53	53	53	53
	KH	,704	,808	1,109	1,089	1,020	1,070
Yhteensä	Ka	5,69	5,53	3,39	5,24	5,11	5,01
	N	75	75	75	75	75	75
	KH	,736	,943	1,175	1,058	1,049	1,123
Kyllä	Ka	5,38	5,58	3,30	5,01	4,64	4,62
	N	22	22	22	22	22	22
	KH	1,157	1,071	1,092	1,029	1,056	1,296
	Ka	5,39	5,03	2,37	4,65	4,71	4,40
	N	31	31	31	31	31	31
	KH	1,043	1,024	,921	1,213	,979	1,008
Yhteensä	Ka	5,39	5,26	2,75	4,80	4,68	4,49
	N	53	53	53	53	53	53
	KH	1,081	1,068	1,089	1,145	1,003	1,130
Yhteensä	Ka	5,51	5,56	3,34	5,23	4,81	4,86
	N	44	44	44	44	44	44
	KH	1,001	1,141	1,214	1,014	1,095	1,289
	Ka	5,60	5,34	3,01	4,97	5,00	4,76
	N	84	84	84	84	84	84
	KH	,854	,919	1,149	1,156	1,023	1,078
Yhteensä	Ka	5,57	5,41	3,12	5,06	4,93	4,80
	N	128	128	128	128	128	128
	KH	,904	1,002	1,178	1,112	1,047	1,151

3.18 Uskonnon ulottuvuudet kyselyvastaajilla helluntailaistaustan ja sukupuolen mukaan

		Henkilökohtaiset kuukausitulot ennen veroja	Perheen yhteiset kuukausitulot ennen veroja	Väittämä: uhraan säännöllisesti seurakunnalle
Henkilökohtaiset kuukausitulot ennen veroja	Korrelaatiokerroin	1,000		,252**
	Merkitsevyys (2-suuntainen) N	120		,006 119
Perheen yhteiset kuukausitulot ennen veroja	Korrelaatiokerroin		1,000	,202
	Merkitsevyys (2-suuntainen) N		90	,056 90
Väittämä: uhraan säännöllisesti seurakunnalle varoistani	Korrelaatiokerroin	,252**	,202	1,000
	Merkitsevyys (2-suuntainen) N	,006 119	,056 90	128

** . Korrelaatio on merkitsevä 0.01 tasolla (kaksisuuntainen).

* . Korrelaatio on merkitsevä 0.05 tasolla (kaksisuuntainen).

Spearmanin järjestyskorrelaatiokerroin. Tilastossa taloudellisen antamisen sekä tulojen suunta on sama, eli mitä enemmän yksilö tienaa, sitä todennäköisemmin hän antaa tuloistaan seurakunnalle säännöllisesti.

3.19 Korrelaatiokertoimet kyselyvastaajien tulojen sekä seurakunnalle (taloudellisen) antamisen välillä

Vastaajan luokka-asema		Ideologinen ulottuvuus	Uskonnon-harjoituksen ulottuvuus	Sosiaalinen ulottuvuus	Kokemuksellinen ulottuvuus	Käyttätymisi-seuraamuksellinen ulottuvuus	Eettisfilosofinen ulottuvuus	
Perinteinen työväenluokka	Mies	Ka	6,04	5,66	3,70	5,53	5,21	5,36
		N	17	17	17	17	17	17
		KH	,580	1,070	1,057	,949	,914	,861
	Nainen	Ka	5,71	5,35	3,91	5,11	5,23	5,21
		N	15	15	15	15	15	15
		KH	,518	,990	1,298	,939	1,068	1,227
Toimisto- ja palveluluokat	Mies	Ka	5,65	5,55	4,75	5,75	5,00	5,55
		N	4	4	4	4	4	4
		KH	1,075	,998	1,586	1,075	1,395	1,644
	Nainen	Ka	5,87	5,50	3,12	4,94	5,19	5,04
		N	31	31	31	31	31	31
		KH	,628	,846	,986	1,084	,995	,853
Yrittäjät	Mies	Ka	4,90	4,90	2,30	4,48	4,60	3,65
		N	4	4	4	4	4	4
		KH	1,936	1,865	,503	1,569	,980	1,700
	Nainen	Ka	5,90	5,90	1,90	4,30	4,10	5,00
		N	2	2	2	2	2	2
		KH	1,556	,141	1,273	,424	,707	1,980
Atempi keski luokka	Mies	Ka	5,33	6,00	3,22	4,97	4,72	4,93
		N	12	12	12	12	12	12
		KH	,788	,703	,924	,620	,811	,599
	nainen	Ka	5,08	5,10	2,57	4,83	4,75	4,35
		N	26	26	26	26	26	26
		KH	1,049	,942	,959	1,299	,970	,927
Ylempi keski luokka	mies	Ka	5,05	5,25	2,20	5,35	4,75	3,85
		N	4	4	4	4	4	4
		KH	1,063	1,399	1,296	1,370	1,676	1,799
	Nainen	Ka	5,65	5,30	2,80	5,05	4,65	3,95
		N	8	8	8	8	8	8
		KH	,573	1,161	1,036	1,429	1,140	1,282
Yhteensä	Mies	Ka	5,59	5,64	3,38	5,26	4,94	4,94
		N	41	41	41	41	41	41
		KH	,970	1,089	1,230	1,010	1,003	1,207
	Nainen	Ka	5,57	5,33	3,03	4,93	4,98	4,75
		N	82	82	82	82	82	82
		KH	,842	,928	1,140	1,144	1,023	1,084
Yhteensä	Ka	5,57	5,43	3,14	5,04	4,97	4,81	
	N	123	123	123	123	123	123	
	KH	,883	,991	1,177	1,108	1,012	1,125	

3.20 Uskonnon ulottuvuudet vastaajan luokka-aseman ja sukupuolen mukaan

		Ikä	Kuinka monta helluntailaista suorassa suvussa
Ideologinen ulottuvuus	Korrelaatiokerroin	,237**	-,271**
	Merkitsevyys (2-suuntainen)	,007	,002
	N	127	129
Uskonnonharjoituksellinen ulottuvuus	Korrelaatiokerroin	,144	-,212*
	Merkitsevyys (2-suuntainen)	,106	,016
	N	127	129
Sosiaalinen ulottuvuus	Korrelaatiokerroin	,241	-,280*
	Merkitsevyys (2-suuntainen)	,006	,001
	N	127	129
Kokemuksellinen ulottuvuus	Korrelaatiokerroin	,057	-,218*
	Merkitsevyys (2-suuntainen)	,525	,013
	N	127	129
Käyttäytymis-seuraamuksellinen ulottuvuus	Korrelaatiokerroin	,274**	-,286**
	Merkitsevyys (2-suuntainen)	,002	,001
	N	127	129
Eettis-filosofinen ulottuvuus	Korrelaatiokerroin	,120	-,259*
	Merkitsevyys (2-suuntainen)	,178	,003
	N	127	129

** . Korrelaatio on merkitsevä 0.01 tasolla (kaksisuuntainen).

* . Korrelaatio on merkitsevä 0.05 tasolla (kaksisuuntainen).

Pearsonin tulomomenttikorrelaatiokerroin. Tilastossa ikä ja helluntailaisten vanhempien ja isovanhempien määrä lisääntyy luonnolliseen suuntaan, ylöspäin, ja uskonnon ulottuvuudet muuttuvat alaspäin esimerkiksi liberaalimpaan suuntaan. Eli mitä enemmän yksilön lähisuvussa on helluntailaisia, sitä todennäköisemmin hän on ulospäin suuntautuneempi ja liberaalimpi kuin ulkopuolelta kääntynyt vastaaja.

3.21 Korrelaatiokertoimet kyselyvastaajien iän, helluntailaistaustan sekä uskonnon ulottuvuuksien välillä

Kuinka paljon vastaaja luottaa... (Ei lainkaan 1–5 Paljon)													
Vastaajan luokka-asema ja sukupuoli			Ystäviin	Naapureihin	Poliisiin	Oikeuslaitokseen	Armeijaan	Poliitikoihin	Eduskuntaan	Hallitukseen	Presidenttiin	Euroopan unioniin	
Perinteinen työväenluokka	Mies	Ka	4,12	3,29	3,94	3,41	3,25	1,88	2,18	2,29	2,82	1,76	
		N	17	17	17	17	16	17	17	17	17	17	17
		Kh	,600	,772	,748	,795	,683	,600	,529	,772	1,015	,752	
	Nainen	Ka	4,00	2,80	3,93	3,13	3,29	1,80	2,00	2,20	2,93	1,60	
		N	15	15	15	15	14	15	15	15	15	15	15
		Kh	,756	,676	,799	,915	1,139	,775	,926	1,207	,961	,828	
Toimisto- ja palveluluokat	Mies	Ka	4,00	3,25	4,25	4,25	4,00	3,25	3,25	3,50	4,00	3,50	
		N	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	
		Kh	,816	1,258	,957	,500	1,414	1,258	1,258	1,291	,816	1,291	
	Nainen	Ka	4,23	2,94	4,00	3,65	3,55	2,16	2,35	2,39	2,65	1,94	
		N	31	31	31	31	31	31	31	31	31	31	31
		Kh	,717	,727	,775	,798	,995	,735	,709	,761	1,018	,772	
Yrittäjät	Mies	Ka	4,25	3,75	4,75	4,25	4,50	3,25	3,50	3,50	3,50	3,00	
		N	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	
		Kh	,500	,957	,500	,957	,577	,500	,577	,577	,577	,816	
	Nainen	Ka	3,33	3,33	3,67	3,67	3,67	2,00	2,33	2,33	2,33	1,67	
		N	3	3	3	3	3	3	3	3	3	3	
		Kh	,577	,577	1,155	1,155	1,155	1,000	1,155	1,155	1,155	1,155	
Alempi keskiluokka	Mies	Ka	4,33	3,58	4,00	3,92	3,75	2,17	2,75	2,75	2,75	2,17	
		N	12	12	12	12	12	12	12	12	12	12	
		Kh	,651	,996	,953	,793	,965	,577	1,055	1,138	,754	1,030	
	Nainen	Ka	4,33	3,37	4,15	3,81	3,52	2,22	2,52	2,62	3,00	2,00	
		N	27	27	27	27	27	27	27	26	27	27	
		Kh	,679	,926	,770	,921	,935	,698	,700	,852	,877	,784	
Ylempi keskiluokka	Mies	Ka	4,50	4,00	4,25	3,50	3,75	3,25	3,25	3,25	3,50	3,25	
		N	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	
		Kh	1,000	1,155	,957	1,291	,957	1,258	1,258	1,258	1,000	1,258	
	Nainen	Ka	4,25	3,38	4,13	4,00	3,63	2,25	2,50	2,88	3,13	1,88	
		N	8	8	8	8	8	8	8	8	8	8	
		Kh	,463	,518	,835	,535	,744	,707	,535	,835	,835	,641	
Yhteensä	Mies	Ka	4,22	3,49	4,10	3,73	3,65	2,37	2,68	2,76	3,05	2,32	
		N	41	41	41	41	40	41	41	41	41	41	
		Kh	,652	,925	,831	,867	,921	,915	,960	1,044	,947	1,105	
	Nainen	Ka	4,19	3,11	4,04	3,64	3,51	2,12	2,36	2,47	2,85	1,88	
		N	84	84	84	84	83	84	84	83	84	84	
		Kh	,702	,792	,783	,873	,967	,735	,755	,902	,951	,782	
	Yhteensä	Ka	4,20	3,23	4,06	3,67	3,55	2,20	2,46	2,56	2,91	2,02	
		N	125	125	125	125	123	125	125	124	125	125	
		Kh	,684	,853	,796	,869	,951	,803	,838	,956	,951	,920	

3.22a Vastaajien luottamus luokka-asetmittain ja sukupuolittain Ka = keskiarvo; KH = keskihajonta

Kuinka paljon vastaaja luottaa... (Ei lainkaan 1–5 Paljon)		Vastaajan luokka-asema ja sukupuoli		Vieraisiin ihmisiin yleensä	Maahan-muuttajiin	Oman srk:n vanhimpiin	Oman srk:n pastoreihin	Toisiin seurakuntalaisiin	Evankelistoihin	Herätys-saamaajiin	Helluntai-herätyksen johtohenkilöihin	Profetoijien (yleensä)	Kirkon pappeluihin
Perinteinen työväenluokka	Mies	Ka	2,65	2,41	4,18	4,29	3,47	3,88	3,71	3,81	3,41	2,29	
		N	17	17	17	17	17	16	17	16	17	17	
		Kh	,606	,939	,529	,686	,800	,619	,920	,655	,870	,772	
	Nainen	Ka	2,20	2,27	3,73	4,07	3,20	3,47	3,33	3,60	3,07	2,13	
		N	15	15	15	15	15	15	15	15	15	15	
		Kh	,941	1,163	,884	,961	,676	,834	,900	1,121	,799	,990	
Toimisto- ja palveluluokat	Mies	Ka	3,75	3,25	4,25	4,25	3,50	3,75	4,00	4,25	3,75	3,50	
		N	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	
		Kh	1,258	1,500	,957	,500	1,000	,957	,816	,500	1,258	1,291	
	Nainen	Ka	2,61	2,61	3,81	4,03	3,39	3,77	3,43	3,58	3,00	2,48	
		N	31	31	31	31	31	31	30	31	30	31	
		Kh	,803	,882	,703	,795	,761	,669	,679	,765	,695	,851	
Alempi keskiluokka	Mies	Ka	2,83	2,42	3,42	3,50	3,42	3,75	3,50	3,67	3,25	2,73	
		N	12	12	12	12	12	12	12	12	12	11	
		Kh	,718	,996	1,084	,798	,900	,452	,522	,778	,866	1,009	
	Nainen	Ka	2,85	2,74	3,44	3,74	3,04	3,41	3,41	3,33	2,93	2,59	
		N	27	27	27	27	27	27	27	27	27	27	
		Kh	,989	,944	,892	1,023	,898	,844	,971	,920	,917	,888	
Yrittäjät	Mies	Ka	3,50	3,75	4,00	4,00	3,50	3,75	3,75	3,25	2,75	3,25	
		N	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	
		Kh	,577	,500	,816	,816	1,291	,500	1,258	,957	1,258	,500	
	Nainen	Ka	2,00	2,33	4,33	4,33	3,67	4,00	3,67	3,33	2,67	2,00	
		N	3	3	3	3	3	3	3	3	3	3	
		Kh	1,000	,577	,577	1,155	,577	1,000	1,528	,577	,577	1,000	
Ylempi keskiluokka	Mies	Ka	3,75	3,50	3,67	3,67	3,33	2,67	2,33	3,00	2,67	3,00	
		N	4	4	3	3	3	3	3	3	3	3	
		Kh	,957	1,000	,577	,577	,577	,577	,577	1,000	,577	1,000	
	Nainen	Ka	2,88	2,75	3,75	3,88	3,50	3,75	3,75	3,63	3,13	2,75	
		N	8	8	8	8	8	8	8	8	8	8	
		Kh	,641	,463	,707	,641	,535	,707	,707	,518	,354	,707	
Yhteensä	Mies	Ka	3,00	2,73	3,90	3,98	3,45	3,72	3,58	3,69	3,28	2,69	
		N	41	41	40	40	40	39	40	39	40	39	
		Kh	,837	1,073	,841	,768	,846	,647	,874	,766	,933	,950	
	Nainen	Ka	2,62	2,60	3,69	3,94	3,26	3,61	3,45	3,50	2,99	2,46	
		N	84	84	84	84	84	84	83	84	83	84	
		Kh	,904	,920	,806	,896	,778	,776	,845	,857	,757	,884	
	Yhteensä	Ka	2,74	2,64	3,76	3,95	3,32	3,64	3,49	3,56	3,08	2,54	
		N	125	125	124	124	124	123	123	123	123	123	
		Kh	,897	,971	,820	,854	,802	,737	,853	,831	,826	,908	

3.22b Vastaajien luottamus luokka-asetmittain ja sukupuolittain Ka = keskiarvo; KH = keskihajonta

Osallistuminen uskonnollisten järjestöjen /yhdistysten toimintaan (sis. lahjoitukset) – ei seurakunta

		Vastaajan sukupuoli		Yhteensä
		Mies	Nainen	
Ei osallistu	%	42,5 %	47 %	56 45,5 %
Osallistuu	%	57,5 %	53 %	67 54,5 %
Yht.	N	40	83	123
	%	100 %	100 %	100 %

3.23a Vastaajien osallistuminen järjestö- ja poliittiseen toimintaan

Osallistuminen ei-uskonnollisten järjestöjen /yhdistysten toimintaan (sis. lahjoitukset)

		Vastaajan sukupuoli		Yhteensä
		Mies	Nainen	
Ei osallistu	%	73,2 %	62 %	79 65,8 %
Osallistuu	%	26,8 %	38 %	41 34,2 %
Yht.	N	41	79	120
	%	100 %	100 %	100 %

3.23b Vastaajien osallistuminen järjestö- ja poliittiseen toimintaan

Osallistuminen poliittiseen toimintaan – puolueet (sis. lahjoitukset)

		Vastaajan sukupuoli		Yhteensä
		Mies	Nainen	
Ei osallistu	%	95 %	96,3 %	115 95,8 %
Osallistuu	%	5 %	3,8 %	5 4,2 %
Yht.	N	40	80	120
	%	100 %	100 %	100 %

3.23c Vastaajien osallistuminen järjestö- ja poliittiseen toimintaan

Osallistuminen kaikenlaisiin järjestöihin ja yhdistyksiin (sis. lahjoitukset)

		Vastaajan sukupuoli		Yhteensä
		Mies	Nainen	
Ei osallistu	%	36,6 %	37,3 %	46 37,1 %
Osallistuu	%	63,4 %	62,7 %	78 62,9 %
Yht.	N	41	83	124
	%	100 %	100 %	100 %

3.23d Vastaajien osallistuminen järjestö- ja poliittiseen toimintaan

Tyytyväisyys (Ei ollenkaan 1–5 Erittäin)

Vastaajan luokka- asema			Tyytyväisyys elämään yleensä	Tyytyväisyys yhteiskunnan oloihin	Tyytyväisyys sosiaaliisiin suhteisiin	Tyytyväisyys talouteen	Tyytyväisyys terveyteen	Kokonais- tyytyväisyys summamuuttuja
Perinteinen työväenluokka	Mies	Ka	3,82	3,47	3,47	3,59	3,82	3,64
		N	17	17	17	17	17	17
		Kh	,809	,874	,800	1,004	,883	,704
	Nainen	Ka	3,93	3,40	3,73	3,40	3,67	3,63
		N	15	15	15	15	15	15
		Kh	,594	,828	,884	,737	,976	,534
Yht.	Ka	3,88	3,44	3,59	3,50	3,75	3,63	
	N	32	32	32	32	32	32	
	Kh	,707	,840	,837	,880	,916	,620	
Toimisto- ja palveluluokat	Mies	Ka	4,25	3,75	3,75	3,50	4,00	3,85
		N	4	4	4	4	4	4
		Kh	,500	,957	,957	1,000	1,155	,790
	Nainen	Ka	4,13	3,30	3,73	3,69	3,77	3,70
		N	30	30	30	29	30	29
		Kh	,730	,702	,740	,967	,858	,625
Yht.	Ka	4,15	3,35	3,74	3,67	3,79	3,72	
	N	34	34	34	33	34	33	
	Kh	,702	,734	,751	,957	,880	,634	
Yrittäjät	Mies	Ka	4,50	3,75	3,75	4,25	4,50	4,15
		N	4	4	4	4	4	4
		Kh	,577	,957	,957	,500	,577	,574
	Nainen	Ka	4,00	4,00	3,33	4,00	4,00	3,87
		N	3	3	3	3	3	3
		Kh	1,000	1,000	,577	1,000	1,000	,902
Yht.	Ka	4,29	3,86	3,57	4,14	4,29	4,03	
	N	7	7	7	7	7	7	
	Kh	,756	,900	,787	,690	,756	,678	
Alempi keskiluokka	Mies	Ka	3,92	3,33	3,17	3,75	3,50	3,53
		N	12	12	12	12	12	12
		Kh	,515	,985	1,030	,622	,798	,617
	Nainen	Ka	4,11	3,48	3,96	3,93	3,67	3,83
		N	27	27	27	27	27	27
		Kh	,698	,643	,706	,781	,679	,460
Yht.	Ka	4,05	3,44	3,72	3,87	3,62	3,74	
	N	39	39	39	39	39	39	
	Kh	,647	,754	,887	,732	,711	,523	
Ylempi keskiluokka	Mies	Ka	4,50	4,00	4,25	4,00	4,25	4,20
		N	4	4	4	4	4	4
		Kh	,577	,816	,500	,816	,500	,589
	Nainen	Ka	4,57	3,86	4,00	4,00	4,29	4,14
		N	7	7	7	7	7	7
		Kh	,535	,690	,577	,577	,756	,486
Yht.	Ka	4,55	3,91	4,09	4,00	4,27	4,16	
	N	11	11	11	11	11	11	
	Kh	,522	,701	,539	,632	,647	,497	
Yhteensä	Mies	Ka	4,02	3,54	3,51	3,73	3,85	3,73
		N	41	41	41	41	41	41
		Kh	,689	,897	,898	,837	,853	,676
	Nainen	Ka	4,12	3,45	3,82	3,75	3,77	3,78
		N	82	82	82	81	82	81
		Kh	,692	,723	,739	,845	,821	,559
Yht.	Ka	4,09	3,48	3,72	3,75	3,80	3,76	
	N	123	123	123	122	123	122	
	Kh	,690	,782	,805	,839	,829	,598	

3.24 Vastaajien tyytyväisyys luokka-asetmittain ja sukupuolittain Ka = keskiarvo; KH = keskihajonta

Kuinka paljon vastaaja panostaa/harrastaa/seuraa... (Vähän/ei ollenkaan=1 5=Hyvin paljon/usein)	Yhteensä			Mies			Nainen		
	Ka	N	KH	Ka	N	KH	Ka	N	KH
Kirjallisuus	2,98	129	1,176	2,84	44	1,160	3,05	85	1,184
Asuminen	3,75	129	,866	3,73	44	,924	3,76	85	,840
Perhe	4,08	123	,988	3,90	41	1,044	4,17	82	,953
Viihde	2,24	129	,998	2,60	45	,939	2,05	84	,981
Henkilökohtainen uskonnon-harjoittaminen	3,72	129	,944	3,73	45	1,009	3,71	84	,913
Kuntoilu/liikunta	3,07	130	1,036	3,09	45	1,221	3,06	85	,930
Musiikki	2,91	129	1,153	3,18	44	1,084	2,78	85	1,169
Seurakunta	3,28	130	1,057	3,33	45	1,128	3,25	85	1,022
Golf	1,19	128	,637	1,30	43	,741	1,13	85	,573
Jääkiekko	1,68	129	1,090	2,07	44	1,371	1,48	85	,854
Tennis	1,29	128	,678	1,49	43	,856	1,19	85	,545
Ralli	1,26	127	,657	1,51	43	,798	1,13	84	,533
Taide	1,90	130	1,092	1,80	45	,968	1,95	85	1,154
Kulttuuripalvelut	2,01	130	,952	1,84	45	,796	2,09	85	1,019
Elokuvat	2,05	130	1,073	2,13	45	1,079	2,01	85	1,075
Sanomalehdet	3,92	131	,920	3,96	45	,952	3,90	86	,908
Aikakauslehdet	2,97	130	1,187	3,00	44	1,181	2,95	86	1,197
Konsertit	2,17	128	,940	2,05	43	,950	2,24	85	,934
Teatteri (ei elokuva)	1,85	130	,876	1,61	44	,754	1,97	86	,913
Elokuvateatteri	2,15	130	,957	2,25	44	,811	2,09	86	1,025
Ravintola (syöminen)	2,73	131	,999	2,82	45	1,072	2,69	86	,961
Ravintola (juominen)	1,24	128	,585	1,40	43	,760	1,16	85	,459
Kahvilat	2,75	130	,965	2,77	44	1,031	2,74	86	,935
Tv-sarjat	2,27	131	1,157	2,44	45	1,307	2,19	86	1,068
Tv-uutiset	3,80	131	1,205	3,76	45	1,190	3,83	86	1,219
Tv:n ajankohtaisohjelmat	3,24	131	1,278	3,16	45	1,313	3,29	86	1,264

3.25 Vastaajien kulttuurinen pääoma Ka = keskiarvo; KH = keskihajonta

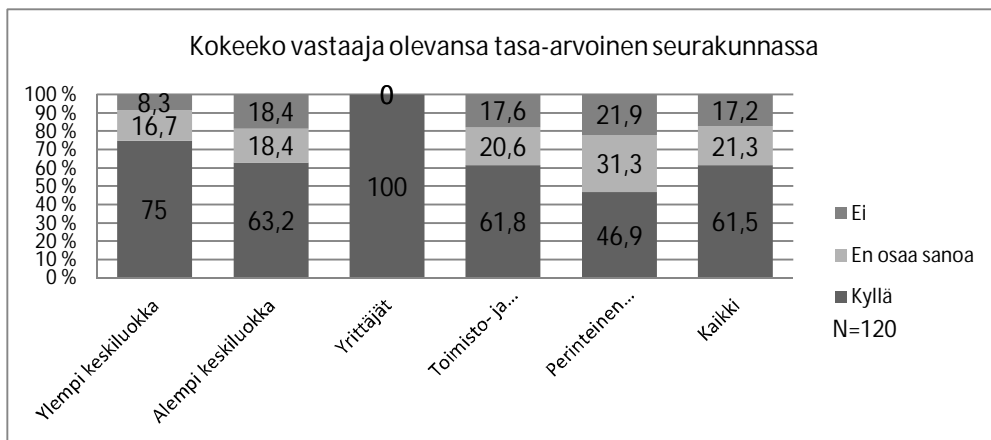
Musiikkityyli	Vastaajan kuuntelema musiikki (mainintaa)			Vastaajan karttama musiikki (mainintaa)		
	mies	nainen	kaikki	mies	nainen	kaikki
Perinteinen hengellinen	21	58	79	2	0	2
Uusi ylistysmusiikki	12	35	47	2	1	3
Klassinen	12	33	45	0	1	1
Pop	7	18	25	1	3	4
Rock	8	16	24	7	27	34
Country	8	14	22	0	4	4
Jazz	6	13	19	5	11	16
Iskelmä	5	10	15	3	7	10
Kansanmusiikki	1	11	12	5	2	7
Gospel	5	7	12	0	0	0
Musta gospel	3	6	9	0	0	0
R&B	3	2	5	1	0	1
Ooppera	1	3	4	6	11	17
Metalli	1	3	4	19	47	66
Teknomusiikki	2	1	3	11	37	48
Rap	1	0	1	11	24	35
Heavy	0	0	0	6	10	16

Hajaaääniä saivat esimerkiksi virsimusiikki, blues (+), etno (+), indie (+), hard rock (-), latino (+), humppa (-) ja raggae (+)

3.26a Vastaajien musiikkimaku N=127

		Vastaajan ilmoittamien suosimien musiikkilajien määrä							Yht.	
		1	2	3	4	5	6	7		8
Luokka-asema	Ylempi keskiluokka	33,3 %	41,7 %	8,3 %		16,7 %				12 100 %
	Alempi keskiluokka	13,2 %	13,2 %	31,6 %	15,8 %	15,8 %	7,9 %		2,6 %	38 100 %
	Yrittäjät	50 %		33,3 %	16,7 %					6 100 %
	Toimisto- ja palveluluokat	17,6 %	29,4 %	35,3 %	5,9 %	5,9 %	2,9 %	2,9 %	0 %	34 100 %
	Perinteinen työväenluokka	41,9 %	25,8 %	19,4 %	6,5 %	3,2 %	3,2 %			31 100 %
Yhteensä	N	31	28	33	11	11	5	1	1	121
	%	25,6 %	23,1 %	27,3 %	9,1 %	9,1 %	4,1 %	0,8 %	0,8 %	100 %

3.26b Vastaajien musiikkimaku luokka-asettain



3.27 Tasa-arvoisuuden kokeminen Turun Helluntaiseurakunnassa (työikäiset)