

Käytännöllisen teologian laitos
Helsingin yliopisto
Helsinki

Yhteisön ja yhteiskunnan ehdoilla

Seurakuntien ja kuntien yhteistyö vuorovaikutuksen näkökulmasta

Valdemar Kallunki

Esitetään Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan suostumuksella julkisesti tarkastettavaksi yliopiston päärakennuksen auditoriossa XII perjantaina 12. helmikuuta 2010 klo 12.

Helsinki 2010

Ohjaaja

Professori Eila Helander, Helsingin yliopisto

Esitarkastajat

Professori Risto Alapuro, Helsingin yliopisto

Professori Pauli Niemelä, Itä-Suomen yliopisto

Vastaväittäjä

Professori Pauli Niemelä, Itä-Suomen yliopisto

Yliopistopaino, Helsinki

ISBN 978-952-92-6771-2 (nid.), tilattavissa (vaitostilaus@gmail.com)

ISBN 978-952-10-6040-3 (PDF), <http://ethesis.helsinki.fi>

Helsinki 2010

Abstract

In this research, the cooperation between Finnish municipalities and Evangelical Lutheran parishes is studied from the standpoint of institutional interaction. The most essential theoretical background for the study is the differentiation thesis of the secularization theory. Cooperation from the viewpoints of both organizations is examined using the functional approach. Furthermore, the market theory and other theories are applied in order to place the studied phenomenon in the wider context of the theories of the sociology of religion. Sacralization in modern society and its relationship with the differentiation thesis of the secularization theory are in the theoretical foci. In addition, along with a descriptive examination of cooperation, the normative sides of the phenomenon are discussed.

The survey was conducted among all municipalities and parishes in continental Finland. The questionnaires were sent to all municipal managers of youth work and afternoon activities and to all managers of child, youth and social work in the parishes. The response rate for the municipalities was 73.9 % and for the parishes 69.5 %. In addition, two qualitative data were utilized.

The aim of the study is to scrutinize what kind of limitations of differentiation can be caused by the interaction between the secular and the religious. In order to solve the problem, an empirical study of sacralization in the modern context is required. For this purpose, the survey was carried out to determine the effects of the religious on the secular and the impact of the secular on the religious. In the articles of the study the following relationships are discussed: the positions of municipalities and parishes in relation to the state and civil society; cooperation in relation to differentiation; sacralization in relation to the differentiation thesis and cooperation in relation to pluralism.

The results of the study highlighted the significance of the cooperation, which was contrary to the secularization theory connected to religious sacralization. The acceptance of the appearance of religion in cooperation and parishes' support for municipal function was high in municipalities. Religious cooperation was more active than secular cooperation within all fields. This was also true between fields: religiously orientated child work was more active than the societally orientated social work of the church. Religious cooperation in modern fields of activity underlined sacralization. However, the acceptance of sacralization was weaker in cities than rural areas.

Positive relationships between the welfare function of municipalities and the religious function of parishes emphasized the incompleteness of differentiation and the importance of sacralization. The relationship of the function of municipalities with parishes was neither negative nor neutral. Thus, in the most active fields, that is, child work and the traditional social work of the church, the orientation of parishes in cooperation supported the functions of both organizations. In more passive fields, that is, youth work and the societal social work of the church, parishes were orientated towards supporting the municipal function. The orientation of municipalities to religion underlined the perception that religious function is necessary for cooperation. However, the official character of cooperation supported accommodation to the requirements of societal pluralism.

According to the results, sacralization can be effective also at the institutional level. The religious effect of voluntary cooperation means that religious sacralization can also readjust to modern society. At the same time, the results of the study stressed the importance of institutional autonomy. Thus, the public sector has a central role in successful cooperation. The conditions of cooperation are weakened if there is no official support of cooperation or adjustment to the individual rights of modern society.

The results called into question the one-directional assumptions in the secularization paradigm and the modernization theory in the background. In these assumptions, religion that represents the traditional is seen to give way to the modern, especially at the institutional level. Lack of an interactional view was identified as a central weakness of the secularization paradigm. In the theoretical approach created in the study, an interactional view between religious and secular institutions was made possible by limiting the core of the differentiation thesis to autonomy. The counter forces of differentiation are despecialization and sacralization. These changes in the secularization theory bring about new interactivity on the institutional level.

In addition to the interactional approach, that is, the secularization and sacralization theory created as a synthesis of the study, interaction between the religious and the secular is discussed from the standpoint of multiple modernities. The spiritual welfare role of religion is seen as a potential supporter of secular institutions. Religion is set theoretically amongst other ideologies and agents, which can create communal bonds in modern society.

Key words: cooperation, municipalities, parishes, sacralization, secularization, modernization, multiple modernities, differentiation, interaction, democracy, secularism, pluralism, civil society

Tiivistelmä

Tässä tutkimuksessa tarkastellaan kuntien ja seurakuntien yhteistyötä institutionaalisen vuorovaikutuksen näkökulmasta. Keskeisimpänä teoreettisena taustana on sekularisaatioteorian eriytymisteesi. Tutkimuksessa hyödynnetään funktionaalista lähestymistapaa yhteistyön tarkasteluun molempien organisaatioiden tehtävien näkökulmista. Ilmiön uskontososiologiseen teoriakenttään kiinnittämisessä käytetään lisäksi markkinateorian ja muiden teorioiden näkökulmia. Teoreettisen kiintopisteen muodostaa moderni sakralisaatio sekä sen suhde uskonnollisen ja maallisen institutionaaliseen eriytymiseen. Ilmiön kuvailevan tarkastelun ohella yhteistyötä käsitellään suhteessa demokraattisen yhteiskunnan normatiivisiin lähtökohtiin.

Tutkimuksen aineistona on valtakunnallinen kysely kahdelle kuntien ja kolmelle seurakuntien työalalle. Kaikkiin Manner-Suomen seurakuntiin ja kuntiin kohdistuneiden kyselyiden vastaajaryhminä olivat kunnissa koululaisten aamu- ja iltapäivätoiminnan ja nuorisotoimen vastaavat sekä seurakunnissa nuoriso-, lapsi- ja diakoniatyön vastaavat. Molempien organisaatioiden vastausaktiivisuus oli korkea (kunnat = 73,9 % ja seurakunnat = 69,5 %). Kvantitatiivisen aineiston lisäksi yhdessä tutkimusartikkelissa hyödynnetään kahta laadullista aineistoa.

Tutkimuksen tehtävänä on tarkastella, millainen rajaava merkitys uskonnollisen ja sekulaarin vuorovaikutuksella on kyseisten institutionaalisten kenttien eriytymiselle. Ongelman ratkaiseminen edellyttää modernin uskonnollisen sakralisaation empiiristä hahmottamista. Toteutetut mittarit rakennettiin siten avoimeksi sekä uskonnollisesta sekulaariin että sekulaarista uskonnolliseen tapahtuvalle vaikutukselle. Tutkimusartikkeleissa käsitellään kuntien ja seurakuntien asemoitumista suhteessa valtioon ja kansalaisyhteiskuntaan, yhteistyön suhdetta uskonnollisen ja sekulaarin eriytymiseen, eriytymisteisiin suhdetta sakralisaatioon ja yhteistyön suhdetta yhteiskunnalliseen moniarvoisuuteen.

Tutkimuksen tulokset korostivat sekularisaatioteorian vastaisesti uskonnollisen sakralisaation merkitystä yhteistyössä. Kuntien suhtautuminen uskonnon läsnäoloon yhteistyössä ja kuntien tehtävää tukevaan seurakuntien toimintaan oli myönteinen. Uskonnollinen yhteistyö oli aktiivisinta kaikilla toimialoilla. Myös uskonnollisesti suuntautunut lapsityö oli yhteistyöltään aktiivisempaa kuin yhteiskunnallisesti suuntautunut diakonia. Lapsityön yhteistyö oli myös maaseutua aktiivisempaa kaupungeissa. Uskonnollinen yhteistyö moderneilla työaloilla korosti sakralisaation merkitystä. Yleinen hyväksyntä uskonnolliselle yhteistyölle oli kuitenkin odotetusti kaupungeissa maaseutua heikompaa.

Eriytymisen keskeneräisyyttä ja sakralisaation merkitystä yhteistyössä korostivat kuntien hyvinvointitehtävän ja seurakuntien uskonnollisen tehtävän pääasiallisesti myönteiset suhteet. Kuntien suhde uskonnolliseen organisaatioon ei siis ollut voimakkaan eriytymisen mukaisesti kielteinen tai neutraali. Seurakuntien yhteistyösuuntautuminen tukikin aktiivisimmilla yhteistyöaloilla eli lapsityössä ja perinteisessä diakoniassa molempien organisaatioiden tehtäviä. Yhteistyöltään heikoilla työaloilla eli nuorisotyössä ja sosiaalisessa diakoniassa seurakunnat suuntautuivat sen sijaan tukemaan kuntien tehtävää. Kuntien suhtautuminen seurakuntien uskonnolliseen tehtävään vahvasti kuvaa

uskonnollisen tehtävän välttämättömyydestä yhteistyön onnistumiselle. Yhteistyön virallisuus tuki kuitenkin yhteiskunnallisen moniarvoisuuden huomioon ottamista.

Tutkimuksen tulokset osoittavat modernin sakralisaation olemassaolon institutionaalisella tasolla. Uskonnon vaikutus vapaaehtoisessa yhteistyössä tarkoittaa myös sakralisaation uudistumista modernissa yhteiskunnassa. Tutkimuksen tulokset korostivat samalla institutionaalisen autonomian keskeisyyttä yhteistyölle, minkä vuoksi julkinen sektori itse on keskeisessä asemassa yhteistyön onnistumisessa. Ilman virallista hyväksyntää ja yhteistyön sopeuttamista moderneihin yksilönoikeuksiin yhteistyön edellytykset heikkenevät.

Tutkimus kyseenalaisti sekularisaatioteorian ja sen taustalla vaikuttavan modernisaatioteorian yksisuuntaisia painotuksia, joissa perinteistä edustava uskonto nähdään modernin myötä väistyvänä. Sekularisaatioparadigman heikkoudeksi tunnistettiin vuorovaikutteisen näkökulman puuttuminen. Eriytymisteesin ytimeksi katsottiin autonomia, samalla kun erikoistumisen vastainen kehitys ja sakralisaatio rajaavat eriytymistä. Tutkimuksessa esitetäänkin sekularisaatioteoriaan muutoksia, jotka tuovat uskonnollisen ja maallisen vuorovaikutteisuuden myös institutionaaliselle tasolle.

Tutkimuksen pohdinnassa käsitellään teoreettisen synteessin – eli uudeksi teoreettiseksi kokonaisuudeksi muodostetun sekularisaatio- ja sakralisaatioteorian – rinnalla uskonnollisen ja maallisen vuorovaikutusta usean moderniteetin näkökulmasta. Hengellinen hyvinvointirooli nähdään muiden instituutioiden tehtäviä potentiaalisesti tukevana uskonnon roolina modernissa yhteiskunnassa. Uskonto asemoidaan samalla muiden yhteisöllisyyttä muodostavien aatteiden ja toimijoiden rinnalle.

Avainsanat: yhteistyö, kunnat, seurakunnat, sakralisaatio, sekularisaatio, modernisaatio, useat moderniteetit, eriytyminen, vuorovaikutus, demokratia, sekularismi, moniarvoisuus, kansalaisyhteiskunta

Kiitokset

Pitkäkestoisiin hankkeisiin liittyy yleensä suuri joukko potentiaalisesti ratkaisevia sattumuksia. Väitöstyöni toteutumista edesauttaneet tekijät voin tiivistää kahteen näkökulmaan. Ensimmäinen koskee henkilökohtaisen elämäntilanteen suomia edellytyksiä tälle tutkimukselle. Toinen liittyy tarjottuihin henkisiin ja aineellisiin olosuhteisiin, joissa olen voinut työskennellä. Keskeisimmän osan molemmissa näkökulmissa muodostavat inhimilliset tekijät, mitkä tiivistyvät mahdollisuuteen löytää oman elämän ja työympäristön tasolla yhteys hankkeen tavoitteisiin.

Suhteeni tutkimusaiheeseen on ollut niin intohimon, velvollisuudentunteen kuin ajoittaisen vastenmielisyydenkin täyttämää. Rasiitina ovat olleet aiheen teoreettisen keskeisyyden luomat haasteet. Intohimon työhön on kuitenkin tuonut samaan asiaan liittyvä kokemus mahdollisuuksista, jotka liittyvät keräämäni aineiston ja näkökulmani erityislaatuisuuteen. Aineiston keräämisen onnistuminen korosti velvollisuudentunnetta.

Tutkimuksen teemasta kasvoi nopeasti teoreettisesti monimutkainen ja yhteiskuntaelämän perustuksiin kytkeytyvä tutkimuskenttä. Kyseisen ongelmakokonaisuuden kanssa olen usein tuntenut olevani – kuten kaikki oman valtausalueen löytäneet tutkijat – yksin. Tukeutuminen uskontososiologian keskeisiin teorioihin on toki antanut hankkeelleni suuntaviivat, mutta samalla käsittelemäni ilmiö on myös korostanut tarvetta löytää sekä teoreettisen lähestymistavan että empiirisen aineiston keräämisen kannalta oma reitti. Saamani kannustus on juuri tämän vuoksi ollut ensiarvoisen tärkeää.

Tutkimukseni ohjaajaa professori *Eila Helanderia* haluan kiittää sekä henkisestä että materiaalisesta työskentely-ympäristöstä. Ohjaajan tuki on ollut työni toteutumisen kannalta ratkaisevaa. Olen kiitollinen saamastani mahdollisuudesta tehdä koko väitöstyöni hänen johtamissaan ja Suomen Akatemian rahoittamissa *Kirkot ja Euroopan Unioni* ja *Kirkot ja kansalaisyhteiskunta Euroopan Unionin kontekstissa* –projekteissa. Yksityiskohtana voin mainita aineistonkeräämisen erään vaiheen, jossa tutkimukseni olisi voinut saada, ilman ohjaajani henkilökohtaista sitoutumista, toisen suunnan. Saamani monimuotoinen kannustus, käydyt keskustelut, joustavuus sekä tila itsenäiselle työskentelylle ovat olleet arvokkaita.

Erityiset kiitokset haluan osoittaa myös työni esitarkastajille professori *Risto Alapuruolle* ja professori *Pauli Niemelälle*.

Aineiston keräämisen mahdollisti Suomen evankelisluterilaisen kirkon kirkkohallituksen ja Suomen Kuntaliiton tuki. Keskeisimmät henkilöt tältä kannalta olivat kirkkohallituksessa nykyinen Mikkelin piispa *Seppo Häkkinen* ja Suomen Kuntaliitossa kehitysjohtaja, dos. *Kaija Majoinen* ja tutkimusjohtaja *Marianne Pekola-Sjöblom*. Kyselyn käytännön järjestäjinä toimivat johtajan sihteeri *Tuula Lonkainen* ja tutkimussihteeri *Elna Nissinen*. Aamu- ja iltapäivätoiminnan osalta hankkeen toteutumista auttoivat kuntaliitossa erityisasiantuntija *Anna-Maija Haliseva-Lahtinen* ja opetushallituksessa erityisasiantuntija *Riitta Rajala*.

Kyselylomakkeen toteutusta ja/tai teorian operationalisointia kommentoivat edellä mainittujen henkilöiden ja tutkijakollegoideni lisäksi professori *Antti Räsänen*, professori *Risto Harisalo*, dosentti *Heikki Pesonen*, dosentti *Erkki Komulainen*, dosentti *Anne Birgitta Pessi*, dosentti *Kati Niemelä*, TT *Hanna Salomäki*, TT *Risto Nieminen*, TM *Henrietta Grönlund* ja TM *Johanna Lumijärvi*. Toteuttamani kyselylomake oli kommenttikierroksella myös kirkkohallituksessa, Suomen Kuntaliitossa ja opetushallituksessa. Nimeltä näistä

kommentoijista on mahdollista mainita johtaja *Marja-Leena Toivanen*, varhaiskasvatussihteeri *Heljä Petäjä* ja erityisasiantuntija *Kari Sjöholm*. Lisäksi kyselylomakkeelle toteutettiin esitetaus, jonka järjestivät kunta- ja seurakuntaorganisaatioissa TT *Hanna Salomäki*, TL *Ann-Maarit Joenperä* ja TM *Mika Kallunki*. Yhdeksän kyselylomaketyypin taittamisesta ja lomakkeiden optisesta luennasta vastasi kunnioitettavalla ammattitaidolla *Jukka Määttä* Helsingin yliopiston koulutuksen arviointikeskuksesta. Kiitokset myös niille kyselypohjan kommentoijille ja hankkeeseen osallistujille, joihin en ollut henkilökohtaisesti yhteydessä. Lisäksi kiitoksen ansaitsevat kaikki kyselyyn osallistuneet ja erityisesti ne kymmenet vastaajat tai vastaamatta jättäneet, jotka ottivat minuun yhteyttä sähköpostilla tai puhelimitse. Te yllätitte minut moninkertaisesti.

Työni kvantitatiivisina konsultteina ovat toimineet dosentti *Erkki Komulainen* ja FM *Vesa Männistö*. Molempien vahvana viestinä on ollut menetelmällinen konservatiivisuus, jota olen pyrkinyt noudattamaan. Erkin pitkän kokemuksen ja kovan asiantuntemuksen avulla olen saanut vastauksen niihinkin mielessäni nousseisiin taustakysymyksiin, joita ei ollut loppujen lopuksi tarpeen käsitellä itse työssäni. Vesan merkitys laajeni henkiseksi selkänöjäksi, joka tuki itsenäistä työskentelyäni. Ajankohtaiset keskustelumme ovat tuoneet iloa tutkijan usein harmaaseen työhön. Kirkon tutkimuskeskuksen työntekijöistä maininnan ansaitsee FM *Risto Nissilä*, jolta olen saanut aina nopean vastauksen kirkon tilastojen keräämistä koskeviin kysymyksiin.

Työni alkuvaiheessa yhteistyö dosentti *Anne Birgitta Pessin* ja dosentti *Heikki Pesosen* kanssa oli merkityksellistä. Kirjoittamamme yhteisartikkeli oli lähtölaukaus työni empiiriselle osalle. Keskeistä oli myös silloisen työnantajani kansanedustaja *Kyösti Karjulan* kannustus ja joustavuus, joka mahdollisti sivutoimisen projektissa työskentelyn. Matkanvarrella myös työtovereiden ja tutkijakollegoiden tuki on ollut arvokasta. Heistä haluan erikseen mainita *Katja Juntusen*, *Sanna Lehtisen*, *Mika Sivulan* ja *Paula Närhen*.

Käsikirjoitustani ovat loppuvaiheessa kommentoineet professori *Antti Räsänen*, professori *Marjaana Seppänen*, dosentti *Ilkka Ruostetsaari* ja FT *Kimmo Ketola*. Kiitokset kuuluvat myös professori *José Casanovalle* kannustavasta palautteesta.

Suomen Akatemian rahoittamien projektien lisäksi rahoitusta olen saanut Kirkon tutkimuskeskukselta, jonka apuraha kattoi tutkimuksesta aiheutuneet sivukulut. Taloudellisesti merkityksellistä oli myös Suomen Kuntaliiton ja evankelisluterilaisen kirkon kirkkohallituksen organisoima kyselyaineiston kerääminen.

Tärkeimmän tuen työlleni olen saanut vaimoltani *Veeralta*. Ilman häntä tutkimukseni olisi tuskin ollut minulle mahdollinen. Projektin vaiheet ovat sisältäneet sekä epätoivoisia että riemukkaita hetkiä, jotka hän on jakanut kanssani. Aivan omanlaisensa kiitoksen ansaitsee tyttärenti *Aleksiina*, joka on ymmärtäväisesti kestänyt isänsä ajoittaisen, henkisistä tekijöistä aiheutuneen kuulovaurion.

Helsingissä 12.12.2009

Valdemar Kallunki

Sisällysluettelo:

Abstract	3
Tiivistelmä	5
Kiitokset	7
Alkuperäiset artikkelit	11
Esipuhe	13
1. Johdanto kuntien ja seurakuntien yhteistyön erityispiirteisiin	17
Uskonnollinen ja maallinen	18
Kansalaisyhteiskunta ja eriytyneet instituutiot	20
Yksiarvoisuus ja moniarvoisuus	21
2. Uskontososiologiset teoriat yhteistyön selittäjinä	24
Sekularisaatioteoria	24
Sekularisaatioteorian kritiikki yhteistyön näkökulmasta	28
Uskonnollinen tarjonta sekularisaation vastavoimana	33
Markkinateorian kritiikki yhteistyön näkökulmasta	35
Sakralisaatio	36
Normatiivinen näkökulma	43
3. Tutkimustehtävä	44
4. Aineisto ja menetelmät	46
Kyselyn toteutus	46
Aineiston esittely	48
Menetelmät	52
5. Artikkelien esittely	54
Arikkeli 1: Organisaatioiden asemoituminen	54
Artikkeli 2: Funktionaalisesti erikoistunutta vai sekulaaria yhteistyötä	55

Artikkeli 3: Sakralisaatio institutionaalisen vuorovaikutuksen tarkastelussa	56
Artikkeli 4: Yhteistyön suhde liberaalin demokratian moniarvoisuuteen	57
6. Tutkimuksen keskeisimmät tulokset	58
Yhteisöllinen seurakunta valtion ja kansalaisyhteiskunnan välissä	58
Uskonto yhteistyön painopisteenä	59
Maallisen ja uskonnollisen vaihtosuhte yhteistyön perustana	60
Yhteistyön virallisuus moniarvoisuuden tukena	68
Yhteenveto tuloksista	69
7. Luotettavuus	71
8. Johtopäätökset	73
Institutionaalinen autonomia eriytymisen ytimenä	73
Moderni sakralisaatio eriytymisen rajaajana	75
Toimintaympäristö vuorovaikutuksen muokkaajana	80
9. Pohdinta	83
Useiden moderniteettien ja sekularismien todellisuus	83
Sakralisaatio useiden moderniteettien käsitteenä	88
Teoreettinen synteesi: sekularisaatio- ja sakralisaatioteoria	93
Kaksi näkökulmaa uskonnon elinvoimaisuuteen	99
Moderni uskonnollinen sovellus: hengellinen hyvinvointirooli	99
Uskonnollinen yhteisöllistyminen yhteiskunnallistumisen vastavoimana	104
Sakralisaatio ja moniarvoinen yhteiskunta	107
Kulttuurisesti määrittävä neutraliteetti	113
Kirjallisuus	115

Alkuperäiset artikkelit

Tähän väitöstyöhön kuuluvat seuraavat artikkelit:

Artikkeli 1:

Kirkon paikka paikkaajana? Diakonian kuntayhteistyö kirkon aseman osoittajana
Valdemar Kallunki, Heikki Pesonen & Anne Birgitta Yeung
Teologinen aikakauskirja 5/2006, 449-467.

Artikkeli 2:

Kirkon etuoikeus vai modernia yhteistyötä? Kuntien ja seurakuntien yhteistyö sosiaali- ja kasvatustyössä
Valdemar Kallunki
Kunnallistieteellinen aikakauskirja 3/08, 289-318.

Artikkeli 3:

Yhteistyötä herätuskristillisen ja kansankirkollisen jännitteessä – uskonnollinen ja yhteiskunnallinen toimintakenttä kuntayhteistyössä
Valdemar Kallunki
Diakonian tutkimus 1/2009, 5-35.

Artikkeli 4:

Tunnustettua kumppanuutta? Kuntien ja seurakuntien virallinen yhteistyö moniarvoisuuden näkökulmasta
Valdemar Kallunki
Teologinen aikakauskirja 2/2009, 129-148.

Esipuhe

Julkisuudessa on viime vuosina käyty useita kiistoja, jotka ovat liittyneet eri instituutioiden ja uskonnon vuorovaikutukseen. Tuoreen esimerkin tästä tarjosi Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen päätös, jossa asetettiin kielteiselle kannalle italialaisten koulujen krusifiksikiistaa koskevassa asiassa. Ratkaisun aiheuttamat reaktiot konkretisoivat ylikansallisen päätöksenteon haasteet tilanteessa, jossa uskonnollisen ja maallisen suhteissa ilmenee myös institutionaalisella tasolla kansallisten kulttuurien välisiä eroja (ks. Kallunki 2009a). Uskonnon vuorovaikutteisudessa ja sitä koskevissa kansainvälisissäkin keskusteluissa korostuvat siten kansalliset lähtökohdat. Tanskalaiselta pohjalta nousi profeetta Muhammedia esittäneiden pilakuvien käynnistämä keskustelu, joka koski sananvapauden, ulkoisten vaikutuspyrkimysten ja median itsesäätelyn suhdetta uskonnonvapauteen. Ranskalaiseen sekularismiin liittyvä huivikielto paljasti valtion institutionalisoitujen arvojen, yksilönvapauksien ja yhteisöllisten näkökulmien väliset ristiriitaisuudet. Sveitsiläiseen demokraattiseen päätöksentekoon perustuneessa minareettikiellossa tuli sen sijaan selvästi esiin vähemmistön oikeuksien rajoittaminen. Kristillisten arvojen merkityksestä käytiin lisäksi keskustelu, jossa ilmeni erityisesti katolilaiselta pohjalta nouseva uskonnon halu legitimoida institutionaalisia muotojaan vahvistavaa EU:ta. Edellä mainituissa kiistoissa on pyritty määrittämään kansallisten kontekstien ohella eurooppalaisia arvolähtökohtia, mikä on osaltaan korostanut esitettyjen näkemysten ristiriitaisuutta.

Uskonnon ja kulttuurin sekä uskonnon ja sekulaarien instituutioiden kiistanalaisista suhteista huolimatta vuorovaikutteinen näkökulma uskonnon yhteiskunnalliseen asemaan on ollut lähes kokonaan sivuutettu tutkimusaihe. Erityisesti tämä pitää paikkansa ilmiön institutionaalisen ulottuvuuden osalta. Uskonnon vuorovaikutteisuus on kuitenkin jopa käytyjä kiistoja laajempi aihe. Suomalaisessa yhteiskunnassa eräs uskonnon vaikutuskenttä on kirkon yhteiskunnallinen osallistuminen, joka ilmenee esimerkiksi kirkon aktiivisena auttamistyönä, yhteiskuntapoliittisina tavoitteina, yhteistyönä eri toimijoiden kanssa sekä osallistumisena yhteiskunnallisten ongelmien ja kriisien hoitoon. Tässä tutkimuksessa uskonnon vaikutusta ja sen suhdetta maallisiin institutionaalsiin kenttiin lähestytään kuntien ja seurakuntien yhteistyön avulla. Tutkimus auttaa hahmottamaan uskonnollisen ja maallisen suhdetta.

Uskonnon vaikutusta koskevassa tutkimuksessa keskeinen teoreettinen haaste, joka selittää myös ilmiön institutionaalisen ulottuvuuden vähäistä käsittelyä, liittyy modernin yhteiskunnan ja uskonnon suhteeseen. Uskontososiologiassa *moderni* ja *sakralisaatio* nähdään yleensä toisilleen vastakkaisina käsitteinä: modernin myötä uskonnon toisiin instituutioihin kohdistuvan vaikutuksen (sakralisaatio) katsotaan päättyneen tai ainakin heikentyneen merkityksettömäksi. Valittuani tutkimusaiheeksi kuntien ja seurakuntien yhteistyön aihe kytkeytyi kuitenkin pian sakralisaatioon. Aiheeseen tutustumisen myötä kävi myös selväksi, ettei yhteistyö ollut ainakaan yleisyydeltään marginaalinen ilmiö. Suomen Kuntaliiton vuosina 1998 ja 2002 julkaisemissa kirjasissa esiteltiin laajasti erilaisia yhteistyömuotoja, ja kirkon tilastot vahvistivat käsitystä yhteistyön yleisyydestä.

Lähestyessäni aihetta teoreettisesti sakralisaation ja modernin välinen jännite tuli yhä ilmeisemmäksi. Ympärillä oleva suomalainen yhteiskunta vaikutti käsityskykyyni mukaan modernilta. Kirkko ei määritä suomalaisen yhteiskunnan sekulaaria elämänmenoa. Seurakuntien yhteistyörooliin liittyi kuitenkin niin Suomen Kuntaliiton julkaisujen kuin tilastojen perusteella vähintäänkin uskonnollisia elementtejä. Modernin käsite ei myöskään joutanut, sillä toisistaan eriytyneinä instituutioina kunnat ja seurakunnat edustavat modernia. Väistämättömäksi tarkastelun kohteeksi nousi näin kahden keskenään ristiriitaisen käsitteen yhdistämismahdollisuus, kysymys *modernista sakralisaatiosta*.

Sekularisaatioteoriaa kyseenalaistavat näkökulmat ovat saaneet viime vuosina yhä enemmän tilaa uskontososiologiassa. Peter B. Clarke (2009, 3) arvioi tuoreessa Oxfordin uskontososiologian käsikirjan johdannossa, että juuri nyt on aika painottaa uskonnon elinvoimaisuutta, uudelleen yhdistymistä (re-coupling) sekä eriytymisen (de-differentiation) ja sekularisaation vastaista (de-secularization) kehitystä koskevaa tutkimusta. Japanissa tehtyjen havaintojen pohjalta myös institutionaalinen resakralisaatio on nähty potentiaalisena tutkimusaiheena (Shimazono 2008, 210). Tämä tutkimus luo sekä empiiristä että teoreettista pohjaa kyseisille näkökulmille. Teoreettisen lähestymistavan maltillisuus ilmenee sekularisaatioteorian keskeisyytenä tutkimuksen lähtökohdassa, mutta radikaalius tavassa nostaa sakralisaatio sekularisaation rinnalle. Tässä tutkimuksessa sakralisaatio ei nimittäin sijoitu tyypillisellä tavalla yksilöiden tai organisaatioiden sisäisen elämän tasolle vaan institutionaalisesti eriytyneiden toimijoiden välille. Tämä korostaa ilmiön haastavaa luonnetta suhteessa eriytymiseen. Sakralisaation käsitteen katsotaan tarjoavan mahdollisuuden tarkastella sekularisaatioteorian heikkouksia myös institutionaalisen eriytymisen tasolla. Samalla sekularisaatioteorian uudistaminen kytketään tutkimuksen pohdinnassa laajempaan koko modernisaatioteorian muutokseen.

Tutkimuksen edetessä modernin ja sekularisaation yhteydet yhteiskunnallisiin arvolähtökohtiin ovat käyneet ilmeisiksi. Kirkon asema ei liity vain yhden uskonnon vaan kaikkien ideologisten elämäntapojen asemaan modernissa ja demokraattisessa yhteiskunnassa. Normatiiviset tekijät eivät kuitenkaan rajoita tätä tutkimusta yhtä paljon kuin olisi käynyt puhtaan sekularisaatioteoreettisissa hahmotustavoissa. Vaikka uskonnon asemoituminen sakralisaatiollaan koko yhteiskuntaa määrittäväksi tekijäksi ei ole toivottavaa, sakralisaatio pyritään säilyttämään mahdollisuuksien mukaan neutraalina kuvailevan tutkimuksen käsitteenä. Samalla demokraattiseen yhteiskuntaan liittyviä normatiivisia tekijöitä tarkastellaan erikseen. Kuntien ja seurakuntien yhteistyötä tutkitaan sekä sekulaarin yhteiskunnan että kirkon kannalta.

Teoreettisesti vaikein ongelma liittyy sekularisaatioteorian ja ideologisen sekularismin väliseen suhteeseen. Teoriaan liitetyt oletukset sekularisaation ylivoimaisesta kehityksestä modernisaation myötä ovat osoittautuneet kestävämmiksi. Juuri sekularisaation yksisuuntaisuutta korostavaa hahmotustapaa ja sekularisaation antiteesin käsitteellistymistä koko modernin järjestelmän vastaisuudeksi voi pitää sekularisaatioteorian keskeisimpänä ongelmana. Selitystä ongelmalliseen lähestymistapaan on haettava erityisesti eurooppalaisesta moderniteetista, johon on kytkeytynyt yksipuolinen tapa hahmottaa uskonnon ja sekulaarin suhdetta. Siinä missä jälkimodernistinen kritiikki liittyy sekularisaatioteesin valistuksen jälkeiseksi metakertomukseksi, tämän tutkimuksen lähestymistavassa niin sekularisaatio kuin sakralisaatiokin ymmärretään ennen kaikkea analyysivälineinä, joilla pyritään hahmottamaan todellisuutta. (vrt. Wilson 1998.) Tällöin sekä sekularisaation että sakralisaation teoreettinen läsnäolo tarjoaa neutraalimman lähtökohdan kuin pelkkään teesiin ilman antiteesiä nojaava tutkimus.

Lineaarisuuteen kohdistuneesta laajasta kritiikistä huolimatta sekularisaatioteoria on yhä lähes täysin kyvytön tarjoamaan välineitä sekularisaation vastaisen kehityksen analysointiin institutionaalisella tasolla. Uskontososiologiselle pääteorialle tämä on suuri puute. Ideologisuus tai valistuksen uskontokritiikkiin kytkeytyminen tulevat esiin yksipuolisina analyttisinä välineinä, joissa sekularisaatiolle vastakkaiset näkökulmat keskittyvät teorian sivulauseisiin. Käytännössä tämä on tapahtunut nostamalla sekularisaation antiteesi asteikollisen ilmiön sijasta modernin yhteiskunnan uhkaajaksi (fundamentalismi). Sekularisaation antiteesin (sakralisaatio) ja modernien järjestelmien säilymisen välinen jännite on teoreettisesti perusteltu, mutta kyseisen jännitteen olemassaolon ei tulisi merkitä antiteesin jäämistä analyttiseksi sivulauseeksi. Ytimekkäästi sanottuna sekularisaatioteoria ei kannusta tämän tutkimuksen kaltaisiin tarkasteluihin. Kritiikki ei

siis ole johtanut erilaisia vaikutussuhteita neutraalisti tarkastelevan sekularisaatioteorian syntymiseen.

Tämän tutkimuksen lähtöasetelman haasteet liittyivät juuri sekularisaation vastaisten analyttisten välineiden puuttumiseen: sekularisaatioteoria tarjosi yhteistyölle lähinnä kielteisiä, koko tutkimusasetelman uskottavuuden kannalta kyseenalaisia tulkintamalleja, joissa painottuivat uskonnon väistyminen tai uskonnon muodostama uhka modernille yhteiskunnalle. Kyseiset teoreettiset lähestymistavat eivät ole sinänsä ongelma, mikäli niiden rajallisuuden tarkasteluun tarjotaan myös analyttiset välineet. Minkä tahansa tieteenalan pääteorialta voidaan edellyttää kykyä käsitellä neutraalisti ja asteikollisesti erilaisia aiheeseen liittyviä asetelmia. Juuri tämä kyky käsitykseni mukaan sekularisaatioteorialta puuttui kuntien ja seurakuntien yhteistyön eli uskonnon institutionaalisen vaikutuksen kohdalla: tarjolla olevat tulkinnat olivat aihetta koskevan tiedon valossa hyvin rajallisia tutkimukselliseksi lähtökohdiksi. Samalla uskonnollisen ja sekulaarin yhteistyö on kuitenkin ilmiö, joka osuu sekularisaatioteorian ytimeen eli institutionaaliseen eriytymiseen. Kyseisen teorian pitäisi siis kyetä tarjoamaan juuri sekulaarin ja uskonnollisen vuorovaikutuksen tarkasteluun parhaat analyttiset välineet.

Tarkasteltaessa suomalaista yhteiskuntaa ilman ideologiaa silmälaseja kirkkoa on vaikea pitää merkittävänä uhkana modernille ja demokraattiselle yhteiskunnalle. Syyksi tälle voi nähdä juuri sekularisaation. Samalla on myös vaikea kiistää, ettei kirkko omista uskonnollisista lähtökohdistaan pyrkisi yhä vaikuttamaan sekulaariin yhteiskuntaan ja instituutioihin. Piispojen sosiaalieettiset kannanotot, hallitusohjelmaan vaikuttaneen nälkätyöryhmän perustaminen, ministeriöiden kirkolta pyytämät lausunnot ja kirkon rooli kriisien (Estonia, tsunami, kouluampumistapaukset) keskeisenä institutionaalisenä voimavarana kertovat kirkon vaikutusvallasta modernissa yhteiskunnassa. Samalla kirkon erityisasemaan liittyy mahdollisesti myös modernin yhteiskunnan kannalta ongelmallisia tekijöitä.

Potentiaalisinta sakralisaation käsitteessä voi olla sen kyky tukea kulttuurin uskontosidonnaisuuden analyysia. Olettaessaan uskonnon marginaaliseksi sekularisaatioteoria ei auta käsittelemään uskontojen erilaisia kapasiteetteja toimia julkisella kentällä. Sakralisaatio tarjoaa käsitteenä lähtökohdan kyseiseen analyysiin, tarvittaessa myös sekulaarin ideologian ja uskontojen välillä. Uskonnon julkinen vaikutus ei ole tällöin väistytävä tekijä, vaan jatkuvasti tarkasteltava empiirinen tutkimuskohde. Juuri empiirinen lähestymistapa on tärkeää uskonnon vaikutuksen tarkastelussa. Samalla on mahdollista tutkia myös modernin julkisen kentän avoimuuden toteutumista.

Enemmistöuskonnon kykyä sakralisoida yhteiskuntaa voi pitää lähtökohtaisesti vähemmistöuskontoja suurempana. Kirkon kaltaisen valtauskonnon kohdalla kyse ei ole vain institutionaalisesta vaikutuksesta, sillä uskonto ja kulttuuri ovat sekoittuneet ja sekoittuvat yhä toisiinsa vaikeasti erotettavalla tavalla. Uskonnon historiallisen ja kulttuurisen sakralisaation takia enemmistökirkon uudistuvaa vaikutusta ei ole aina yhtä helppoa tunnistaa kuin vähemmistöuskonnon vaikutuspyrkimystä. Eurooppalaisittain merkittävänä taustatekijänä on kirkon sekulaariin julkiseen sektoriin sidoksissa oleva alueellinen toimintamalli, joka ilmenee Suomessa niin paikallisella kuin kansallisvaltion tasolla. Uskonnon kulttuurisen roolin ja institutionaalisen sakralisaation tarkastelu voi myös auttaa ymmärtämään eurooppalaisten yhteiskuntien vaikeuksia ottaa mukaan muslimivähemmistöä. Samalla tarkasteltavaksi tulee sekularismin rooli. Uskonnon sakralisaation tutkimus voi siis tukea monikulttuurisuuden edellytyksien arviointia vahvemmin kuin uskonnon heikkenemiseen perustuva sekularisaatioteoreettinen lähestymistapa. Tutkimus irtautuu tällöin sekularistisesta julkisen uskonnon poistamispyrkimyksestä, samalla kun kriittisyys vähemmistöjen oikeuksia tai sekulaarien instituutioiden itsenäisyyttä kyseenalaistavalle julkiselle

uskonnolle voi säilyä keskeisenä lähtökohtana. Normatiivisten arvioiden kulmakivenä on tällöin länsimaisen modernin yhteiskunnan ydinarvoihin kuuluva ihmisten tasavertaisuuden tavoite.

1. Johdanto kuntien ja seurakuntien yhteistyön erityispiirteisiin

Uuden julkishallintoajattelun (New public management) nousu on korostanut kuntien ja kolmannen sektorin yhteistyön merkitystä. Järjestöjen asema on muuttunut julkisen sektorin sanelemien palvelujen tuottajasta verkostokumppanin suuntaan. (Möttönen & Niemelä 2005, 5, 101-105.) Yhteistyön monikerroksellisuus ja –tahoisuus (palvelupluralismi) on samalla heikentänyt yhtenevää koodistoa ja edellytyksiä sen luomiselle (Matthies 2008, 72). EU:lla on ollut vaikeuksia tunnistaa kolmannen sektorin toimijoiden monimuotoisuutta. Yhteistyötä on lähestytty yksityisen ja julkisen dikotomialla, joka pelkistää hyvinvointikentän julkishallinnon ja talouselämän kumppanuuden lähtökohtiin. Paikallisten toimijoiden ja hyvinvointipalveluiden erityispiirteet ovat jääneet tällöin heikolle huomiolle. (Evers 2006, 381-383.) Kolmannen sektorin hyvinvointia tuottavan lisäarvon vahvistaminen voi vaatia kuitenkin toimijoiden erilaisuuden huomioimista myös lainsäädännössä (Evers & Laville 2004, 7). Tämä on mahdollista tunnistamalla yhteistyökumppaneiden ominaislaadut sekä painottamalla sektoreiden eriytyneen tutkimuksen rinnalla eri toimijoiden hyvinvointityön yhteisvaikutusten tutkimista (ks. Möttönen & Niemelä 2005, 5-6).

Monimuotoisuus ja eri tutkimusalojen toisistaan poikkeavat näkökulmat ovat myös yhteiskunnallisia sektoreita koskevan tutkimuksen haaste. Yhteiskunnan jakaminen valtion, markkinoiden ja järjestöjen muodostamaan kolmeen sektoriin on luonteeltaan epäselvä. Järjestöjen rinnalle on mahdollista sijoittaa yhteisöt neljänneksi sektoriksi. Samalla eri sektorit sisältävät piirteitä muista kentistä, mistä esimerkkinä on laajaan julkiseen sektoriin perustuvien hyvinvointivaltioiden rooli järjestökentällä. Sektoreiden päällekkäisyys koskee erityisesti tälle tutkimukselle keskeisiä evankelisluterilaisen kirkon seurakuntia, joita ei ole mahdollista asemoida yksiselitteisesti edes julkisen ja yksityisen sektorin välillä. Seurakunnat ovat julkisyhteisöjä, mutta samalla niiden toiminta muistuttaa kolmatta sektoria. (Helander 1998, 25-29.)

Kirkon epäselvä sijoittuminen sekä kolmannelle että julkiselle sektorille liittyy historiaan. Kirkolle on ollut ominaista valtiota muistuttava monopolistisuus, joka on perustunut vapaaehtoisuuden korostamisen sijaan kattavan arvoyhteisön toimintamalliin (Weber 1978, 56). Alueellinen (territorial) rakentuminen ei ole koskenut vain valtion ja kokonaiskirkon yhteyttä, sillä kyse on ollut myös paikallisen tason alueellisista (parochial) seurakunnista. Kirkkojen toiminnassa on painottunut yksityisten ihmisten pelastususkonnon rinnalla yhteisöä yhtenäistävä merkitys, mikä selittää kirkkokunnista poikkeavaa asemoitumista yhä valtiolliseen kontekstiin. Modernisaatio, liberaalin demokratian nousu ja globalisaatio ovat kuitenkin heikentäneet kirkon, ja myös valtion, aluemonopolistisen toimintamallin edellytyksiä. (Casanova 2001, 424-425.) Kansalaisyhteiskuntatasolle sijoittuvasta, rakenteellisen moniarvoisuuden mahdollistavasta ja vapaaehtoisuutta painottavasta kirkkokuntamallista on siten tullut uskonnollisen organisoitumisen moderni malli (ks. Casanova 1994, 55).

Modernisaatioon liittyvästä muutoksesta huolimatta valtionkirkollisuus vaikuttaa yhä eurooppalaisissa yhteiskunnissa alueellisena uskontomallina, joka on nähtävissä kirkon ja valtion suhteiden lisäksi paikallisella tasolla (Berger et al. 2008, 24-25). Alueellisuus on heijastunut myös suomalaisten uskonnolliseen mielenmaisemaan, jossa enemmistöuskonnon läsnäolo konkretisoituu paikkakuntien kirkoissa (Helander 2008). Kuntia ja seurakuntia yhdistävät yhä julkisoikeudellisuus ja alueellisuus. Kyse on verovaroin ja lainsäädännöllisesti säännellyistä organisaatioista, joiden hallinnolliset ja demokraattiset rakenteet muistuttavat toisiaan. Seurakunnat ovat lisäksi alueellisesti sidoksissa kuntiin, minkä seurauksena jäsenkunta koostuu pääsääntöisesti saman kunnan asukkaista. (Niemi 1978, 96-97; Nieminen 2002, 42, 46.) Kuntien ja seurakuntien yhteistyön keskeinen

taustatekijä on siis esimodernia aluemonopolistista mallia heijastava toimintamallien yhtenäisyys. Uskonnonvapaus on kuitenkin merkinnyt kirkon monopolistisen piirteen katoamista.

Kuntia ja seurakuntia on edellä esitetyn perusteella mahdollista lähestyä joko organisaatioiden samankaltaisuutta tai erilaisuutta korostaen. Samankaltaisuudet painottavat historiallisten lähtökohtien ja poikkeavuudet modernisaation merkitystä. Tässä tutkimuksessa pyritään ottamaan huomioon molemmat näkökulmat: keskeistä on organisaatioiden erityispiirteiden kiinnittäminen sekä historialliseen että modernin yhteiskunnan kontekstiin.

Seuraavassa kuntien ja seurakuntien yhteistyön erityispiirteitä käsitellään kolmella pelkistetyllä näkökulmalla, jotka luovat pohjaa aiheen teoreettiselle lähestymistavalle. Yhteistyötä koskevan tutkimuksen kannalta perustavin rajalinja on jako *uskonnolliseen ja sekulaariin*, minkä merkitystä auttavat hahmottamaan tutkimusorganisaatioiden roolit *institutionaalisina ja kansalaisyhteiskuntaan* kytkeytyvinä toimijoina sekä yhteistyöhön liittyvä *yksiarvoisuuden ja moniarvoisuuden* jännite. Edellä mainitut erityispiirteet korostavat kuntien ja seurakuntien yhteistyön poikkeavuutta verrattuna sekulaarin kolmannen sektorin yhteistyöhön. Samalla käy myös ilmeiseksi uskontososiologisen lähestymistavan keskeisyys aiheelle. Dikotomiat kuvaavat yhteiskunnallista todellisuutta, mutta samalla ne on ymmärrettävä pelkistettyinä ja teoreettisina näkökulmina.

Uskonnollinen ja maallinen

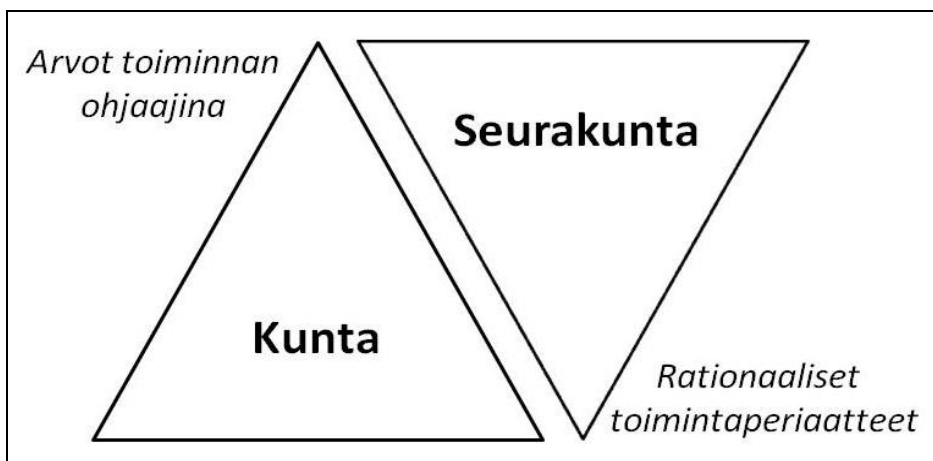
Kuntien ja seurakuntien yhteistyö nähdään tässä tutkimuksessa uskonnollisen ja sekulaarin organisaation vuorovaikutuksena. Lähtökohdan merkitystä korostaa se, että kuntien ja seurakuntien eriytyminen omiksi organisaatioikseen on paikallinen esimerkki modernisaatioon liittyvästä maallisen ja uskonnollisen eriytymisestä (differentiation). Kuntien ja seurakuntien eriytyminen on myös osa valtion ja kirkon institutionaalista eriytymistä. Eriytymisen seurauksena seurakuntien uskonnolliset lähtökohdat ovat lakanneet olemasta kuntien toiminnan arvolähtökohtina. Myös koko yhteiskunnan tasolla sekulaarit toiminnot kuten tiede, oikeus ja talous ovat irtautuneet uskonnosta ja muodostaneet itsenäiset instituutiot. Modernin yhteiskunnan oleelliseksi piirteeksi on noussut *mukaan ottamisen periaate* (inclusion), joka edellyttää julkisen kentän avoimuutta kaikille yhteiskunnan jäsenille. Klaani- tai sääty-yhteiskunnista poiketen esimerkiksi sukutausta ei voi rajoittaa julkiseen toimintaan osallistumista tai virkaan pääsemistä. Vastaavalla tavalla rajoittavina tekijöinä eivät voi olla uskonnottomuus tai uskonnollinen vakaumus. Esimerkiksi asiakkuuksien määrittäminen sukulaisuuden tai uskonnon perusteella heikentäisi julkisyhteisöjen rationaalisia toimintaperiaatteita ja moderniin kytkeytyvää ihmisten tasavertaisuutta. Uskonto on siten siirtynyt julkisen kentän arvomäärittäjästä tai yhtenäistäjästä yksityiseksi asiaksi. (Dobbelaere 1989, 28-30; Beyer 1994, 75-76.)

Edellä esitetystä huolimatta uskonnon vaikutus julkisella kentällä ei ole modernisaation myötä päättynyt. Keskeisenä syynä tähän on ollut uskontojen kyky mukautua muutokseen ja vastustaa yksityistymiskehitystä (Casanova 1994). Instituutiot eivät ole muuttuneet riippumattomiksi toisistaan, sillä ne toimivat samassa sosiaalisessa ympäristössä myös toisiinsa vaikuttaen. Samaan toimintaympäristöön sijoittuminen ei kuitenkaan merkitse eriytymiselle käänteisen kehityksen todennäköisyyttä uskonnon ja maallisen välillä.

Funktionalistinen teoriaperinne tarjoaa uskonnon asemasta toisistaan poikkeavia näkökulmia. Émile Durkheim (2001) tunnisti uskonnon yhteiskuntaa integroivan merkityksen. Talcott Parsonsinkin funktionalistiseen järjestelmään kuuluu jatkuvuuden, tavoiteasetannan ja sopeuttamisen rinnalla

yhteiskunnallinen integraatio, jonka toteutumisessa on merkitystä yksittäisen uskonnon tai kirkon sijasta lähinnä uskonnosta yleistetyillä arvoilla (Parsons 1966, 28-29; Parsons 1999, 55-59). Niklas Luhmannin (1990, 409-411) systeemiteoriassa uskonnolla ei ole enää erityistä integroivaa asemaa, sillä yhteiskunnan yhtenäisyys (unity) ei ole hänen ajattelussaan minkään yksittäisen järjestelmän toiminnan seurausta. Erityisesti luhmannilaista lähestymistapaa korostavassa sekularisaatioteoriassa ovat siten painottuneet uskonnon integroivalle roolille kriittiset näkökulmat. Tällöin uskonnon nähdään sijoittuvan vain yhdeksi eriytyneeksi toimijaksi eri instituutioiden muodostamassa järjestelmässä, joka ei tarvitse uskonnon kaltaista moraalista yhdistäjää (Chaves 1994, 751-752). Tämän tutkimuksen painopisteenä on institutionaalisen eriytymisen ehdottomuutta suhteessa uskontoon korostava käsitys, joka liittyy sekä luhmannilaista lähestymistapaa painottavaan että klassiseen sekularisaatioteoriaan.

Julkisesti vaikuttavan uskonnon ja sekulaarien instituutioiden jännitteistä suhdetta on mahdollista selittää historialla. Tällöin lähtökohdaksi on otettava kirkon sijoittuminen muiden toimijoiden kanssa samaan toimintaympäristöön, mikä merkitsee uskonnon potentiaalista vaikutusta sekulaareihin instituutioihin. Modernisaation ja erityisesti sekularisaatioteorian kannalta kirkko ei kuitenkaan ole sekulaareihin instituutioihin rinnastuva toimintaympäristön osatekijä: muut instituutiot ovat eriytyneet juuri kirkosta, joka on siis osoittanut kykynsä toimia modernin kannalta ongelmallisen normi-integraation lähteenä. Lisäksi uskonto on niin historiallisesti kuin modernissakin yhteiskunnassa kytkeytynyt moraalisiin ja toiminnan kattavuuteen (holismi), minkä vuoksi uskonto ei tyypillisesti rajaa vaikutustaan vain omalle kentälleen. Yksityisen ihmisen uskonnollisuuden kokonaisvaltaisuus ei ole niinkään ongelma, mutta uskonnollisen instituution kohdalla arvolähtöisyys ja holismi voivat muodostaa uhan sekulaarien instituutioiden itsenäisyydelle. (ks. Beyer 1994, 81-82.)



Kuvio 1 Kuntien ja seurakuntien toiminnan toisistaan poikkeavat lähtökohdat.

Uskonnollisen ja maallisen instituution vuorovaikutukseen liittyvä jännite voidaan esittää toisilleen käänteisillä kolmioilla (Kuvio 1), jotka kuvaavat sekulaarien kuntien ja uskonnollisten seurakuntien lähtökohtien poikkeavuutta. Kirkon kokonaisvaltaisuus ja moraalisisidonnaisuus esitetään kuviossa seurakuntien arvolähtöisyyden laaja-alaisuutena. Organisaatioiden jännitettä korostaa kuntien eriytyminen seurakunnista, mikä on tapahtunut sekulaarien tehtävien irtautumisena uskonnollisista lähtökohdista. Tällöin kunnallinen näkökulma on tiivistetty kuviossa rationaalisten toimintaperiaatteiden korostamiseen. Molemmissa organisaatioissa ovat kuitenkin läsnä toistensa

lähtökohdat: kunnissa arvot ja seurakunnissa rationaaliset toimintaperiaatteet. Kuntien kaltaista sekulaaria organisaatiota ei voi pitää myöskään puhtaasti rationaalisenä toimijana.

Organisaatioiden vuorovaikutuksen jännite liittyy erilaisuuteen, jolloin epätasapaino yhteistyössä voi merkitä toisen organisaation lähtökohtien korostumista. Rationaaliset periaatteet voivat esimerkiksi merkitä sekulaarin korostumista ja seurakuntien uskonnollisen ulottuvuuden väistymistä. Seurakuntien uskonnollisten arvojen korostuminen voi sen sijaan sivuuttaa ne arvot, jotka toimivat kuntien rationaalisten toimintaperiaatteiden lähtökohtina. Kolmioiden vastakkaisuus ei merkitse välttämättä organisaatioiden yhteistyöhön liittyvää vastakkaisuutta, sillä lähtökohtien erilaisuus voi olla molempien instituutioiden ominaisluonteiden säilyessä myös yhteistyön vahvuus.

Eriytymisen keskeisyys modernille yhteiskunnalle korostaa institutionaalisten rajojen ja instituutioiden ominaisluonteiden säilymisen keskeisyyttä uskonnollisen ja maallisen yhteistyölle. Tutkimuksen kannalta tärkeää on siis tarkastella yhteistyössä toteutuvaa uskonnollisen ja maallisen vuorovaikutusta. Pääasiallisina käsitteinä kyseisen vaikutussuhteen tarkastelussa käytetään tässä tutkimuksessa *sekularisaatiota* ja *sakralisaatiota*.

Kansalaisyhteiskunta ja eriytyneet instituutiot

Modernisaatioon liitetystä uskonnon yksityistymisoletuksesta huolimatta kuntien ja seurakuntien yhteistyö tapahtuu julkisella kentällä. Yhteistyön julkista luonnetta voi korostaa molempien organisaatioiden osalta. Ensinnäkin Suomen evankelisluterilainen kirkko ja sen seurakunnat ovat valtionkirkollisessa merkityksessä julkisia: kirkon sidos valtioon on määritetty perustuslaissa (1999/731, 76§), minkä seurauksena kirkon julkisoikeudellista toimintaa ohjaa sekä kokonaiskirkon että paikallisseurakuntien tasolla kirkkolaki (1993/1054)¹. Tässä tutkimuksessa seurakunnat nähdään siis kirkon institutionaaliseen rooliin kytkeytyvinä julkisina organisaatioina. Samalla kirkon julkisoikeudellisuus ymmärretään jo sinänsä poikkeukseksi modernisaatioon liitetystä uskonnon yksityistymisoletuksesta.

Toiseksi kunnat ovat valtioon yhteydessä olevia julkisia toimijoita, joiden rooliin kuuluu myös perusoikeuksien turvaaminen (Heuru et al. 2008, 172-173).² Kunnat ovat siten esimerkki modernista, kaikille avoimesta instituutiosta. Kuntien suhde uskontoon eli seurakuntien tehtäväkenttään on uskonnonvapauden rajaamaa. Siinä missä kirkon julkinen luonne voi yhtenäisten julkisoikeudellisten toimintatapojen kautta tukea yhteistyötä, kuntien julkinen asema asettaa sille rajoituksia edellyttämällä kaikille avoimen julkisen kentän säilymistä. Molempien organisaatioiden julkisen luonteen vuoksi yhteistyö on teoreettisesti kiinnostava esimerkki uskonnollisen ja sekulaarin vuorovaikutuksesta modernissa yhteiskunnassa.

Julkisen asemansa lisäksi kunnat ja seurakunnat edustavat toisistaan eriytyneitä instituutioita. Uskonnollisen organisaation toiminta eriytyneiden instituutioiden kentällä sisältää yksityisen ihmisen uskonnollisuudesta poikkeavia rajoituksia, sillä eriytyneiden instituutioiden omat arvot toimivat uskonnon vaikutuksen rajaajina. Esimerkiksi tuomarin tai lääkärin työskentelyä ei pääsääntöisesti määritä hänen suhteensa uskontoon, vaan instituution luomat ammatilliset velvollisuudet ja arvot. Eriytymisen merkitystä on kuvattu uskonnon kannalta radikaalissa muodossa klassisessa sekularisaatioteoriassa. Peter Bergerin varhaistuotannon mukaan eriytyneet instituutiot eivät enää tarvitse uskontoa tai kohtaavat uskonnollisen normiston lähinnä ongelmana, mistä muodostuu funktionaalinen tarve rajata uskonto instituutioiden vaikutuskentältä yksityiseen elämään (Berger 1967, 131-132). Thomas Luckmannin mukaan eriytymisen myötä myös uskonnolliset roolit muuttuvat osa-aikaisiksi (Luckmann 1967, 85), mikä tekee uskonnosta

moderneille rakenteille näkymättömän. Nämä teoreettiset näkökulmat korostavat julkisen uskonnon väistymistä modernisaation myötä. Niiden pohjalta on mahdollista vetää tutkimusaihetta koskeva teoreettisesti voimakkain tulkinta, jonka mukaan kuntien ja seurakuntien yhteistyölle ei ole edellytyksiä modernissa yhteiskunnassa. Kunnat eivät siis tarvitse yhteistyön muodossa tuekseen uskontoa edustavia seurakuntia, joiden normisto aiheuttaisi lähinnä ongelmia sekulaareille toimintaperiaatteille.

Sekä moderni eriytyminen että kuntien ja seurakuntien yhteistyö ovat edellisestä huolimatta yhteiskunnallista todellisuutta. Klassisen sekularisaatioteorian näkökulmaa onkin laajennettava. Tähän lähtökohdan tarjoaa José Casanova, joka on tarkastellut julkista uskontoa valtion, poliittisen yhteiskunnan ja kansalaisyhteiskunnan tasoilla. Hänen mukaansa uskonnon vaikutus julkisella kentällä voi olla sopusoinnussa demokraattisen ja modernin yhteiskunnan kanssa, kun se sijoittuu kansalaisyhteiskunnan tasolle puolustamaan omien etuoikeuksien sijasta kaikkia moderneja oikeuksia. (Casanova 1994.) Seurakuntien yhteistyöroolille on siis edellytyksiä osana kolmatta sektoria. Kirkon institutionaalinen sidos valtioon kuitenkin merkitsee, että kuntien ja seurakuntien yhteistyö kytkeytyy valtiotason julkiseen kenttään. Siinä missä julkinen uskonto eriytymättömällä kansalaisyhteiskunnan kentällä ei ole välttämättä uhka modernille, kuntien ja seurakuntien yhteistyö voi uhata sekulaarin ja uskonnollisen eriytymistä. Instituutioiden eriytyminen korostaa siten kuntien ja seurakuntien yhteistyön rajallisia mahdollisuuksia, kun taas Casanovan julkisen uskonnon näkökulma muistuttaa kansalaisyhteiskunnan ulottuvuudesta.

Kirkko ja seurakunnat eivät ole vain valtiosuhteeseen perustuva institutionaalinen toimija. Seurakunta sijoittuu alueellisiin vuorovaikutussuhteisiin vaikuttaen siten kansalaisyhteiskunnassa erilaisista hengellisistä viiteryhmistä aina ekumeeniseen yhteistyöhön (ks. Nieminen et al. 2007, 24, 203-204). Valtiosidoksistaan riippumatta eurooppalaiset kirkot ovat myös merkittäviä vapaaehtoistoiminnan järjestäjiä (Davie 2001, 102-103). Tarkasteltaessa eri sektoreiden vuorovaikutusta kirkko sijoitetaankin usein puhtaasti kolmannelle sektorille (ks. esim. Julkunen 2006, 119-120). Kuntien ja seurakuntien yhteistyön kannalta keskeistä on huomata, että seurakuntiin liittyy yhtä aikaa sekä institutionaalinen että vapaaehtoissektoria muistuttava elementti. Kirkon suhde institutionaalisesti eriytyneeseen kenttään on hahmotettavissa historiallisen eriytymisen, valtiosuhteiden ja modernisaation kautta teoreettisesti. Empiiristä lähestymistapaa edellyttää sen sijaan seurakuntien rooli kolmannen sektorin toimijoina, ja erityisesti kyseisen roolin ja kirkon valtiosidoksen suhde kuntayhteistyöhön.

Suhteet institutionaaliseen ja kansalaisyhteiskunnan kenttään vaikuttavat keskeisesti siihen, millaisilta yhteistyön mahdollisuudet näyttävät teoreettisesti. Kansalaisyhteiskunnan painottuminen voi luoda tilaa myös seurakuntien yhteistyöroolille uskonnollisina organisaatioina. Uskonnon vaikutusmahdollisuudet kunnan omalla kentällä ovat edellistä rajallisemmat, sillä institutionaalisesti eriytyneen sekulaarin organisaation tulee säilyä itsenäisenä ja erillisenä uskonnollisista arvoista. Seurakunnan julkisoikeudellisuus ei siten merkitse organisaatioiden mahdollisuutta toimia toistensa jatkumoina. Käsitteellisesti asia liittyy *julkisen uskonnon*, eriytymiseen liittyvän *institutionaalisen autonomian* ja *modernisaation* suhteeseen. Keskeinen tekijä kokonaisuudessa on myös sakralisaation suhde instituutioiden eriytymiseen.

Yksiarvoisuus ja moniarvoisuus

Kuntien ja seurakuntien eriytyminen on osa institutionaalista modernisaatiota, johon on liitetty aiemmin mainitun *mukaan ottamisen periaatteen* lisäksi yhteiskuntien demokratisoituminen (Voas

2008, 32-33). Yksilönoikeuksiin nojaava demokraattisuus ja uskonnonvapaus mahdollistavat yhteiskunnallisen moniarvoisuuden. Kuntien ja seurakuntien yhteistyö tapahtuu siten moniarvoisessa ja modernissa yhteiskunnassa, jossa uskonnon mahdollisuudet toimia yhteiskuntaa integroivana tekijänä ovat heikot (ks. Wilson 1982, 36-37; Dobbelaere 1981, 38-41). Kuntien ja seurakuntien yhteistyön kaltainen julkinen uskonto ei voikaan perustua ajatukseen, että modernissa yhteiskunnassa olisi funktionaalinen tarve uskonnon arvointegraatiolle (Casanova 1994, 37-38). Yhden uskonnon arvointegraation sijaan on otettava huomioon myös muiden uskontojen ja uskonnottomien yhtäläiset oikeudet. Mahdollinen seurakuntien uskonnollisen elementin mukanaolo ei voi sulkea pois julkiselta kentältä muita uskonnollisia tai elämäkatsomuksellisia näkökulmia. Uskonnon ja sekulaarin vuorovaikutus institutionaalisella tasolla nostaa näin tutkimuksellisesti keskeisiksi näkökulmat, joiden varassa moniarvoisuuteen perustuva demokraattinen yhteiskunta toimii.

Seurakuntien ja kuntien yhteistyön haaste moniarvoisessa yhteiskunnassa on pelkistettävissä yksiarvoisuuden ja moniarvoisuuden jännitteeseen. Tässä kiteytyksessä kirkko ja seurakunnat edustavat uskonnollista yksiarvoisuutta, ja valtio ja kunnat uskonnollisen moniarvoisuuden mahdollistavia toimijoita. Kirkon yksiarvoisuus on havaittavissa jäsenyyden poissulkevuutena suhteessa muihin uskontoihin, vaikka uskonnonvapauslaki sallisi myös kaksoisjäsenyyden (ks. Seppo 2003, 94-95). Seurakuntien yksiarvoisuudella ei tarkoiteta yhteiskunnallista yksiarvoisuutta, sillä kirkon jäsenistöön kuuluu enemmistö suomalaisista. Jäsenistöltään, toimintamuodoiltaan ja myös viesteiltään kirkko voi siten olla enemmän tai vähemmän moniarvoinen. Kirkolla on myös mahdollisuus kehittää rakenteitaan joko valtiosidoksestaan irtautumalla tai siitä huolimatta kansalaisyhteiskunnasta nousevan moniäänisyyden hyödyntämiseen (Kallunki 2008a). Samalla kirkko säilyy suhteessa valtioon ja kuntiin uskonnon osalta yksiarvoisena. Vaikka kirkko nähdään laajassa merkityksessään osana koko kristikuntaa, kyse on yhdestä uskonnosta. Kirkko ja seurakunnat ovat yksiarvoisia suhteessa muihin uskontoihin ja uskonnottomuuteen. Vaikka yksilöt voivat yhdistää omassa katsomuksessaan eri uskontoja, heillä on myös uskonnon ja omantunnon vapauden perusteella mahdollisuus rajata toisia uskontoja tai katsomuksia pois. Jokainen katsomuksellinen ryhmä määrittää itse oman tunnustuksensa ja suhteensa muihin toimijoihin. Tässä tutkimuksessa seurakunnat nähdään siten *tunnustuksellisesti yksiarvoisina* toimijoina.

Erilaisiin vapaaehtoistoimijoihin verrattuna seurakuntien institutionaalista yksiarvoisuutta korostaa alueellinen toimintaperiaate. Valittavissa oleva seurakunta merkitsisi jäsenyyden riippumattomuutta asuinpaikasta, minkä seurauksena seurakunnat sijoittuisivat nykyistä selkeämmin kansalaisyhteiskunnan edustamalle vapaaehtoiselle sektorille. Samalla tapahtuisi myös siirtymä kohti elämismaaailmaa ja välittävää yhteisöä (ks. Dobbelaere 2000, 29). Juuri alueelliseen, kuntiin sidoksissa olevaan järjestäytymiseen liittyy seurakuntien paikallisesti ja kirkon tasolla jopa kansallisesti yhtenäistävä rooli. Seurakuntien vapaavalintaisuus toisi kirkon sisälle erilaisina seurakuntina monimuotoisuuden, samalla kun pyrkimys tunnustukselliseen yksiarvoisuuteen säilyisi todennäköisesti toiminnallisena välttämättömyytenä. (ks. Kallunki 2007a; Kallunki 2008b.) Tunnustuksellinen yksiarvoisuus liittyy siten kirkon opilliseen luonteeseen uskonnollisena instituutina, kun taas alueellinen järjestäytyminen laajentaa yhtenäisen toimintaoletuksen seurakuntaorganisaatioiden välille. Tarve tavoittaa moniarvoistuva jäsenkunta haastaa ennen kaikkea kirkon institutionalisoituneet, alueellista yhtenäisyyttä tukevat ja ylhäältäpäin tulevaan sakralisaatioon nojaavat toimintatavat. Kirkon elinvoimaisuus moniarvoisessa toimintaympäristössä on riippuvainen sen kyvystä tukea monimuotoista yksilötason sakralisaatiota. (Kallunki 2008c.)

Yksiarvoisuuden ja moniarvoisuuden välinen jännite voidaan tiivistää myös *yhteisön* ja *yhteiskunnan* käsitteisiin. Kirkon tunnustuksellinen yksiarvoisuus eli uskonoppiin liittyvät arvot

kokoavat uskonnollisen yhteisön, joka erottuu toisista yhteisöistä ytimensä osalta. Sitä vastoin yhteiskunta moniarvoisuutta korostavana laajana käsitteenä kätkee sisäänsä niin uskonnolliset kuin sekulaarit kollektiivit ja yksilöt. Julkisen sektorin toimijana kuntien on otettava huomioon koko yhteiskunnallinen moniarvoisuus, jossa seurakuntien toiminta edustaa yhtä arvokokonaisuutta laajasta jäsenkunnasta huolimatta. Yhteistyön jännite tiivistyy tällöin uskonnollisen yhteisön ja moniarvoisen yhteiskunnan jännitteeksi.

Edellä esitetty pelkistys ei tarkoita, että uskonto tai kirkko olisi sosiaalisena ilmiönä selvärajainen. Enemmistökirkon historia ja laaja jäsenistö mahdollistavat uskonnon sekoittumisen (diffused religion) myös yhteiskunnallisiin arvoihin (Cipriani 2001, 294-295), mikä korostaa jännitteen sijasta kirkon luonnetta osana yhteiskuntaa. Tästä huolimatta moderni yhteiskunta olettaa uskonnon ja maallisen eriytymisen toteutuvan myös kirkon osalta. Kristinuskon periaatteellinen eksklusiivisuus on osatekijänä myös institutionaalisessa eriytymisessä (ks. Wilson 1985, 16). Ongelman voi konkretisoida arvioimalla seurakuntien ja kuntien yhteisen viran yhteensopivuutta modernin yhteiskunnan julkisen kentän avoimuuden kanssa. Kirkon uskonnollisen yksiarvoisuuden vuoksi hengellisen työntekijän kelpoisuusvaatimuksena on kirkon jäsenyys, koska hengellisen työn katsotaan edellyttävän sitoutumista kirkon uskonnolliseen sanomaan (ks. Niemelä 2004a, 28-29). Koska kuntien on oltava avoimia kaikille yhteiskunnan jäsenille, vakaumuksella ei voida rajata kansalaisten kelpoisuutta julkiseen virkaan. Hengellisen työn osalta kuntien ja seurakuntien välillä vallitsee siis perustava ristiriita: kunta on uskonnollisesti moniarvoinen ja seurakunta uskonnollisesti yksiarvoinen. Ongelma kirkkoon kuulumattomien kannalta on konkretisoitu myös eduskunnan oikeusasiamiehelle tehdyssä valituksessa, joka koski kunnan ja seurakunnan yhteisen viran kelpoisuusehtoja (ks. Kotimaa 2009)³.

Kuntien ja seurakuntien yhteistyössä yksiarvoisuuden ja moniarvoisuuden jännite korostaa modernin demokraattisen yhteiskunnan merkitystä tutkimusaiheen kannalta. Siinä missä uskonnon ja maallisen eriytyminen osana modernisaatiota korostaa instituutioiden itsenäisyyttä yhteistyössä, moniarvoisuus muistuttaa yksilöiden näkökulmasta: uskonnon vaikutus modernissa yhteiskunnassa perustuu yksilötason hyväksyntään, eikä yhteiskuntaa yhteisöksi muuttavan normi-integraation tarpeeseen. Teoreettisesti moniarvoisuutta lähestytään modernisaation lisäksi *liberaalin demokratian* näkökulmasta.

2. Uskontososiologiset teoriat yhteistyön selittäjinä

Kuntien ja seurakuntien yhteistyön tarkastelun teoreettisina lähtökohtina ovat tässä tutkimuksessa sekularisaatio- ja markkinateoria sekä systeemiteorian, julkisen uskonnon ja liberaalin demokratian näkökulmat. Keskeiseksi teoreettiseksi käsitteeksi muodostuu sekularisaatiolle käänteinen sakralisaatio. Teorioista pyritään poimimaan seurakunnan ja kunnan yhteistyöhön sovellettavissa olevat osat ja muodostamaan näistä lähestymistapa, jonka avulla kuntien ja seurakuntien yhteistyötä voidaan käsitellä molempien organisaatioiden näkökulmista. Tavoitteena on siis teoreettisen tasapainon löytäminen sekä uskonnollisen että maallisen organisaation yhteistyöroolin käsittelyyn.

Usean teoreettisen näkökulman hyödyntämisen syynä on kuntien ja seurakuntien yhteistyön haasteellisuus uskontososiologisen teorian kannalta. Yksittäiset teoriat eivät tarjoa yhteistyön tarkasteluun lähtökohtaa, joka loisi molempien organisaatioiden kannalta tasapainoisen lähestymistavan. Painopisteen ollessa uskontososiologiassa teoreettisen pohjan muodostaa sekularisaatioteoria, jonka ohella hyödynnetään myös markkinateorian kriittisiä näkökulmia. Yhteistyöhön liittyvän vuorovaikutuksen ja sakralisaation hahmottamisessa hyödynnetään erityisesti empiirisessä osiossa systeemiteorian funktion ja performanssin käsitteitä.

Sekularisaatioteoria

Varhaisimmassa tuotannossaan Peter L. Berger on määritellyt sekularisaation "prosessiksi, jonka myötä yhteiskunnan ja kulttuurin osa-alueet irtautuvat uskonnollisten instituutioiden ja symboleiden alaisuudesta" (Berger 1967, 107). Kyseinen määritelmä kuvaa pelkistetyksi sekularisaatioteorian yhteiskunnallista eriytymistä koskevan lähtökohdan. Laajemmin määriteltynä sekularisaatiolla on viitattu "prosessiin, jonka myötä uskonnolliset instituutiot, toimet ja tietoisuus menettävät sosiaalista vaikutusvaltaansa" (Wilson 1966, xiv; Wilson 1982, 149)⁴. Sekularisaatiossa ei siis ole kysymys vain yhteiskunnan rakenteista, vaan uskonnollisten sisältöjen osuuden pienenemisestä koko kulttuurissa aina yksilötasoa myöten.

Sekularisaatioteoria voidaan nähdä uskonnon heikkenemisen kuvaamiseen erikoistuneena versiona yleisestä modernisaatioteoriasta. Uskonnon heikkeneminen tapahtuu Karel Dobbelaeren esittämän luokittelun mukaan niin yhteiskunnan (makro), uskonnollisten organisaatioiden (meso) kuin yksityisten ihmisten elämän (mikro) tasoilla. Teorian yhteisenä lähtökohtana on modernisaation kanssa institutionaalinen eriytyminen, joka merkitsi sekulaarien instituutioiden kuten valtion, talouden ja tieteen irtautumista kirkon vaikutuskentästä. Sekulaarien instituutioiden itsenäistymisen myötä uskonto kadotti merkitystään julkisella kentällä; uskonnosta ja sen opeista tuli ennen kaikkea yksityinen asia. Teorian perusoletuksena on, että uskonnon vaikutus eriytyneisiin instituutioihin heikkenee tai lakkaa kokonaan. Pitkälle eriytyneissä yhteiskunnissa uskonto myös menettää merkitystään yksityisten ihmisten elämässä. (Dobbelaere 1981, 11-13; Dobbelaere 2000; Dobbelaere 1989, 38.)

Vaikka kuntien ja seurakuntien yhteistyön voi olettaa vaikuttavan ihmisten uskonnollisuuteen, tämän tutkimuksen kannalta keskeisimmät sekularisaatioteorian näkökulmat koskevat yhteiskunnan ja organisaatioiden tasoa. Makrotasolla kyse on yhteistyön suhteesta uskonnollisen ja maallisen eriytymiseen. Kyseistä kehitystä kuvattiin jo aiemmin Peter Bergerin ja Thomas Luckmannin näkökulmilla, jotka painottivat uskonnon ongelmallisuutta sekulaarien instituutioiden toiminnalle ja siihen liittyvää uskonnollisten roolien osa-aikaistumista. Eriytymisen seurauksia uskonnolle on

kuvattu myös autonomisaation ja rationalisaation käsitteillä. Siinä missä autonomisaatio korostaa sekulaarien instituutioiden itsenäisyyttä suhteessa uskontoon (Wilson 1966, 56-57), rationalisaatio painottaa uskonnon väistymistä sekulaarin toimintalogiikan ja rationaalisuuden tieltä (Berger 1967, 130-131). Käsitteily rationaalisuudesta modernisaation voittokulkuna ja uskonnon sivuuttajana on kuitenkin kyseenalaistunut 1960-luvun edistysuskon heikennyttyä (Alasuutari 2007, 212-213). Kuntien ja seurakuntien yhteistyön kannalta autonomisaatiota voikin pitää rationalisaatiota keskeisempänä käsitteenä. Se ilmaisee kuntien ja seurakuntien eriytymisestä olennaisen: kunnat ovat itsenäisiä ja uskonnollisista arvoista irtautuneita toimijoita. Samalla kuntien itsenäisyyttä korostavaan näkökulmaan sisältyy myös rationaalisen toimintalogiikan ylläpitäminen (ks. Berger 1967, 131). Sekulaarin julkisen sektorin autonomisuudella on yksilönoikeuksien kautta keskeinen rooli myös modernin yhteiskunnan kaikille avoimen kentän säilyttämisessä.

Kuntien ja seurakuntien yhteistyöhön mahdollisesti liittyvä rationaalisuus on sekulaarien instituutioiden välineellistä toimintalogiikkaa laajempi kokonaisuus, joka koskee myös paikallisyhteisön muutosta. Tällaisen näkökulman on kehittänyt Ferdinand Tönniesin (2002) jaottelun (*gemeinschaft* ja *gesellschaft*) sekä tieteen, teknologian ja byrokratisoitumisen kehityksen pohjalta Bryan Wilson (1982, 45-46, 153-155). Hänen mukaansa sekularisaatio kytkeytyy yhteiskunnallistumiseen (*societalization*), jolla hän viittaa eriytymisen seurauksena tapahtuvaan inhimillisten suhteiden välineellisyyden korostumiseen. Modernissa yhteiskunnassa painottuu siis henkilökohtaisuuden sijasta inhimillisen vuorovaikutuksen byrokratisoituminen ja korvattavuus. Taustalla vaikuttaa uskonnon yhteiskuntaa integroivan merkityksen korvautuminen rationaalisuudella, jonka kautta myös yksilöiden, ryhmien ja instituutioiden väliset suhteet tulevat määritellyiksi. Kysymys on siis uskonnon toimintaedellytysten perustana olevan yhteisöllisyyden heikkenemisestä rationaalisen organisoinnin tieltä. Tämä prosessi on havaittavissa myös paikallisuutta ja persoonallisia suhteita painottavan kylän muuttumisena yhteiskunnallisesti säännellyksi kontekstiksi.

Wilsonin ajattelun taustalla vaikuttaa uskontoa ja sekulaaria koskevan dikotomian yhdistäminen yhteisöön ja yhteiskuntaan. Käsitteiden kytkennät tiivistyvät seuraavassa pelkistyksessä: ”yhteisö on pohjimmiltaan uskonnollista; yhteiskunta on pohjimmiltaan sekulaaria”. Tuoremmassa Steve Brucen (2002, 14) yhteiskunnallistumista koskevassa tulkinnassa yhteisöllisyyttä ja uskontoa ei sulauteta vastaavalla tavalla toisiinsa, vaan kyseisten ilmiöiden välillä nähdään kausaaliyhteys. Wilsonin lähestymistapa auttaa kuitenkin jäsentämään poikkeuksellisen selkeästi yhteiskunnan ja yhteisön välistä suhdetta. Émile Durkheimin esittämä (2001) aboriginaalien uskonto ”yhteiskunnan” koossa pitäjänä on hänen lähestymistavassaan ennen kaikkea yhteisöllinen ilmiö. Funktionaalinen pyhä muodostaa siis aina yhteisön, kun taas yhteiskunta on huolimatta retorisesti ”yhteisöön” liittämistä teknisesti hallittu kokonaisuus. Monimutkainen ja yhteisön kentällä eli paikallistasolla tehokkaasti vaikuttava yhteiskunta on mahdollistunut vasta modernin myötä. Historialliset pyrkimykset organisoida sosiaalinen elämä keskitetyksi yhteiskunnaksi olivat antiikin imperiumit mukaan lukien aina paikallisten sidosten uhkaamia, samalla kun keskusvallalla oli vain vähäinen vaikutus paikallisyhteisön elämään. Wilson erottaa siis voimakkaasti toisistaan yhteisön ja yhteiskunnan. Yhteisön ja uskonnon luonteeseen kuuluu henkilökohtaisuus, paikallisuus, persoonallinen vuorovaikutus ja ihmisen korostuminen päämääränä, minkä vuoksi kyseiset kentät väistyvät yhteiskunnallisuuteen liittyvän rationaalisen organisoinnin, ammatillisten roolisuoritusten ja myös ihmisen välineellistävän organisoinnin myötä. Uskontoa ja sen ytimessä olevaa pelastusta ei ole mahdollista tehostaa. Uskonnon selviytyminen modernissa yhteiskunnassa on siten riippuvainen yhteisön elinmahdollisuuksista, jonka edellytykset ovat supistuneet lähinnä uskonnollisten yhteisöjen ja perheen sisälle. (Wilson 1976b; ks. myös Martin 1978, 88.)

Yhteiskunnallistumisen käsite lisää eriytymiseen tämän tutkimuksen kannalta keskeisen paikallisyhteisöä koskevan näkökulman: sekularisaatio ei tarkoita makrotasolla vain merkittävimpien instituutioiden itsenäistymistä uskonnon alaisuudesta, vaan myös uskonnon perustana olevan paikallisyhteisön heikkenemistä. Yhteiskunnallistuminen kytkeytyy rationalisaatioon ja *mukaan ottamisen periaatteeseen* osoittaen kehityksen seuraukset paikallisesti: modernilla julkisella kentällä korostuu avoimuuden lisäksi yksilön korvattavuus. Historiallisesta näkökulmasta ratkaisevin muutos on tapahtunut seurakuntien ja kuntien eriytymisessä, joka merkitsi rationaalisesti organisoidun kunnan irtautumista uskonnollisesta paikallisyhteisöstä. Yhteistyön jännite liittyy tällöin marginaaliin siirtyneen uskonnollisen yhteisön ja modernisaation valtavirtaa edustavien kuntien epäsymmetriseen asemaan. Seurakuntien ja kuntien yhteistyö ei ole vain uskonnon ja sekulaarin, vaan myös ihmistä päämääränä korostavan yhteisön ja välineellisesti organisoidun yhteiskunnan vuorovaikutusta. Wilsonin mukaan seurakuntien kaltainen yhteisö jää kuitenkin yhteiskunnallistumisen jalkoihin, jolloin yhteistyö jää joko toteutumatta tai se toteutuu seurakunnan yhteiskunnallistumisena. Uskonto painottuu yksityiselle perheen ja lähisuhteiden sekä kirkon oman institutionaalisen kentän eli seurakuntaelämän alueelle. Tästä näkökulmasta seurakunnan ja kunnan yhteistyön mahdollisuudet ja erityisesti siihen liittyvät yhteisöä integroivat näkökulmat ovat epätodennäköisiä.

Wilsonille itselleen yhteiskunnallistuminen ei ollut ihanne, sillä hän näki kyseisen kehityksen seuraukset ongelmallisina ennen kaikkea ihmisten hyvinvoinnin kannalta. Torjuessaan uskonnon intellektuaalisin perustein modernit yhteiskunnat kärsivät hänen mukaansa menetyksiä yksityisten ihmisten tunne-elämän ja sosiaalisten ongelmien muodossa (Wilson 1982, 51-52). Uuden sukupolven sosiaalistamiselle yhteisöllisyys on välttämätön voimavara, mikä tuo näkyviin yhteiskunnallistumisen muodostaman uhkan myös omalle lopputuotteelleen eli modernille järjestelmälle (Wilson 1976b, 275-276). Kehitykselle ei kuitenkaan näy Wilsonin mielestä merkittäviä jarruja, sillä teknologian luodessa yhteydenpidosta (communication) korvikkeen yhteisöllisyydelle (community) persoonallisten lähikontaktien heikkeneminen näyttää yhä korostuvan (Wilson 2003, 66).

Uskontoon liittyvät yhteiskuntaa integroivat merkitykset eivät sekularisaatioteorian mukaan ole kuitenkaan täysin kadonneet. Uskonnon on nimittäin mahdollista siirtyä välillisesti integroivaksi tekijäksi yleistämisen (generalization) kautta. Historiallisena esimerkkinä uskonnon yleistämisestä voidaan pitää Weberin osoittamaa protestanttisen etiikan merkitystä kapitalismin synnylle (Weber 1990). Edellistä selkeämmin koko yhteiskuntaa integroivan merkityksen saa kuitenkin Jean-Jacques Rousseau'n yhteiskunta- tai kansalaisuskonnon käsite, jonka Robert Bellah muokkasi kuvaamaan amerikkalaisuutta⁵. Bellahin mukaan amerikkalaista yhteiskuntaa ovat yhdistäneet alusta asti jaetut uskomukset, symbolit ja rituaalit, jotka luovat yhteiskuntaan uskonnollisen ulottuvuuden (Bellah 1970, 168-186).

Suomalaisessa yhteiskunnassa sekulaarin kansalaisuskonnon piirteitä on nähty historiaan liitetystä kohtalonomaisesta selviytymistarina, jota ovat tukeneet niin nälkävuodet, talvisota kuin laman tuhkasta nousseen Nokian tarina (Salomäki 2007, 43-44). Myös luterilaisuudella on nähty olevan pohjoismaissa kansalaisuskonnon rooli, jossa kirkon jäsenyydellä ei ole ainoastaan uskonnollisia merkityksiä (Sundback 2000). Tätäkin keskeisempää on tämän tutkimuksen kannalta Suomen luterilaisen kirkon yhteiskuntauskonnollinen merkitys, joka näkyy valtiopäiväavajaisissa, itsenäisyyden juhlinnassa ja kirkon jäsenyyden korkeassa osuudessa suomalaisilla (Helander 1999, 74-75). Kirkkoa sivuavan sekulaarin kansalaisuskonnon voi nähdä ilmenevän myös suomalaisuuteen liitetystä luterilaisesta työmoraalissa, joka viittaa Weberin tavoin uskonnollisen etiikan yleistämiseen. Kansalaisuskonnon käsitteen soveltaminen yhteistyöhön on kuitenkin

vaikeaa, sillä yleistäminen kohdistuu yhteiskunnallisiin arvoihin eikä uskonnollisen ja sekulaarin instituution suhteisiin.

Uskonnollisten organisaatioiden (mesotaso) näkökulmasta modernisaation keskeisin muutosvoima on moniarvoistuminen, joka heikentää yhteiskunnan uskonnollista ja sekulaaria arvoyhtenäisyyttä. Peter Bergerin konstruktivistisessä tarkastelussa uskonnon uskottavuusrakenteen säilyttämisen katsottiin olevan helpompaa yhteiskunnallisen yhtenäisyyden vallitessa kuin kilpailun olosuhteissa. Tässä suhteessa modernisaation muutos on merkittävä. Uskonnon historiallisena roolina oli nimittäin legitimoida yhteiskunnallista järjestystä asettamalla myös sekulaarit toiminnot pyhän viitekehykseen, mikä vahvisti uskonnon asemaa kosmoksen säilyttäjänä. Sekulaarin ja uskonnollisen kilpailun myötä uskonnolliset organisaatiot joutuvat täysin toisenlaiseen asemaan. Ihmisten omaksuessa kuluttajan asenteen uskonnollisten ryhmien on suostuttava sekä sekulaariin että uskonnolliseen kilpailuun sekä löydettävä markkinointiasenne omaan toimintaansa. (Berger 1967, 33-34, 48-49, 137-138.) Modernin myötä uskonnon paikka koko kosmoksen selittäjänä on siis ohi, samalla kun moniarvoisuuteen liittyvä kilpailu merkitsee uskonnon siirtymistä puolustustaisteluun oman uskottavuusrakenteensa säilyttämiseksi. Valintoihin perustuvassa ja yhtenäisen kosmoksen kadottaneessa maailmassa yksilön harhaoppisuus onkin muuttunut välttämättömyydeksi, sillä yksilöllisen uskonnollisen kokemuksen ja tradition välille on tullut jännite, johon vastatessaan uskonnot joutuvat sopeutumaan myös traditiota koskeviin yksilöllisiin tulkintoihin (Berger 1979, 28, 41-65).

Sekularisaatioteorian kuvaamasta uskonnon ja moniarvoistumisen kielteisestä suhteesta on mahdollista vetää johtopäätöksiä myös kuntien ja seurakuntien yhteistyöhön. Eriytymisen seurauksena sekulaarista kuntainstituutiosta ja valtiosta on tullut omien arvojensa määrittäjiä, jotka eivät tarvitse uskontoa legitimoijakseen. Markkinoiden ja tieteen ohella julkinen sektori voi toimia uskonnon kanssa kilpailevien funktionaalisten arvojen tuottajina. Samalla yksilötason moniarvoisuuden lisääntyminen korostaa kirkon kadotettua asemaa normilegitimoijana. Uskonnolliset arvot ovat siten vain yksi osa yhteistyön arvokenttää. Seurakunnilla ei ole enää erityisasemaa suhteessa muihin toimijoihin, niiden arvoihin tai kollektiiviseen todellisuuteen. Uskonnollisten arvojen merkitys yhteistyössä perustuu tällöin institutionaalisen tai kollektiivisen tuen sijasta yksilötason tukeen, joka edellyttää suostuttelua ja myymistä kuluttajille. Myös tämän tuen mahdollisuuksia haurastuttaa yksityisen uskonnollisuuden heikkenemistä koskeva teesi.

Moniarvoistumisen haitat uskonnollisille organisaatioille korostuvat lisäksi pelastusrenkaiksi heitettyjen markkinoinnin ja kilpailun osalta. Uskonnon rationalisoidessa kilpailun myötä omaa toimintaansa sen uskonnolliset tuotteet alkavat standardisoitua. Uskonnolliseen organisaatioon vaikuttaa samalla byrokratisoituminen, sillä suhteessaan muuhun yhteiskuntaan se joutuu omaksumaan modernien organisaatioiden toimintaperiaatteet. (Berger 1967, 138-148.) Thomas Luckmann on eriytymisen näkökulmasta tiivistänyt tämän kehityksen sisäisen sekularisaation käsitteeseen. Hänen mukaansa kirkon on valittava kahden strategian välillä modernisaation suhteen: sen on joko ryhdyttävä legitimoimaan modernia yhteiskuntaa tai kiinnityttävä perinteisiin uskonnollisiin merkityksiin. Käytännössä ensimmäinen merkitsee pyrkimystä säilyttää julkinen rooli uskonnollisen funktion kustannuksella. Seurauksena on kirkon uskonnollisen luonteen heikkeneminen eli sisäinen sekularisaatio. Toisaalta uskonnollisiin merkityksiin kiinnittyminen johtaa marginalisoitumiseen kirkon jäädessä tukemaan menneen yhteiskunnan normatiivisia rakenteita. (Luckmann 1967, 36-37.)

Kuntien ja seurakuntien yhteistyön kaltainen julkinen uskonto on siten sekularisaatioteorian näkökulmasta joko marginaalinen ilmiö tai osoitus seurakuntien sisäisestä sekularisaatiosta. Koska uskonnon perinteisillä merkityksillä ei ole mahdollisuuksia tulla julkiselle kentälle, yhteistyö

näyttäytyy ennen kaikkea uskonnon väistymisenä. Yhteistyö painottaa siis todennäköisemmin sekulaareja kuin uskonnollisia sisältöjä. Uskonnollisen organisaation ongelmat suhteessa moderniin korostuvat Steven Bruce'n mukaan erityisesti kirkoksi järjestäytyneen uskonnon osalta, sillä kirkon säilyminen edellyttää joko kulttuurista homogeenisyyttä tai riittävän vahvaa eliittiä ylläpitämään yhdenmukaisuutta. Kulttuurinen moninaisuus toteutuu kuitenkin väistämättä modernisaatioon liittyvän sisäisen pirstoutumisen sekä uskonnollisten, etnisten ja kielellisten ryhmien määrän ja muuttoliikkeen lisääntymisen myötä. (Bruce 1999b, 17.) Seurakuntien mahdollisuus toimia uskonnollisina organisaatioina kuntien yhteistyökumppanina näyttäytyy siten heikkona.

Sekularisaatioteoria tarjoaa eriytymisteesillään perustavan näkökulman uskonnollisen ja sekulaarin organisaation yhteistyön tarkastelulle. Lähtökohtana on organisaatioiden autonomisuuteen liittyvä yhteistyön vapaaehtoisuus. Sekularisaatioteoria johtaa kuitenkin tulkintaan, jossa yhteistyölle ei jää juuri edellytyksiä uskonnon privatisoitua modernin yhteiskunnan marginaaliseksi tekijäksi. Yhteiskunnallistuminen kyseenalaistaa seurakuntien paikallisyhteisöä integroivan merkityksen, joka on luonteeltaan väistävä myös kansallisella tasolla. Yhteistyö ei siten voi liittyä sekulaarin ja uskonnollisen rajan ylittävään yhteisönmuodostukseen. Uskonnon kosketuspinta yhteiskunnallisen kentän integroimiseen liittyy sekularisaatioteoriassa lähinnä uskonnon yleistymiseen kansalaisuskonnon kaltaisiksi kulttuurisiksi arvoiksi. Yleistettyjen arvojen konkreettinen yhteys seurakuntien kaltaiseen uskonnolliseen organisaatioon jää kuitenkin heikoksi.

Sekularisaatioteorian kyky selittää kuntien ja seurakuntien yhteistyötä liittyy selvimmin sisäisen sekularisaation näkökulmaan. Tällöin yhteistyö nähdään seurakuntien sisäisenä maallistumisena, jonka avulla kirkko ostaa paikkansa yhteistyön kaltaisella julkisella kentällä. Kuntien julkinen luonne korostaa toiminnan avoimuutta, joka merkitsee yhteistyön kahdenvälisyyden sijasta eri paikallistoimijoiden osallistumismahdollisuutta. Yhteistyöhön liittyy siten lähtökohtaisesti moniarvoisuuden elementti, johon seurakunnat vastaavat sivuuttamalla uskonnollisen tehtävänsä yhteistyöstä.

Sekularisaatioteorian kritiikki yhteistyön näkökulmasta

Tämän tutkimuksen kannalta keskeisin ongelma sekularisaatioteoriassa on sen yksisuuntaisuus, sillä teoria on syntynyt selittämään uskonnon heikkenemistä modernisaation edetessä. Kuntien ja seurakuntien yhteistyöhön liittyy kuitenkin lähtökohtaisesti sekularisaatiolle käänteinen mahdollisuus: mikäli yhteistyö nähdään uskonnollisen ja sekulaarin vuorovaikutuksena, se voi lisätä myös uskonnon vaikutusta sekulaareihin instituutioihin. Sekularisaatioteorian yksisuuntaisuus on merkinnyt, ettei tällaista vaikutussuhdetta ole pidetty todennäköisenä. Privatisaation jyrkin tulkinta tarkoittaa, ettei sekulaarin kuntaorganisaation ja seurakuntien yhteistyötä tulisi ilmetä Suomen kaltaisessa pitkälle kehittyneessä yhteiskunnassa lainkaan. Syynä yhteistyön katoamiseen voisivat olla sekä yksilöiden uskonnollisuuden heikkeneminen että institutionaalisen eriytymisen aiheuttama uskonnollisten organisaatioiden etäännyminen sekulaarien instituutioiden läheisyydestä. Tällöin sekulaarin ja uskonnollisen organisaation välillä ei syntyisi yhteistyölle välttämätöntä yhteistä toimintakenttää.

Sekularisaatioteorian kykyä selittää kuntien ja seurakuntien yhteistyötä kyseenalaistaa aihetta koskeva informaatio. Kirkon tilastojen mukaan yhteistyö on yleisintä kasvatustyössä ja vanhustenhuollossa (Kirkko muutosten keskellä 2004, 347), joihin voi olettaa liittyvän luontaisesti uskonnollista sisältöä. Kuntaliiton julkaisut eivät myöskään tue käsitystä yhteistyön

marginaalisuudesta (KSY 1998; KS 2002). Noin puolet kuntien johtotehtäviin sijoittuneista arvioi kyselyssä seurakuntayhteistyön merkityksen suureksi ja vain kolmannes vähäiseksi (Lundström 2003, 57). Lisäksi kunta-asiantuntijat arvioivat seurakuntien toimivan melko aktiivisesti kuntalaisten tukena, mikä vahvisti käsitystä seurakuntien merkityksestä paikalliselle sosiaaliselle pääomalle (Niemelä 2004b, 80). Anne Birgitta Pessin (ent. Yeung) mukaan kirkolla on merkitys suomalaisen yhteiskunnan yhtenäisyydelle altruismiin ja huolenpitoon liittyvien arvojen mutta ei niinkään uskonnon merkityksessä (Yeung 2004, 117). Kasvatus- ja vanhustyön yhteistyön yleisyys viittaa kuitenkin uskonnon merkitykseen paikallisorganisaatioiden vuorovaikutuksessa⁶. Uskonnolla voi siis olla yhtenäisyyttä tukeva ulottuvuus erityisesti paikallistasolla.

Sosiaalisen pääoman näkökulma muistuttaa seurakuntien merkityksestä paikallisessa yhteisöllisyydessä ilman kattavaa integroivaa roolia. Aiempien sosialististen maiden kirkkoille antamat suosituimmuusasemat osoittavat, että uskonnon on mahdollista saada modernissa yhteiskunnassa myös uutta tukea muilta instituutioilta (ks. Anderson 2003, 166-168; Fox 2008, 147). Kuntien arviot seurakuntayhteistyön tärkeydestä eivät siis ole moderneille yhteiskunnille poikkeuksellisia. Institutionaalisen eriytymisen näkökulmasta yhteiskunnallistumiselle keskeisimmän vastaesimerkin tarjoaakin kansallisuusaate, joka on säilyttänyt asemansa moderneissa yhteiskunnissa sekä puhtaasti sekulaarina että kansallisiin valtionkirkkoihin kytkeytyvänä ilmiönä. Yhteiskunnallistumiseen liittyvien kaupungistumisen ja teollistumisen vaikutus uskontoon vaihtelee myös toimintaympäristöstä riippuen. (Herbert 2003, 38.) Valtiot eivät näytä siis irtautuneen täysin uskonnosta, eikä modernisaation vaikutus uskontoon ole toimintaympäristöstä riippumatonta. Yhteiskunnallistumista ei voikaan pitää niin väistämättömänä prosessina kuin Bryan Wilson oletti. Uskonnon kytkeytyminen sekulaariin yhteisöllisyyteen on todennäköistä kansallisvaltioiden kirkkosidosten lisäksi tämän tutkimuksen kohteena olevan paikallisyhteisön tasolla. Samalla kuntien autonomisuuden näkökulma korostaa uskonnon vaikutuksen haastavaa piirrettä sekulaarin ja uskonnollisen eriytymiselle.

Olivier Tschannenin mukaan Wilsonin yhteiskunnallistumista koskeva ajattelu edustaa evolutionistista käsitystä kehityksen sosiaalisista seurauksista uskonnolle. Koska uskonto on yhteen sovittamaton modernin yhteiskunnan kanssa, se säilyy vain yhteisölliseen organisoitumiseen kytkeytyneenä. Tästä huolimatta Wilson havaitsi kulttuurisesti homogeenisen Japanin edustavan poikkeusta, jossa moderni kehitys ei ollut poistanut sosiaalisen järjestyksen moraalista ulottuvuutta. Wilsonin ajattelussa uskonnon säilymisen elintilat liittyvät siten sekä modernien yhteiskuntien sisälle jääviin yhteisöihin että yhteiskuntiin, joissa yhteisöllinen elämä on sopeutunut teknologiseen muutokseen. (Tschannen 2003, 48-49.) Suomalaisen yhteiskunnan suhteellinen homogeenisyys mahdollistaa jälkimmäisen vaihtoehdon seurakuntien ja kuntien yhteistyön selittäjänä. Yhteiskunnallistumisen voimakkuus jättää kuitenkin vain vähän tilaa tämän tutkimusaiheen kaltaisille ilmiöille: vaikka sekularisaation peruutettavuus oli Wilsonille avoin kysymys, yhteiskunnallisen tason resakralisaatio oli hänen mielestään epätodennäköinen ilmiö (Wilson 1985, 17; ks. myös Martin 2005, 128). Tämän tutkimuksen kannalta olennaista on, ettei Wilsonin tekemää uskonnon kohtalon sulauttamista yhteisöllisyyden kohtaloon voi pitää teoreettisesti validina lähtökohtana (ks. Beckford 1989, 110). Yhteiskunnallistumisen elinvoimaisuus osana sekularisaatioteoriaa ei ole kuitenkaan riippuvainen kyseisestä kytkennästä, kuten aiemmin mainittu Steve Bruce'n kriittinen huomio osoitti. Yhteisöllisten suhteiden purkautuminen heikentää uskonnon asemaa, vaikka uskonnon sijoittuminen ihmisten välisiin löyhiin siteisiin nähtäisiin mahdollisena.

Yhteiskunnallistumisen käsitteen teoreettisena ongelmana voi pitää uskonnon asettamista modernin yhteiskunnan ongelmaksi⁷. Sama toistuu yksilötason tarkasteluissa tavassa nähdä uskonnollinen identiteetti ongelmana (ks. Ammerman 2003). Juuri ongelmakeskeisyys johtaa myös

korostukseen, jossa uskonto, yhteisöllisyys tai jopa uskonnollinen identiteetti nähdään väistyväinä ominaisuuksina. Sekä yhteisöllistyminen että yhteiskunnallistuminen voivat kuitenkin olla myös uskonnon sisäisiä ilmiöitä. Valtionkirkkojen kohdalla uskonnon ihmiskasvoinen yhteisöllisyys painottuu paikallistasolla ja lainsäädännöllisesti säännelty yhteiskunnallisuus kansallisessa kontekstissa. Samalla yhteisöllinen ulottuvuus koskettaa kuitenkin kokonaiskirkon hengellisen vaikuttamisen kautta kansallista tasoa, ja yhteiskunnallinen sääntely on läsnä myös paikallisseurakunnassa kirkkolain ohjauksena (ks. Nieminen 2002, 46). Yhteisöllisten ja yhteiskunnallisten ulottuvuuksien ilmeneminen kirkon sisällä voikin korostaa seurakuntien ja kuntien yhteistyöhön liittyviä jännitteitä⁸.

Sekularisaatioteorian yksipuolisuus tulee esiin yhteistyötä koskevien tietojen perusteella sisäistä sekularisaatiota painottavissa tulkinnoissa. Uskontoon liittyvien työalojen läsnäolo yhteistyössä merkitsee nimittäin todennäköisesti myös uskonnon vahvistumisen tavoitetta. Tätä näkökulmaa sekularisaatioteoria ei tarjoa. Seurakunnat eivät siis näytä pyrkivän julkiselle kentälle millä tahansa toimintamuodoilla. Tästä huolimatta on mahdollista, että yhteistyöhön liittyy myös seurakuntia sisäisesti sekularisoivia elementtejä. Kyse ei kuitenkaan ole sekularisaatioteorialle ominaisesta koko uskonnon asemaa leimaavasta lähtökohdasta. Todennäköisempää on sekä uskonnon vahvistumiseen että sekularisaatioon liittyvien tekijöiden yhtäaikainen läsnäolo kuin kokonaisvaltainen yhdensuuntainen kehitys. Juuri tämän vuoksi sekularisaatioteorian rinnalle tarvitaan sen vastavoimiin viittaavia teoreettisia lähtökohtia, jotka mahdollistavat uskonnon vaikutuksen myös moderneissa yhteiskunnissa.

Sisäisen sekularisaation käyttämiseen yksipuolisena selitystapana liittyy jo aiemmissa tutkimuksissa havaittuja ongelmia. Kyseinen käsite syntyi aikanaan selittämään yksityisen uskonnollisuuden heikkenemisen puuttumista: olettamalla amerikkalaiset uskonnolliset organisaatiot sisäisesti sekularisoituneiksi sekularisaatioteorian ja yksityisen uskonnollisuuden välinen ristiriita oli mahdollista selittää pois ilman empiirisiä todisteita. (ks. Chaves 1993, 5-6.) Yhteistyön selittäminen vain sisäisellä sekularisaatiolla toistaisi kyseisen tarkoitushakuisen lähestymistavan institutionaalisen vuorovaikutuksen tasolla. Uskonnon vahvistumista koskevien teoreettisten näkökulmien tarpeellisuutta korostavatkin tutkimuksen neutraaliuden tavoitteet, sillä sekularisaatioteorian edellyttämät yksisuuntaiset oletukset kyseenalaistaisivat koko tutkimuksen uskottavuutta. Ratkaisua tähän ongelmaan ei tarjoa sosiaalisen prosessin hitauden korostaminen: yhteistyön perusteleminen vain sekularisaation keskeneräisyydellä viittaa teorian kyvyttömyyteen selittää ilmiötä.

Sekularisaatioteorian kannalta haastavaksi tutkimusaiheen tekee se, että yhteistyö liittyy sekularisaatioteorian perustavimpaan osaan eli eriytymistä koskevaan makromuotoon. Uskonnon ja maallisen yhteistyö voi nimittäin johtaa eriytymiselle käänteiseen kehitykseen. Tätä mahdollisuutta alleviivaa 1990-luvun laman yhteydessä tapahtunut kuntien sosiaalisen vastuun heikkeneminen ja siirtyminen osin kirkolle (Julkunen 2006, 119-120; Heikkilä 2000, 164-165; Grönlund & Hiilamo 2006a, 143), mikä näkyi seurakuntadiakoniassa taloudellisen avun vahvistumisena sekä asiakkuuksien voimakkaana kasvuna ja asiakkaiden keski-ikänsä laskuna (Iivari & Karjalainen 1999, 23-28; Salonen et al. 2000, 110-111)⁹. Seurakuntien on todettu myös panostavan diakoniaan enemmän köyhissä kuin hyvin toimeen tulevissa kunnissa (Grönlund & Hiilamo 2006b, 21-22). Kirkon diakoniatyön henkilöstöresurssit vastasivat vuonna 1997 kolmannesta kunnallisen sosiaalityön henkilöstöresursseista (Heikkilä & Karjalainen 2000, 232-233), mikä korostaa tehtäväkentässä tapahtuvien siirtymien todennäköisyyttä. Muutokseen voi liittyä sisäistä sekularisaatiota, mutta samalla uskonnollisen organisaation yhteiskunnallisen merkityksen kasvu on perustaltaan sekularisaatioteorian vastaista. Seurakuntien toimintakentän laajenemiseen liittyy

nimittäin hyvin todennäköisesti myös uskonnollisten arvojen vaikutusalan laajenemista. Kirkon yhteiskunnallinen aktiivisuus on lisäksi heijastunut myös kuntien yhteistyöpyrkimyksiin, mikä on näkynyt Suomen Kuntaliiton ja evankelisluterilaisen kirkon kirkkohallituksen aihetta koskevien suositusten ja julkaisujen yleistymisenä 1970-luvun jälkeen (ks. KSY 1998, 9; KS 2002, 7). Mahdollinen uskonnon kytkeytyminen yhteistyöhön korostaa sekularisaatiolle käänteisen sakralisaation näkökulmaa. Yhteistyön tutkimisen kannalta olennaista on siis sekularisaatioteorian lisäksi uskonnon vahvistumista koskevat näkökulmat. Tällöin lähestymistapa siirtyy uskonnon heikkenemistä koskevasta yksisilmäisyydestä myös voimistumismahdollisuuden sisältävään stereonäköön.

Klassisen sekularisaatioteorian vahva asema uskonnon aseman selittäjänä on vähitellen kyseenalaistunut erityisesti yksityisen uskonnollisuuden ja uskonnon privatisaation osalta. Sekularisaatiota on kritisoitu epätasällisuudesta ja laajuudesta. Käsitteeseen liitetty kuva uskonnon väistämättömästä heikkenemisestä on nähty sosiaalisen muutoksen vastaisena. Teoria ilmentää modernismin aatteellista ilmapiiriä, jossa modernisaatio nähtiin lineaariseksi kehitykseksi. Juuri lineaarisen selitystavan vuoksi sekularisaatioteoria ei voi tavoittaa kaikkia uskonnon asemaan liittyviä tekijöitä. Uskonto kohtaa myös muutoksia, joissa sen piirteet painottuvat uudella tavalla. (McGuire 1992, 249-250.) Modernisaation ja uskonnollisuuden heikkenemisen kytkeminen toisiinsa on lisäksi ongelmallista, sillä modernisaation pitäisi globaalina prosessina tuottaa kaikkialla maailmassa uskonnollisuuden heikkenemisen. Näin ei ole kuitenkaan tapahtunut. Vastoin yksiulotteista sekularisaatiota islam ja kristilliset evankeliset liikkeet ovat leviämässä alkuperäisen vaikutusalueensa ulkopuolelle (Berger 1999, 7-9). Kristinuskon painopiste on siirtymässä Euroopasta Afrikkaan, Aasiaan ja Etelä-Amerikkaan (Jenkins 2007). Vaikka taloudellinen kehitys voi heijastua uskontoon, myös Euroopan maiden uskonnollisuus vaihtelee laajempaa selitystapaa edellyttävällä tavalla (Bréchon 2007, 485-486).

Sekularisaatioteorian rajallisuus tiivistyy tämän tutkimuksen kannalta yksipuoliseen selityskehikkoon, joka on pikemminkin väheksynyt kuin korostanut uskonnon ja sekulaarin välisen vuorovaikutuksen tutkimuksellista kiinnostavuutta. Vaikka sekularisaatiolle käänteisten ilmiöiden kuten uusien uskonnollisten liikkeiden syntyminen myönnetään, niiden korostetaan olevan merkitykseltään marginaalisia (Dobbelaere 1989, 38). Yksityisen uskonnollisuuden merkitys sekularisaatiolle käänteisenä voimana nähdään lähinnä lahkojen tai fundamentalismin kaltaisina vastareaktioina modernisaatiolle (ks. Wilson 1966, 179).

Sekularisaatioteorian yksipuolisuus korostuu siirryttäessä tämän tutkimuksen kannalta keskeiselle makrotasolle. Uskonnon institutionaalisen tason vaikutuksen määrittäminen modernisaation myötä väistyväksi on käytännössä merkinnyt normatiivista suhdetta tutkimuskohteeseen: ilmiön pitäisi olla heikko tai heikkenevä. Kuntien ja seurakuntien yhteistyön edellytysten katsotaan kuitenkin kohentuneen 1970-luvun jälkeen (KS 2002, 7, 11). Todellisuuden ja teorian välisen ristiriidan taustalla on klassisten teoreetikkojen taipumus liittää sosiaalisen muutoksen pelkistykseen oletus jatkumosta (ks. Alasuutari 2007, 204-205). Käytännössä tämä johti teorian valtakaudella sekularisaation antiteesiin liittyvien analyttisten välineiden kehittymättömyyteen. Keskittyessään uskonnon heikkenemiseen sekularisaatioteorialla onkin vaikeuksia selittää modernissa ilmenevää uskonnon elinvoimaisuutta (ks. Hammond 1985, 3).

Sekularisaatioteorian nimekkäimpiin puolustajiin kuulunut Peter Berger on myös muuttanut suhtautumistaan modernisaation ja uskonnon suhteeseen. Hänen mukaansa uskonnoilla on modernisaatiossa kaksi vaihtoehtoista selviytymisstrategiaa: joko asettuminen sen vastavoimaksi tai sopeutuminen uuteen tilanteeseen (Berger 1999, 3-4). Samalla kun sekularisaatio institutionaalisen eriytymisen ja autonomian merkityksessä säilyy tämän tutkimuksen keskeisenä lähtökohtana,

institutionaalisella tasolla tapahtuvan sekulaarin ja uskonnollisen yhteistyöllä ei oleteta olevan lähtökohtaisesti ristiriitaa modernin kanssa. Yhteistyön ei siis oleteta olevan välttämättä modernin vastaista ja siten modernista yhteiskunnassa marginalisoitunutta tai jo väistynyttä. Ristiriidan olemassaolo on empiirisesti tarkasteltava kysymys, jonka tutkimuksellinen toteuttaminen edellyttää teoreettista avoimuutta mahdollisuudelle, että yhteistyö on moderniin eriytymiseen sopeutunutta.

Sekularisaatioteorian tuoreimmat versiot tarjoavat myös näkökulmia sekularisaation vastaisen kehityksen syihin. Steve Bruken (2002, 30-36) mukaan sekularisaation vastaisia ilmiöitä voivat selittää uskonnon asettautuminen kollektiivisten identiteettien kautta kulttuurisen puolustautumisen välineeksi. Uskonto voi myös auttaa sopeutumaan uusiin tilanteisiin kulttuurisissa siirtymissä. Pippa Norris ja Ronald Inglehart (2004) ovat selittäneet sekularisaatiota eksistentiaalisella turvallisuudella, jonka lisääntyminen sosioekonomisen ja inhimillisen kehityksen sekä taloudellisen kasvun kautta heikentää uskonnon sosiaalista vaikuttavuutta. Uskonnon sosiaalisen vaikutuksen selittäminen kytkeytyy tällöin sekulaarien instituutioiden ja uskonnollisuuden suhteeseen. Edellisissä malleissa keskeisenä näkökulmana onkin tämän tutkimuksen tarkastelun ulkopuolella oleva yksilötaso. Kyseiset selitystavat eivät tarjoa mallia ja analyttisiä välineitä sekulaarin ja uskonnollisen välisen vuorovaikutuksen tarkasteluun. Kyse on yleiselle tasolle jäävistä sekularisaation vastaisten ilmiöiden selitystavoista.

Tämän tutkimuksen kannalta keskeinen sekularisaatioteorian yksisuuntaista kehitystä kyseenalaistanut tutkimus on José Casanovan *Public Religion in the Modern World*, jonka perusteena oli julkisen uskonnon uusi tuleminen (deprivatisaatioteesi). Teoksessaan Casanova osoitti uskonnon nousseen erityisesti 1980-luvulta lähtien modernien yhteiskuntien julkiselle kentälle vastoin sekularisaatioteorian uskonnon yksityistymistä koskevaa oletusta. Tarkastelun lähtökohtana oli sekularisaation luokittelu eriytymistä, privatisaatiota sekä yksityisen uskonnollisuuden heikkenemistä koskeviin osiin. Casanova erotti toisistaan siis privatisaation ja eriytymisen, jotka kuuluvat aiemmin esitetyssä Dobbelaeren luokittelussa yhteiskunnalliselle makrotasolle. Poikkeava luokittelu mahdollisti Casanovalle sekularisaatioteorian eriytymistä koskevan teesin voimassa pitämisen, samalla kun hän näki mahdolliseksi julkisen uskonnon uuden tulemisen. Casanovan moderniin sopeutunut julkinen uskonto sijoittui kansalaisyhteiskunnan eikä niinkään institutionaalisen eriytymisen kannalta keskeisimmille politiikan ja valtion kentille. Eriytymätön kansalaisyhteiskunnan kenttä mahdollistaa uskonnon julkisen vaikutuksen, joka ei välttämättä uhkaa eriytyneiden instituutioiden autonomisuutta. (Casanova 1994.)

Kuntien ja seurakuntien yhteistyö on toisistaan eriytyneiden instituutioiden välillä ilmenevää julkista uskontoa, mikä tekee aiheen erityisen haastavaksi sekularisaatioteorialle. Koska yhteistyö ei sijoitu yksiselitteisesti kansalaisyhteiskunnan vaan yhtä hyvin institutionaaliselle tasolle, yhteistyön suhde kuntien ja seurakuntien eriytymiseen on avoin. Casanovan deprivatisaatioteesistä poiketen yhteistyön kohdalla korostuu siis mahdollisuus institutionaalisen eriytymisen vastaiseen kehitykseen. Kuntien tehtäviä voi siirtyä yhteistyön kautta seurakunnille, mikä vahvistaa uskonnollisen organisaation roolia yhteiskunnassa. Uskonnollisten arvojen on mahdollista vaikuttaa yhteistyössä myös suoraan kuntiin.

Casanovasta poiketen kuntien ja seurakuntien yhteistyöhön liittyvä deprivatisaatio ja eriytyminen sijoittuvat samalle yhteiskunnalliselle tasolle. Yhteistyössä saattaa siis ilmetä piirteitä, jotka sulauttavat modernille keskeistä uskonnon ja maallisen institutionaalista rajaa. Toisaalta yhteistyö voi myös olla muodoltaan sellaista, jossa molempien organisaatioiden roolit ovat sopusoinnussa eriytymisen kanssa. Moderniin sopeutuminen on tästä näkökulmasta eriytymiseen sopeutumista. Eriytymisen ja autonomian säilyminen edellyttää, etteivät seurakuntien uskonnolliset arvot siirry kuntien toiminnan määrittäjiksi. Tai harvinaisemmalla tavalla ilmaistuna: kuntien

sekulaarien arvojen ei tule siirtyä seurakuntien uskonnollisen toiminnan määrittäjäksi. Kyseiseen tarkasteluun tarvitaan *sakralisaation* käsite, joka on sekularisaatioteoriassa siirtynyt lähinnä historian tai tuoreimmista versioista yksityisen uskonnollisuuden kuvauksiin. Ennen sakralisaation käsittelyä on kuitenkin luotava silmäys sekularisaatiota kyseenalaistavan markkinateorian näkökulmiin.

Uskonnollinen tarjonta sekularisaation vastavoimana

Laajin uskontososiologinen keskustelu sekularisaation vastavoimista liittyy markkinateoriaan. Rodney Stark ja William Sims Bainbridge esittivät 1980-luvun puolivälissä¹⁰, että sekularisaatio on uskonnollisen talouden itseään rajoittava prosessi, jonka seurauksena syntyy uskonnollisia innovaatioita ja herätyksiä. Heidän mukaansa uskonto vastaa ihmisten eksistentiaaliseen ahdistukseen kompensatioilla, joiden tarvetta tie tai poliittiset utopiat eivät ole kyenneet poistamaan. Tuonpuoleisten palkkioidensa vuoksi uskonto ei ole yhtä helposti tieteen syrjäytettävissä kuin tämänpuolisuuteen vaikuttava magia. Uskonnollisissa organisaatioissa tapahtuu kuitenkin jatkuvasti siirtymiä tavoissa luoda jäsenille kompensatiota. Siirtymät ylläpitävät toisistaan poikkeavien uskonnollisten liikkeiden markkinoita. Sekularisaatio on siis markkinateoriassa osa uskonnollisen talouden jatkuvaa muutosta, jossa lahkoista tulee kirkkoja, ja maallistuneet kirkot heikentyvät kilpailun tai konservatiivisten liikkeiden irtautumisten takia. (Stark & Bainbridge 1985, 2, 432-437; Stark & Bainbridge 1996, 311.) Starkille ja Bainbridgelle uusien uskonnollisten liikkeiden synty ei siis ollut marginaalinen vaan koko sekularisaation markkinakontekstiin asettava ilmiö. Kuvaa itseään rajoittavasta sekularisaatiosta kritisoitiin eurooppalaisen mallin unohtamisen lisäksi siitä, etteivät uusien liikkeiden syntyminen ole vielä osoitus liikkeiden sosiaalisesta vallasta tai kyvystä haastaa sekularisaatiokehitystä (Lechner 1991, 1111). Kritiikin kohteena on ollut myös taloudelliseen ajatteluun perustuvan rationaalisen valinnan heikko sovellettavuus uskontoon, jossa uskontojen vertailun ja valinnan sisältö ei ole yhtä selkeä kuin perinteisissä taloudellisissa tuotteissa (Bruce 1999a, 34-36).

Markkinateorian voi nähdä uskontoon sovellettuna muotona yleisestä rationaalisen valinnan teoriasta. Teoriasta esiintyy kuitenkin erilaisia painotuksia, joissa korostetaan toisistaan poikkeavasti yksilöihin liittyvää rationaalista valintaa ja uskonnolliseen tarjontaan liittyviä markkinoita. Rationaalisen valinnan näkökulma pyrkii yhdistämään yksilön uskonnollisen käyttäytymisen ja markkinoiden toiminnan. Lähtökohtana on uskonnollisen ihmisen rationaalisuus, minkä seurauksena uskonnollisilla markkinoilla ilmenee taloutta vastaava kuluttajan ja tuotteiden suhde. Ihmiset käyttävät järkeään valitessaan uskonnollisia tuotteita. Markkinoita koskevassa lähestymistavassa korostetaan sitä vastoin kilpailun ja sääntelyn merkitystä uskonnollisten liikkeiden menestykselle. Sekularisaatio on tällöin monopolistisen järjestelmän seurausta. (Spickard 1998, 99-100.) Yksityisen ihmisen uskonnollisuuden ollessa huomion ulkopuolella tähän tutkimukseen soveltuu erityisesti kyseisen teorian markkinoita painottava näkökulma.

Markkina- ja sekularisaatioteoriaa koskeva keskustelu on tiivistynyt paradigmatiikaksi, jonka pääkohdat esitti R. Stephen Warner vuonna 1993 ilmestyneessä artikkelissaan. Warnerin mukaan meneillään oli siirtymä lähtökohdiltaan eurooppalaisesta sekularisaatioteoriasta amerikkalaiseen paradigmaan. Amerikkalaisessa kontekstissa korostuu uskonnollisten markkinoiden ja pluralismin ohella uskonnollisten instituutioiden rakenteellinen joustavuus. Artikkelillaan hän kiinnitti huomiota jo tutkimuksessa esiintyneisiin sääntelyn, politiikan ja pluralismin merkitykseen. Näistä

teemoista oli tulossa uuden paradigman keskeisiä kysymyksiä. (Warner 1993, 1044-1045, 1080-1081.)

Sekularisaatioteoria korostaa pluralismin heikentävän julkisten instituutioiden, valtion ja sosiaalisten suhteiden tukea uskonnolle. Seurauksena on myös ihmisten uskonnollisuuden heikkeneminen. Markkinateoriassa päädytään päinvastaiseen johtopäätökseen: laaja-alainen tarjonta eli uskonnollinen pluralismi ruokkii kysyntää ja siten koko uskonnollisen talouden elinvoimaisuutta (Olson 1999, 149-150). Markkinateorian pluralismi on ennen kaikkea uskonnollista pluralismia eli kilpailu painottuu uskonnollisten liikkeiden välille. Keskeinen käsite on uskonnollinen talous, joka koostuu kysynnästä eli nykyisistä ja potentiaalisista kannattajista sekä markkinaa palvelevasta tarjonnasta eli alueella vaikuttavista uskonnollisista liikkeistä. Uskonnollisen kysynnän oletetaan olevan sekularisaatioteorian heikkenemisoletuksesta poiketen vakaata. (Stark & Finke 2000, 35-36, 193.)

Huolimatta erilaisista lähtökohdistaan markkinateorian ja sekularisaatioteorian enemmistökirkoja koskevat tulevaisuuskuvat eivät poikkea merkittävästi toisistaan. Uskonnollisen elinvoimaisuuden riippuessa markkinoista erityistukea vaille jäävä enemmistökirko menettää väistämättä jäseniään, kunnes uskonnolliset markkinat alkavat toimia. Heikkenemisen syyt poikkeavat teorioissa selvästi toisistaan: markkinateoriassa kyse on uskonnollisen sääntelyn heikkenemisen ja kilpailun lisääntymisen seurauksesta, kun taas sekularisaatioteoria korostaa modernisaation aiheuttamaa yleistä uskonnollisuuden heikkenemistä.

Teorioilla on myös yhtenevä lähtökohta, sillä markkinateoria pitää voimassa sekularisaatioteorian makrotasoon liittyvän eriytymisteesiin. Kirkon eriytyminen sekulaareista instituutioista nähdään siis väistämättömänä, mutta eriytymisen ei nähdä vaikuttavan ihmisten uskonnollisuuteen. Markkinateoria tarjoaa kuitenkin sekularisaatioteoriasta poikkeavan näkökulman enemmistöasemassa olevan kirkon ja eriytymisen suhteeseen. Rodney Starkin ja Roger Finken mukaan markkina-asemaltaan vahva kirkko suuntaa energiansa sakralisoidakseen muita instituutioita ja kulttuuria. Sakralisaation he ymmärtävät uskonnollisten ja maallisten instituutioiden eriytymisen heikkoutena ja uskonnon näkyvyytenä eri elämänalueilla perheistä politiikkaan. Enemmistökirko pyrkii siis vaikuttamaan esimerkiksi koulutukseen ja politiikkaan säilyttääkseen erityisasemansa ja heikentääkseen uskonnollista kilpailua. Koska uskonnollisuus on riippuvainen tarjonnan monipuolisuudesta, sakralisaatio ei merkitse välttämättä uskonnollisuuden lisääntymistä, vaan uskonnon vaikutusta muihin instituutioihin ja eri elämänalueisiin. Myöskään uskonnollisen monopolin purkamista ei seuraa välittömästi pluralismi ja elinvoimainen uskonnollisuus. Syy tähän voi kulttuurisen viiveen lisäksi piillä siinä, että sääntelyn purkaminen on osin näennäistä. Perinteisen monopolin taloudellista tukemista ja suosimista jatketaan uskonnonvapaudesta huolimatta, minkä seurauksena uskonnollinen pluralismi ei kehity odotetusti. (Stark & Finke 2000.)

Seurakuntien ja kuntien yhteistyö näyttäytyy markkinateorian valossa kirkon ja seurakuntien sakralisaatiopyrkimyksenä, jonka tavoitteena on ylläpitää määräävää markkina-asemaa. Kirkon ja seurakuntien oletetaan siis saavan tukea muilta instituutioilta erityisasemansa säilyttämiseen. Tämä lähtökohta sopii hyvin Suomen evankelisluterilaiseen kirkkoon, joka on säilyttänyt valtionkirkollisen asemansa. Kirkon erityisasema on kirjattu perustuslakiin, mihin kytkeytyy kirkon julkisoikeudellinen asema ja verotusoikeus. Pohjoismaisiin enemmistökirkkoihin verrattuna kirkko on kuitenkin ollut hallinnollisesti itsenäinen, ja tätä itsenäisyyttä suhteessa valtioon on myös 1990-luvun lopulla vahvistettu¹¹. (Heino 1997, 17; Heikkilä et al. 2005; Fox 2008, 115-116.)

Markkinateoria muistuttaa eurooppalaisten kansallisvaltioiden alueellisen uskontomallin vaikutuksesta myös kuntien ja seurakuntien yhteistyön lähtökohtiin. Kirkon ja valtion eriytyminen ei ole täysin toteutunut, mikä merkitsee julkisen sektorin lainsäädännön tasolla ilmenevää

sakralisaatiota. Demokraattisuuteen, tunnustuksettomuuteen ja uskonnonvapauteen perustuvassa valtiossa kyse ei kuitenkaan ole uskonnollisesta monopolista, vaan historialliseen monopoliasemaan liittyneen sakralisaation säilymisestä. Historiallisen sakralisaation lähteenä voi toimia myös seurakuntien alueellisuus, joka muodostaa kunnille rinnasteisen järjestelmän. Tämä seurakuntien asemoituminen voi mahdollistaa paikallisesti uskonnon vaikutuksen vahvistumisen, mikä selittäisi yhteistyön aktivoitumista viime vuosikymmeninä. Markkinateorian näkökulmasta yhteistyöhön mahdollisesti liittyvä sisäinen sekularisaatio olisi tällöin organisaatiotason sopeutumista yhteiskunnallisen erityisaseman puolustamiseen.

Markkinateorian kritiikki yhteistyön näkökulmasta

Markkinateorian lisäarvo liittyy sen kykyyn tukea yksityisen uskonnollisuuden lisäksi organisaatiotasoa koskevia uudenlaisia tutkimusasetelmia (Beckford 2003, 202-203). Teorian merkitys tälle tutkimukselle liittyy eriytymisen osalta sekularisaatioteorian kanssa yhteneviin mutta samalla vaikutussuhteiltaan poikkeaviin näkökulmiin. Teorioiden paradigmatiista ei koske niinkään institutionaalista tasoa, vaan modernisaation suhdetta yksityiseen uskonnollisuuteen. Koska uskonnollisuus on markkinateoriassa modernisaatiosta riippumatonta, myös sekularisaatiolle vastakkaisten kehityslinjojen mahdollisuus korostuu. Markkinateoria tarjoaa siten sekularisaation antiteesin eli sakralisaation käsitteen uskonnollisen ja maallisen eriytymisen tarkasteluun yhteiskunnissa, joissa kirkkoilla on ollut historiallinen aluemonopolistinen asema. Tästä näkökulmasta seurakuntien ja kuntien yhteistyö on todennäköisesti kirkon historiallista asemaa puolustavaa sakralisaatiota. Markkinateoria tarjoaa siis syyn eriytymisen hitaudelle.

Paradigmatiistaa käyvien sekularisaatio- ja markkinateorian yhtenevyydet korostuvat tämän tutkimuksen kannalta jopa uskonnollisen monimuotoisuuden osalta. Sekularisaatioteoria ja markkinateoria ovat kyllä päinvastaisella kannalla uskonnollisen monimuotoisuuden vaikutuksesta ihmisten uskonnollisuuteen. Tämä ei kuitenkaan johda vastakkaisiin käsityksiin yhteiskunnan moniarvoistumisen vaikutuksista enemmistökirkkoihin, sillä molemmat olettavat moniarvoistumisen johtavan kirkkojen aseman heikkenemiseen niin yksityisen uskonnollisuuden kuin institutionaalisen erityisaseman osalta. Markkinateorian edustajat ovat siis yhtä mieltä sekularisaatioteoreetikkojen kanssa monopolististen uskonnollisten talouksien sekularisaatiokehityksestä. Käytännössä tämä tarkoittaa, että molempien teorioiden mukaan yhteistyön edellytykset heikkenevät uskonnollisen monimuotoisuuden kasvaessa. Syyksi tähän voi nähdä uskonnollisen moniarvoisuuden korostaman uskonnollisen ja maallisen eriytymisen. Kirkon ja seurakuntien kyky sakralisoida perustuu siis enemmistöasemaan.

Sekä markkina- että sekularisaatioteoria antavat seurakuntien ja kuntien yhteistyön kaltaiselle institutionaalille vuorovaikutukselle lähinnä kielteisiä, väistyvän ilmiön merkityksiä. Teoreettisesti tämä on ongelmallista, sillä kuntien voidaan olettaa olevan autonomisia toimijoita. Kuntien yhteistyöperusteet siis tuskin liittyvät seurakuntien kykyyn manipuloida sekulaaria julkista sektoria tuekseen. Julkisen sektorin itsenäisyyden kyseenalaistamista relevantimmat tulkintamallit liittyvät historiallisesta monopoliasemasta juontuvaan sakralisaatioon. Historia ei kuitenkaan selitä yhteistyön mahdollista aktivoitumista uudelleen, mikä viittaa nimenomaan uskonnon institutionaalisen vaikutuksen uudistumisen mahdollisuuteen.

Vaikka modernisaatio ei ole markkinateorian kiinnekohtana, moderniinkin liittyvä uskonnollinen monimuotoisuus luo teorian perustan. Juuri tämän seurauksena sekularisaatio- ja markkinateorian näkökulmat muistuttavat enemmistökirkkojen osalta toisiaan. Uskonnollisen ja sekulaarin

vuorovaikutuksen tulkitseminen kielteiseksi ilmiöksi luo epäsuorasti kuvan, että julkisen sektorin ja enemmistökirkon vuorovaikutus olisi lähtökohtaisesti modernin yhteiskunnan vastaista. Suomalainen yhteiskunta on kuitenkin sekä demokraattinen että moderni. Molempien teorioiden oletus modernin yhteiskunnan moniarvoistumisesta on teoreettisesti validi. Tästä huolimatta moniarvoistumisen kanssa jännitteinen enemmistökirkkojen sakralisaatio ei ole herättänyt uskontososiologista kiinnostusta.

Kuten aiemmin todettiin, kirkon julkisoikeudellista erityisasemaa voidaan pitää lähtökohtaisesti sekularisaatioteorian privatisaatio-oletuksen vastaisena. Tutkimukselliset haasteet eivät kuitenkaan pääty vaan alkavat tästä toteamuksesta. Vaikka sekularisaatioteoria näkee ilmiön väistyvä, sen ei tulisi tarkoittaa aiheen empiiristä sivuuttamista. Kiinnostavaa on siis, mitkä tekijät ylläpitävät modernissa yhteiskunnassa uskonnon julkista roolia. Selitystä tarvitaan myös sekulaarin ja uskonnollisen instituution yhteistyölle tilanteessa, jossa organisaatiot ovat autonomisia ja toisistaan eriytyneitä. Kysymyksiin vastaaminen voi auttaa ymmärtämään sekularisaatioteorian rajoituksia.

Sakralisaatio

Markkina- ja sekularisaatioteoria voidaan nähdä toisensa poissulkevinä paradigmaattisina lähestymistapoina. Markkinateoria ei kuitenkaan ole ainoa tapa haastaa sekularisaatioteoria. Kun sekularisaatio ymmärretään uskonnollisen pyhän väistymisenä, sekularisaatioteoria sisältää itse potentiaalisen vastavoimansa, joka voidaan kuvata pyhän paluiksi eli sakralisaatioksi¹². Pyhän mahdollinen paluu yhteiskunnalliselle kentälle oli Daniel Bellin vuonna 1977 julkaiseman artikkelin teemana. Bellin mukaan pyhän oli mahdollista muodostaa myös modernissa yhteiskunnassa vastavoima sekä rationalisaatioon perustuvalle institutionaaliselle eriytymiselle että uskomusten ja kulttuurin tasolla tapahtuvalle ”lumouksen” heikkenemiselle. Pyhän paluun mahdollisuuden hän näki fundamentalistisen tai evankelisen moralisoivan uskonnon, huolenpitoa painottavien välittävien (mediating) instituutioiden ja mystisismin muodoissa. Kyseiset pyhän paluun muodot olisivat myös eri yhteiskunnallisten ryhmittymien kuten alemman keskiluokan ja eliitin vastareaktioita liberalisoituvan politiikan, byrokraatisoitumisen ja tieteen korostumiselle. (Bell 1977, 427, 444-445.)

Bryan Wilson ei yhtynyt Bellin näkemykseen pyhän paluusta. Pyhän merkityksen korostuminen on hänen mukaansa mahdollista vain yhteiskuntaa koossa pitävän funktionaalisesti määritellyn pyhän merkityksessä. Rationalisoituneessa yhteiskunnassa uskonnollisen pyhän paluulle on sitä vastoin heikot edellytykset. Mahdollisesta uskonnollisuuden vahvistumisesta huolimatta uskonnon asema säilyy merkitykseltään toisenlaisena kuin historiallisesti. Vaikka yksilöiden sitoutuminen voi olla yhtä vahvaa kuin menneisyydessä, uskonnollisen pyhän suhde muuhun yhteiskuntaan on muuttunut: uskonnollisilla organisaatioilla ei ole laajaa poliittista, taloudellista tai kulttuurista vaikutusta. Sekularisaatio oli siis Wilsonille uskontojen yhteiskunnallisen merkityksen suhteen pääasiallisesti yksisuuntainen evolutionistinen prosessi (ks. myös Wilson 1976a, vii-viii). Samalla hän muistutti, että myös durkheimilaisen pyhän paluusta puhuminen on teoreettisesti ongelmallista, koska se kiinnittyy yhteiskunnan koheesion kannalta välttämättömiin voimiin. Koska pyhä voi tällöin edustaa mitä tahansa yhteiskuntaa koossa pitävää tekijää, sekularisaatio ei ole mahdollista. (Wilson 1979.)

Wilsonin kritiikki muistuttaa aiheellisesti jo aiemmin todetusta uskonnollisen integraation rajallisista mahdollisuuksista. Kysymys on eriytymisen sekularisaatioteoreettisesta seurauksesta. Pyhän käsitteeseen onkin perinteisesti liitetty yhteensovittamattomuus suhteessa sekulaariin. Rudolf

Otto (1958) kytki pyhän jumalallisen läsnäoloa kuvaavaan *numinoukseen*, johon liittyy yhtä aikaa sekä kiehtovuus että kauhistavuus. Émile Durkheimille (2001, 35-41) pyhä ja maallinen olivat toisensa poissulkevia ulottuvuuksia, joiden vuorovaikutus merkitsi toisen omaleimaisen luonteen katoamista: sekulaarin muuttumista sakraliksi (sakralisaatio) tai sakralin muuttumista sekulaariksi (sekularisaatio). Myös Mircea Eliade (2003) jatkoi Rudolf Oton lähtökohdista korostamalla pyhän sekulaarista erottuvaa luonnetta. Uskonnollisille ihmisille pyhä edustaa hänen mukaansa perimmäistä todellisuutta, minkä seurauksena maailma ei ole tasalaatuinen vaan pyhään liittyvien kiintopisteiden värittämä paikka.

Juuri perimmäistä todellisuutta edustava pyhä voi joutua ristiriitaan modernin eriytymisen kanssa, sillä yhteiskunnallinen todellisuus ei rakennu pyhän vaan itsenäisten instituutioiden varaan. Pyhän asema on siten moderneissa yhteiskunnissa perustavalla tavalla erilainen kuin traditionaalisissa yhteisöissä, joissa pyhä saattoi määrittää koko kosmosta. Perimmäistä todellisuutta edustava pyhä rajautuu modernissa lähinnä yksilötasolle. On myös todennäköistä, ettei edes yhteiskuntaa koossa pitävä funktionaalinen pyhä saa nykyisin eriytyneiden instituutioiden arvot kattavaa merkitystä. Puhuttaessa moderniin liittyvästä yhteiskunnallisesta sakralisaatiosta kyse on siis joko historiallisen sakralisaation ilmentymästä, kuten kirkkojen valtiosuhteet ja niihin liittyvät erityisoikeudet, tai esimodernia sakralisaatiota kapeammasta uskonnon vaikutuksesta.

Wilsonin näkökulman eli pyhän yhteiskunnallisen rajallisuuden vuoksi on mahdollista kysyä, onko yhteiskunnallisella tasolla tarpeen käyttää pyhään liittyvää sakralisaation käsitettä. Danièle Hervieu-Légerin (2005, 329) mukaan 1980-luvulla tilaa saaneiden pyhää korostavien näkökulmien virhe oli siinä, ettei niissä hahmotettu uskomusmaailman ja yhteiskunnan rakentumisen välillä olevaa ”ehdotonta katkosta” moderneissa yhteiskunnissa. Uskontososiologisessa keskustelussa viitataan eriytymisen vastaiseen kehitykseen yleensä dedifferentiaatiolla, jolla kuvataan sekulaarin ja uskonnollisen rajojen heikkenemistä uskonnollisen muuttuessa vähemmän uskonnoksi ja sekulaarin vähemmän sekulaariksi (ks. Heelas 1998, 3). Näin määritelty dedifferentiaatio ei ole yleensä sekularisaatiosta erillinen ilmiö, sillä uskonnolle dedifferentiaatiota aiheuttaa sisäinen sekularisaatio. Sekulaarin instituution kohdalla uskonnon ja maallisen rajaa heikentää sisäinen sakralisaatio. Dedifferentiaatiota voidaan käyttää kuvaamaan uskonnon ja maallisen lisäksi mitä tahansa eriytymisen vastaista eli rajojen heikentymistä koskevaa kehitystä, minkä vuoksi se ei ole sekularisaatiota vastaavalla tavalla uskontososiologinen erityistermi.

Sakralisaatiota käytetään yleisimmin kuvaamaan yksilön spiritualiteetin vahvistumista eli ’itsen’ pyhittämistä (ks. esim. Heelas & Woodhead 2005). Linda Woodhead ja Paul Heelas luokittelevat resakralisaation yksilötason kääntymysten kasvuun, uskonnollisuuden voimistumiseen ja julkisen uskonnon vahvistumiseen (Woodhead & Heelas 2000, 429-430). Luokittelu liittyy Hervieu-Légerin ”ehdottoman katkoksen” vastaisesti sakralisaation julkisen uskonnon kautta yhteiskunnan organisoitumiseen, sillä kansalaisyhteiskunta luo yhdessä institutionaalisen kentän kanssa modernin kannalta keskeisen demokratisoimisprosessin (ks. Herbert 2003, 66). Woodheadin ja Heelaksen lähestymistavassa julkiseen uskontoon liittyvän sakralisaation suhde sekularisaation makromuotoon jää kuitenkin myöhemmin esitettävällä tavalla täsmentämättä. Syynä tähän on todennäköisesti kyseisen ilmiön ongelmallisuus institutionaalisen eriytymisen kannalta: laajamittainen institutionaalinen sakralisoituminen ei ole modernin kannalta todennäköinen kehityskulku, sillä se merkitsee modernin päättymistä.

Tässä tutkimuksessa modernissa yhteiskunnassa ilmenevä sakralisaatio ymmärretään vaikutuksiltaan esimodernia sakralisaatiota heikompana kehityksenä. Sakralisaation käsitteellinen tarpeellisuus yhteiskunnallisella tasolla kytketään sen uskontososiologisen vastinparin eli sekularisaatiokäsitteen kohtaloon. Mark Chavesin mukaan sekularisaatio yleisestä

modernisaatioteoriasta poikkeavana käsitteenä vaatii erityisperusteluja. Muussa tapauksessa uskontososiologialle riittäisi yleinen eriytymisen käsite. Chavesin mukaan käsitteen perusteet liittyvät eriytymiskehityksen ongelmallisuuteen uskonnolliselle ammatille ja organisaatiolle, mikä näkyy uskonnon muista instituutioista poikkeavana taipumuksena vastustaa eriytymistä. (Chaves 1997, 443.) Historiallisessa erityisasemassa olleelle kirkolle eriytyminen onkin merkinnyt vaikutusvallan väistämätöntä heikkenemistä. Kirkko ei tosin enää jää tässä täysin yksin, sillä modernissa tapahtuu myös sekulaareja instituutioita edustavien auktoriteettien heikkenemistä (Ibid., 442). Kirkosta poiketen useimmat sekulaarit instituutiot ovat kuitenkin syntyneet tai kehittyneet modernin olosuhteisiin. Historiallisesti modernisaatio on siten uskonnolle muista instituutioista poikkeava prosessi.

Paradigmaesimerkit uskonnon vastareaktioista modernisaatiolle liittyvät katoliseen kirkkoon, joka keskittyi pitkään vastustamaan muun muassa tieteen, kapitalismin, liberalismiin ja sekulaarin valtion edustamaa eriytymistä (Casanova 1994, 9). Tämän tutkimuksen käsittein kirkko pyrki tällöin vastaamaan sekularisaatioon vastustamalla historiallisen sakralisaation heikkenemistä. Yksilötason sakralisaatiota on ylläpidetty myös suojaamalla ihmiset sekularisaatiolta mahdollisimman omavaraisilla kirkon tukipilareilla (pillars), joihin kirkkoon aatteellisesti sitoutuneet yhteiskunnalliset toiminnot eriytettiin (ks. Dobbelaere 1989, 30-31). Sekularisaatioon kytkeytyy siis vastavoimana sakralisaatio, jota voidaan tarkastella yksilöiden ja organisaatioiden lisäksi yhteiskunnallisella tai institutionaalisen eriytymisen tasolla. Ilman kyseistä vastavoimaa sekularisaatio olisi ollut välitöntä ja lineaarista. Yhteiskunnallisesta sakralisaatiosta ei kuitenkaan välttämättä seuraa yksilötason sakralisaatiota eli ihmisten spiritualiteetin vahvistumista. Seuraukset voivat olla jopa päinvastaiset: uskonnon julkinen vaikutus voi tehdä uskonnollisesta instituutiosta kulttuurisen rakenteen, joka suorittaa enemmistön puolesta uskonnolliset palvelukset Grace Davien esittämän välillisen (vicarious) uskonnon merkityksessä (Davie 2008, 168-169).

Uskonnon eriytymistä vastustavat piirteet on perinteisesti liitetty vahvimmin fundamentalismiin. Anston Shupen ja Jeffrey K. Haddenin mukaan globalisaatio tuottaa myös sekulaarin antiteesin eli resakralisaation. Sekularisaatio on siis itseään rajoittava prosessi, sillä se joutuu helposti globalisaation myötä kulttuuriseen konfliktiin perinteisestä uskonnosta nousevien näkemysten kanssa. Näin se houkuttelee esiin itsensä vastaiset reaktiot. Joko innovatiivinen fundamentalistinen ryhmä tai jopa valtavirtaan kuuluva uskonnollinen traditio voi vastata kasvavan yhteiskunnallistumistrendin (*Gesellschaft*) luomaan identiteettien tarpeeseen. Seurauksena Haddenin ja Shupen mukaan on, ettei uskonto katoakaan privatisaatioteesin mukaisesti julkiselta kentältä. (Shupe & Hadden 1989, 111-116.)

Kuntien ja seurakuntien yhteistyön teoreettista kiinnostavuutta sakralisaation kannalta lisää toiminnan paikallisuus. Veikko Anttonen liittyy semanttisessa analyysissään traditionaalisen pyhän ruumiillisuuteen ja alueellisuuteen, jolloin pyhä on toiminut edellisten lisäksi myös yhteisön rajojen osoittajana (Anttonen 1996, 155-158). Sekularisaatioon liittyvän yhteiskunnallistumisen vastavoimana voikin olla paikallisuuteen liittyvä yhteisöllisyys. Kuntien ja seurakuntien tasolla yhteisöllisyys voisi olla joko perinteistä paikallisyhteisön alueellisuuteen tai kirkkoon ja seurakuntiin liittyvää uskonnollista yhteisöllisyyttä. Amerikkalaisessa tutkimuksessa onkin löydetty empiiristä näyttöä sakralisaation olemassaolosta paikallisyhteisön tasolla (Demerath & Williams 1992). Kuntien ja seurakuntien yhteistyöhön mahdollisesti liittyvä moderni sakralisaatio tapahtuu kuitenkin yhteiskunnallisella tasolla. Historiallisena taustana on tällöin amerikkalaisesta yhteiskunnasta poikkeava kirkon alueellismopolistinen toimintamalli, joka on ylläpitänyt sekulaaria ja uskonnollista yhdistävää paikallisuutta. Alueellisuuteen kytkeytyvä enemmistöasema toimii tällöin markkinateorian mukaisesti kirkon yhteiskunnallisen sakralisaation tukena.

Uskonnon sakralisaatio on mahdollista jakaa kahteen osaan: historialliseen sakralisaatioon ja uskonnon uudistuvaan vaikutukseen modernissa yhteiskunnassa eli resakralisaatioon. Kuntien ja seurakuntien yhteistyön voidaan olettaa rakentuvan merkittävältä osin organisaatioiden historiallisen yhteyden varaan. Uskonnollisen yhteistyön säilyminen modernissa yhteiskunnassa edellyttää kuitenkin uskonnon vaikutuksen uudistumista; toisistaan eriytyneiden organisaatioiden vapaaehtoisena toimintana yhteistyö ei voi perustua vain historiallisiin yhteyksiin, vaan sen on tukeuduttava uudistuvaan yhteistyökykyyn. Asiaa käsittelevässä tutkimusartikkelissa uskonnon vaikutuksesta yhteistyössä käytetäänkin nimitystä resakralisaatio. Sakralisaation asemaan yhteistyössä voi vaikuttaa myös uusien yhteistyökenttien, kuten koululaisten aamu- ja iltapäivätoiminnan ja 1990-luvun lamaan kytkeytyneiden velkaneuvonnan ja ruoka-avun, muodostuminen.

Tässä esityksessä uskonnon resakralisaation viitataan myös modernina sakralisaationa. Tutkimuksen kohdistuessa nimenomaan modernissa yhteiskunnassa ilmenevään uskonnon vaikutukseen kyseisestä ilmiöstä käytetään lisäksi sakralisaation käsitettä ilman erityisiä määreitä. Historialliseen sakralisaatioon viitataan sen sijaan aina spesifillä ilmauksella. Tällöin uskonnon historiallisella sakralisaatiolla tarkoitetaan uskonnon ja maallisen eriytymistä edeltävää vaihetta ja sen muodostamia jäänteitä nyky-yhteiskunnassa. Modernisaatiota edeltäneeseen uskonnon ja maallisen eriytymättömyyteen voidaan viitata myös esimodernin sakralisaation käsitteellä.

Uskonnon sakralisaation muodot ovat toisilleen läheisiä ja käytännössä vaikeita erottaa, sillä myös moderni sakralisaatio rakentuu usein historiallisen sakralisaation varaan. Sekularisaatioteoriasta voi kuitenkin erottaa toisistaan poikkeavan suhtautumisen kyseisiin sakralisaation muotoihin: siinä missä historiallinen sakralisaatio on väistyvää, yhteiskunnallisen tason sakralisaatio on joko ei-mahdollista tai modernin kannalta ongelmallista. Kokonaisvaltainen sakralisaatio merkitsisi modernin päättymistä eriytymisen vastaisen kehityksen kautta. Kyseistä kehitystä ei ole arkihavaintojen perusteella tapahtumassa. Modernissa sakralisaatiossa on siten tyypillisimmillään kyse esimodernia sakralisaatiota pienimuotoisemmasta uskonnon vaikutuksesta. Tästä huolimatta sakralisaatio voi selittää sekularisaatioteorian osittaista epäonnistumista eli sitä, miksi uskonnon ja maallisen välinen eriytyminen on jopa eurooppalaisten valtioiden kohdalla ollut hidaskäyttöprosessi, ja miksi modernisaatio ei ole johtanut kaikkialla Eurooppaa muistuttavaan sekularisaatioon. Uskonnon kestävyyttä ja sekularisaation saamia erilaisia muotoja selittäisivät tällöin toisistaan poikkeavat yhteiskunnallisen, organisatorisen ja yksilötason sakralisaation muodot.

Esimerkkinä mahdollisesti modernia sakralisaatiota sisältävästä ilmiöstä voi pitää kehitystä, joka on korostanut politisoitunutta uskontoa ja tehnyt näin yhä ilmeisemmäksi José Casanovan esittämän uskonnon deprivatisaation. Casanovan teorian suhde institutionaaliseen eriytymiseen on kuitenkin jännitteinen. Talal Asadin mukaan uskonnon tuleminen julkiselle kentälle käytännössä purkaa sekularisaatioteorian eriytymistä koskevan teesin, sillä uskonto tällöin jo vaikuttaa muiden instituutioiden toimintaan. Asad kritisoi myös Casanovan tapaa edellyttää julkiselta uskonnolta modernien oikeuksien puolustamista, mikä ehdollistaa uskonnon liberaalille demokratialle. (Asad 2003, 181-183.) Vastauksessaan Casanova kuitenkin korostaa, että uskonnon moderniin sopeutuminen edellyttää liberaalien arvojen sijasta vain omantunnonvapauden hyväksymistä. Kyseiseen arvoon sitoutuminen voi tapahtua uskonnollisesti, jolloin julkiselle kentälle voi tulla myös liberaalista demokratiasta poikkeavalta arvopohjalta. Samalla Casanova muistuttaa, että tullessaan julkiselle kentälle uskonto haastaa nimenomaan eriytyneiden sekulaarien kenttien riippumattomuuden ulkoisista normatiivisista vaikutuksista. Uskonto ei siis tule vain rikastamaan keskustelua, vaan vaikuttaa myös modernien rajojen määrittämiseen. Sekulaarien rajojen

haastamisesta huolimatta Casanova pyrkii säilyttämään sekularisaatioteorian eriytymisteesiin. (Casanova 2006, 13-14.)

Teoreettisen kiistan taustalla voi nähdä Casanovan sekularisaatioteorian luokittelun, jossa hän erottaa eriytymisen ja privatisaation. Tällä ratkaisullaan hän poikkeaa aiemmin esitetystä Dobbelaeren luokittelusta, jossa privatisaatio kuuluu samalle yhteiskunnalliselle tasolle eriytymisen kanssa (ks. Dobbelaere 2000, 22-25). Privatisaatiossa on kysymys siis eriytymisen välittömästä seurauksesta, jolle Bergerin mukaan on sekulaarien instituutioiden rationaalisen toiminnan kannalta funktionaalinen tarve (Berger 1967, 133). Toisin sanoen ilman privatisaatioon liittyvää uskonnon vetäytymistä sekulaarien instituutioiden rationaalinen toimintalogiikka olisi uhattuna. Casanovan lähestymistavan mahdollistaa privatisaation ja eriytymisen välisen yhteyden heikentäminen tai katkaiseminen: Casanovalle privatisaatiossa ei näytä olevan kyse eriytymiseen liittyvästä välttämättömyydestä. Tämä on ymmärrettävää, kun korostetaan julkista uskontoa eriytymättömällä kansalaisyhteiskunnan kentällä. Kansalaisyhteiskunnan tasolta nousevalla julkisella uskonnolla on kuitenkin myös Casanovan (1994, 230) mukaan sosiaalisesti integroiva rooli, joka kohdistuu juuri eriytyneisiin instituutioihin joko valtion sääntelyn tai kyseisten instituutioiden itsesääntelyn kautta. Julkinen uskonto haastaa ”julkisen ja yksityisen kentän, systeemi- ja elämismailman, laillisuuden ja moraalinkin sekä yksilön ja yhteiskunnan” väliset rajat (Casanova 1994, 6). Kysymys ei kuitenkaan ole arvoyhtenäisyyden tai pyhän kosmoksen luomisesta. Casanova (1994, 37-38) siis yhtyy Wilsonin käsitykseen uskonnon sosiaalisen integraation rajallisuudesta, mutta esittää samalla uskonnon integroivasta roolista uudenlaisen tulkinnan.

Casanova on deprivatisaatioteesillään osoittanut, että julkisella uskonnolla voi olla demokraattisen ja eriytyneen yhteiskunnan kannalta oikeutettu ilmenemismuoto. Arvolähtöinen ja siten normi-integraatioon kytkeytyvä toimintatapa ei siis estä uskontoa tukemasta demokraattista yhteiskuntaa. Casanovan teorian merkittävin tulos on tällöin normatiivinen. Casanovan tarkoituksena ei ole kuitenkaan pysyä vain normatiivisella kentällä, sillä hän myös kaataa kuvailevaksi tarkoitettua uskonnon yksityistymistä koskevan teesiin. Samalla hän pitää voimassa modernin yhteiskunnan ja uskonnon suhdetta selittämään tarkoitettua eriytymisteesiin. Casanova pyrkii siis tekemään normatiivisen ja kuvailevan teorian kaksoishypyn. Jotta normatiivinen ulottuvuus säilyttäisi voimansa, hänen on tehtävä kompromissi kuvailevan teorian eli eriytymisteesiin alueella. Seurauksena on eriytymisteesiin ja privatisaation suhteen muokkautuminen sekularisaatioteoriasta poikkeavaksi.

Julkisen uskonnon suhde eriytymiseen on monimutkaisempi kuin Casanovan lähestymistapa antaa ymmärtää, minkä vuoksi kritiikkiä eriytymisteesiin voimassapitämisestä voidaan viedä pidemmälle kuin Asad on tehnyt. Kritiikki ei tällöin kohdistu normatiiviselle alueelle, sillä eriytymisteesiin voimassapitäminen on ymmärrettävää sekä normatiivisesta että historiallisesta näkökulmasta: uskonnon tai minkään muun ideologian siirtyminen koko yhteiskuntaa integroivaksi arvomäärittäjäksi ei ole normatiivisesti toivottava ja historiallisesta näkökulmasta todennäköinen kehityskulku. Sekularisaation ytimessä on Casanovan mukaan (1994, 40) sekulaarien instituutioiden ”toimiminen ’ikään kuin’ Jumalaa ei olisi olemassa”. Tämä käsitys uskonnollisen ja sekulaarin eriytymisen ytimestä on validi, mutta samalla eriytymisteesiin voimassapitäminen luo vaikutelman sekularisaatioteorian ja Casanovan lähestymistavan yhtenevyydestä. Sekularisaatioteorian perustehtävänä on kuitenkin ollut kuvata uskonnon heikkenemistä modernissa yhteiskunnassa, kun Casanova pyrkii kuvaamaan julkisen uskonnon vahvistumista tekemättä tulevaisuutta koskevia oletuksia. Ristiriitaa korostaa se, ettei hän (1994, 215) tunnusta privatisaatiota modernissa vaikuttavaksi rakenteelliseksi trendiksi. Julkinen uskonto ei siis hänen mukaansa uhkaa väistämättä eriytyneitä instituutioita. Sekularisaatioteoriaan liittyvät kuitenkin autonomisaation, rationalisaation

ja yhteiskunnallistumisen kaltaiset käsitteet, jotka korostavat eriytymistä uskonnon vaikutuksen voimakkaana heikkenemisenä tai jopa välttämättömänä katoamisena sekulaareista instituutioista. Myös privatisaation voi nähdä olevan sekularisaatioteoriassa Bergerin esittämällä tavalla modernin eriytymisen rakenteellinen trendi. Casanovan lähestymistavan ristiriitaa eriytymisteekin kanssa korostaa, että hänen mukaansa julkinen uskonto haastaa sekulaarien instituutioiden funktionaalisesti perustellun autonomian suhteessa moraalisiin periaatteisiin (Casanova 1994, 57-58). Tästä näkökulmasta Casanovan käsitystä eriytymisteesistä voi pitää klassisesta sekularisaatioteoriasta poikkeavana.

Tuoreessa tekstissään Casanova on myöntänyt tarpeen uudelleen arvioida sekularisaatioteorian eriytymisteesiä (Casanova 2007, 103). Teoreettinen tarve selvittää sekularisaation vastaisten voimien tai julkisen uskonnon suhdetta eriytymisteesiin onkin ilmeinen. Samalla tarvitaan myös eriytymisen vastaisuuden käsitteellistämistä Casanovan teoriaa selkeämmin. Eriytymisen vastaisen integroivan voiman voi katsoa Casanovalla olevan kansalaisyhteiskunnan kautta vaikuttava julkinen uskonto. Tässä tutkimuksessa kyseistä vastavoimaa nimitetään uskonnolliselta osaltaan sakralisaatioksi. Sakralisaatio muodostaa tällöin vastakohtan sekularisaatioteorian tulkinnalle, jonka mukaan julkinen uskonto on sisäisen sekularisaation tai uskontolähtöisen sekulaarin vaikuttamisen ilmenemismuoto (ks. Bruce 2002, 21). Kyseiset käsitteet ovat toisiaan täydentäviä keinoja tulkita julkisen uskonnon ilmenemistä.

Casanova (1994, 227) liittää julkisen uskonnon nousun sekulaarien ideologioiden epäonnistumiseen. Uskonnoilla näyttää siten olevan hänelle Bergerin sekularisaatioteoriaa vastaavasti kilpaileva rooli sekulaarin kanssa (Berger 1967). Mikäli julkinen uskonto ymmärretään sisäiselle sekularisaatiolle vaihtoehtoisesti sakralisaatioksi, uskonto kilpailee sekulaarien ideologioiden kanssa sakralisaatiollaan. Julkinen uskonto tarjoaa siis vaihtoehtoisen ideologian sekulaareille aatteille. Vaikka sekularisaatioteoriassa kilpailun mahdollisuus myönnetään, teoria ei ole kannustanut uskonnon väistyvyyden korostuksellaan tekemään vertailevaa tutkimusta. Markkinateoria on sen sijaan ohittanut kyseisen ilmiön korostamalla uskontojen välistä kilpailua.

N.J. Demerathin suosittama lähestymistapa sakralisaation käsitteeseen tarjoaa tarkastelutavan sekä uskonnon ja maallisen väliseen vuorovaikutukseen että uskonnon ja ideologioiden väliseen kilpailuun. Demerathin mukaan pyhä ja maallinen muodostavat toisilleen vastakohtat, joiden suhde uskontoon ei ole yksiviivainen. Uskonnollinen pyhä voi sekularisoitua ja menettää merkityksensä. Lisäksi pyhä voi ilmetä uskonnosta erillään. Tästä lähtökohdasta Demerath näkee uskonnon substantiaalisesti määriteltävänä kokonaisuutena, johon liittyvät esimerkiksi uskonnon harjoitus ja usko yliluonnolliseen. Pyhässä on sitä vastoin kyse funktionaalisesti määrittyvästä kokonaisuudesta. Uskonnollisen pyhän lisäksi yhteiskunnallisista ilmiöistä kuten työstä, perheestä, sukulaisuussuhteista, urheilusta tai politiikasta voi tulla tällöin kollektiivista pyhää. Seurauksena on uskonnon ja pyhän käsitteen jännitteisyys: uskonnosta ei aina seuraa pyhää, eikä pyhä liity aina uskontoon. Demerathin mukaan sakralisaation tarkastelussa onkin säilytettävä pyhän käsitteellinen avoimuus, painotettava vertailtavuutta ja pyrittävä tarkastelun monipuolisuuteen. (Demerath 2000, 3-9.)

Lähestymistavallaan Demerath välttää uskonnon durkheimilaisen määritelmän ongelmat, mutta mahdollistaa pyhän funktionaalisella määrittelyllä uskonnon ja sekulaarien pyhien välisen kilpailun sekä ilmiöiden jännitteisen tarkastelun. Tässä tutkimuksessa funktionaalisesti määritelty pyhä liittyy sosiaaliseen integraatioon, joka vahvistaa perheiden, ryhmien, instituutioiden tai kansallisvaltioiden kaltaisten kokonaisuuksien ihmisiä yhteen liittäviä tekijöitä. Urheilussa tämänkaltaista pyhää voi edustaa joukkue, jonka kannattaminen muodostaa muiden joukkueiden kannattajista erottuvan ryhmän. Kysymyksessä ei kuitenkaan ole koko todellisuuden määrittämiseen tähtäävä pyhä, sillä

yhteistyö toisen joukkueen kannattajan kanssa onnistuu, ääritapauksia lukuun ottamatta, ainakin pelin ulkopuolella. Sekä sekulaariin että uskonnolliseen pyhään liittyy siten yhteisöä muodostava ulottuvuus, jonka toteutuminen riippuu esimodernista poiketen asteikkolisena nähtävän pyhän vahvuudesta ja laajuudesta.

Sakralisaation empiirisessä tarkastelussa hyödynnetään tässä tutkimuksessa funktionaaliseen lähestymistapaan liittyvää systeemiteoriaa, joka auttaa jäsentämään instituutioiden funktioiden ja performanssien avulla organisaatioiden keskinäistä vuorovaikutusta. Uskonnon tarkasteluun systeemiteoriaa on soveltanut Niklas Luhmannin työhön nojaten erityisesti Peter Beyer. Uskonnon funktiossa keskitytään hänen mukaansa puhtaasti uskonnolliseen kommunikaatioon, palvontaan, sielunhoitoon ja pyhään. Performanssissa laajennutaan funktiosta poiketen muiden järjestelmien yhteiskunnalliselle kentälle osoittamaan uskonnon olemassaolon oikeutus ja merkitys muiden järjestelmien tuottamien ongelmien ratkaisijana. Instituutioiden funktioiden hyödyntämisen eräänä etuna on Beyerin mukaan mahdollisuus tarkastella vuorovaikutusta eri näkökulmista. (Beyer 1994, 80; Beyer 2006, 64, 101-106.)

Tässä tutkimuksessa maallisen ja uskonnollisen instituution välistä vuorovaikusta tarkastellaan seurakuntien uskonnollisen tehtävän sekä kuntien sekulaarin hyvinvointitehtävän näkökulmista. Organisaatioiden funktiot ymmärretään tällöin organisaatioiden toimintojen yhdistäjäksi eli pyhäksi, johon ei kuitenkaan liitetä uskontoa koskevaa arkikäsitystä pysyvyydestä. Pyhä liitetään siten organisaatioiden tehtäviin säilyttäen pyhän periaatteellinen avoimuus ja muuttumisen mahdollisuus. Seurakuntien kohdalla kysymyksessä on uskontoon liittyvä ja kuntien kohdalla sekulaari pyhä. Yhteistyössä voi siten tapahtua joko uskonnollisen tai sekulaarin vahvistumista tai heikentymistä. Uskonnollisen organisaation pyhä voi esimerkiksi heiketä sekulaarin vaikutuksesta. Lähestymistapa korostaa siis sekularisaatioteoriasta poikkeavaa vaikutussuhteiden tasavertaista tarkastelua. Uskonnollisen sakralisaation mahdolliset ongelmat modernin eriytymisen kannalta eivät tässä tutkimuksessa siis johda tulkintaan, ettei vaikutussuhteita tulisi tarkastella avoimesti ilman välitöntä oletusta uskonnon väistymisestä.

Kuntien ja seurakuntien yhteistyö tarjoaa organisatorisella tasolla poikkeuksellisen selkeän lähtökohdan tarkastella sekulaarin ja uskonnollisen rajaa: vaikka molempiin organisaatioihin voidaan liittää pyhää, kunta edustaa yhteistyössä sekulaaria ja seurakunta uskonnollista. Tämän tutkimuksen teoreettisena haasteena ei ole siis uskonnollisen ja sekulaarin liukuvuus. Uskonnon ja sekulaarin jännite vaikuttaa kyllä uskonnollisten organisaatioiden sisällä, mutta tarkasteltaessa uskonnollisen ja sekulaarin organisaation vuorovaikutusta lähtökohta on selkeä. Aiemmin esitellyt viitteet kuntien ja seurakuntien yhteistyön vahvistumisesta mahdollistavat ilmiön kytkemisen teoreettisesti uskonnon moderniin sakralisaatioon. Yhteistyö on voinut kuitenkin rakentua myös seurakuntien sisäisen sekularisaation kautta. Kyse olisi tällöin sekulaarin yhteiskunnan vaikutuksesta uskonnolliseen organisaatioon. Seurakunnat painottaisivat tällöin esimerkiksi sekulaariin hyvinvointitehtävään rinnastuvaa toimintaa ja siihen liittyvää pyhää, minkä seurauksena tapahtuisi myös uskonnollisen ja maallisen rajan heikkenemistä uskonnon väistymisen muodossa. Kuntien ja seurakuntien yhteistyötä on siten tarkasteltava avoimena molempien organisaatioiden vaikutukselle. Sekularisaation läsnäoloa yhteistyössä ei tule pitää niin selvänä lähtökohtana kuin sekularisaatioteoria edellyttäisi, sillä uskonnollista sakralisaatiota voivat tukea kirkon valtionkirkollinen asema, kunnille rinnasteinen alueellinen toimintamalli, laaja jäsenistö ja historiasta juontuvat toiminnalliset sidokset.

Normatiivinen näkökulma

Uskonnon julkista vaikutusta tai sakralisaatiota voidaan tarkastella normatiivisesti kahdella tavalla: suhteessa eriytymiseen ja suhteessa demokraattisen yhteiskunnan moniarvoisuuteen. Edellisessä on kysymys modernisaatioteoreettisesta lähestymistavasta ja jälkimmäisessä liberaalin demokratian lähtökohdasta. Kyseiset lähestymistavat ovat sidoksissa toisiinsa, sillä modernit arvot kuten vapaus ja tasavertaisuus ovat yhteydessä julkisen kentän avoimuutta edellyttävään inklusion periaatteeseen (Dobbelaere 1989, 29-30). Moderni on siis itsessään arvoiltaan läheinen sellaisille liberaalin demokratian arvoille kuten kansalaisten tasavertaisuus ja valtion uskonnollinen neutraliteetti.

Modernin ja demokraattisen yhteiskunnan normatiiviset tekijät ovat läsnä enemmistökirkon ja julkisen sektorin yhteistyötarkastelussa. Kysymys on siitä, miten uskonnollisten vähemmistöjen ja kirkkoon kuulumattomien näkökulmat huomioidaan. Modernin yhteiskunnan moniarvoisuus on myös tämän tutkimuksen lähtökohtana. Normatiiviset tekijät eivät kuitenkaan rajaa tutkimuksen tarkastelua vain uskonnon heikkenemiseen tai sekulaariin yhteistyöhön. Teoreettiseen lähestymistapaan ei siis kytkeydy normatiivisuutta tavalla, joka sekularisaatioteoriaan näyttää liittyvän. Uskontososiologisen teorian tehtävänä on tässä tutkimuksessa tarkastella kohteena olevaa ilmiötä, samalla kun normatiiviset tekijät tarjoavat aiheelle lisänäkökulmia. Sakralisaation lisäksi tutkimuksessa pyritään siten tarkastelemaan yhteistyön suhdetta demokraattisen yhteiskunnan moniarvoisuuteen.

3. Tutkimustehtävä

Tutkimukseni tehtävänä on tarkastella kuntien ja seurakuntien yhteistyöhön liittyvää vuorovaikutusta uskonnollisen ja sekulaarin eriytymisen näkökulmasta. Tutkimustehtävä liittyy siten sekularisaatioteorian eriytymisteessin testaamiseen. Kyseistä teesiä ei ole José Casanovan mukaan juurikaan haastettu, vaikka eurooppalainen todellisuus historiallisine valtionkirkkoineen on ollut teorian lähtökohtana. Eriytymisteessin empiiriselle tarkastelulle on siis uskontososiologisen teorian kehittämisen kannalta merkittävä tarve. (Casanova 2007, 101-105.) Eriytymisteessin voimassa pitämisen kannalta keskeiseksi katsotaan uskonnollisen sakralisaation heikkous yhteistyössä.

Tutkimustehtävässä ei ole kyse eriytymisen ja uskonnollisuuden välisestä suhteesta, jota on testattu esimerkiksi kaupungistumisen ja taloudellisen kehityksen avulla (ks. esim. Norris & Inglehart 2004). Institutionaalisen sakralisaation rajaava vaikutus eriytymisteesiin on sekularisaatioteorian kannalta perustavampi kysymys kuin yksityisen uskonnollisuuden suhde eriytymiseen. Eriytymisteessin tarkastelu liittyy tässä tutkimuksessa siis uskonnollisen ja sekulaarin eriytymisen toteutumiseen, kenttien vaikutussuhteiden tarkasteluun ja ennen kaikkea eriytymisen vastaisen kehityksen mahdollisuuteen.

Eriytymistä koskevat päänäkökulmat liittyvät uskonnollisen ja sekulaarin instituution väliseen sakralisaatioon, kuntien ja seurakuntien eriytymisen toteutumiseen, funktionaalisen erikoistumisen merkitykseen yhteistyössä sekä julkisen uskonnon ja eriytymisen suhteeseen. Eriytymisen tarkastelulle keskeisen taustan muodostaa organisaatioiden asemoituminen valtion ja kansalaisyhteiskunnan välille. Lisäksi yhteistyötä tarkastellaan demokraattisen yhteiskunnan moniarvoisuuden näkökulmasta. Tutkimuksessa määritetään teoreettisesti luotua modernin sakralisaation käsitettä ja suhdetta sekularisaatioteorian eriytymisteesiin.

Uskonnon sakralisoiva vaikutus sekulaariin instituutioon ymmärretään uskonnon yhteisöllisen ulottuvuuden seurauksena. Institutionaalinen uskonto transendenssiin viittaavana toimijana liitetään siis arvoja koskevaan moraaliseen tai normatiiviseen ulottuvuuteen, jolloin uskonto on yhteisöllisyyttä muodostava toimija. Tämä ei tarkoita uskonnon yhdistämistä Bryan Wilsonin tavoin vain yhteisöön, eikä yhteisöllisyyden kytkemistä vain uskonnolliseksi ilmiöksi. Sekulaareista arvoista nousevat pyhät voivat myös luoda yhteiskuntaa sakralisoivia yhteisöjä. Yhteisöllisyyttä ja sakralisaatiota koskeva lähestymistapa liittyy tällöin sekularisaatioteoriaan, jonka mukaan uskonnot joutuvat kilpailemaan myös sekulaarien toimijoiden kanssa.

Kuntien ja seurakuntien yhteistyö nähdään tässä tutkimuksessa julkisen uskonnon ilmentymänä. Tällöin yhteistyön edustama julkinen uskonto on teoreettisessa osassa esitettyjä Casanovan näkemyksiä kiinteämmässä suhteessa institutionaaliseen eriytymiseen. Uskonnon privatisaatio on siis seurakuntien ja kuntien yhteistyön osalta modernisaatioon liittyvä rakenteellinen tekijä, minkä vuoksi julkisena uskontona ilmenevällä yhteistyöllä on todennäköisesti myös eriytymistä muokkaavia seurauksia. Teoreettisesti yhteistyön on kuitenkin mahdollista toteutua seurakuntien sisäisen sekularisaation kautta tavalla, jolla ei ole vaikutusta uskonnollisen ja sekulaarin eriytymiseen. Uskonnollisen sakralisaation ja eriytymisen suhteen arviointiin liittyy seurakuntien ja kuntien suhde institutionaalisesti eriytyneeseen kenttään. Sakralisaatio eriytyneellä kentällä vaikuttaa luonnollisesti uskonnon ja sekulaarin institutionaaliseen eriytymiseen. Sekularisaatioteorian eriytymisteessin paikkansapitävyyden tulisi siis merkitä sekulaarien toimintamuotojen painottumista huomattavissa määrin yhteistyössä. Vaikka kunnat ja seurakunnat edustavat institutionaalisesti eriytyneitä toimijoita, organisaatioiden suhdetta kansalaisyhteiskuntaan tarkastellaan erikseen.

Tutkimuksen haasteena ovat sekularisaatioteorian kritiikin yhteydessä esitellyn yhteistyötä koskevan informaation ja uskontososiologisen teorian väliset ristiriidat. Sekularisaatioteorian uskonnon heikkenemisoletusten ja eriytymisteesin kannalta erityisen ongelmallista on perinteisesti uskontolähtöisten kasvatus- ja vanhustyön sijoittuminen yleisimmiksi yhteistyömuodoiksi (ks. Kirkko muutosten keskellä 2004, 347). Tutkimuksen lähtökohtana on uskontososiologisten pääteorioiden voimassa pitämä eriytymisteesi. Samalla sakralisaation oletetaan vaikuttavan yhteistyössä vähintäänkin historiallisena jäänteinä, mikä korostaa eriytymisteesin rajallisuutta. Teoreettisen ja empiirisen tiedon ristiriitaisuuden vuoksi tutkimuksessa päädytään siten olettamaan yhtä aikaa eriytymisteesin voimassaolo ja sakralisaation läsnäolo yhteistyössä. Vahvojen eriytymisteesiä koskevien oletusten sijasta tutkimuksessa tarkastellaan organisaatioiden vuorovaikutukseen liittyviä vastavoimia uskonnollisen ja sekulaarin instituution eriytymiselle.

Tutkimuksen pääkysymys muodostuu näin seuraavaksi: millainen rajaava merkitys uskonnollisen ja sekulaarin vuorovaikutuksella on kyseisten institutionaalisten kenttien eriytymiselle eli sekularisaatioteorian eriytymisteesille kuntien ja seurakuntien yhteistyössä? Jotta uskonnollisen sakralisaation rajaavan merkityksen hahmottaminen on mahdollista, tutkimuskysymykseen vastaaminen edellyttää modernin uskonnollisen sakralisaation empiiristä hahmottamista. Tutkimuskysymyksen keskeisinä näkökulmina ovat siten sakralisaation merkitys yhteistyössä sekä yhteistyön suhde funktionaaliseen erikoistumiseen ja moniarvoiseen toimintaympäristöön. Kyse on myös aiemmin mainitusta Talal Asadin ja José Casanovan kiistasta eli siitä, rajaako julkinen uskonto sekularisaatioteorian eriytymisteesiä. Kyseistä eriytymisen haastavaa näkökulmaa ei ole kahden instituution empiirisen vuorovaikutuksen kautta aiemmin käsitelty. Tutkimus tuottaa lisäksi seurakuntien ja kuntien toiminnan kannalta tärkeää tietoa organisaatioiden yhteistyöstä. Kuntien ja seurakuntien yhteistyötä koskevat aiemmat näkökulmat käsitellään artikkelien yhteydessä.

4. Aineisto ja menetelmät

Kuntien ja seurakuntien yhteistyö tarjoaa uskonnon ja sekulaarin välistä vuorovaikutusta koskevalle tutkimukselle lähtökohdan, jossa on mahdollista tarkastella eriytymisteesiä määrällisen tutkimuksen menetelmin sekä sekulaarin että uskonnollisen instituution näkökulmista. Aineiston keräämisen edellytyksiä paransivat organisaatioiden yhteistyötä koskevan keskustelun yleistymisen viimeisen kahden vuosikymmenen aikana, siihen liittynyt aiheen yhteiskunnallinen hyväksyntä ja keskeisimpien taustaorganisaatioiden (kuntaliitto ja kirkkohallitus) pyrkimykset edistää yhteistyötä (KSY 1998, 6; KS 2002, 7). Näiden tekijöiden vuoksi tutkimukselleni oli mahdollista saada sekä sekulaarien että uskonnollisten taustatahojen tuki, joka oli aineiston keräämisen kannalta välttämätöntä. Tutkimusprosessin aikana tietooni ei ole tullut aiempaa kvantitatiivista tutkimusta, jossa uskonnollisen ja sekulaarin eriytymistä olisi tarkasteltu molemmista näkökulmista. Kuten aiemmin on José Casanovan havaintoon viitaten todettu, eriytymisteesiä koskeva empiirinen tutkimus on yleensäkin harvinaista.

Kyselyn toteutus

Sekulaarin ja uskonnollisen vuorovaikutuksen tarkastelemiseksi tutkimusta varten kerättiin kaksoisaineisto, joka mahdollisti teoreettisen lähtökohdan mukaisesti tutkimusilmiön tarkastelun molempien organisaatioiden näkökulmista. Yksityiskohtaisesti ilmaistuna kyse on viiden toimi- tai työalan kokonaisaineistosta, joista kaksi edustaa kuntia ja kolme seurakuntia. Tämän lisäksi ensimmäisessä tutkimusartikkelissa käytettiin kahta muiden tutkijoiden keräämää laadullista aineistoa, jotka esitellään kyseisen artikkelin yhteydessä.

Määrällisen kyselyn kohdealoiksi valittiin kasvatuksen ja sosiaalisen vastuun kentät. Viidestä kohderyhmästä rinnakkaistoimialoja olivat kuntien nuorisotoimi ja seurakuntien varhaisnuorisotoimi ja nuorisotyö. Seurakuntien perhe- ja lapsityön sekä kuntien aamu- ja iltapäivätoiminnan kyselyt poikkesivat toisistaan huolimatta rinnastettavissa olevista toimintakentistä. Toimintojen erilaisuuden lisäksi kuntien aamu- ja iltapäivätoiminnan vastaavat edustivat muista kohderyhmistä poiketen toimintamuotoa eivätkä yksittäistä toimialaa. Sosiaalista toimintakenttää kyselyn kohderyhmistä edusti seurakuntien diakoniatyö¹³. Kuntien sosiaalityö rajattiin pois kyselyn kohderyhmistä kustannussyistä ja toteutukseen liittyvien ongelmien vuoksi¹⁴. Valitut seurakuntien työalat ovat uskonnollisen ja sekulaarin organisaation yhteistyön tarkastelun kannalta merkittävimpiä, sillä lapsi-, nuorisotoimi ja diakoniatyö edustavat sekä taloudellisesti että työntekijämäärältään seurakuntatyön suurimpia työaloja (KTVK 2006, 32, 206-207). Kuntien kohdetoimialat ovat seurakuntien lapsi- ja nuorisotyölle läheisimpiä yhteistyökenttiä.

Tutkimuksen keskeisin operationalisointi liittyi kuntien ja seurakuntien funktioihin, mikä toteutettiin lainsäädännössä määritettyjen organisaatioiden tehtävien perusteella. Organisaatioiden funktioita mitattiin tehtäviin liittyvien arvojen, symboleiden ja toimintojen avulla. Yhteistyötä koskevilla mittareilla testattiin sekä toimialojen yhteistyön syvyyttä että yksittäisten toimintojen aktiivisuutta. Operationalisointiin liittyvät ratkaisut on esitetty käytettyjen mittareiden osalta kunkin tutkimusartikkelin yhteydessä.

Kysely toteutettiin yhteistyössä Suomen Kuntaliiton ja Suomen evankelisluterilaisen kirkon kirkkohallituksen kanssa. Lisäksi opetushallitus auttoi tutkimuksen toteuttamisessa antamalla aineiston keräämistä varten käyttöön aamu- ja iltapäivätoiminnan kuntavastaavien yhteyslistan¹⁵.

Kysely muodostui yhdestä toimialakohtaisesta, viidestä kaikille vastaajaryhmille yhteisestä ja yhdestä organisaatiokohtaisesta osiosta (ks. liitteet). Lisäksi kyselyssä oli vastaajan taustatietoja koskeva osio. Lomakkeet käännettiin ruotsinkielisille kunnille ja seurakunnille. Aineisto kerättiin kohderyhmän sopivan koon ja toteutuksen yksinkertaisuuden vuoksi kokonaisaineistona eli kaikista Manner-Suomen seurakunnista ja kunnista. Vastaajina olivat tällöin jokaisen seurakunnan ja kunnan toimiala- tai työalavastaavat. Lisäksi nuorisotoimen kyselyä laajennettiin kymmenen suurimman kaupungin osalta alueyksikköjen vastaavilla. Seurakuntatyöalojen kysely suunnattiin lisäksi kymmeneen suurimpaan seurakuntayhtymään.

Kyselylomakkeita lähetettiin vuoden 2005 lokakuussa kaikkiaan 2572 kappaletta¹⁶. Lomakkeet jakautuivat eri kohderyhmille seuraavasti: Kuntien iltapäivätoiminnan vastaaville kyselyitä lähetettiin kaikkiin Manner-Suomen 416 kuntaan (Taulukko 1). Kuntien nuorisotoimen osalta lopulliseksi kohdejoukoksi tuli suurimpien kaupunkien laajennus huomioituna 479 toimialan tai toimintayksikön vastaavaa. Kirjekuoret oli osoitettu kunnan nuorisotoimen vastaavalle viranhaltijalle ilman henkilön nimeä. Poikkeuksena oli kymmenen suurimman kaupungin nuorisotoimen laajennus, johon kyselyt lähetettiin nimetyin kirjein¹⁷. Seurakuntien nuoriso-, lapsi- ja diakoniatyön lomakkeita lähetettiin kaikkiin Manner-Suomen evankelisluterilaisen kirkon 549 seurakuntaan. Seurakuntien lomakkeet lähetettiin kirkkoherranvirastoihin, joista ne pyydettiin jakamaan työalan vastaaville. Kuntien suorapostitukseen verrattuna toteutuksessa oli siis yksi kadon aiheuttaja enemmän. Seurakuntia koskevien kyselyiden lisäksi lomakkeet postitettiin nimellä osoitettuna kymmenen suurimman seurakuntayhtymän nuoriso-, lapsi- ja diakoniatyön työalavastaavalle.

Ensimmäiselle lähetykselle asetetun vastausajan sisällä lomakkeista palautui 29,7 prosenttia. Kuntien vastausprosentti (36,5 %) oli kuitenkin huomattavasti seurakuntia (26,6 %) korkeampi. Kaikkiaan 300 seurakunnasta ei ollut saapunut yhtenkään työalan osalta vastausta. Suurimmaksi syyksi epäiltiin työpaikkajakelun takia liian lyhyeksi jäänyttä vastausaikaa. Seurakuntien matalaan vastausaktiivisuuteen reagoitiin lähettämällä muistutuskirje alkuperäisistä suunnitelmista poiketen lomakkeineen. Täysin vastausta vaille jääneisiin ja jonkin kohderyhmän lomakkeen palauttaneisiin seurakuntiin muokattiin toisistaan poikkeavat saatteet, joissa perusteltiin aikaisempaa yksityiskohtaisemmin tutkimuksen tarpeellisuus. Muistutuskirjeessä päädyttiin myös vetoamaan selkeämmin kirkkohallituksen keskushallintoa edustavaan asemaan siten, että kirkkoherroille suunnatun saateen allekirjoittajana oli vain kirkkohallituksen toiminnallisen yksikön johtaja. Tutkimuksen tekijän ja ohjaajan sekä kuntaliiton kehitysjohtajan nimet olivat yhä varsinaiselle vastaajalle suunnatussa saatteessa. Vastaavia muutoksia ei tehty kuntaliiton lähetykseen. Molempien organisaatioiden saatteisiin merkittiin palautusajaksi kaksi viikkoa yksiselitteisen päivämäärän sijaan. Ensimmäinen muistutus postitettiin 21.11., minkä lisäksi samana päivänä lähetettiin sähköpostimuistutus iltapäivätoiminnan vastaaville ja nuorisotoimen 10 suurimman kaupungin laajennukseen¹⁸.

Toinen muistutus toteutettiin 12.12. sähköpostiviestillä, jossa vastausta pyydettiin viikon sisään. Kuntien osalta muistutus lähetettiin kaikille vastaamatta jättäneille iltapäivätoiminnan ja nuorisotoimen vastuuhenkilöille. Seurakuntien osalta muistutusviestin kohdejoukoksi otettiin sähköpostiosoitteiden Internet-poiminnan työläyden takia vain ne 98 seurakuntaa, joista ei ollut tullut yhtään vastausta. Näistä seurakunnista 47:llä ei ollut kirkkohallituksen sivuilla työalan vastaavien selvittämisen kannalta välttämätöntä kotisivuyhteyttä. Muistutusviesti lähetettiin siten noin puolelle niiden seurakuntien työalan vastaavista, joista ei ollut tullut lainkaan vastausta. Tutkimusaineiston kerääminen lopetettiin tammikuun toisella viikolla 2006.

Aineiston esittely

Manner-Suomeen lähetetyistä lomakkeista palautui 1826, joten aineiston kokonaisvastausprosentti oli 71,0 (Taulukko 1). Tulosta voidaan pitää tutkimuksen yleistettävyyden kannalta hyvänä tai jopa erinomaisena verrattuna vastaaviin postikyselyihin, joiden kato on viime vuosikymmenien aikana johdonmukaisesti noussut. Postikyselyjen vastausaktiivisuus vaihteli 1990-luvulla 40–70 prosentin välillä (Alastalo 2005, 144). Kunnat osoittautuvat kyselyyn vastaamisessa aktiivisemmiksi kuin seurakunnat, sillä kuntien vastausprosentti oli 73,9 ja seurakuntien 69,5. Kuntien iltapäivätoiminta ja seurakuntien diakoniatyö olivat yli kolmen neljänneksen palautumisosuudella parhaita kohderyhmiä. Heikoin aktiivisuudeltaan oli kymmenen suurimman kaupungin nuorisotoimen laajennus. Vastausaktiivisuuden suhteellinen heikkous muihin kohderyhmiin verrattuna liittyy todennäköisemmin vastaajaryhmän työn luonteeseen alueellisissa toimintayksiköissä.

Taulukko 1 *Lähetetyt ja saapuneet lomakkeet kohderyhmittäin.*

<i>Toimiala</i>	<i>Lähetetyt</i>	<i>Saapuneet</i>	<i>%</i>
Kuntien iltapäivätoiminta	416	319	76,7 %
Kuntien nuorisotoimi, perusjoukko	416	305	73,3 %
Kuntien nuorisotoimi, laajennus	63	37	58,7 %
Seurakuntien diakoniatyö	549	414	75,4 %
Seurakuntien lapsi- ja perhetyö	549	384	69,9 %
Seurakuntien nuorisotyö	549	345	62,8 %
Seurakuntayhtymien diakonia	10	6	60,0 %
Seurakuntayhtymien lapsi- ja perhetyö	10	9	90,0 %
Seurakuntayhtymien nuorisotyö	10	7	70,0 %
Yhteensä	2572	1826	71,0 %

Aineistosta jouduttiin karsimaan vain kuusi lomaketta. Perusteena poistamiselle oli joko saman vastaajan tai saman organisaation kahteen kertaan antama vastaus¹⁹. Myöhemmin esitettävissä taulukoissa vastaajamäärät on esitetty ilman kyseisiä lomakkeita. Lomakkeisiin oli vastattu huolellisesti, sillä muuta perustetta kuin kaksoisvastaus ei lomakkeen karsimiselle ilmennyt²⁰. Toteutetun kyselyn vastausaktiivisuuteen vaikuttivat oletettavasti myönteisesti seuraavat tekijät: tutkimuksen ajankohtaisuus, vastaajajoukon ammatillisuus, vastaajaryhmän kannalta uskottava lähettäjä (kirkkohallitus ja kuntaliitto) sekä tutkimusasetelma, jossa jokainen vastaaja edusti toimintatilan lisäksi omaa organisaatiotaan. Toisaalta lomakkeen pituus saattoi heikentää vastausprosenttia.

Koko aineiston vastaajien keski-ikä oli 43,9 vuotta nuorimman vastaajan ollessa 19 vuotta ja vanhimman 71 vuotta²¹. Seurakunnan edustajat olivat keski-ikänsä (45 v.) kaksi vuotta kuntatyöntekijöitä (43 v.) vanhempia. Lähes kolme neljästä (73 %) vastaajasta oli naisia. Kuntavastaajien naisvaltaisuus (70,2 %) ja keski-ikä eivät kuitenkaan yltäneet kuntien henkilöstön keskiarvoon, sillä vuonna 2005 kunnan työntekijöistä 78 % oli naisia ja henkilöstön keski-ikä oli 44,9 vuotta (LAE 2006). Kuntavastaajissa oli koko väestöä korkeampi osuus evankelisluterilaisen kirkon jäseniä, sillä vain hieman useampi kuin yksi kymmenestä (11,2 %) ei kuulunut kirkkoon. Vuonna 2005 kirkkoon kuulumattomien osuus väestöstä oli 16,9 prosenttia (KTVK 2006, 12). Ero selittyy ainakin osittain kirkkoon kuulumattomien pieniä kuntia suuremmasta osuudesta kaupungeissa. Kyselyn jakautuessa alueellisesti kaikkiin kuntiin, merkittävä osa vastaajaryhmästä

muodostui pienten kuntien edustajista (ks. Taulukko 2). Kuntien toimialavastaajien ei voi myöskään olettaa edustavan kirkon jäsenyyden tai yleisesti uskontosuhteeltaan keskimääräistä väestöä. Yksityisyyteen liittyvien rajoitusten vuoksi kyseisen kohderyhmän uskontosuhteesta ei ole saatavissa tilastotietoa, joka mahdollistaisi vastaajien valikoitumisen luotettavan arvioinnin.

Keski-ikältään seurakunta-aineiston nuorin vastaajaryhmä oli nuorisotyö (40 v.) ja vanhin diakonia (47 v.). Lapsityön vastaajat olivat keski-ikältään (46 v.) lähes diakonian tasolla. Seurakuntavastaajista kolme neljänestä oli naisia (74,6 %). Toimialoittain tarkasteluna sukupuolijakauman naisvaltaisuuksi oli seurakuntien lapsityö (86,6 %) ja jakaumaltaan tasaisin nuorisotyö (49,6 %). Myös diakoniatyön vastaajissa naisten osuus oli hyvin korkea (83,6 %). Naisten todellinen osuus seurakuntien nuorisotyössä (61,3 %), diakoniassa (91,4 %) ja lapsityössä (99,1 %) on selvästi kyselyyn vastanneita korkeampi. Ero selittyy miesvaltaisen papiston (66,0 %) osallistumisella kyselyyn. (KTVK 2006, 31.) Pappien toimiminen työalavastaavina oli tyypillisintä seurakuntien nuorisotyössä (20,8 %) ja harvinaisinta diakoniatyössä (7,8 %). Lapsi- ja perhetyössä pappien osuus oli myös suhteellisen korkea (17,0 %). Selkeimmin puuttuvia työntekijöitä täydentäviksi voi nähdä kirkkoherrat, joiden osuus vastaajista oli niin diakonia- (3,6 %), lapsi- (4,7 %) kuin nuorisotyössä (8,2 %) matalahko. Kyselyyn vastanneista kirkkoherroista edustikin useampi kuin kaksi kolmesta (68,9 %) alle 6000 asukkaan kunnissa sijaitsevia seurakuntia.

Aineiston luonnetta eri vastausryhmien osalta on edellisen lisäksi tarkasteltu tutkimusartikkeleissa niiltä osin kuin se on ollut tutkimuksen analyysin kannalta tarpeen. Koko tutkimuksen kannalta vastaajien taustoja tärkeämpi näkökulma koskee aineiston edustavuutta kohdeorganisaatioittain. Keskeistä on tällöin se, kuinka hyvin aineisto edustaa kaikkia kunta- ja seurakuntaorganisaatiota kohdealoilla. Organisaatiotason valikoituminen voi liittyä esimerkiksi eri kunta- ja aluetyyppien vastausaktiivisuuteen.

Koska tutkimuksen huomio on uskonnollisten ja maallisten paikallisinstituutioiden vuorovaikutuksessa, tavoitteena ei ole pyrkiä koko väestöä koskevaan yleistettävyyteen. Tutkimusorganisaatioiden alueellisen jakautumisen poikkeavuus suhteessa väestön jakautumiseen ei ole tämän vuoksi ongelma. Tutkimuksen yleistettävyyden kohteena ei ole myöskään kuntien henkilöstö. Keskeisten toimialojen vastaavien oletetaan tietävän parhaiten oman toimialansa yhteistyösuhteet. Toimialavastaavien katsotaan edustavan kuntien ja seurakuntien yhteistyön sekä organisaatioiden institutionaalisten suhteiden arvioimisen kannalta keskeisintä kohdejoukkoa. Kyse on siis kohderyhminä olevien toimialavastaavien kokonaisaineistosta.

Tutkimuksen kattavuus alueellisella tasolla on hyvä. Kyselyyn vastanneita seurakuntia oli 491 ja kuntia 383. Kaikkiaan 71 seurakunnasta ja 33 kunnasta vastausta ei tullut minkään kohderyhmän osalta. Toisin sanoen vähintään yhden kohderyhmän osalta vastaus annettiin noin yhdeksässä kymmenestä seurakunnasta (87,4 %) ja kunnasta (92,1 %). Yhdistettäessä organisaatioiden vastaukset alueelliselle tasolle on todettavissa, että vain seitsemän kunnan alueelta ei tullut kummankaan organisaation osalta yhtään vastausta. Yhtä lukuun ottamatta kyseisten kuntien asukasluvut olivat alle 3000 henkeä²².

Suurin kato aineistossa tapahtuikin asukasluvultaan pienten kuntien (Taulukko 2) alueella sijaitsevilla seurakunnissa. Todennäköisenä syynä on se, ettei pienissä seurakunnissa ole välttämättä kaikille kyselyyn kuuluneille toimialoille vastuuhenkilöä. Pienten seurakuntien resurssien vähäisyyden äärimmäisyyttä edusti Hitiksen 200 hengen saaristoseurakunta, josta ilmoitettiin kaikkia toimintoja hoidettavan muiden seurakuntien kautta. Mitä pienemmästä seurakunnasta on kysymys, sitä todennäköisempi selitys vastaamatta jättämiselle on työalan työntekijän puuttuminen. Voidaankin olettaa, että lapsi- ja nuorisotyön alhaisempi vastausaktiivisuus kirkkolaisissa edellytettävään diakoniatyöhön verrattuna (Taulukko 1) selittyy

ainakin osin kyseisten työalojen henkilöstön ja muun resursoinnin vähäisyydellä pienissä seurakunnissa.

Taulukko 2 *Kuntien ja seurakuntien vastausprosentti kunnan väkiluvun mukaan. Luvuissa on mukana myös suurten kaupunkien seurakuntayhtymiä ja nuorisoyksiköitä koskevat laajennukset.*

<i>Kunnan väkiluku</i>	<i>Kunnat</i>			<i>Seurakunnat</i>		
	<i>Lähetetty</i>	<i>Saapuneet</i>	<i>%</i>	<i>Lähetetty</i>	<i>Saapuneet</i>	<i>%</i>
Alle 2000	140	91	65,0	192	94	49,0
2000–5999	340	262	77,1	534	387	72,5
6000–9999	150	111	74,0	273	197	72,2
10000–19999	96	74	77,1	198	147	74,2
20000–39999	70	52	74,3	126	104	82,5
40000–99999	48	35	72,9	132	84	63,6
Yli 100000	51	34	66,7	222	148	66,7
Kaikki	895	659	73,6	1677	1161	69,2

Alle 2000 ja yli 100 000 asukkaan kunnat muodostivat kuntaorganisaatioiden osalta heikoimmin vastanneet ryhmät. Pienten kuntien vastausaktiivisuus oli kuitenkin selkeästi suurempi kuin vastaavien seurakuntien. Yli 40 000 asukkaan kaupunkien keskikokoisia kuntia pienempi vastausprosentti selittyy täysin kuntien nuorisotoimeen tehdyllä laajennuksella (ks. Taulukko 3). Suurten kaupunkien vastausaktiivisuus ilman nuorisotoimen laajennusta oli erittäin korkea, sillä vain yksi kymmenestä jätti kyselyyn vastaamatta. Tämä vahvistaa kuvaa, että nuorisotoimen laajennuksen muita matalampi kyselyyn osallistuminen liittyy todennäköisimmin kyseisen kohderyhmän työn luonteeseen eikä kaupungin kokoon²³. Hallinnossa toimivien virkamiesten vastausaktiivisuuden voidaan olettaa olevan korkeampi kuin alueellisten yksikköjen vastaavien nuorisotyöntekijöiden. Työn luonteen ratkaiseva vaikutus yli 40 000 asukkaan kuntien vastausaktiivisuudelle tarkoittaa, ettei vastaajien kirkkoon kuulumisella ole todennäköisesti ollut merkittävää vaikutusta vastausaktiivisuuteen.

Taulukko 3 *Kuntien kokonaisvastausprosentti väkiluvun mukaan verrattuna aineistoon, josta on karsittu nuorisotoimen laajennus.*

<i>Kunnan tai kaupungin väkiluku</i>	<i>Kunnat % (N=659)</i>	<i>Kunnat %, ilman nuorisotoimen laajennusta (N=622)</i>
Alle 2000	65,0	65,0
2000–5999	77,1	77,1
6000–9999	74,0	74,0
10000–19999	77,1	77,1
20000–39999	74,3	74,3
40000–99999	72,9	87,5
Yli 100000	66,7	91,7
Kokonaisvastausprosentti	73,6	74,8

Koko aineiston tasolla vastausaktiivisuudet olivat lääneittäin suhteellisen tasaisia. Oulun ja Lapin läänit olivat kuitenkin seurakuntien ja kuntien välillä aktiivisuudeltaan toistensa peilikuvia (Taulukko 4): edellisessä kuntien vastausaktiivisuus oli selvästi seurakuntia korkeampi, jälkimmäisessä suhde oli päinvastainen. Kokonaisaineistoissa matalinta osallistumisaktiivisuutta edusti Länsi-Suomen lääni, joka jäi vain 2,6 prosenttiyksikön päähän kokonaisvastausprosentista.

Taulukko 4 Kuntien, seurakuntien ja koko aineiston vastausaktiivisuus lääneittäin.

<i>Lääni</i>	<i>Kunnat % (N=659)</i>	<i>Seurakunnat % (N=1161)</i>	<i>Koko aineisto % (N=1820)</i>
Etelä-Suomi	73,7	71,0	71,8
Länsi-Suomi	70,8	66,8	68,2
Itä-Suomi	78,4	75,6	76,6
Oulu	83,3	63,2	70,9
Lappi	63,6	80,3	73,6
Kokonaisvastausprosentti	73,6	69,2	70,8

Ruotsinkieliset seurakunnat olivat huomattavasti vastaavia kuntia vähemmän aktiivisia kyselyn palauttajia (Taulukko 5). Selitys liittyy todennäköisesti ruotsinkielisten seurakuntien pieneen kokoon, mutta taustalla saattaa olla myös muita tekijöitä. Aiheen muita heikompaan kiinnostavuuteen ruotsinkielisten seurakuntien kannalta viittaa matalamman vastausaktiivisuuden sijoittuminen nimenomaan yksikielisiin ja enemmistöltään ruotsinkielisiin seurakuntiin. Kyse ei siis ollut kunnan kaksikielisyyden vaikutuksesta. Ruotsinkieliset seurakunnat eivät kuitenkaan ole tutkimustehtävän kannalta keskeisessä asemassa.

Taulukko 5 Kuntien, seurakuntien ja koko aineiston vastausaktiivisuus kunnan kielen mukaan.

<i>Kunnan kieli</i>	<i>Kunnat % (N=659)</i>	<i>Seurakunnat % (N=1161)</i>	<i>Koko aineisto % (N=1820)</i>
Yksikielinen suomenkielinen	73,5	71,8	72,5
Kaksikielinen kunta, enemmistön kieli suomi	72,5	63,9	65,7
Yksikielinen ruotsinkielinen kunta	83,3	53,3	61,9
Kaksikielinen kunta, enemmistön kieli ruotsi	76,1	56,3	61,3
Kohderyhmän kokonaisvastausprosentti	73,6	69,2	70,8

Kuntatyyppin mukaan tarkasteltaessa kaupungit edustivat parasta vastausaktiivisuutta (Taulukko 6). Kaupunkien vastausaktiivisuus nousi lähes yhdeksään kymmenestä (88,9 %), kun nuorisotoimen laajennusta ei otettu huomioon. Kaupunkien iltapäivätoiminnan koordinaattorit (93,9 %) olivat tämän ryhmän sisällä nuorisotoimea (83,8 %) aktiivisempia kyselyn palauttajia. Organisaation koko ja vastuuhenkilöiden määrä pienissä kunnissa selittävät osaltaan kuntien kaupunkeja matalampaa vastausaktiivisuutta.

Taulukko 6 Kuntien, seurakuntien ja koko aineiston vastausaktiivisuus kuntatyyppin mukaan.

Vastausaktiivisuus kuntatyyppin mukaan	Kunnat % (N=659)	Seurakunnat % (N=1161)	Koko aineisto % (N=1820)
Kaupunki	81,6	69,5	72,7
Muu kunta	70,3	69,0	69,5
Kohderyhmän kokonaisvastausprosentti	73,6	69,2	70,8

Alueellisella ja organisaatioiden tasolla aineiston merkittävimmät heikkoudet liittyivät ruotsinkielisten seurakuntien sekä pienten kuntien ja seurakuntien vain tyydyttäväksi jääneeseen vastausaktiivisuuteen. Erityisesti pienten seurakuntien, mutta myös kuntien osalta kyse ei ole aineiston vääristymästä, vaan työalojen todellisen tilanteen heijastumisesta vastausaktiivisuuteen. Kaupunkien poikkeuksellisen korkea vastausaktiivisuus osoittaa, että kyselyyn vastaamisen motivaatio on ollut korkea. Tutkimuksen yleistettävyyden kannalta keskeistä on juuri kaupunkien ja suurimpien kuntien vastausaktiivisuus. Tältä osin aineiston kerääminen onnistui erinomaisesti. Aineiston oikaisemiseen painokertoimilla ei nähty perusteita.

Tutkimuksen toteutuksen yhteydessä merkittiin ylös sähköpostitse tai puhelimitse tullut palaute, jossa ilmaisiin mahdollisia vastaamatta jättämisen syitä. Perusteluina viipyneelle vastaamiselle tai vastaamatta jättämiselle esiintyivät mm. koko toiminnan tai yhteistyön puuttuminen (3), kyselyiden runsas määrä tai kiire (2), kaksi samalle toimialalle tai samalle vastaajalle saapunutta lomaketta (4), väärälle henkilölle päätnyt kysely (4), toimialan työntekijän puuttuminen tai koko työalan kuuluminen seurakuntayhtymälle (5), haluttomuus arvostella seurakunnan toimintaa (1), lyhyestä työurasta tai uudesta paikkakunnasta johtuva tietämättömyys yhteistyöstä (4), vastaajan tunnistamisen mahdollisuus (1) sekä lomakkeen paksuudesta (1), kysymysten vaativuudesta (1) tai täsmentämättä jätetystä syystä haluttomuus (1) vastata tutkimukseen. Kyseisten palautteiden määrät (suluissa) eivät viitanneet merkittäviin aineistoa vääristäviin tekijöihin. Yksilötasolla eräs kadon syistä oli lomakkeiden täyttäminen yhdessä²⁴. Kaksi kuntien nuorisotoimen vastaavaa ilmoitti vastaavansa useampien kuntien nuorisotoimesta, minkä vuoksi he eivät vastanneet kaikkiin heille lähetettyihin lomakkeisiin²⁵. Huomattavaa on, että palautteissa ei ollut myöskään merkkejä kyselyn valikoitumisesta kirkkoon kuulumattomien osalta.

Seurakuntien kuntia alhaisempi vastausaktiivisuus voi johtua ainakin osin kyselyiden jakelun jäämisestä kirkkoherranvirastojen tehtäväksi. Virheellisten osoitteiden ongelma tuli ilmi myös iltapäivätoiminnassa, jonka lomakkeita oli jouduttu ohjaamaan edelleen oikeille vastaajille. Syynä ongelmaan oli opetushallituksen tietojen vanhentuneisuus, jota ei kyetty täysin korjaamaan tutkijan tekemällä tietojen päivittämisellä. Virheellinen nimi tai osoite ei ole kuitenkaan voinut olla merkittävässä osassa iltapäivätoiminnan lomakkeita, sillä kyseisen ryhmän vastausaktiivisuus oli kyselyn paras. Viimeisen sähköpostimuistutuksen yhteydessä tuli myös kuusi ilmoitusta, ettei aiemmista lähetyksistä kumpikaan ollut saapunut perille. Kaikkien kohderyhmien katoon ovat lisäksi voineet vaikuttaa lomat, sairauslomat ja sähköpostiosoitteiden virheellisyys²⁶.

Menetelmät

Tutkimusartikkeleissa esitellyt teoreettiset käsitteet operationalisoitiin ennen kyselyn toteuttamista. Keskeisimmät mittarit liittyivät kuntien ja seurakuntien funktioihin ja performansseihin, joita käytetään sekularisaation ja sakralisaation tarkastelussa. Teoreettisesti operationalisoitujen

käsitteiden suhteita koskevien oletusten tekemistä vaikeuttivat kuntien ja seurakuntien yhteistyötä sekä eriytymisteesiä koskevan tutkimuksen ohuus, teorian ja muun informaation ristiriitaisuus sekä kahta organisaatiota koskevan vuorovaikutuksen monimutkaisuus. Tästä syystä mallin todentamisen ja selitysosuuksien mittaamisen sijasta menetelmissä päädyttiin painottamaan teoreettisten yhteyksien tarkastelua. Kaikissa tutkimusartikkeleissa pyrittiin noudattamaan yhtenäisiä menetelmällisiä ratkaisuja.

Tutkimusartikkeleissa käytettiin teoreettisten muuttujien muodostamiseen pääakseliratkaisuun ja varimax-rotatioon perustuvaa faktorianalyysia, jonka faktoreista muodostettiin muuttuja laskemalla osioiden painottamaton keskiarvo. Työalojen välisiä eroja tarkasteltiin ristiintaulukoinnilla (chi-testi), yksisuuntaisella varianssianalyysillä ja siihen liittyvällä Tukeyn post hoc -testillä. Ryhmävariانسsien poiketessa toisistaan post hoc -testinä käytettiin konservatiivista Tamhanen T2 -testiä. Kovarianssianalyysin toteuttamiseen käytettiin yleistä lineaarista mallia (GLM), jota koskevia oikaistuja ryhmäeroja tarkasteltiin myös contrast-toiminnolla. Ennen tarkastelun toteuttamista luokittelevan muuttujan ja kovariaatin yhdysvaikutus testattiin sekä ryhmien regressiosuoran samansuuntaisuus tarkastettiin kuvaajien avulla. Kovarianssianalyysin ehtojen jäädessä täyttymättä kovariaatti muutettiin ryhmitteleväksi muuttujaksi, jota käytettiin GLM-analyysissä kiinteänä tekijänä. (Nummenmaa 2007; Metsämuuronen 2006.)

Keskiarvojen vertailuun kahden ryhmän välillä käytettiin kahden riippumattoman otoksen t-testiä²⁷. Normaalijakaumaehdon toteutuminen tarkistettiin graafisesti pylväsdiagrammin ja normaalikäyrän avulla sekä ryhmävariانسsien yhtenevyys Levenen testillä²⁸. Normaalijakaumaehdon jäädessä toteutumatta analyysissä käytettiin epäparametrisiä testejä, joiden kyky hylätä nollihypoteesi on heikompi mutta virheen todennäköisyys normaaliusehdon täyttämättömällä muuttujalla pienempi. Varianssianalyysiä korvaavana epäparametrisenä menetelmänä käytettiin Kruskal-Wallis testin testiä. T-testiä korvaavana epäparametrisenä menetelmänä käytettiin Mann-Whitneyn U -testiä. (Nummenmaa 2007, 155-166, 248-259.) Korrelaatio laskettiin vähintään välimatka-asteikollisille ja normaalijakautuneille muuttujille Pearsonin korrelaatiokertoimella. Nämä ehdot täyttämättömille ja vähintään järjestysasteikollisille muuttujille käytettiin Spearmanin järjestyskorrelaatiokerrointa. Lisäksi asioiden esittämiseen käytettiin ristiintaulukointia (chi-testi). Merkitsevyytensä ilmaisemiseen käytettiin tarkan p-arvon antamisen rinnalla seuraavaa luokittelua: erittäin merkitsevä ($p \leq 0,001$) = ***, merkitsevä ($p \leq 0,01$) = ** ja melkein merkitsevä ($p \leq 0,05$) = *. Kunta- ja seurakuntakokoa koskevana muuttujana käytettiin logaritmisia muuttujia (LN), joiden katsottiin vakiintuneen käytännön mukaisesti täyttävän normaalisuusoletukset.

5. Artikkelien esittely

Tutkimuksen empiirinen osio on toteutettu neljällä artikkelilla, joissa käsitellään kuntien ja seurakuntien vuorovaikutuksen kannalta keskeisiä teemoja. Tässä yhteydessä artikkelit ja niiden tutkimustehtävät esitellään teoreettiseen kontekstiin kytkien. Tutkimustehtävät on esitetty yksityiskohtaisemmin kyseisissä artikkeleissa. Ensimmäisessä artikkelissa on kysymys kuntien ja seurakuntien asemoitumisesta suhteessa valtioon ja kansalaisyhteiskuntaan, toisessa yhteistyön suhteesta uskonnollisen ja sekulaarin eriytymiseen, kolmannessa eriytymisteekin tarkastelusta sakralisaation avulla sekä neljännessä normatiivisten tekijöiden arvioinnista eli yhteistyön suhteesta moniarvoisuuteen. Tutkimuksen artikkeleista on muodostettu kokonaisuus, jossa kolmas artikkeli muodostaa keskiön. Eri artikkeleiden keskeisimpien tulosten yhdistäminen toteutetaan tämän vuoksi suurimmalta osin kolmannen artikkelin käsittelyn yhteydessä.

Arikkeli 1: Organisaatioiden asemoituminen

Ensimmäisessä artikkelissa *Kirkon paikka paikkaajana?* –tarkastellaan laadullisen aineiston avulla, millaisena seurakuntien ja kuntien asemoituminen suhteessa valtioon ja kansalaisyhteiskuntaan näkyy erityisesti diakonian kuntayhteistyössä. Teoreettisena taustana on kuntien ja seurakuntien historiallisen eriytymisen prosessi ja siihen kytketty organisaatioiden suhde valtioon ja kansalaisyhteiskuntaan. Samalla teoreettisesti koko tutkimuksen kannalta keskeinen lähtökohta on, että myös kunnat sijoittuvat valtiollisen kontekstin ohella kansalaisyhteiskunnan läheisyyteen. Artikkelin empiirisessä osiossa tarkastellaan organisaatioiden asemoitumista nimenomaan yhteistyön näkökulmasta. Painopisteenä ei tällöin ole tosiasiallisten taloudellisten, hallinnollisten ja oikeudellisten valtiosidosten määrittäminen, vaan kyseisten sidosten heijastuminen kuntien ja seurakuntien yhteistyöhön.

Seurakuntien suhde kansalaisyhteiskuntaan ja valtioon on keskeinen taustatekijä sekulaarin ja uskonnollisen vuorovaikutusta koskevalle tutkimukselle. Sidokset valtioon korostavat seurakuntien erityisasemaa kansalaisyhteiskunnan toimijoihin verrattuna. Toisaalta asemoituminen puhtaasti kansalaisyhteiskuntaan edustaa sekulaarin ja uskonnollisen eriytymistä, jolloin yhteistyö todennäköisemmin rakentuu myös edellistä riippumattomammin suhteessa historialliseen sakralisaatioon. Artikkelissa tarkastellaan lisäksi kuntien ja seurakuntien keskinäistä suhdetta valtion ja kansalaisyhteiskunnan välillä.

Artikkeli on kirjoitettu yhdessä dosenttien Heikki Pesosen ja Anne Birgitta Pessin kanssa. Oma osuuteni oli teoreettisen kehyksen muodostaminen ja yhteistyössä toteutettu johtopäätösten kirjoittaminen tutkimusaineiston ja -analyysin tullessa kanssakirjoittajilta. Artikkelin laadullisessa analyysissä käsitellään kahta aineistoa, joista toinen koskee Lahdessa tapahtuvaa kaupunkiyhteistyötä ja toinen Mikkelin hiippakunnassa tapahtuvaa maaseutuyhteistyötä. Lahden aineisto on kerätty kirkkojen sosiaalista roolia kahdeksassa Länsi-Euroopan maassa vertailevan *Welfare and Religion in European Perspective* –projektia varten. Tutkimusaineistosta tehtyjen tulosten arvioinnissa tulee ottaa huomioon, että Lahti edustaa alueellaan aktiivista diakonian kuntayhteistyötä (Määttä 2008, 13). Mikkelin hiippakuntaa koskeva aineisto liittyy Maaseutupolitiikan yhteistyöryhmän ja Kirkon tutkimuskeskuksen rahoittamaan *Seurakunnat yhteistyökumppaneina maaseudun kehittämisessä* -tutkimusprojektiin, jossa tarkastellaan

seurakuntien potentiaalia yhteistyökumppanina maaseututoimijoiden kannalta. Aineistot on esitelty tarkemmin artikkelissa.

Artikkeli 2: Funktionaalisesti erikoistunutta vai sekulaaria yhteistyötä

Kirkon etuoikeus vai modernia yhteistyötä –artikkelissa tarkastellaan yhteistyötä julkisena uskontona, jossa voivat painottua joko seurakuntien funktionaalisesti erikoistumattomat eli yhteiskunnallista roolia painottavat tai erikoistuneet eli selkeästi uskonnolliset toimintamuodot. Teoreettisena taustana on José Casanovan deprivatisaatioteesi ja sekularisaatioteorian eriytymisteesi. Artikkelin oletuksissa painotetaan tulkintaa, jossa julkisen uskonnon katsotaan johtavan sekularisaatioteorian mukaisesti uskonnon väistymiseen tai sekulaariin sopeutumiseen sisäisen sekularisaation kautta. Kyse on eriytymisteesiä korostavasta tulkinnasta, jonka mukaan uskonnon integroiva taipumus mahdollistaa vain sekulaaria korostavan yhteistyön. Vaihtoehtoisena oletuksena on funktionaalinen erikoistuminen, johon liitetään ajatus kirkon erikoistumisesta uskontoon ja uskonnolliseen yhteistyöhön. Yhteistyön painopistettä tarkastellaan näiden vaihtoehtojen välillä toimialojen yhteistyön syvyyden ja työmuotojen yhteistyöaktiivisuuden tasolla. Casanovan lähestymistapaa mukaillen artikkelin normatiiviset ja eriytymisteesiin liittyvät näkökulmat ovat toisiinsa kytkeytyneinä. Analyysin kohteina ovat seurakuntien diakonia-, lapsi- ja nuorisotyön yhteistyö. Reliabiliteetin arvioinnissa käytetään lisäksi kuntien nuorisotoimen vastauksia.

Kuten teoriaosuudessa todettiin, kirkon tilastojen perusteella voi päätellä, että uskontoon liittyvät työmuodot ovat yleisiä organisaatioiden yhteistyössä. Artikkelin kvantitatiivinen tarkastelu toteutetaan toimintamuotojen yleisyys huomioiden aineistolla, joka on yleistettävissä. Tarkastelussa on tällöin sekularisaatioteorian uskonnon ja maallisen eriytyminen merkityksessä, jonka tulkitaan heijastuvan yhteistyöhön uskonnon toissijaisuutena sekulaareihin toimintoihin verrattuna. Casanovan teoriasta painotetaan siten suomalaisessa tutkimuksessa tehtyä tulkintaa, jossa modernin julkisen uskonnon muodoksi on nähty myös kirkon toiminta toisen instituution kentällä (Yeung 2003, 206; ks. myös Niemelä 2003, 171; Pesonen 2004, 105-106). Kyse on institutionaalisen erikoistumisen vastaisesta tulkinnasta, joka poikkeaa myös Casanovan esittämästä normatiivisesti oikeutetusta julkisesta uskonnosta²⁹. Casanovan (1994, 219) teoksen johtoteemana on, että vain kansalaisyhteiskunnan tasolla ilmenevä julkinen uskonto on yhteensopiva modernien rakenteiden kanssa.

Yhteistyön toteutumista tutkitaan myös maaseututyypeittäin, joiden osalta kaupunkiympäristö edustaa maallisen ja uskonnollisen eriytymistä korostavinta toimintaympäristöä. Eriytymisen katsotaan siis korostuvan sekularisaatioteorian mukaisesti moniarvoistumisen myötä. Vaikka uskonnollisten toimintamuotojen (oletusarvoisesti sisäisesti sekularisoitunutta) aktiivisuutta ilmenisi, niiden ei tulisi sekularisaatioteorian lähtökohtien perusteella menestyä kaupungeissa. Tällöin tarkastelussa on uskonnollisten yhteistyömuotojen suhde kuntien autonomiaan. Molempien organisaatioiden autonomian ja yhteistyön vapaaehtoisuuden vuoksi yhteistyön katsotaan väistyvän moniarvoisessa toimintaympäristössä, mikäli se uhkaa eriytymiseen liittyvää autonomiaa. Uskonnollisen toimintamuodon menestyminen sekä yleisesti että erityisesti kaupungeissa viittaa siten sekularisaatioteoriaa kyseenalaistavaan uskonnon moderniin sopeutumiseen. Uskonnollisen ja maallisen organisaation rajalinjojen sekoittumisella viitataan artikkelissa institutionaalisen autonomian kyseenalaistumiseen. Myöhemmin tässä esityksessä uskonnon ja maallisen sekoittumisella tarkoitetaan kyseisten tekijöiden päällekkäistä vaikutusta yhteistyössä.

Tarkastelu antaa yhteistyön aktiivisuuden ja syvyyden lisäksi pintatason kuvan yhteistyön merkityksestä seurakunnille eli sakralisaation tai sisäisen sekularisaation painottumisesta vuorovaikutuksessa. Samalla johtopäätöksissä hahmotetaan myös tekijöitä, joilla seurakuntien ja kuntien yhteistyön sopeutumista moderniin eriytymiseen voitaisiin tukea. Yhteistyömuotojen aktiivisuuden esittely luo yleiskuvan sosiaali- ja kasvatustyön yhteistyöstä.

Artikkeli 3: Sakralisaatio institutionaalisen vuorovaikutuksen tarkastelussa

Yhteistyötä herätyskristillisen ja kansankirkollisen jännitteessä –artikkeli muodostaa tämän tutkimuksen teoreettisen keskiön. Siinä missä edellisessä tarkasteltiin yhteistyön aktiivisuutta ja syvyyttä, tässä artikkelissa keskipisteenä on yhteistyön suhde uskonnolliseen sakralisaatioon. Kyse on yhteistyön suuntautumisesta organisaatioiden funktioihin liittyvien uskonnollisen ja yhteiskunnallisen toimintakentän välillä. Tutkimuksen tausta liittyy markkinateoreettiseen näkökulmaan, jossa sakralisaatio toimii enemmistökirkon aseman puolustajana. Yhteistyötä koskevien tietojen perusteella teoreettisessa lähestymistavassa korostetaan sekularisaatioteorian kannalta kriittistä funktionaalisen erikoistumisen tulkintaa, jonka mukaan myös sekulaari instituutio voi suuntautua yhteistyössä uskonnollisen instituution erikoistuneeseen eli uskonnolliseen tehtävään. Artikkelissa tarkastellaan sekularisaatioteorian eriytymisteesiä eli sitä missä määrin sakralisaatio voi rajata uskonnollisen ja sekulaarin eriytymistä.

Tutkimusasetelma rakennettiin empiirisessä tarkastelussa avoimeksi sekä kunnan sekulaarille että seurakunnan uskonnolliselle sakralisaatiolle. Artikkelin empiirisen tarkastelun yhteydessä uskonnollinen osoittautui kuitenkin sekulaaria sakralisaatiota keskeisemmäksi käsitteeksi, minkä seurauksena sakralisaation käsitettä käytetään artikkelissa vain uskonnollisen sakralisaation merkityksessä. Tästä johdannosta poiketen kunnan tehtävään ei siis liitetä artikkelissa pyhän käsitettä. Perusteena tälle ratkaisulle oli luettavuuden helpottaminen ja tutkimusartikkelin tiivistäminen. Artikkelisiin liittyvät sekulaarin sakralisaation (sekulaarin vaikutus) näkökulmat käsitellään tulosten koonnin yhteydessä viittaamalla artikkelissa esitettyihin kvantitatiivisiin yhteyksiin. Tutkimuksen teoreettisen viitekehyksen ja johtopäätösten kannalta keskeistä on ymmärtää, ettei sakralisaatio ole vain uskontoon liittyvä ilmiö³⁰. Modernilla uskonnollisella sakralisaatiolla viitataan kaikenkattavuuden sijasta rajallisuuteen, johon on kytkettävissä myös sekulaarien arvojen ja ideologioiden sakralisaatio.

Artikkelin taustan muodostaa kuntien ja seurakuntien historiallinen eriytyminen, josta hahmotetaan kolme erilaista ulottuvuutta: organisaatioiden eriytyminen, erikoistuminen ja arvojen erilaistuminen eli desakralisaatio. Artikkelin mielenkiinnon kohteena on 1990-luvun laman yhteydessä tapahtunut uskonnolliselle erikoistumiselle käänteinen seurakuntadiakonian muutos, johon liitetään myös yhteiskunnallista sakralisaatiota. Sakralisaatiota koskevan empiirisen tarkastelun apuvälineinä käytetään systeemiteorian funktion ja performanssin käsitteitä. Lopullisiksi käsitteiksi muodostuvat näin konservatiivinen resakralisaatio, liberaali laaja-alaistaminen ja organisaatioiden roolit. Kyseisten käsitteiden avulla voidaan tarkastella kuntien hyvinvointitehtävän ja seurakuntien uskonnollisen tehtävän vuorovaikutusta yhteistyössä.

Artikkelin empiirinen tarkastelu jakautuu seuraaviin kokonaisuuksiin: resakralisaation, laaja-alaistamisen ja roolien hyväksyntä; organisaatioiden tehtävien ja roolien suhteet; sekä diakonia- ja kuntavastaajien yhteistyösuuntautuminen. Artikkelin pääaineistoina ovat toteutetun kyselyn diakonia- ja kuntavastaajia koskevat kokonaisuudet. Seurakuntien lapsi- ja nuorisotyön vastauksia

hyödynnetään erityisesti seurakuntien kokonaisaineiston tasolla organisaatioiden toiminnallisten suhteiden tarkastelussa ja diakoniaa koskevien tulosten suhteuttamisessa.

Tarkastelu tarjoaa empiirisen kuvan sekularisaatiolle käänteisestä institutionaalisesta sakralisaatiosta. Samalla kuntien näkökulma suhteuttaa ilmiötä kunnan autonomisuuteen. Artikkelissa sekulaaria ja uskonnollista yhteistyötä koskeva jännite pelkistetään herätyskristillisyyttä ja kansankirkollista koskevaksi jännitteeksi, jossa edellinen korostaa konservatiivista uskontopainotteisuutta ja jälkimmäinen edellistä liberaalimpaa yhteiskuntapainotteisuutta.

Artikkeli 4: Yhteistyön suhde liberaalin demokratian moniarvoisuuteen

Tunnustettua kumppanuutta? –artikkelissa käsitellään kuntien ja seurakuntien virallisen yhteistyön suhdetta yhteiskunnalliseen moniarvoistumiseen. Keskiössä on *Kirkon etuoikeus vai modernia yhteistyötä* –artikkelissa sivuroolissa oleva liberaaliin demokratiaan liittyvä normatiivinen näkökulma. Lähtökohtana on demokraattisen yhteiskunnan moniarvoisuus. Evankelisluterilainen kirkko määritetään artikkelissa oikeudellisesti ja demokraattisen päätöksenteon eriytymisen näkökulmasta valtionkirkoksi, mutta kirkkopoliittisesti ja teologisen itseymmärryksen kannalta kansankirkoksi. Yhteistyön normatiivisten näkökulmien arvioimiselle valtionkirkollisuus on kansankirkollisuutta kriittisempi käsite. Teoreettisen jännitteen muodostaa enemmistö- ja erityisasemassa olevan kirkon halukkuus ottaa huomioon paikallistason virallisessa yhteistyössä vähemmistöjen oikeudet. Valtion viralliset uskontosidokset on perinteisesti nähty moniarvoisuuden kannalta kielteisinä. Tästä näkökulmasta keskeistä on tarkastella paikallistason yhteistyön virallisuuden vaikutusta moniarvoisuuden huomioimiselle. Kuntien kohdalla keskitytään arvioimaan yhteistyön virallisuuden vaikutusta yhteistyöaktiivisuuteen.

Kyseisessä artikkelissa moniarvoisuus liittyy Casanovan yhteiskuntaorientaatioon korostamiin yksilönoikeuksiin myös kirkon omalle toiminnalle haastavassa muodossa. *Kirkon etuoikeus vai modernia yhteistyötä* –artikkelista poiketen yhteiskuntaorientaatioon ei kuitenkaan liitetä sisäisen sekularisaation oletusta. Yhteistyön uskonnolliseen tai sekulaariin suuntautumisen sijasta keskeistä on seurakuntien halukkuus huomioida uskonnollinen moniarvoisuus, mikä auttaa arvioimaan seurakuntien mahdollisuutta osallistua erilaisten paikallisten toimijoiden kumppanuuteen. Artikkelin aineistona hyödynnetään sekä kunta- että seurakunta-aineistoja.

6. Tutkimuksen keskeisimmät tulokset

Yhteisöllinen seurakunta valtion ja kansalaisyhteiskunnan välissä

Seurakuntien kaksijakoinen asemoituminen kansalaisyhteiskunnan ja valtion välille ilmeni yhteistyötä koskevissa arvioissa *Kirkon paikka paikkaajana* –artikkelin haastatteluaineistoissa. Siinä missä kuntien todettiin teoreettisesti sijoittuvan kansalaisyhteiskunnan läheisyyteen, tulokset voidaan tiivistää seurakuntien asemoitumiseksi yhteistyössä kuntien ja järjestöjen väliin suhteessa kansalaisyhteiskuntaan. Seurakunnat edustivat siis järjestöjen yläpuolelle sijoittuvaa *välittävää rakennetta*. Seurakuntien poikkeaminen kansalaisjärjestöistä oli siis nähtävissä teoreettisesti ilmenevän kirkon institutionaalisen luonteen lisäksi yhteistyötä koskevassa asemoitumisessa: 1) kirkon valtiosyhteys heijastui seurakuntien ja kuntien väliseen suhteeseen, 2) seurakunnat kytkeytyivät yhteistyössä kuntiin saman alueen toimijoina, 3) seurakuntien uskonnollinen luonne loi perustan kansalaisyhteiskuntayhteydelle.

Ensimmäinen tekijä on lainsäädännöllinen ja tiivistyy erään haastateltavan toteamuksessa, jonka mukaan ”kirkko on ikään kuin julkisen sektorin ja kolmannen sektorin välimaastossa”. Toisena näkökulmana oleva alueellinen sidos rakentuu kirkon julkisoikeudellisuudelle, mutta taustana on myös seurakuntien ja kuntien yhteinen historia. Organisaatioiden luonne saman alueen julkisoikeudellisina toimijoina korostaa yhteistyön tasavertaisuutta tavalla, joka poikkeaa järjestöjen asemasta. Siinä missä edelliset näkökulmat tukevat yhteistyötä, seurakuntien kansalaisyhteiskuntaluonteen uskontolähtöisyyteen liittyy yhteistyön kannalta sekä kielteisiä että myönteisiä tekijöitä. Toisaalta uskonto muodostaa mielipiteitä jakavan ulottuvuuden, mutta samalla se luo perustan kansalaisyhteiskuntaan kytkeytyvälle seurakuntien vapaaehtoistyölle, yhteisölliselle luonteelle ja yhteistyön kannalta välttämättömälle resurssien avoimuudelle. Uskonto on siis kutsumusta ja vapaaehtoisuutta korostavana tekijänä keskeinen osa seurakuntien mahdollisuutta toimia yhteistyökumppanina. Kielteisinä piirteinä ovat kuitenkin uskonnon mielipiteitä jakava luonne ja yhteistyön uskonnolliselle tehtävälle koituvien hyötyjen arvioimisen vaikeus.

Seurakuntien yhteistyön kannalta eräs ongelma liittyi resurssien rajallisuuteen suhteessa tarjolla oleviin yhteistyöodotuksiin. Odotukset seurakuntien osallistumisesta suuntautuivat myös yhteistyömuotoihin, joilla ei ollut aina haastateltavien mielestä yhteyttä seurakuntien uskonnolliseen tehtävään. Yhteistyöhön liittyy siis potentiaalisesti sisäisen sekularisaation näkökulma, jonka seurauksena seurakunnan toiminnan laaja-alastaminen sekulaareille kentille on mahdollista. Resurssien rajallisuudesta ja uskonnollisesta perustehtävästä nouseva kriittisyys osoittaa kuitenkin, että yhteistyön mahdollisuuksia tarkastellaan myös sakralisaation näkökulmasta.

Yhteistyön tasavertaisuuden kannalta seurakuntien uskonnollisen tehtävän ja kuntien hyvinvointitehtävän eriparisuuden voi nähdä ongelmana: yhteistyön hyödyt hyvinvointitehtävälle on sekulaareissa toiminnoissa usein helpompi varmistaa kunnille kuin seurakuntien uskonnolliselle tehtävälle. Kuntahaastateltavilla osin ilmennyt oletus hengellisen roolin pysymisestä sivuroolissa voi myös heikentää yhteistyön hyödyllisyyttä seurakunnille.

Yhteistyömahdollisuuksia ja tasavertaisuutta korostavat sitä vastoin ammatillisuus, julkisoikeudellisuus ja hallinnollisuus, jotka ilmentävät molempien organisaatioiden valtioon kytkeytyvää luonnetta. Seurakuntien ja kuntien sosiaalinen yhteistyö oli mahdollista nähdä toisiaan täydentävien organisaatioiden näkökulmasta: seurakunnan arvot vahvistavat toiminnan yhteisöllistä ja sosiaalista pääomaa tukevaa piirrettä, kun taas kunnat mahdollistavat kohdejoukon laajenemisen

ja toiminnan laajasti hyväksytyyn luonteeseen. Laadullisessa yhteistyötä koskevassa tarkastelussa seurakunnilla oli nähtävissä siis yhteisöllinen ja kunnilla yhteiskunnallinen rooli.

Uskonto yhteistyön painopisteenä

Kirkon etuoikeus vai modernia yhteistyötä –artikkelin lähtökohtana oli suomalaisessa tutkimuksessa Casanovan teoriaan liitetty lisäys, jonka mukaan kirkon toiminta toisen instituution kentällä voisi edustaa moderniin sopeutunutta julkista uskontoa. Artikkelin tulokset johtivat oletuksen hylkäämiseen: seurakuntien ja kuntien yhteistyössä painottui sekulaarin sijasta yhteistyön uskontoa koskeva ulottuvuus. Syvintä ei siten ollut yhteiskunnallisesti suuntautuneen diakonian vaan uskontoon selvemmin kytkeytyvän lapsityön yhteistyö. Kaikilla työaloilla uskontoon liittyvien toimintamuotojen yhteistyö oli myös aktiivisempaa kuin sekulaaria painottavien toimintamuotojen. Tulokset tukivat siis käsitystä, että seurakuntien erikoistuminen uskontoon vahvistaa yhteistyötä. Toimintamuotojen valikoitumisen perusteella yhteistyö ei perustunut sisäiseen sekularisaatioon, joka on kuitenkin toimintojen sisäisen muutoksen kautta mahdollinen ilmiö. Uskontoon selkeästi kytkeytyvä lapsityö oli myös diakoniasta ja nuorisotyöstä poiketen syvempää kaupungeissa kuin maaseudulla. Ilmiö ei selittynyt eri aluetyyppien toisistaan poikkeavalla lasten määrällä³¹. Lapsityöhön liittyvä julkinen uskonto perustui sekulaarien kuntien autonomiaan nojaavaan mahdollisuuteen hyväksyä yhteistyö uskonnollisen organisaation kanssa. Yhteistyö onkin parhaiten mahdollista perustuessaan viralliseen hyväksyntään, mikä näkyi seurakuntien lapsityön ja kuntien päivähoiton yhteistyön aktiivisuutena. Sekulaarin organisaation mahdollisuus hyväksyä kentällään uskonnollinen vaikuttaminen nojasi yksilötason uskonnonvapauteen.

Uskontoon liittyvän yhteistyön merkitystä korostaa sakralisaation kannalta modernien työalojen aktiivisuus. Erityisen merkittävänä voidaan pitää eriytyneisiin olosuhteisiin syntyneiden kunnallisten työmuotojen uskontoon liittyvää yhteistyötä, sillä kyseisten toimintojen yhteistyön on perustuttava historiallisen jatkumon sijasta moderniin sakralisaatioon. Tällaisia olivat erityisesti päivähoitoon ja osin myös nuorisotyöhön liittyvät yhteistyömuodot, jotka olivat myös kaupungeissa maaseutua aktiivisempia. Päiväkotikummi- ja mentoritoiminta, uskontokasvatuksen koulutus ja koulupastoritoiminta edustivat kaupunkivetoisina yhteistyömuotoina kyseisiä uudehkoja työmuotoja. Lisäksi diakonian kriisitukea voi pitää luokkaan kuuluvana (ilman erityistä kaupunkiaktiivisuutta), sillä kyseinen työmuoto on molempien organisaatioiden eriytyneenä toimintona uusi. Vahvoihin perinteisiin kytkeytyviä mutta ainakin osin uudella kentällä vaikuttavia olivat neljä aktiivisinta yhteistyömuotoa eli päivähoiton kirkkohetket, seurakuntien vierailut päivähoitossa, tutustumiskäynnit seurakunnissa ja päiväkotipyhäkoulut.

Lapsityön yhteistyön menestyksen kaupungeissa katsottiin tukevan näkemystä, jonka mukaan työalan yhteistyö oli sopeutunut modernin eriytyneen yhteiskunnan olosuhteisiin. Kokonaiskuva asetti kyseenalaiseksi tutkimuksen lähtöoletuksen, että uskontoon liittyvät toiminnot soveltuvat yhteiskunnallisesti suuntautuneita toimintoja huonommin yhteistyötä koskevalle julkiselle kentälle. Keskeisessä osassa lapsityön kaupunkiyhteistyössä näytti olevan päiväkotimentorointi. Osana kirkon sopeutumista yhteistyön vaatimuksiin oli kasteopetuksen ja uskontokasvatuksen erottaminen³². Uskontokasvatuksen subjektina on päivähoiton henkilökunta, jonka toimintaa kirkko pyrkii omalla työllään tukemaan. Yhteistyön kaupunkiaktiivisuus osoitti lapsityön kyvyn sopeutua myös moniarvoiseen toimintaympäristöön. Yhteiskunnan moniarvoistuminen on korostanut varhaiskasvatuksen uskontokasvatuksen vaativuutta, lisännyt tarvetta yhteistyöhön ja siten

vahvistanut seurakuntien mahdollisuutta antaa omasta ammattitaidostaan käsin tukea päivähoidon työhön.

Diakonian päällekkäisyys kuntien sosiaalityön kanssa edusti lapsityön erikoistuneesta yhteistyöstä poikkeavaa ilmiötä. Diakonian kuntayhteistyö noudatti yleisesti alueellisia tarpeita, mikä tuki käsitystä sosiaalityön ja diakonian toimintakenttien heikosta eriytymisestä. Lisäksi kaupungeissa aktiivisimmiksi osoittautuneet yhteistyömuodot jäsenyivät maaseututyyppeiden psykososiaalisen hyvinvoinnin mukaan. Diakonian työmuotojen yhteistyö oli siis aktiivisinta aluetyypeillä, joilla oli kyseisiin toimintamuotoihin liittyviä ongelmia. Tämä tuki aiempia tutkimushavaintoja (ks. Viimeisellä luukulla –projekti, Juntunen et al. 2006) diakonian toimimisesta yhteiskunnallisten palvelujen jatkeena. Toimintojen päällekkäisyys eli erikoistumisen puute näytti kuitenkin muodostavan yhteistyön aktivoinnin sijasta kynnyksen, jonka rikkoi vasta alueellisten ongelmien kasvaminen. Yksilönoikeuksiin nojaavaa uskonnollista yhteistyötä suurempi yhteistyökynnys liittyi siten kunnan toiminnoille rinnakkaisiin palveluihin. Yksilönoikeuksiin perustuvalla yhteistyöllä voikin nähdä olevan yleistä yhteistyötä rajatumpi vaikutus kunnan sekulaariin toimintaan. Erikoistumattoman yhteistyön mahdollisten ongelmien nähtiin kuntien autonomisuuden lisäksi koskevan toimijoiden tasavertaisuutta ja rinnakkaistoimintojen yhteistyön tuottaman lisäarvon heikkenemistä.

Nuorisotyön yhteistyö osoittautui lähes yhtä heikoksi kuin diakonian. Koulupastoritoiminnan ja erityisnuorisotyön aktiivisuus kaupungeissa viittasi siihen, että yksilö- ja yhteistyölähtöiset sekä monikulttuuriseen ympäristöön sopeutuneet toimintatavat mahdollistavat myös nuorisotyön yhteistyön kaupunkiympäristössä. Nuorisotyön tukena ei kuitenkaan ollut lapsityötä vastaavaa julkisoikeudellista hyväksyntää yhteistyölle³³.

Maallisen ja uskonnollisen vaihtosuhte yhteistyön perustana

Yhteistyötä herätyskristillisen ja kansankirkollisen jännitteessä –artikkelin tulokset vahvistivat edellisen artikkelin luomaa kuvaa seurakuntien uskonnollisen erikoistumisen myönteisestä merkityksestä yhteistyölle. Kunnat suuntautuivat yhteistyössään seurakunnan uskonnolliseen tehtävään ja hengelliseen hyvinvointirooliin. Jyrkimpien eriytymisteesiä koskevien tulkintojen vastaisesti aineistossa oli siis nähtävissä sekä uskontoa koskeva erikoistumisoletus että uskonnollisen sakralisaation ulottuvuus. Yhteistyö ei perustu niinkään seurakuntien asemoitumiseen sekulaariksi toimijaksi, vaan kirkon uskonnollisen tehtävän saamaan yhteiskunnalliseen tukeen. Huolimatta organisaatioiden autonomiasta yhteistyöodotuksissa oli havaittavissa seurakuntien ja kuntien toiminnallinen läheisyys: organisaatioiden toimintakentät eivät olleet täysin eriytyneet toisistaan. Kuntavastaajien hyväksyntä seurakuntien yhteistyötuelle erityisesti hyvinvointityön, mutta myös hyvinvointipolitiikan alueella oli laajaa. Sama koski hyväksyntää kristinuskon arvojen ja symboleiden kulttuuriselle sakralisaatiolle. Kuntavastaajat olivat sen sijaan edellisiä kriittisempiä uskonnon harjoitukseen liittyvälle sakralisaatiolle, joskin suhtautumisessa painottui myös tältä osin myönteisyys.

Kuntavastaajat olivat kuitenkin kaikista kriittisimpiä seurakuntien tuelle kunnan tehtäväkentällä, joka liittyi hyvinvointityöstä ja –politiikasta poiketen vain heikosti sosiaaliseen vastuuseen. Kyseinen kenttä koostui sekulaareista toiminnoista (sekulaari laaja-alastaminen), kuten elinkeinoelämän kehittämisestä, kirjastojen toiminnan tukemisesta, nuorten diskoista, poliittisesta keskustelusta ja humeruiskujen jakelusta. Seurakuntien mahdollisuus tukea yhteistyössä kuntien toimintaa perustui siis enemmän historiaan kuin uusien sekulaarien toimintakenttien avautumiseen.

Uskonnollisen ja maallisen eriytyminen kuntien omien sekulaarien toimintojen osalta ei kuitenkaan merkinnyt halua eristää seurakuntaa vain hengelliseksi toimijaksi: seurakuntien yhteiskunnalliselle roolille oli lähes yhtä korkea hyväksyntä kuin hyvinvointityön laaja-alaistamiselle tai kulttuuriselle sakralisaatiolle. Sekularisaatioteorian oletuksien vastaista oli myös laaja hyväksyntä seurakuntien hengelliselle hyvinvointiroolille. Kuntien autonomia ei ollut siis sekularisaatioteorian mukaisesti muuttanut seurakuntien hengellistä tehtävää merkityksettömäksi tai haitalliseksi kuntien toiminnalle. Myös kunnalla itsellään nähtiin olevan henkiseen ulottuvuuteen liittyvä rooli.

Seurakuntien uskonnolliseen tehtävään ja kuntien sosiaaliseen hyvinvointitehtävään liittyvien toimintakenttien heikko eriytyminen mahdollisti molempien funktioiden yhtäaikaisen vaikutuksen. Eriytymisen heikkous oli havaittavissa seurakunnan tehtävän (resakralisaatio) korrelaatioina kunnan tehtävän (laaja-alaistaminen) kanssa. Esimerkiksi yhteistyöhön liittyvällä hyvinvointityöllä (seurakuntien vapaaehtoisten aktivoiminen hyvinvointityöhön ja hyvinvointipalveluiden toimintaedellytysten vahvistaminen) oli molemmissa organisaatioissa yhteys kristillisen resakralisaation hyväksyntään (Raamatun kertomukset, päiväkotipyhäkoulu, aamuhartaus jne.). Samoin seurakuntien rooli hyvinvointipolitiikan tukijana (hyvinvointivaltion arvojen tukeminen ja niiden vaikutus yhteistyössä sekä seurakuntien velvollisuus hyvinvointivastuuseen) kytkeytyi kulttuuriseen resakralisaatioon eli kristilliskulttuuristen arvojen ja symboleiden (armo, lähimmäisenrakkaus, suvirirsi, risti ja alttari) hyväksyntään (ks. muut yhteydet A3, s. 22, taulukko 4). Molempien organisaatioiden tavoitteiden päällekkäisyyden mahdollistuessa yhteistyö voi hyödyttää sekä seurakuntaa että kuntia. Funktioiden kytkennästä seuraa myös se, että kuntien sosiaalisen hyvinvointitehtävän saamaan tukeen liittyy todennäköisesti uskonnollista sakralisaatiota. Historiallisen eriytymisen seurauksena kuntien hyvinvointitehtävä on osin syntynyt kristillisen auttamistyön perustalle, mikä selittää yhteisen toimintakentän ja päällekkäisen vuorovaikutuksen mahdollisuutta. Uskonnon sakralisaatio sekulaarilla kentällä toteutuu uskonnon yhteisöllisenä vaikutuksena.

Seurakuntien diakoniatyön yhteistyö jakaantui sosiaalisen ja perinteisen diakonian ulottuvuuksiksi. Sosiaalinen diakonia korosti sekulaaria yhteistyötä, mikä oli havaittavissa suuntautumisena selvimmin sekulaariin laaja-alaistamiseen ja yhteiskunnalliseen rooliin. Perinteisen diakonian yhteistyössä oli sitä vastoin mukana sekä seurakuntien uskonnollinen sakralisaatio että kuntien hyvinvointitehtävän laaja-alaistaminen. Perinteisen diakonian uskonnollista ja maallista yhdistävä painotus näkyi myös suuntautumisena hengelliseen hyvinvointirooliin, yhteiskunnalliseen rooliin ja kuntien henkisen roolin tukemiseen. Sosiaalinen diakonia oli siis liberaalisti suuntautunut, kun taas perinteiseen diakoniaan liittyi sekä konservatiivista uskonnollisen tehtävän että liberaalia yhteiskunnallisen roolin painottamista. Uskonnollista ja yhteiskunnallista tehtävää yhdistävää suuntautumista kutsutaan jatkossa *yhteistyön kaksoisstrategiaksi*.

Diakonian yhteistyösuuntautumisen tulkinnan kannalta keskeistä on kuntien sosiaalitoimessa ilmennyt vastavuoroisuudesta poikkeaminen. Sekulaarissa laaja-alaistamisessa sosiaalitoimen vastaajat (N=69) tarjosivat nimittäin yhteistyöhön sekulaarin (kunnan laaja-alaistaminen) tai uskonnollisen (kristillinen resakralisaatio) sakralisaation vaihtoehdot. Kyseinen kristillisen sakralisaation ja sekulaarin laaja-alaistamisen välinen käänteinen yhteys ($r=-,31^{**}$) sopii hyvin diakoniaa koskeneen *Kirkon paikka paikkaajana* -artikkelin havaintoihin. Niiden mukaan tarjolla oleviin yhteistyömahdollisuuksiin liittyi paine suuntautua sekulaareihin toimintoihin ilman uskonnolliselle tehtävälle koituvaa hyötyä. Sekulaari laaja-alaistaminen ilman vastavuoroisuutta ilmenee tällöin sekularistisena lähtökohtana, joka korostaa sekulaarin ja uskonnollisen yhteensopimattomuutta, eriytyneisyyttä ja uskonnon tarvetta sopeutua sekularisoitumalla

maalliseen. Kyse on mahdollisesta sekulaarin sakralisaation ulottuvuudesta. Sosiaalitoimi loi siis tutkimuksen yleisestä eriytymisen heikkoutta korostavasta kuvasta poikkeavan näkökulman. Eriytymiseen liittyi näin sekularistinen ulottuvuus, jossa uskonnollinen ja sekulaari nähdään korostetusti vieraina toisilleen. Samalla yhteyden uskontomyönteinen pää liittyy sekularismin vastakohtaan eli uskonnollisen sakralisaation toiveeseen. Kyse ei kuitenkaan ole kuntien kokonaisvaltaisesta sakralisaatiosta vaan uskonnon vaikutuksesta, joka pyritään pitämään erillään sekulaarista laaja-alaistamisesta. Sosiaalitoimen näkemys seurakuntien sakralisaation ja kuntien sekulaarin laaja-alaistamisen suhteesta korosti siis vaihtoehtoisuutta, mikä merkitsee pyrkimystä pitää toiminnot ”puhtaina” toisistaan. Tällöin uskonnollista painottanut perinteinen diakonia vastaa sosiaalitoimen uskontoa hyväksyvään ja sosiaalinen diakonia sekularistiseen korostukseen.

Tuloksen tulkinnan kannalta merkittävää on yhteyden ilmeneminen vain sosiaalitoimen vastaajilla. Muiden toimialojen yhteydet viittasivat myös tältä osin molempien organisaatioiden tehtävien tukemiseen. Sosiaalitoimen suhtautuminen seurakuntiin oli nimittäin toimialoista myönteisintä (A3, s. 19, viite 25), minkä vuoksi toimialalla ilmennyt vaihtoehtoisuus ei liity yleisesti kielteiseen käsitykseen seurakunnista. Tuloksen ymmärtämisen kannalta on huomattava sekulaarin laaja-alaistamisen (elinkeinoelämän tukeminen, politiikka, disko, kirjastot, huumeruiskujen jakelu) etäisyys uskontoon, mikä johtuu kyseisten kunnallisten toimintojen sekulaarin luonteen lisäksi niiden syntymisestä organisaatioiden eriytymisen jälkeisiin olosuhteisiin. Korostettu uskonnollisen ja sekulaarin vaihtoehtoisuus voi tällöin liittyä sosiaalityön historialliseen institutionalisoitumiseen suhteessa uskontoon. Sosiaalityön eriytyminen kirkollisesta auttamistyöstä näkyi 1970-luvulla riippumattomuuden korostamisena ja yhteistyön karsimisena (KS 2002, 11). Julkisen sosiaalisen vastuun institutionaalisuutta korostavat myös perustuslakiin (1999/731, 19§) kirjatut sosiaaliturvaa koskevat oikeudet. Tähän liittyen merkittävän näkökulman sisältää se, että tarve turvautua seurakuntien apuun osoittaa myös perusoikeuksien toteutumisessa ilmenevät aukot ja luo siten perustan julkisen vastuun toteutumisesta koskevalle diakonian kritiikille (ks. Juntunen 2006)³⁴.

Sosiaalityön jakautuminen joko sekularismia tai uskonnollista roolia painottaviin vaihtoehtoihin voikin liittyä historialliseen eriytymiseen, sosiaalityön institutionalisoitumiseen ja diakonian kriittiseen rooliin. Yhteistyöhön liittyvä sekularismi on tällöin seurausta sosiaalista roolia edustavan uskonnollisen ja institutionalisoitua vastuuta edustavan sekulaarin organisaation välisistä jännitteistä. Sekularismiin liittyvällä uskonnon ja sekulaarin vaihtoehtoisuudella kuntien sosiaalitoimet väistävät kyseisen jännitteen, mitä voidaan kuvata *sekulaarin instituution autonomiaksi suojaavaksi sekularismiksi*. Tästä näkökulmasta tulee ymmärrettäväksi myös sosiaalisen diakonian heikko yhteistyö, jonka aktivoi vasta alueellisten ongelmien kasvaminen.

Edellä esitetyn yhteyden osalta seurakuntien kunnille päällekkäinen sekulaari rooli näyttäytyy seurakuntien universalistisen suuntautumisen luomana poikkeuksena, joka on jännitteisessä suhteessa moderniin eriytymiseen. Samalla sosiaalitoimelle läheisessä hyvinvointityön ja –politiikan laaja-alaistamisessa korostuu koko kunta-aineiston tasolla tehtävien samansuuntaisuus, joka luo organisaatioiden yhteisenä toimintakenttänä perustan koko yhteistyölle. Seurakuntien sosiaalisen roolin jännite näyttää koskevan erityisesti institutionaalista sosiaalityötä. Tämän vuoksi seurakuntien sosiaalinen rooli sijoittuu mahdollisista institutionaalista pyrkimyksistään (piispojen sosiaaliehtinen kannanotto, nälkätyöryhmä ja julkiselle sektorille kriittinen rooli) huolimatta kansalaisyhteiskunnan läheisyyteen, eikä sosiaalitoimen institutionaalisen roolin yhteyteen. Uskonnollinen sakralisaatio torjutaan siis erikoistuneen institutionaalisen tehtävän ytimen osalta, samalla kun seurakuntien täydentävä, sekulaariin järjestäytymiseen vain heikosti vaikuttava rooli hyväksytään.

Institutionaalisen eriytymisen teesi on havaittavissa siten keskinäisen vuorovaikutuksen perustumisena autonomiaan, sosiaalisen diakonian yhteistyön heikkoutena ja hyvinvointiroolin sijoittumisena etäälle sosiaalitoimen institutionalisoituneesta toiminnasta. Perinteisen diakonian vanhustyössä, tapahtumien järjestämisessä, vammaistyössä ja kotisairaanhoidossa seurakunnat kilpailevat vain heikosti kuntien palvelujen kanssa. Yhteistyötä vahvistaa siis toimintojen korvaavuuden sijasta täydentävyys tai selkeän kilpailuasetelman puuttuminen. Tätä tulkintaa tukevat myös *Kirkon etuoikeus vai modernia yhteistyötä* –artikkelin havainnot (A2, s. 299, 308-309) diakonian kunnille päällekkäisten toimintojen yhteistyön ongelmista ja yhteistyössään menestyvän lapsityön mahdollisuudesta täydentää omasta ammattitaidostaan käsin kuntien uskontokasvatusta. Tulokset korostavat siis seurakuntien uskonnollisen tehtävän eikä kilpailevan sekulaarin roolin merkitystä yhteistyössä.

Sosiaalisen diakonian yhteistyösuuntautuminen (A3, s. 26, Taulukko 7) ei perustu niinkään kuntien kysyntään³⁵, vaan seurakuntien omaehtoiseen painotukseen. Samalla suuntautuminen on nähtävissä seurakuntien sisäisesti sekularisoivana vastauksena sosiaalitoimen sekularistiselle painotukselle³⁶. Sisäisen sekularisaation omaehtoisuutta korostaa hyvinvointityön jääminen yhteistyösuuntautumisen ulkopuolelle³⁷. Kyseinen suuntautuminen olisi mahdollistanut uskonnon ja sekulaarin yhtäaikaisen vaikutuksen. Sosiaalinen diakonia ei myöskään suuntautunut seurakuntien ja kuntien yhteistä toimintakenttää korostavaan hengelliseen hyvinvointirooliin. Ilmiötä voi pitää sekulaarin sakralisaationa, jossa uskonnollinen organisaatio itse sopeuttaa toimintaansa uskonnon ja sekulaarin rinnakkaisuuden kyseenalaistavaan sekularistiseen yhteistyöhön. Keskeistä on omaehtoisuus (autonomia). Siinä missä uskonnollisen sakralisaation hyväksyminen näyttää kunnilla olevan autonominen ja seurakunnan suoran vaikutuksen ohella myös toimintaympäristöön (uskonnon vaikutus paikallistasolla) liittyvä ilmiö, sama koskee myös uskontoon kohdistuvaa sekulaarin vaikutusta.

Sosiaalisen diakonian sekulaarin suuntautumisen syitä on haettava yhteistyön ohella kirkon toimintaympäristöstä. Luontevaksi lähtökohdaksi nousee tällöin toimintaympäristön maallistuminen, mikä painottaa sisäisen sekularisaation syynä uskonnon merkityksen heikentymistä yksityisen uskonnollisuuden, kulttuuriin ja sekulaarien instituutioiden tasoilla. Kyseisen tulkinnan yksipuolista merkitystä yhteistyösuuntautumisen kannalta kyseenalaistaa se, että sosiaalisen diakonian aktiivisuus myötäili alueellisia sosiaalisia ongelmia eikä toimintaympäristön moniarvoisuutta. Sosiaalisen diakonian yhteistyö oli kyllä aktiivisinta kaupungeissa, mutta heikointa kaupunkien läheisellä maaseudulla (A3, ks. s. 26 ja viite 34)³⁸. Keskeinen tekijä on sekulaarin instituution vahvuus oman tehtävänsä toteuttamisessa: vasta laman, kriisin tai alueellisten ongelmien luoma tila uskonnollisen instituution sekulaarille palveluroolille näyttää mahdollistavan seurakuntien diakonian ja kuntien sosiaalitoimen eriytymisenvastaisen lähentymisen. Uskonnollisen ja maallisen välinen institutionaalinen raja ei siis lievenny kirkon sisäiseen sekularisaatioon liittyvästä performanssipyrkimyksestä, sillä edellytyksenä on myös sekulaarin instituution heikkeneminen joko alueellisesti tai kansallisen kriisin seurauksena (vrt. Niemelä 2003, 186). Tämän tutkimuksen kannalta keskeinen muutoskohta oli 1990-luvun lama, joka mahdollisti sosiaalisen diakonian merkityksen kasvun. Tulos korostaa eriytymisteessin paikkansapitävyyttä funktionaalisen erikoistumisen merkityksessä, mikä tarkoittaa uskonnollisen instituution rajallisia mahdollisuuksia laajentaa toimintaansa sekulaarien instituutioiden ydinkentille. Sekulaariin performanssiin pyrkivä toiminnan laajentaminen (sosiaalinen diakonia) ei saa sisäisestä sekularisaatiosta huolimatta yhteistyötukea kyseisen institutionaalisen kentän ”omistajalta” (sosiaalitoimi), jolloin performanssipyrkimys toteutuu institutionaalisen kentän sijasta ennen kaikkea kansalaisyhteiskuntatasolla.

Vaikka sosiaalisen diakonian yhteistyösuuntautuminen painottaa toiminnan sisäistä sekularisaatiota, ilmiötä voidaan tarkastella myös uskonnollisen tehtävän uudelleen tulkinnan eli itsereflektion kannalta. Aiemmin esitelty Peter Beyerin lähestymistapa korostaa uskonnon funktion ja performanssin välistä jännitettä, minkä seurauksena hän näkee yhteiskunnallisen suuntautumisen johtavan uskonnon vaikeuteen esittää funktioon liittyviä hyötyjä (Beyer 1994, 87)³⁹. Eila Helander on kritisoinut Beyerin lähestymistapaa nostamalla esimerkiksi kirkon toiminnan sosiaalisen vastuun alueella. Kirkon itseymmärryksen kannalta diakonia ja sosiaalinen vastuu ovat funktion elimellisiä osia. Vastoin Beyerin käsitystä performanssi toimii tällöin myös uskonnollisen kommunikaation välineenä. (Helander 2002, 134-135.)

Heikki Pesonen on laajentanut kirkon itseymmärrystä koskevaa analyysiä kirkon ympäristötoiminnan arviointiin. Pesonen yksilöi Helanderin kritiikin tuomalla mukaan Niklas Luhmannin teoriaan kuuluvan itsereflektion käsitteen. Hänen mukaansa tradition uudelleen tulkinnan avulla kirkko pyrkii ylläpitämään uskonnon funktion ja performanssin välistä yhteyttä. Perustelemalla toimintaansa traditiosta käsin kirkko voi siis säilyttää esimerkiksi velkaneuvonnan (performanssi) kaltaisessa sinänsä sekulaarissa toiminnassa uskonnolliseen tehtävään (funktio) liittyvän merkityksen. Pesonen pitää ongelmallisena Kati Niemelän (2003, 174) tapaa nähdä sosiaalisen toiminnan painottuminen uskonnollisen tehtävän sivuuttajana. Pesosen mukaan funktio ja performanssi tulisi nähdä itsereflektion kautta toisiinsa kytkeytyneinä. (Pesonen 2004, 109-110.) Tällöin sekulaari toiminta oikeutetaan ja motivoidaan uskonnosta ja teologiasta käsin, mikä ei vastaa pelkistettyä kuvaa sisäisestä sekularisaatiosta. Kirkon sosiaalisen vastuun kohdalla teologisen oikeutuksen löytämisestä konkreettiselle auttamistyölle ei voi pitää kristillisen tradition näkökulmasta pitkänä askeleena. Uskonnollisesti motivoitu köyhyyden poistaminen on päinvastoin olennainen osa luterilaisuutta, mikä on nähtävissä myös luterilaisten maiden yhteiskuntajärjestelmissä (Raunio 2002, 133-134). Sosiologisesta näkökulmasta keskeistä ei kuitenkaan ole diakonian tai ympäristökysymysten teologinen perusteltavuus, vaan kyseisen itsereflektion suhde moderniin yhteiskuntaan.

Sekä Eila Helanderin kirkon sosiaalisen vastuun itseymmärrystä että Heikki Pesosen ympäristöteologista itsereflektiota koskeva tulkinta on kirkon sisäisestä näkökulmasta perusteltu. Itsereflektiota voidaan kuitenkin pitää lähes itsestäänselvyytenä, sillä institutionaalisen toimijan on oikeutettava mikä tahansa laajamittainen toiminta jollakin tasolla funktiostaan käsin⁴⁰. Ilman funktion kytkeytymistä koko instituution olemassaolon edellytykset katoaisivat, sillä kukaan ei pystyisi tulkitsemaan instituution toimintalogiikkaa. Erityisesti perinteisiin nojaava kirkon diakoniatyö tukee myös Helanderin esittämää näkökulmaa, jonka mukaan kirkon sosiaalisen vastuu voi toimia uskonnollisen kommunikaation (resakralisaatio) välineenä. Samalla kuitenkin sosiaalinen diakonia tarjoaa kriittisen näkökulman, jonka mukaan toisen instituution kentällä tapahtuva performanssi voi johtaa myös uskonnollisen funktion väistymiseen eli sisäiseen sekularisaatioon. Kyseinen näkökulma on tärkeä performanssin ja funktion suhteen arvioinnin kannalta. Keskeinen kysymys onkin, miten itsereflektio kantaa kirkon oman institutionaalisen kentän ulkopuolelle eriytyneessä yhteiskunnassa. Jäsenistön osalta kyse on kirkon viestinnästä, jonka ongelmana ovat moniarvoisuuteen liittyvät erilaiset tavat suhtautua sekulaarien kokonaisuuksien (ympäristökysymykset, sosiaalinen vastuu) ja uskonnon suhteeseen. Kirkon edellytykset saada jäsenkunta omaksumaan erityisesti ympäristökysymyksen kaltaisen uuden sekulaarin kentän yhteys kristinuskoon ovat rajalliset⁴¹. Perinteitä sisältävän sosiaalisen vastuun alueella ongelma ei ole yhtä suuri, joskin yksilötason uskonnollisuuden tai institutionaalisen uskonnon vaikutuksen heikkeneminen vie edellytyksiä myös tällä kentällä.

Itsereflektion levittäminen kirkon ulkopuoliselle institutionaaliselle kentälle näyttää tämän tutkimuksen perusteella jäsenistöön vaikuttamista vaikeammalta. Sekulaarissa laaja-alaistamisessa sosiaalitoimen osalta ilmennyt uskonnollisen ja sekulaarin asettuminen vaihtoehtoisiksi viittaa nimenomaan uskonnon torjumiseen alueella, joka koskee seurakuntiin nähden pääasiallisesti uutta ja siten sekulaarin institutionaalisuuden määrittämisen kannalta keskeistä toimintakenttää. Tätä käsitystä tukee myös se, etteivät kunnat suuntautuneet omien sekulaarien toimintojensa tukemiseen kuin epäsuorasti seurakuntien hengellisen hyvinvointiroolin kautta. Huomattavaa on kuitenkin hyvinvointityön ja -politiikan laaja-alaistamisen ja seurakuntien yhteiskunnallisen roolin suhteellisen laaja hyväksyntä. Kokonaiskuva on siis ristiriitainen. Uskonnollisen organisaation edellytykset tulla sekulaarille institutionaaliselle kentälle näyttävät kuitenkin käytännön yhteistyön tasolla rakentuvan uskonnollisen funktion eikä sekulaarin roolin kautta. Itsereflektion laajentamisen edellytykset institutionaaliselle kentälle olivat erityisen heikot, sillä kilpailu sekulaarien toimintojen kanssa johti mahdollisesta itsereflektiosta huolimatta uskonnollisten piirteiden karsiutumiseen⁴². Sosiaalinen diakonia ei siis suuntautunut yhteistyössään viemään uskontoa sekulaarin kilpailun kentälle.

Tulokset tukevat sekularisaatioteorian eriytymisteesiin perustuvaa tulkintaa, jossa myös itsereflektio nähdään eriytyneenä ja muihin institutionaalsiin toimijoihin korkeintaan heikosti vaikuttavana. Teologisesti perustellulla (itsereflektio) yhteiskunnallisella suuntautumisella on siten todennäköisesti uskontoa sekularisoivia seurauksia. Tässä tutkimuksessa ilmennyt sekulaarin ja uskonnollisen instituution vuorovaikutus ei siten tukenut Heikki Pesosen luhmannilaiseen lähestymistapaan liittyvää korostusta, jonka mukaan uskonnollisen organisaation yhteiskunnallisen suuntautumisen arvioinnissa itsereflektio on tulkinnallisesti keskeinen tekijä. Kirkon omaa institutionaalista kenttää koskevien arvioiden kannalta itsereflektio on validi näkökulma, mutta modernissa yhteiskunnassa sen rajallisuus korostuu erityisesti suhteessa sekulaariin institutionaaliseen kenttään. Uskonnollinen perustelu ei muuta sekulaareja instituutioita uskonnollisiksi, vaan asettuessaan kilpailemaan sekulaarin kanssa uskonto itse sopeutuu sekulaariin. Kirkon oletus itsereflektion ulkoisesta vaikuttavuudesta voi voimakkaimmillaan muistuttaa *anakronistista jäännettä*, jossa esimodernien universalististen toimintaoletusten ja perustelujen oletetaan toimivan yhtenäiskulttuurin tavoin modernissa eriytyneessä yhteiskunnassa. Aiemmin esitelty kuntien hyvinvointitehtävän ja seurakuntien uskonnollisen tehtävän samansuuntaisuus osoittaa kuitenkin, että historiallinen sakralisaatio ja sekulaarin kentän institutionalisoitumisen keskeneräisyys voi mahdollistaa myös institutionaalisen rajan ylityksen. Todennäköisintä kirkon mahdollisuus vaikuttaa tai toimia oman institutionaalisen kentän ulkopuolella on sellaisessa performanssissa, joka tukeutuu kansalaisyhteiskunnan tasolla historialliseen sakralisaatioon kilpailematta institutionalisoituneen sekulaarin toiminnon kanssa. Esimerkin tästä tarjosi hengellinen hyvinvointirooli ja perinteinen diakonia, joiden voi katsoa ainakin osin edellyttävän myös itsereflektiota.

Tulokset korostavat autonomian merkitystä eriytymisteesin ytimenä, joka estää uskontoa koskevan itsereflektion vaikutuksen sekulaareihin instituutioihin. Sisäiseen sekularisaatioon painottuvalla sosiaalisella diakonialla ei siten ole suoraa seurakuntien uskonnollista tehtävää tukevaa paluukanavaa. Sosiaalisen auttamisen painotuksiin ei ole ensisijaisesti kuulunutkaan 1990-luvun laman jälkeen välitön uskonnollisuuden tukeminen, vaan konkreettisen auttamistyön kautta toteutuva hengellinen merkitys (Kettunen 2001, 195-196). Kysymys ei ole vain sosiaalisen diakonian painotuksesta vaan myös historiallisesta suuntautumisesta, joka liittyy kansankirkollisuuteen (Malkavaara 2002, 234-235). Tämän tutkimuksen aineistossa sosiaalisen diakonian korostettu pyrkimys tavoittaa sekulaari kenttä johti kuitenkin myös epäsuorien

uskonnollisten merkitysten välttämiseen yhteistyösuuntautumisessa. Tulosta tukee se, ettei sosiaalinen vastuu heijastunut seurakuntien ilmeisimpään uskonnolliseen tehtävään: huolimatta kirkon 1990-luvun lamassa osoittamasta sosiaalisesta vastuusta ja siitä seuranneesta kirkon arvostuksen kasvusta julkinen uskonnollinen osallistuminen jatkoi laskuaan (ks. Niemelä 2003, 170).

Sosiaalisen diakonian suuntautumista voi selittää kirkon kansallisella erityisasemalla, diakonian universaalilla suuntautumisella ja enemmistökirjon laajalla jäsenkunnalla. Sosiaalinen diakonia edustaa kristinuskolle ominaista diakonian universalistista toiminta-oletusta, jossa suuntaudutaan oman jäsenistön sijasta koko väestöön. Universalistista suuntausta voivat tukea sekä kirkon historiallinen erityisasema koko kansakunnan kirkkona että kyseisen aseman heikkeneminen. Jälkimmäisessä tapauksessa vaikuttavina voimina ovat uskonnollisen tehtävän toimintamahdollisuuksien kapeutuminen ja julkisen tuen heikkeneminen. Modernissa ja moniarvoisessa yhteiskunnassa kirkon ei nimittäin ole mahdollista tehokkaasti tavoittaa jäsenkuntaansa vain uskonnollisen tehtävän tunnustuksellisesta yksiarvoisuudesta käsin. Keskeisenä syynä tähän on teoriassa kuvattu uskonnon yhteisöä kokoava luonne. Puhtaan uskonnollisen vaikuttamisen toteutuminen merkitsisi voimakkaimmillaan yhteiskunnan muuttumista kirkollisnormatiiviseksi yhteisöksi. Tästä näkökulmasta sosiaalisen diakonian sisäinen sekularisoituminen näyttäytyy kansankirkollisena toimintalinjana: pyrkimyksenä on vastata sekä kirkon tarpeeseen vahvistaa kontaktejaan laajaan jäsenkuntaan että uskonnollisen tehtävän julkisen tuen heikkenemiseen sekulaariin toimintaympäristöön sopeutuneella toimintamuodolla. Tämän tutkimuksen tulokset osoittavat kuitenkin, ettei julkinen tuki uskonnolliselle tehtävälle ole kokonaan kadonnut. Uskonnon funktio ei ollut siis sekulaarien kuntien osalta täysin yksityistynyt.

Tarkastelun kohteena olleen artikkelin tulokset tukivat markkinateorian oletuksia, joiden mukaan valtionkirkko voi pyrkiä ylläpitämään asemaansa sakralisaatiolla ja sekulaarilta julkiselta sektorilta saamallaan tuella (ks. Stark & Finke 2000, 199-200). Kirkon pyrkimys säilyttää enemmistöasemansa liittyy kuitenkin myös sekulaareihin toimintoihin suuntautumiseen. Kyse ei siis ole korostetusti uskonnollisesta vaikuttamisesta. Uskonnollisen organisaation suuntautuminen sekulaariin toimintaan ylläpitää uskonnon ja sekulaarin heikkoa eriytymistä. Markkinateorian näkökulmasta sekulaari suuntautuminen voidaan nähdä vaihtosuhteena, jolloin panostukset sekulaariin toimintaan tulivat takaisin kuntien halukkuutena tukea seurakuntien uskonnollista tehtävää. Kyse ei tällöin ole suorasta seurakuntien ja julkisen sektorin välisestä vaikutussuhteesta. Ilmiötä voidaan kuvata enemmistökirjon ja julkisen sektorin *kaksitasoiseksi vuorovaikutukseksi*, jossa uskontoa sekularisoivat sosiaalisen diakonian panostukset ohjautuvat institutionaalisen torjunnan takia ensisijaisesti kansalaisyhteiskuntaan ja uskontoa tukevat ulottuvuudet kuntien ja valtion institutionaalisen tuen muodossa kirkon julkisesti tunnustetun aseman säilyttämiseen. Huolimatta autonomian korostumisesta kirkon suuntautuminen sekulaariin toimintaan ja sekulaarin julkisen sektorin suuntautuminen uskonnollisen tehtävän tukemiseen tukevat käsitystä, että eriytymiseen liittyy sakralisoivia vastavoimia. Eriytymisteesi näyttää siis olevan autonomian osalta voimassa, mutta samalla eriytymistä rajoittaa juuri autonomiaan perustuva keskinäinen tuki.

Sekulaarin ja uskonnollisen vaihtosuhdetta korostavaa tulkintaa tukee myös menestyneimpien yhteistyömuotojen tarkastelu. Uskonnon ja sekulaarin heikko eriytyminen mahdollisti aiemmin esitetyllä tavalla kuntien ja seurakuntien yhtäaikaisen tuen molempien tehtävälle. Paikallisen yhteistyön menestyminen ei siten perustunut niinkään valtion ja kirkon erityissuhteeseen, vaan seurakuntien lapsityössä ja perinteisessä diakoniassa ilmitulleeseen *yhteistyön kaksoisstrategiaan*. Suuntautumisen voi nähdä perinteisen diakonian osalta vastauksena sosiaalitoimen uskonnolliseen vaihtoehtoon, kun samalla muistetaan mukana ollut suuntautuminen kuntien sekulaarin tehtävän

tukemiseen. Lapsityössä kysymys oli kaksoisstrategian (A3, s. 31, viite 35) lisäksi edellisessä artikkelissa esiin nousseesta virallisesta tunnustamisesta, jonka voi nähdä myös kirkon ja julkisen sektorin *kaksitasoisen vuorovaikutuksen* osana. Yhteistyöltään lapsityötä heikompi nuorisotyö suuntautui sen sijaan sosiaalista diakoniaa muistuttavalla tavalla sekulaareihin toimintoihin (A3, s. 31, viite 35). Yhteistyö näyttää siten onnistuvan parhaiten, kun molemmat organisaatiot hyväksyvät sekä oman organisaation että yhteistyökumppanin vaikuttamisen ja siihen liittyvän vaihtosuhteen. Edellytyksenä on myös eriytymisen epätäydellisyys.

Tutkimuksellisesti merkittävää oli kuntien suuntautuminen yhteistyössä tukemaan seurakuntien uskonnollista tehtävää. Moderni uskonnollinen sakralisaatio rajaa siten eriytymisteesiä, mutta ilmiö kytkeytyy kuntien omaan suuntautumiseen. Edellisessä artikkelissa havaittiin jo sekulaarin instituution mahdollisuus hyväksyä omasta autonomiastaan käsin yhteistyö uskonnollisen organisaation kanssa. Tässä artikkelissa kyseinen ilmiö voidaan liittää kaksitasoisen vuorovaikutuksen kautta myös uskonnollisen sakralisaation näkökulmaan. Samalla sosiaalisen diakonian sisäisen sekularisoitumisen (sekulaarin vaikutus) voi nähdä omaehtoisena ja siten autonomisena prosessina. Huomattavaa kuntien yhteistyösuuntautumisessa oli yhteyden puuttumien hyvinvointipolitiikan laaja-alaikeutensa. Paikallisen tason yhteistyössä ei siis ollut kyse julkisen toimijan hakemasta poliittisesta legitimaatiosta.

Edellä esitetty kyseenalaistaa sekularisaatioteorian eriytymisteessin uskonnon ja sekulaarin rajan ehdottomuutta korostavia tulkintoja. Historiallisesta kontekstista riippuen niin sekulaari kuin uskonnollinen instituutio voivat päätyä hyväksymään keskinäisen vuorovaikutuksen. Uskonto ei ole muuttunut merkityksettömäksi toimijaksi kuntien kaltaiselle kansalaisyhteiskunnan lähelle sijoittuvalle sekulaarille organisaatiolle. Virallista yhteistyötä ei voi pitää luonteeltaan modernin myötä väistyvänä, sillä esimerkiksi uskontokasvatuksen yhteistyöhön liittyvä valtioneuvoston periaatepäätös (VNPP 2002) on sekä moderni että demokraattiseen päätöksentekoon perustuvaa. Vaikka uskonnon sakralisaation ja hengellisen hyvinvointiroolin hyväksyntä oli maaseutua heikompaan moniarvoisemmassa kaupunkiympäristössä, demokraattisen yhteiskunnan virallisesti hyväksymään yhteistyöhön liittyvää sakralisaatiota ei voi pitää antimodernina.

Tutkimuksessa ilmenneen sakralisaation modernia luonnetta voi korostaa myös toista kautta. Teoreettisessa lähestymistavassa moderni sakralisaatio ymmärrettiin esimodernia sakralisaatiota rajallisemmaksi ilmiöksi. Uskonnollisten yhteistyömuotojen traditionaalisista piirteistä huolimatta aktiivisimpia työaloja (lapsityö ja perinteinen diakonia) leimasivat sekä seurakuntien sisäinen sekularisaatio eli sekulaareihin toimintoihin suuntautuminen että uskonnollinen sakralisaatio. Tällöin yhteistyöhön liittyvä sisäinen sekularisaatio korostaa myös uskonnollisen sakralisaation rajallisuutta. Kyse ei siis ole uskonnollisen pyhän ulottumisesta kokonaisvaltaisesti institutionaaliselle kentälle (kosmoksen luominen) vaan vuorovaikutuksesta, jossa myös uskonto itse muuttuu. Muutoksien voi nähdä koskevan myös kuntia. Uskonnon sakralisaation edellytyksenä on kunnan sisäinen joustaminen organisaation ei-uskonnollisen lähtökohdan suhteen. Sekulaarin yhteiskunnan vaikutuksen edellytyksenä on vastaavasti seurakunnan sisäinen sekularisaatio, joka heikentää toiminnan uskonnollista lähtökohtaa. Sekulaarin organisaation osalta uskonnon vaikutus mahdollistuu työntekijöiden uskonnollisuuden tai kulttuurin vaikutuksen kautta. Viralliset päätökset on kuitenkin nähtävä sekulaarin instituution sisäisenä joustamisena, jossa sekulaari instituutio rajaa ei-uskonnollisuuttaan omasta autonomiastaan käsin⁴³. Yhteistyö mahdollistuu parhaiten silloin kun molemmat organisaatiot hyväksyvät vuorovaikutuksen edellyttämän sisäisen vaikutuksen.

Yhteistyön virallisuus moniarvoisuuden tukena

Tunnustettua kumppanuutta –artikkelin tulokset tukivat käsitystä yhteistyön modernista luonteesta myös normatiiviselta kannalta. Tulosten mukaan ammatillisilla ja virallisilla yhteistyösuhteilla oli myönteinen merkitys erityisesti kirkkoon kuulumattomien oikeuksien mutta myös uskonnollisen moniarvoisuuden huomioimiselle. Ammatillisessa tai virallisessa yhteistyössä seurakunnat ottavat siis huomioon epävirallista yhteistyötä paremmin uskonnollisen moniarvoisuuden. Erityisesti tämä koskee kirkkoon kuulumattomien oikeuksia, joiden säilyminen on uskonnonvapauden muodossa keskeistä julkisen sektorin uskonnolliselle neutraaliudelle. Seurakunnat siis sopeutuivat moderniin uskonnon ja sekulaarin eriytymiseen sekulaarin julkisen sektorin kannalta keskeisen moniarvoisuuden kohdalla.

Merkittävää tuloksissa oli yhteyksien heikkoudesta huolimatta niiden käännteisyys liberaaliin demokratiaan ja myös José Casanovan teoriaan liittyville tulkinnoille. Kyseisten näkökulmien mukaan valtion ja kirkon viralliset sidokset ovat ongelmallisia demokraattiselle ja moniarvoiselle yhteiskunnalle. Virallisuudella ja ammatillisuudella oli tässä tutkimuksessa kuitenkin moniarvoisuuden huomioimista tukeva merkitys. Tulos ei liity kirkon valtiosuhteisiin vaan paikalliseen toimintaan. Kirkon ja valtion suhteista ei tule siis vetää suoria johtopäätöksiä paikallistason virallisten yhteyksien ja moniarvoisuuden suhteeseen. Seurakuntien ja kuntien yhteistyöhön liittyvässä vuorovaikutuksessa kuntien sekulaari konteksti muuttaa sisäisen sekularisaation kautta myös seurakuntien toimintaa, mikä mahdollistaa yhteiskunnallisen moniarvoisuuden huomioimisen. Uskonnollista yhteisöä edustavien seurakuntien yhteistyö sekulaarin kanssa on siten vuorovaikutteista sekä sisäisen sekularisaation että moniarvoisuuteen sopeutumisen merkityksessä.

Artikkelissa tarkasteltiin lisäksi sitä, johtaako yhteistyön syveneminen virallisten suhteiden korostumiseen yhteistyössä. Tällainen yhteys havaittiin vain lapsityötä ja aamu- ja iltapäivätoimintaa koskevassa varhaiskasvatuksessa, johon liittyi uskontokasvatuksen julkisoikeudellinen tunnustaminen. Varhaiskasvatuksessa yhteistyökokemus vahvisti siis virallista yhteistyötä. Seurakuntien työalojen vertailussa lapsityö kannatti vahvimmin ammatillista ja virallista yhteistyötä. Tulos tukee institutionaalista autonomisuutta, jonka seurauksena sekulaarilla julkisella sektorilla itsellään on ratkaiseva rooli uskonnollista organisaatiota koskevan yhteistyön edellytysten luomisessa.

Nuorisotyön yhteistyön heikkoudelle löydettiin aikaisemmissa artikkeleissa huomiotta jäänyt selitys, joka liittyi toimintakentän luonteeseen ja työalan toimintojen muita toimialoja vahvempaan eriytymiseen. Seurakuntatyöaloista johdonmukaisesti kansalaisyhteiskuntaan kiinnittyi nimittäin nuorisotyö, jossa korostui yhteistyön epävirallisuus ja paikallisen aktiivisuuden tukeminen. Pienten kuntien nuorisotoimien virallisen yhteistyön edellytyksiä heikensivät työalan vastuun jakautuminen muiden toimialojen kanssa, yleinen toimintakentän hajautuneisuus sekä seurakuntien nuorisotyöhön liittyvän rippikoulutyön sekulaarien vertaistoimintojen puuttuminen. Rippikoulutyön uskonnollinen erityislaatuisuus verrattuna lapsityöhön korostaa itsenäisyyttä, samalla kun kuntien nuorisotyön hajautuneisuus voi heikentää yhteistyön kannalta välttämättömiä resursseja. Lapsityöhön liittyvä seurakuntien avoin varhaiskasvatus tukee sitä vastoin päiväkotien, koulujen ja esiopetuksen työtä, mikä vahvistaa myös virallisten yhteistyösuhteiden edellytyksiä. Uskonnollisen toimintamuodon korostuminen nuorisotyön kohdalla eriytti siten lapsityöstä poikkeavasti seurakuntien toimintoja kunnista, mikä heikensi myös yhteistyöedellytyksiä. Erikoistumisen lisäksi yhteistyötä tukee yhteisen toimintakentän olemassaolo.

Yhteisen toimintakentän mahdollistama molempien organisaatioiden tavoitteiden huomiointi oli keskeinen tekijä yhteistyössä, sillä yhteistyön onnistuminen näytti edellyttävän sekä sekulaarin että uskonnollisen organisaation tehtävän vaikutusta. Edellisessä artikkelissa yhteistyöltään heikot sosiaalinen diakonia ja nuorisotyö painottivat sekulaaria yhteistyösuuntautumista, mikä ilmeni tässä artikkelissa diakonian asemoitumisena sekulaarin julkisen sektorin tueksi. Diakonialle oli ominaista valtiotasolle kiinnittyminen hyvinvointivaltion vahvistamisen merkityksessä, samalla kun yhteistyön tavoitteena painottui voimakkaimmin kirkon erityisaseman puolustaminen. Diakonia näyttää siis suuntautuvan selkeimmin hyvinvointivaltion ja kokonaiskirkon institutionaalisen aseman puolustamiseen, mikä ei kuitenkaan johda aktiivisimpaan yhteistyöhön. Yhteistyön sekulaariin suuntautumiseen voi myös kohdistua sekularistista kritiikkiä, jossa ei hyväksytä edes uskonnollisen organisaation sekulaaria roolia. Tulkinta korostaa sosiaalityössä (A3) havaitun sekulaarin sakralisaation vaihtoehdon näennäisyyttä: voimakaskaan sisäinen sekularisaatio ei ole ratkaisu sekularistiseen kritiikkiin, sillä uskonnollinen organisaatio edustaa lähtökohtaisesti uskontoa. Yhteistyö avautuu tämän seurauksena todennäköisimmin funktioista käsin, jolloin seurakuntien uskonnollinen luonne on lähtökohtaisesti läsnä yhteistyössä. Yhteistyön virallisuus voisi mahdollistaa kirkon luonteen kannalta kokonaisvaltaisemman ja siten yhteistyötä tukevan lähtökohdan, sillä seurakuntien uskonnollisuus on virallisessa yhteistyössä pyrittävä huomioimaan myös yhteiskunnallisen moniarvoisuuden kannalta. Keskeistä on tällöin vaihtoehtoisten palvelujen saatavuus.

Yhteenveto tuloksista

Oheisessa taulukossa (Taulukko 7) on esitetty artikkeleiden tulokset tiivistetysti. Kyseisen taulukon tehtävänä on auttaa tutkimuksen keskeisimpien näkökulmien avulla hahmottamaan seuraavassa luvussa tehtäviä johtopäätöksiä. Kyse ei siis ole tulosten kokonaisuudesta. Tutkimustulosten ymmärtäminen teoreettisessa kontekstissään edellyttää koko tutkimuksen lukemista.

Taulukko 7 Artikkeleiden keskeisimmät tulokset yhteistyön, organisaatioiden asemoitumisen, eriytymisen, sekularisaation ja sakralisaation näkökulmista.

Artik- keli	Yhteistyö	Organisaatioiden asemoituminen ja suhteet	Eriytyminen	Sekularisaatio ja sakralisaatio
I	<ul style="list-style-type: none"> - Yhteistyötä koskevissa arvioissa näkyvä myönteisyys ja aktiivisuus - Kaupungeissa yhteistyön yleistymisen yhteydessä kirkon julkisuuskuvan muutokseen, maaseudulla enemmän historiallinen jatkumo - Yhteistyön haasteina mm. organisaatioiden tasavertaisuus ja seurakuntien rajalliset resurssit 	<ul style="list-style-type: none"> - Seurakuntien sijoittuminen kuntien ja järjestöjen väliin suhteessa kansalaisyhteiskuntaan havaittavissa yhteistyössä - Julkisoikeudellisuus tasavertaisen yhteistyökumppanuuden perustana - Uskontokytkeä ja vapaaehtoisuus kansalaisyhteiskuntaan asemoijina - Uskontoon liittyy jännitteisyyttä, mutta se on myös perusta yhteistyölle 	<ul style="list-style-type: none"> - Julkisoikeudellisuuden myönteinen merkitys yhteistyössä tulkittavissa siten, että yhteistyö tukeutuu ainakin osin kirkon ja valtion sekä paikallisorganisaatioiden eriytymisen heikkouteen 	<ul style="list-style-type: none"> - Seurakuntiin kohdistuvat laaja-alaiset odotukset korostavat sisäisen sekularisaation mahdollisuutta - Kriittisyys kertoo, että seurakunnat arvioivat osallistumistaan myös sakralisaation näkökulmasta
II	<ul style="list-style-type: none"> - Yhteistyö aktiivisempaa uskonnollisissa kuin sekulaareissa toiminnoissa kaikilla toimialoilla - Uskontolähtöinen lapsityö aktiivisin yhteistyömuoto, myös kaupunkiympäristössä - Aktiivisuudeltaan heikolla diakonian yhteistyöllä selvimmän julkista sektoria korvaava rooli 	<ul style="list-style-type: none"> - Ratkaisevaa yhteistyölle virallinen yhteiskunnallinen hyväksyntä - Yhteistyön perusteiden irrottaminen kirkon erityisasemasta tukee tällöin yhteistyötä - Uskonnollisen ja maallisen organisaation vuorovaikutuksen kannalta keskeistä yksilötason moderneihin oikeuksiin kiinnittyminen - Kunnilla autonominen mahdollisuus hyväksyä yhteistyö uskonnollisen organisaation kanssa 	<ul style="list-style-type: none"> - Toiminta toisen institutionaalisella kentällä ei ollut yhteistyötä tukeva modernin julkisen uskonnon muoto - Yhteistyö pitää sisällään sekä eriytymiseen sopeutunutta (lapsityö) että sen kanssa jännitteisiä päällekkäisiä (diakonia) rooleja - Organisaatioiden omiin erikoistuneisiin tehtäviin perustuva yhteistyö osoittautui aktiivisimmaksi - Toimintojen heikkoa erikoistumista ilmentävät päällekkäiset työalat eivät aktiivisia yhteistyössä 	<ul style="list-style-type: none"> - Modernien kunnallisten työalojen uskonnollinen yhteistyö myös kaupungeissa korosti kuvaa modernista sakralisaatiosta - Uskonnollisten toimintojen yleinen aktiivisuus tukee käsitystä uskonnollisesta sakralisaatiosta - Sisäinen sekularisaatio ei keskeistä yhteistyömuotojen valikoitumisen tasolla
III	<ul style="list-style-type: none"> - Kuntavastaajat varauksellisimpia sekulaarille kentälle suuntautuvalla yhteistyölle - Seurakuntien yhteiskunnallinen ja hengellinen hyvinvointirooli hyväksyttiin kuitenkin laajasti 	<ul style="list-style-type: none"> - Organisaatioilla mahdollisuus tukea molempien tehtäviä yhteistyössä, mutta samalla seurakuntien tuella kunnille on sakralisoiva vaikutus - Yhteistyötä tukee molempien organisaatioiden tehtävien tukeminen (sosiaalitoimi poikkeus) - Kuntien yhteistyömotivaatio nousee kristillisen viitekehyksen hyväksymisestä ja kyvystä tunnistaa seurakuntien hengellinen hyvinvointirooli 	<ul style="list-style-type: none"> - Kuntien tehtävällä myönteinen suhde uskonnolliseen tehtävään - Eriytymisen vaikutukset rajallisia, sillä uskonnollisella ja maallisella organisaatiolla ei jyrkkäpiirteistä rajaa tehtävien suhteissa ja yhteistyösuuntautumisessa - Erikoistumisella myönteinen merkitys yhteistyölle - Sosiaalisen diakonian julkista sektoria korvaava rooli jännitteinen suhteessa eriytymiseen - Kuntien ja sosiaalisen diakonian toista tukeva suuntautuminen osa kaksitasoista vuorovaikutusta 	<ul style="list-style-type: none"> - Sosiaalinen diakonia sisäisesti sekularisoituvaa - Kuntien suuntautuminen tuki sakralisaatiota - Aktiiviset yhteistyöalat (lapsityö ja perinteinen diak.) suuntautuivat sekä uskonnolliseen sakralisaatioon että kuntien tukemiseen (kaksoisstrategia), mikä korosti uskonnollisen ja maallisen sekoittumisen merkitystä - Molempien funktioiden läsnäolon vuoksi yhteistyö ei luo yhtenäistä pyhän kenttää
IV	<ul style="list-style-type: none"> - Yhteistyön ammatillisuus ja virallisuus tukevat kirkkoon kuulumattomien oikeuksien ja moniarvoisuuden huomioimista - Iltapäivätoiminnassa yhteistyökokemus vahvisti ammatillisiin perusteisiin kiinnittymistä - Lapsityössä yhteistyön virallinen hyväksyntä näkyi korkeana ammatillisiin perusteisiin kiinnittymisenä 	<ul style="list-style-type: none"> - Sekulaarin julkisen sektorin kannalta keskeisten periaatteiden kuten kirkkoon kuulumattomien oikeuksien ja moniarvoisuuden huomioimiselle laaja hyväksyntä seurakuntavastaajilla - Virallinen hyväksyntä yhteistyölle näkyi lapsityössä edellisten periaatteiden korkeana kannatuksena - Sekulaarilla julkisella sektorilla ratkaiseva rooli yhteistyön mahdollisuuksien ja periaatteiden määrittämisessä 	<ul style="list-style-type: none"> - Virallinen yhteistyö tukee todennäköisemmin moderneihin periaatteisiin kuten uskonnonvapautteen kiinnittymistä kuin epävirallinen yhteistyö - Diakonia puolusti selkeimmin kirkon ja hyvinvointivaltion institutionaalisia rakenteita, mutta oli myös halukkain huomioimaan moniarvoisuuden: institutionaalisten sidosten painottaminen ei siis merkinnyt välttämättä moniarvoisuuden vastustamista 	<ul style="list-style-type: none"> - Sekularisaatio ja sakralisaatio eivät keskeisinä näkökulmina artikkeleissa - Sakralisaatioon liittyvillä paikallisilla virallisilla sidoksilla ei aina ristiriitaa moniarvoisuuden kanssa - Nuorisotyön yhteistyön heikkouden taustalla toimintakenttien voimakas eriytyminen: uskonnollinen rippikoulutyö ja sekulaarin nuorisotyön hajanaisuus heikentää toimijoiden yhteistä toimintakenttää sekä sekulaarin ja uskonnollisen vuorovaikutuksen edellytyksiä

7. Luotettavuus

Aineiston reliabiliteettia koskeva tarkastelu on esitetty yksityiskohtaisesti *Kirkon etuoikeus vai modernia yhteistyötä?* –artikkelissa (s. 306-307). Reliabiliteetin mittausta toteutettiin kuntien nuorisotoimea ja seurakuntien nuorisotyötä koskevilla vertaisaineistolla. Nuorisotoimet arvioivat yhteistyön syvyyttä melkein merkitsevästi ($p=,016$) seurakuntien nuorisotyötä kielteisemmin. Tulokseen saattoi vaikuttaa kouluyhteistyön kunnista poikkeava sijoittuminen seurakunnissa nuorisotyön toimintakentälle⁴⁴. Kumpikaan organisaatio ei kuitenkaan korostanut toteutunutta yhteistyötä yksipuolisesti, sillä yksittäisten yhteistyömuotojen aktiivisuuden arvioinnissa organisaatioiden välisiä eroja ilmeni molempiin suuntiin. Tarkastelu viittasi vastaajien painottavan yhteistyökumppanin toimintaan liittyviä yhteistyömuotoja enemmän kuin oman organisaation toimintamuotoja. Tilastolliset erot olivat aineiston koosta huolimatta vain kahden muuttujan osalta erittäin merkitseviä. Luotettavuustarkastelun ongelmana voi pitää yhteistyön mahdollista suuntautumista vertaistoimialan ulkopuolelle. Tarkastelusta oli kuitenkin mahdollista päätellä, ettei aineistossa ollut merkittäviä reliabiliteettiin liittyviä ongelmia. Kahden organisaation toisiaan tukevat tulokset vahvistivat kuvaa aineiston luotettavuudesta ja yleistettävyydestä. Lisäksi aineiston hyvästä laadusta kertoi se, että vajaa neljännes (22,9 %) vastaajista oli täyttänyt kyselyn osin tai kokonaan yhteistyössä muiden työntekijöiden kanssa.

Sosiaalitoimea koskevien tuloksien yleistämiseen on suhtauduttava erityisellä varauksella vastaajajoukon pienuuden vuoksi. Kyseiset tulokset sopivat kuitenkin hyvin tutkimuksen kokonaistulkintaan. Seurakuntien diakonian ja sosiaalitoimen suhteita koskevat johtopäätökset olisi myös ollut mahdollista tehdä sosiaalisen ja perinteisen diakonian suuntautumiseen pohjautuen. Tällöin uskonnollisen erikoistumisen merkittävyys yleensä yhteistyössä sekä sosiaalisen diakonian heikko yhteistyö ja sisäisesti sekularisoiva suuntautuminen olisivat olleet perustana institutionaalisia jännitteitä korostavalle tulkinnalle. Sosiaalitoimen tulokset ilmensivät kyseisen tulkinnan kuntia koskevaa ulottuvuutta. Sosiaalitoimen vastaajat olivat toimialoista myönteisimpiä suhtautumisessaan seurakuntien toimintaan. Kaikkien kuntien sosiaalitoimien mukaan ottaminen ei olisi siis todennäköisesti muuttanut merkittävästi uskonnon merkitystä korostavaa kuvaa yhteistyöstä.

Tutkimuksen tulosten kannalta keskeistä on, että vastaajia pyydettiin täyttämään kysely oman organisaationsa ja toimialansa edustajana. Kysely oli sekä otsikoiltaan että kysymyksiltään toimiala- ja organisaatiokeskeinen. Henkilökohtaisia näkemyksiä koskevat kysymykset oli rajattu minimiin ja sijoitettu kyselyn loppuun. Kyselyn organisaatiokohtaista luonnetta korostivat myös Suomen Kuntaliiton ja evankelisluterilaisen kirkon kirkkohallituksen näkyvä osallistuminen kyselyn toteutukseen. Näillä järjestelyillä pyrittiin vahvistamaan kuvaa organisaatiota koskevasta kyselystä. Vastaajien omaan harkintaan jäi, millä tavalla heidän henkilökohtaiset näkemyksensä vaikuttivat vastaamiseen. Tutkimuksen taustaoletuksena oli tällöin, että vastaava ratkaisu liittyy myös seurakuntien kanssa tehtyyn yhteistyöhön. Tutkimuksen oletuksena ei siis ollut, etteivät henkilökohtaiset näkemykset vaikuta kyselyyn vastaamiseen.

Tutkimusartikkeleiden yhteydessä on soveltuvin osin käsitelty keskeisimpien käsitteiden mittaamiseen liittyvää validiteettia. Tutkimuksen johtopäätökset modernista sakralisaatiosta perustuvat kuitenkin eri artikkeleiden muodostamaan kokonaisuvaan, minkä vuoksi sakralisaation käsite vaatii vielä erityishuomiota. Institutionaalisen sakralisaation on nähty tässä tutkimuksessa vaikuttavan uskonnollisen ja sekulaarin eriytymiseen. Kyse on tällöin sakralisaation moderniin eriytymiseen liittyvästä rakenteellisesta seurauksesta. Sekulaarin ja uskonnollisen organisaation funktioon perustunut mittaaminen korostaakin vuorovaikutuksessa ulottuvuutta, jossa uskonnollinen sakralisaatio tai hyvinvointitehtävän laaja-alastaminen lähentävät sekulaarien kuntien ja uskonnollisten seurakuntien toimintaa. Kysymys ei kuitenkaan ole vain seurakuntien ja kuntien välisestä kokonaisuudesta, sillä keskeisinä vuorovaikutuksen mahdollistajina ovat uskonnollisia arvoja ja symboleita (kulttuurisen resakralisaation muuttuja) laajemmassa merkityksessä kulttuuriset tekijät. Todetut sakralisaation seuraukset heijastuvat siis institutionaalille ja rakenteelliselle tasolle, mutta vaikuttimina ovat myös yksilötason uskonnollisuus ja kansallinen tai alueellinen kulttuuri. Tutkimuksen validin tulkinnan kannalta on tällöin keskeistä ymmärtää, ettei moderni sakralisaatio edellytä aina suoraa organisaatioiden välistä vaikutusta. Syynä uskonnon läsnäoloon yhteistyössä on organisaatioiden välisiä valtasuhteita⁴⁵ todennäköisemmin kulttuurinen hyväksyntä. Modernin sakralisaation käsite ei siis korosta uskonnollisen auktoriteetin valtaa suhteessa sekulaareihin instituutioihin. Kyseinen tulkinnallinen lähtökohta ilmaistaan tässä tutkimuksessa korostamalla institutionaalisen autonomian merkitystä. Institutionaalisella tasolla ilmenevä uskonnon sakralisaatio ei siten ole kaikilta osiltaan kirkon institutionaalisen aseman seurausta. Samalla tavoin sosiaalisen diakonian sisäiseksi sekularisaatioksi heijastuvalla sekulaarilla sakralisaatiolla on kuntayhteistyöhön liittyvien tekijöiden lisäksi kansalaisyhteiskuntaan ja kulttuuriseen toimintaympäristöön liittyvät syynsä.

Keskeisessä asemassa tutkimuksen ymmärtämisen kannalta on myös sisäinen sekularisaatio, joka ei ole erikseen operationalisoitu käsite. Kyse on *Yhteistyötä herätyskristillisen ja kansankirkollisen jännitteessä* –artikkelissa esitellyistä muuttujien suhteista, jotka osoittavat sosiaalisen diakonian suuntautuvan yhteistyössä uskonnollisen sijasta sekulaariin. Sisäisen sekularisaation käsite ei tällöin liity suoraan työntekijöiden uskonnollisuuden tai uskonnollisen auktoriteettirakenteen (ks. Chaves 1993) heikkenemiseen kirkon sisäisesti. Kyse on sitä vastoin teoreettisessa osassa esitetystä klassiselle sekularisaatioteorialle (erityisesti Luckmann) läheisestä tulkinnasta, jossa painottuu uskonnollisen organisaation sisäinen heikkeneminen eriytyneeseen yhteiskuntaan ja sen sekulaareihin toimintamalleihin sopeutumisen seurauksena. Sisäinen sekularisaatio oli kuitenkin tutkimuksen aineistossa rajallinen ilmiö sakralisaation vuoksi. Tämän tutkimuksen vuorovaikutukseen keskittyvä näkökulma tarjosi siten sekulaarin ja uskonnollisen organisaation funktioiden avulla uuden lähestymistavan myös sisäiseen sekularisaatioon, joka on ollut empiirisen tarkastelun kannalta erityisen ongelmallinen osa sekularisaatioteoriaa (ks. *ibid*, 5-6; Grant et al. 2003, 479-480). Koska tarkastelutapa on avoin sekä uskonnollisen että sekulaarin vaikutukselle, sisäinen sekularisaatio ei tässä tutkimuksessa ilmennä kyseiseen käsitteeseen aiemmin liittynyttä yksipuolisuutta. Vuorovaikutteisuuden seuraukset modernisaatioteorialle käsitellään pohdinnassa.

8. Johtopäätökset

José Casanovan (1994, 58-59, 230) mukaan uskonnon sosiaalisesti integroiva tai sekulaaria autonomiaa haastava rooli toteutuu joko valtion hallinnollisen ohjauksen tai sekulaarien instituutioiden itsesäätelyn kautta. Uskonnon moraalinen ulottuvuus heijastuu siten yksityiseltä institutionaaliseen kentälle. Casanova yhdistää eriytymisteessin ja uskonnon sosiaalisesti integroivan roolin, minkä mahdollisuus on sekularisaatioteorian taholta kiistetty uskonnollisen pyhän tai sakralisaation kritiikeissä. Hän ei tällöin päädy ainoastaan kyseenalaistamaan sekularisaatioteoriaa privatisaatioteessin osalta, vaan rakentaa myös teoreettisessa osassa osoitetulla tavalla poikkeavaa lähestymistapaa eriytymisteesiin.

Kuntien suuntautuminen omaehtoisesti vain uskonnolliseen yhteistyöhön tuki käsitystä, että uskonnon sosiaalinen integraatio vaikuttaa paikallisyhteisön tasolla myös sekulaarin julkisen sektorin suuntautumiseen. Kyse ei siten ole vain sekulaarin instituution itsesäätelystä suhteessa uskonnon moraalisiin vaatimuksiin vaan uskonnon vaikutuksesta sekulaarin instituution sisällä, mikä poikkeaa merkittävästi Casanovan teoreettisnormatiivisesta oletuksesta. Kirkon jäsenistön ja uskonnollisen kulttuurin vaikutus mahdollistavat myös uskonnon sakralisaation, joka kytkeytyy sekulaarin ja uskonnollisen kentän vaihtosuhteeseen. Uskonnon historiallisen ja nykyisen vaikutuksen seurauksena tulevat mahdollisiksi tässä tutkimuksessa ilmenneet uskonnollisen sakralisaation suhteellisen korkea hyväksyntä, organisaatioiden funktioiden kytkeytyminen toisiinsa ja sekulaarin instituution sisältä tuleva tuki uskonnolliselle instituutiolle.

Eriytymisteessin ytimeksi on tässä tutkimuksessa nostettu sekulaarien instituutioiden autonomia, jonka nähdään toteutuvan edellä esitetystä uskonnon integroivasta vaikutuksesta huolimatta. Tulkinta korostaa siten sekulaaria autonomiaa Casanovan lähestymistavasta poiketen, mutta mahdollistaa myös eriytymisteessin rajaamisen instituution omaan suuntautumiseen perustuen. Molempien organisaatioiden osalta vuorovaikutukseen vaikuttavat instituutioiden sisäiset tekijät.

Tutkimuksen johtopäätökset jaetaan autonomiaa ja omaehtoista vuorovaikutusta painottaen kolmeen näkökulmaan, joista ensimmäinen korostaa institutionaalista autonomiaa eriytymisteessin ytimenä, toinen modernia sakralisaatiota ja vuorovaikutusta eriytymisteessin rajaajana sekä kolmas toimintaympäristön vaikutusta sekulaarin ja maallisen vuorovaikutukseen.

Institutionaalinen autonomia eriytymisen ytimenä

Johtopäätösten kannalta keskeistä on ensimmäisen artikkelin teoreettinen havainto kuntien sijoittumisesta lähelle kansalaisyhteiskuntaa. Seurakuntia kiinteämmästä valtiosuhteestaan huolimatta kuntien asemoituminen muistuttaa siten seurakuntia. Kunnat eivät ole vain hallinnollisia toimijoita vaan lisäksi paikallisyhteisöjä, joissa kansalaisten suora osallisuus ja vaikuttaminen kuuluvat toiminnan luonteeseen (Kananoja et al. 2008, 31). Kuntien

lisäksi myös Euroopan Unionin politiikassa on vahvistunut kansalaisten yhteisöjen ottaminen osaksi hyvinvointipolitiikkaa (Matthies 2008, 63). Tutkimuksen tuloksissa esiintyi kuitenkin sosiaalitoimen institutionaalista itsenäisyydestä tai diakonian kilpailevasta roolista tulkittava asetelma, jonka seurauksena sosiaalisen diakonian täydentävä yhteistyörooli korostui vasta alueellisten tai laman kaltaisten ongelmien yhteydessä⁴⁶. Sosiaalitoimen ja diakonian välillä näkyi siten sekulaarin ja uskonnollisen instituution välinen jännite. Samalla kuntien tehtävä mahdollistaa kuitenkin yhteistyölle lähtökohdan, johon kuuluu myös paikallisyhteisön uskonnollisten tekijöiden huomioon ottaminen.

Tutkimuksen tulokset on tulkittavissa sekä seurakuntien että kuntien kannalta siten, että vuorovaikutus tapahtuu institutionaalisen autonomian ehdoilla. Seurakuntien sekulaareihin toimintoihin ja kuntien uskonnollisiin toimintoihin suuntautuminen olivat omaehtoisia prosesseja, vaikka vuorovaikutus lähentää uskonnollista ja sekulaaria kenttää. Ihmisten osallisuuteen liittyvä kuntien tehtävä mahdollistaa myös seurakuntayhteistyön, sillä seurakuntien sulkeminen paikallisen yhteistyöverkoston ulkopuolelle merkitsisi osallisuutta tukevan suuntautumisen kyseenalaistumista. Sosiaalisen diakonian sekulaaria korostavasta ja kuntien uskonnollista painottavasta suuntautumisesta huolimatta yhteistyö on itsenäisesti toimivien organisaatioiden vapaaehtoista vuorovaikutusta. Tulkinta on siten luontevinta tehdä näkökulmasta, joka korostaa *kaksitasoisen vuorovaikutuksen* ja *yhteistyön kaksoisstrategian* kautta toteutuvaa sekulaarin ja maallisen vaihtosuhtetta. Samalla vaihtosuhde merkitsee asetelmaa, jossa sekulaari ja uskonnollinen tukevat toisiaan. Seurakuntien *yhteisöllisen* roolin voi tällöin olettaa hyödyttävän *yhteiskuntaa* tavalla, joka mahdollistaa sekulaarin julkisen sektorin tuen uskonnolliselle organisaatiolle.

Eriytymisteessin autonomian ulkopuolelle laajennettua tulkintaa vastaan puhuivat mm. modernien työmuotojen uskonnollinen yhteistyö, seurakuntien ja kuntien toimintakenttien yhtymäkohdat hyvinvointityössä, uskonnollisen vaikuttamisen (sakralisaatio) keskeisyys yhteistyössä, seurakuntien uskonnollisen erikoistumisen yhteistyötä tukeva merkitys sekä sekulaarin ja uskonnollisen välinen vaihtosuhde. Kyseisten eriytymisteesiä rajoittavien näkökulmien takia katson perustelluksi kaventaa sekularisaatioteorian makromuodon koskemaan institutionaalista autonomiaa, joka on eriytymisen kautta kaikissa sekularisaatioteorioissa ja Olivier Tschannenin mukaan erityisesti Bergerin ja Wilsonin lähestymistavoissa keskeisessä asemassa. Tämän tutkimuksen teoreettisessa kontekstissa sekulaarilla autonomialla ei kuitenkaan tarkoiteta näkemystä, jonka mukaan uskonto on sekulaarille yhteiskunnalle tarpeeton toimija. (Vrt. Tschannen 1991, 407.) Sekulaari autonominen instituutio voi siis hakea tukea toimintaansa myös uskonnolliselta organisaatiolta.

Uskonnon ja sekulaarin omaehtoista institutionaalista vuorovaikutusta koskevat ilmiöt sijoitan jatkossa makrotasosta erilliseksi kokonaisuudeksi, jota kutsun semimakrotasoksi. Kyseinen taso koskee yhteiskunnallista eriytymistä, mutta sen alueella on mahdollista myös uskonnollisen ja sekulaarin instituution lähentyminen ilman modernin päättymistä. Kansalaisyhteiskunnan läheisyyteen kuntien tai politiikan tavoin sijoittuvat instituutiot ovat todennäköisemmin alttiita semimakrotason uskonnon vaikutukselle kuin esimerkiksi oikeuslaitos, jonka riippumattomuus ulkopuolisista vaikutteista on keskeinen osa institutionaalista tehtävää. Makro- ja semimakrotasoa voi siten käyttää niin instituutioiden

kuin uskonnon ja sekulaarin vuorovaikutusta koskevien ilmiöiden asemoimiseen. Seuraava alaluku koskee uskonnon ja sekulaarin semimakrotason vuorovaikutusta kuntien ja seurakuntien yhteistyössä.

Moderni sakralisaatio eriytymisen rajaajana

Erytisesti kuntien suuntautuminen uskonnolliseen sakralisaatioon kyseenalaistaa sekularisaatioteorian kyvyn selittää paikallistason yhteistyötä: autonomisen ja sekulaarin kunnan omaehtoinen ja virallinen suuntautuminen uskonnolliseen on vastoin sekularisaatioteorian eriytymiseen liittämiä seurauksia. Ristiriitaa eriytymisen kanssa alleviivaa modernien toimintamuotojen uskonnollinen yhteistyö. Uskonnollinen organisaatio ei ole siis muuttunut kunnille merkityksettömäksi. Toisaalta seurakunnat eivät ole tärkeitä yhteistyökumppaneita kuntien täysin sekulaareille toiminnoille. Sekulaarin ja maallisen eriytyminen on siis selkeämpää historiallisesti itsenäiselle pohjalle syntyneissä kuntien toiminnoissa (sekulaari laaja-alaistaminen), mutta heikompa historiallisen yhteyden sisältävissä sosiaalisen hyvinvointitehtävän toiminnoissa (hyvinvointityön ja –politiikan laaja-alaistaminen sekä hengellinen hyvinvointirooli). Myös modernien toimintamuotojen kuten päivähoiton sakralisaatio toteutui historiallisen yhteyden sisältävällä hyvinvointityön kentällä. Kysymys on lisäksi toimintojen mittakaavasta, sillä seurakuntien toiminta on merkittävä juuri henkiselle ulottuvuudelle läheisemmällä sosiaalisella kentällä, mutta yhteiskunnallisia toimijoita vaatimattomampaa sosiaalisen hyvinvointitehtävän ulkopuolisissa sekulaareissa toiminnoissa.

Sosiologisten teorioiden vallitsevana piirteenä on ollut uskonnon ja modernisaation yhteensovittamattomuus (ks. esim. Giddens 1991, 102)⁴⁷. Globalisaation ilmentämän paikallisen ja maailmanlaajuisen monimuotoisuuden myötä *glokaaleista* uskonnoista on tullut kuitenkin aikaisempaa selvemmin inklusion kohteita, mikä on kyseenalaistanut traditionaalinen/moderni –dikotomian lähtökohtia (Beyer 2007, 99). Tässä tutkimuksessa kyseinen dikotomia kyseenalaistuu globaalin kontekstin sijasta paikallisella ja yhden uskonnon tasolla. Uskonnon sovittautuminen modernin sisälle ei perustu tällöin vain globaalin kontekstin monimuotoisuuteen, vaan paikallistraditionaalisen uskonnon ja sekulaarin yhteistyön itessään moderniin luonteeseen. Seurakuntien ja kuntien yhteistyötä leimasi nimittäin yhteistyömuotojen perinteisyyden lisäksi uskonnon moderniin muutokseen kytkenyt vuorovaikutteisuus, joka ilmeni seurakuntien osalta menestyvien yhteistyömuotojen *kaksoisstrategiana* (sisäinen sekularisaatio ja resakralisaatio), sosiaaliseen diakoniaan liittyvänä *kaksitasoisena vuorovaikutuksena* ja seurakuntien yleisenä pyrkimyksenä sopeutua yhteistyön edellyttämään moniarvoisuuteen. Kyseiset ilmiöt kuvaavat uskonnollisen instituution ja siihen liittyvän pyhän joustavuutta modernissa yhteiskunnassa. Uskonto ei siis ollut yhteistyössä toiminnallisesti pysyvä kaikenkattavan kosmoksen rakentaja vaan sekulaarissa vuorovaikutuksessa muuttuva kokonaisuus. Traditionaalinen uskonnollinen tehtävä edustaa yhä uskontoa, mutta sen merkitys kytkeytyy yhteistyössä sekulaarin instituution kontekstiin. Uskonnollinen pyhä näkyi siten yhteistyössä rajallisena *modernina sakralisaationa*. Vastaavasti yhteistyöhön liittyi kunnilla sekä päivähoiton uskontokasvatuksen virallisesti hyväksyty sekulaarista

lähtökohdasta joustaminen että epävirallisemmin jäsenistön ja kulttuurin kautta toteutuva uskonnon vaikutus⁴⁸. Uskonnon vaikutusta vahvistivat siis epäviralliset ja viralliset tekijät. Sosiaalisen diakonian sisäinen sekularisaatio ja sen vastinparina ilmennyt sekulaarin ja uskonnollisen vaihtoehtoisuutta korostanut sosiaalitoimen suuntautuminen ilmensivät myös vuorovaikutuksen kaksisuuntaisuutta.

Tutkimuksen tulokset korostavat modernin ja traditionaalisen yhtäaikaista seurakuntien ja kuntien yhteistyössä. Samalla kun yhteistyön modernia luonnetta ilmensivät edellä esitetyt vuorovaikutteisuuden näkökulmat, uskonnollisen sakralisaation voi nähdä rakentuvan historiallisten yhteyksien varaan. Yhteistyön moderni luonne yhdistyy siten traditioon, mikä haastaa sekä sekularisaatio- että modernisaatioteoriassa ilmenevän taipumuksen korostaa traditionaalinen/moderni –dikotomiaa. Dikotomiaan liittyvä ongelma on myös nähtävissä evolutionistisen lähestymistavan kiistävässä Anthony Giddensin (1991, 3-6) modernia koskevassa teoriassa, jossa hän näkee modernit instituutiot perustavalla tavalla traditionaalisesta poikkeavana (ks. Tschannen 2003). Jyrkimmillään modernin ja traditionaalisen välisen kuilun seurauksena on korostus, jossa yksityistä kenttää koskevan uskonnollisen todellisuuden ja modernin yhteiskunnan rakentumisen välillä nähdään ”ehdoton katkos”. Tämän tutkimuksen uskonnollista yhteistyötä painottaneiden tulosten valossa katkosta ei ole – ainakaan suomalaisessa paikalliskontekstissa – sen enempää historiallisen kuin nykyisen rakentumisen osalta. Traditionaalisuuteen liitettävissä oleva uskonnollinen todellisuus vaikuttaa myös sekulaariin kuntainstituutioon yhtenä modernin yhteiskunnan osatekijänä.

Historiallinen sakralisaatio on vahvimmin nähtävissä seurakuntien itseymmärryksestä nousevana hengellisenä hyvinvointiroolina, jota diakoniavastaajat kannattivat kaikista vertailluista muuttujista voimakkaimmin. Seurakuntien uskonnollisella tehtävällä nähdään siis olevan ihmisten hyvinvointia tukeva ulottuvuus, joka rakentaa sillan kuntien sekulaarin hyvinvointitehtävän ja seurakuntien uskonnollisen tehtävän välille. Tämän yhteyden hyväksyntä kuntien osalta perustuu ainakin osin historialliseen sakralisaatioon, joka on merkinnyt kuntien sosiaalisen hyvinvointitehtävän eriytymistä seurakunnista ja siihen liittyvää läheisyyttä seurakuntien hyvinvointiroolille. Historiallisen yhteyden lisäksi kyse voi olla seurakuntien hengellisen hyvinvointiroolin tosiasiallisesta kyvystä tukea ihmisten hyvinvointia ja siten kuntien tehtävää. Tämän mahdollisuuden merkitystä tarkastellaan myöhemmin pohdinnassa. Seurakuntien ja kuntien toimintakenttiin liittyy joka tapauksessa yhteinen pinta-ala, joka luo edellytykset molempien organisaatioiden tehtävät huomioon ottavalle yhteistyölle.

Historiallisen sakralisaation merkitystä korosti se, ettei hengellinen hyvinvointirooli tarkoittanut seurakuntien laajoja yhteistyömahdollisuuksia koko kuntien hyvinvointitehtävän kentällä. Kyseisestä traditionaalisesta kytkennästä huolimatta sekulaarien yhteistyömuotojen heikkous on tulkittavissa modernin sisäisesti, sillä seurakuntien sekulaarien roolien torjuminen noudatti funktionaalisen erikoistumisen oletusta. Modernien instituutioiden merkittävin lisäarvo suhteessa muuhun yhteiskuntaan liittyykin niiden funktioon, jolloin myös yhteistyö rakentuu todennäköisimmin instituutioiden funktioista käsin. Kunnilla ja seurakunnilla ei sosiaalitoimen poikkeusta lukuun ottamatta edes ollut puhtaan sekulaaria tai uskonnollista reittiä yhteistyöhön. Sekulaarin ja uskonnollisen institutionaaliseen vuorovaikutukseen näyttää siten liittyvän

yhtä aikaa sekä uskontoa sekulaareihin toimintaan laajentavia (laaja-alaistaminen) että itse uskontoa sekulaarille kentälle tuovia (resakralisaatio) piirteitä.

Edellä esitetty merkitsee teoreettisesti julkisen uskonnon (deprivatisaation) ja sakralisaation yhteyden vahvistumista. Institutionaalisella tasolla ilmenevällä julkisella uskonnolla on siten Casanovan lähtökohdasta poiketen vaikutuksensa myös eriytymiseen. Julkisen uskonnon eriytymisen vastaisia kehityslinjoja voidaan tarkastella sakralisaation ja laaja-alaistamisen näkökulmista. Sekulaarin yhteiskunnan luonteen vuoksi uskonto pyrki julkiselle kentälle todennäköisimmin sekulaaria roolia korostaen. Samalla uskonnollinen organisaatio tuo oman olemuksensa julkiselle kentälle eli pyrkii vaikuttamaan sakralisoivasti arvoistaan käsin yhteiskuntaan.

Sakralisaatiota koskevan artikkelin historiallisessa tarkastelussa huomio kiinnitettiin 1990-luvun laman aiheuttamaan käänteeseen, jonka myötä diakonian rooli sosiaalisessa hyvinvointityössä korostui. Kirkon pyrkimykseen sosiaalisen diakonian tavoin laaja-alaistaa toimintaansa yhteiskunnalliselle kentälle liittyi sakralisaatiota, joka ilmeni yhteiskuntapoliittisina pyrkimyksinä (piispojen sosiaalieettinen kannanotto, nälkätyöryhmä). Kyseisen suuntautumisen avulla on mahdollista kuvata yhteiskunnallisen sakralisaation haastavuutta kirkolle. Sisäisesti sekularisoituvasta sosiaalisen diakonian painotuksesta seurasi nimittäin sakralisaatiota, joka ei ollut erillään uskontoon itseensä kohdistuvasta sekulaarista vaikutuksesta (ks. myös Casanova 1994, 49).

Piispojen sosiaalieettinen kannanotto *Kohti yhteistä hyvää* (2000) on mahdollista nähdä diakonian sosiaalista suuntautumista vastaavana kokonaiskirkon ilmiönä. Kannanotossa piispat asettuivat puolustamaan erityisesti hyvinvointivaltiota. Uskonnollisen organisaation asettuminen yhteiskuntajärjestelmän puolustajaksi on tulkittavissa sakralisaatioksi. Kirkon voi nähdä asettuvan tällöin järjestelmän tai yhteiskuntapolitiikan pyhittäjäksi⁴⁹. Vaikutussuhteet eivät kuitenkaan olleet yksisuuntaisia, sillä ottaessaan sekulaarin kentän omakseen kirkko samalla sekularisoitui. Piispojen kannanoton kohdalla tämä näkyi kirkon politisoitumisena, joka tapahtui kannanoton leimautumisena julkisessa keskustelussa puoluetäustasta riippumatta vasemmistolaiseksi. Vastaavaa institutionaalisen rajan ylittämistä koskevaa kritiikkiä piispat saivat myös taloudellisen kentän asiantuntijarooliin astumisesta. (Parviainen 2000, 134, 139-140.) Poliittinen vaikuttaminen toteutui selvimmin kirkon kokoaman nälkätyöryhmän ja siihen liittyneen asiantuntijaryhmän kannanotoissa, joiden köyhyysongelmaa ratkaisevat yksityiskohtaiset toimenpide-ehdotukset vaikuttivat vuonna 1999 perustetun hallituksen ohjelmaan (Lemmetyinen 2000, 199-201; Salonen et al. 2000, 19; Nälkäryhmän kannanotto 2000).

Sinänsä sisäisesti sekularisoituneen sosiaalisen diakonian seurauksena syntyi siten sakralisaatiota, jonka institutionaalinen luonne korostui kirkon yhteiskuntapoliittisessa aktiivisuudessa sekä toimenpiteiden suhteellisen vaikuttavuuden että institutionaalisesti eriytyneelle kentälle kohdistumisen muodossa. Vastaavat tekijät puuttuvat José Casanovan (1994, 201-202) esimerkkinä käyttämästä USA:n katolisten piispojen kannanotosta, jonka merkitys jäi kansalaisyhteiskunnan keskustelun tasolle. Erot osoittavat sekulaareja instituutioita sakralisoivan ja uskontoa sisäisesti sekularisoivan vuorovaikutuksen olevan todennäköisempää enemmistökirkon kuin kirkkokuntarakenteen olosuhteissa. Ilmiö on mahdollista liittää sisäiseen sekularisaatioon, kun samalla myönnetään vastakkaisen

voiman eli sakralisaation olemassaolo. Sekularisaatioteoriasta poiketen lähestymistapa ei tällöin ennusta aina uskonnon heikkenemistä, vaan uskontoon liittyvää sosiaalisille ilmiöille luonteenomaista muutosta. Uskonnollisen organisaation muutos tapahtuu siten sisäisen sekularisaation ja sakralisaation kautta tapahtuvassa vuorovaikutuksessa muuhun yhteiskuntaan. Asetelma kyseenalaistaa jyrkkää dualismia, jossa uskonto ja sekulaari nähdään toisensa poissulkevinä.

Sakralisaatioon liittyvä sekularisaatio korostaa modernin yhteiskunnan maallista luonnetta. Esimodernista pyhästä poiketen moderni sakralisaatio ei sekulaariin kohdistuvalla vaikutuspyrkimyksellään pääse eroon sekulaarin yhteiskunnan uskontoa sekularisoivasta piirteestä. Vuorovaikutussuhteet ovat siten yleensä dedifferentioivia sekulaarin sakraalimmaksi ja sakraalin sekulaarimmaksi muuttumisen merkityksessä. Uskonnon pyrkimykseen sakralisoida politiikan ja talouden kaltaisia sekulaareja instituutiota liittyy mitä todennäköisimmin enemmän uskontoa sekularisoivia kuin sekulaaria sakralisoivia elementtejä. Toisaalta kansalaisyhteiskunnalle läheisellä kunnan kentällä tapahtuvassa yksilötason vaikuttamisessa sekularisoivat elementit eivät ole välttämättä yhtä vahvoja. Syynä tähän voi pitää instituutioiden voimasuhteita. Sekularisaatiota ja sakralisaatiota sekoittava julkiselle kentälle tuleminen on todennäköisintä 1990-luvun laman kaltaisissa instituutioiden voimasuhteita muuttavissa tilanteissa. Sekularisaatioteorian lähtökohta uskonnollisen ja maallisen eriytymisestä säilyy siten pääsääntönä, joka koskee erityisesti institutionaalista autonomiaa. Uskonnon rajallinen kyky muuttaa eriytymiskehitystä oli nähtävissä yhteistyön painottumisena historiallisen sakralisaation muotoihin. Kyseinen sekularisaatiota ja sakralisaatiota yhdistävä tulkinta muistuttaa, ettei myöskään esimoderni sakralisaatio välttämättä ollut aina uskontoa korostavaa. Voimasuhteiden suosiessa kirkkoa sekularisoivat piirteet ovat kuitenkin todennäköisesti olleet yhteiskuntaa sakralisoivia tekijöitä heikompia.

Paikallisen yhteistyön sakralisoivasta piirteestä johtuen yhteistyö suosi uskontoa painottavaa konservatiivista yhteistyösuuntautumista. Yhteistyön perustana ei siten ollut kirkon yhteiskunnallinen suuntautuminen vaan uskonnollisen tehtävän yhteiskunnallinen hyväksyntä. Keskeisenä sillanrakentajana kuntien ja seurakuntien välillä voi nähdä uskonnolliseen tehtävään liittyvän hyvinvointiroolin, joka yhdistää organisaatioiden sekulaarit ja uskonnolliset ulottuvuudet. Myös 1990-luvun lamassa kirkon osoittama sosiaalinen vastuuntunto on toiminut seurakuntien hyvinvointiroolin tukijana. Modernin yhteiskunnan institutionaaliset yhteistyösuhteet eivät kuitenkaan suosi kansankirkon perinteistä roolia sekulaarien yhteiskunnallisten palvelujen korvaajana. Ratkaisu yhteistyöhön ei ole välttämättä myöskään liberaali sekulaarien toimintojen korostaminen: uskonnollinen organisaatio säilyy lähtökohdiltaan uskonnollisena toiminnoistaan riippumatta.

Yhteistyössä onkin havaittavissa kolme Bryan Wilsonin yhteiskunnallistumisen vastaista linjaa. Ensimmäinen liittyy sekulaarin julkisen sektorin mahdollisuuteen hyväksyä virallisesti uskonnonvapautteen perustuva uskonnon harjoittaminen yhteistyössä. Päivähoidon uskontokasvatus mahdollistaa uskonnollisen yhteisön vaikutuksen julkisella kentällä. Toinen perustuu paikallisyhteisön yhteiskunnallistumisen hitauteen uskonnon osalta, mikä näkyi uskonnollisen sakralisaation kaupunkiympäristöä laajempaan hyväksyntään maaseudulla. Kolmanneksi enemmistökirjon vaikutus heijastuu myös

sekulaarin organisaation sisälle, mikä mahdollistaa uskonnolliselle sakralisaatiolle myös sekulaarin instituution sisältä tulevan tuen. Uskonnollisen yhteisön (kirkko) raja ei siten kulkenut selkeästi sekulaarin ja uskonnollisen instituution rajan mukaisesti. Sosiaalisesti integroiva uskonto vaikutti myös kunnan sisällä. Edellä mainittujen tekijöiden voi katsoa ilmentävän yhteiskunnallistumisen vastaista yhteisöllistymistä, joka on sakralisaation toinen puoli. Kyse ei ole kaikenkattavan esimodernin yhteisön synnystä, vaan uskonnon yhteisöllisyyttä tukevan ulottuvuuden ilmenemisestä tai säilymisestä modernissa yhteiskunnassa. Yhteistyöhön liittyvä uskonnollinen sakralisaatio ja sekulaarin organisaation suuntautuminen uskonnolliseen yhteistyöhön ovat kirkon ja seurakuntien yhteisöllisen ulottuvuuden ilmentymiä. Uskonnollinen ulottuvuus kytkeytyy sosiaaliseen diakoniaan liittyvän kaksitasoisen vuorovaikutuksen ja uskontokasvatuksen virallisen hyväksynnän kautta kansalliseen tasoon, jolloin kyse on myös luterilaisuuden vaikutuksesta suomalaiseen yhteiskuntauskontoon. Sekulaarissa instituutiossa ilmenevä uskonnon vaikutus on kuitenkin sekularisaatioteorian vastaista kehitystä, jota on syytä myös tarkastella sakralisaation käsitteen kautta.

Sekulaarin yhteiskunnan suhde kirkon ja sen seurakuntien kaltaisiin uskonnollisiin yhteisöihin ei ollut siis niin mustavalkoinen kuin Bryan Wilsonin yhteiskunnallistumisen käsite antaa olettaa. Yhteiskunnallistumiseen liitettävissä oleva paikallisten elämäntyylien moninaisuus kyllä toteutuu (ks. Bruce 2009, 148-149), mutta se ei ole estänyt lapsityön kaltaisen uskonnollisen yhteistyön aktiivisuutta edes kaupungeissa. Sosiaalisen monimuotoistumisen seurauksena on kyllä yhteisöllisen kontekstin hajautuminen kokonaisvaltaisen kyläyhteisön kadotessa. Sirpaloitumisesta ei kuitenkaan ole seurannut voimakasta ja välitöntä uskonnon julkisen tuen katoamista edes kansallisella tasolla (päivähoidon uskontokasvatus, valtionkirkon asema), mikä selittää *uskonnollisen osayhteisön* kestävyyttä myös moniarvoisessa modernissa yhteiskunnassa. Tuki kirkon uskonnolliselle tehtävälle viittaa uskonnon yhteisöllisen ulottuvuuden merkitykseen myös kansallisella tasolla. Yhteisön ja yhteiskunnallistumisen suhde on siten Wilsonin jyrkän dikotomisuuden sijasta toisiaan täydentävä, vuorovaikutteinen ja sirpaleinen. Tämän seurauksena sekulaariin kansallisvaltioon voi liittyä yhteisöllinen elementti, ja paikallisyhteisön yhteistyössä voi säilyä toisiaan täydentävä kuntien ja seurakuntien tehtävien suhde. Yhteistyön heikkous sosiaalisen vastuun alueella tukee kuitenkin käsitystä, jonka mukaan diakonian uskontolähtöisyys voi yhteisöllistävänä elementtinä olla ongelma sosiaalitoimelle. Sekularisaatioteorian mustavalkoisuuden sijaan ilmiöt ovat liukuvia, minkä havainnoiminen edellyttää sakralisaation kaltaisen vastakäsitteen olemassaoloa.

Uskonnollisen ja sekulaarin vuorovaikutusta voi pitää uskontoa sekulaariin yhteiskuntaan sopeuttajana. Tulokset korostavat myös uskonnon ja modernin vastakkainasettelun sijasta ilmiöiden joustavuutta. Autonomisaatio ei tarkoita täydellistä riippumattomuutta tai halua täydelliseen riippumattomuuteen uskonnosta. Funktionaalinen erikoistuminen ei yhteistyön osalta näytä koskevan vain sekulaaria yhteiskuntaa: myös uskonto osallistuu yhteistyöhön todennäköisemmin uskontona kuin sekulaarina toimijana. Tämän seurauksena moderni yhteiskunta ei ole vain uskontoa sekularisoiva, sillä yhteistyön osalta myös sekulaarit kunnat voivat painottaa seurakuntien uskonnollista roolia. Uskonnon sakralisaation mahdollisuuksia ylläpitää modernissa yhteiskunnassa

muun muassa jäsenkunnan tuki, historiallinen sakralisaatio ja siihen liittyvät toiminnalliset sidokset sekulaariin yhteiskuntaan sekä uskonnollisen funktion kyky tukea hengellisen hyvinvointiroolin muodossa myös sekulaaria yhteiskuntaa.

Edellä esitetty ei merkitse sekularisaatioteorian eriytymisteesin täydellistä kyseenalaistumista, vaan rajautumista omilla vastavoimillaan eli sakralisaatiolla ja laaja-alaistamisella. Uskonnollisen ja maallisen eriytyminen täsmentyy, kun uskonto nähdään selkeästi osana modernin yhteiskunnan toimintaympäristöä. Yhteiskunnallistuminen vaikuttaa inhimillisiä sidoksia mekanisoivasti, mutta samalla sen vastavoimana toimii ihmisten tarve inhimillisyyttä korostaviin yhteisöllisiin sidoksiin, joiden vahvistajana voi olla uskonto⁵⁰. Uskonnon sijoittumista osayhteisönä eri yhteisöllisyyden muotojen kontekstiin tarkastellaan yksityiskohtaisemmin pohdinnassa.

Toimintaympäristö vuorovaikutuksen muokkaajana

Tutkimuksen tulokset korostivat yhteistyöhön liittyvän sekulaarin ja maallisen vuorovaikutuksen monimuotoisuutta. Sekulaarin ja uskonnollisen yhteistyö ei siis ole sekularisaatioteorian esimoderniin pyhään liittämällä tavalla yksiulotteinen tai kokonaisvaltaisen pyhän ilmentäjä, vaan modernin toimintaympäristön muokkaama ilmiö. Jokaisella toimialalla sekulaarin ja uskonnollisen suhde sai toisistaan poikkeavia muotoja: varhaiskasvatuksessa korostui yksilötason uskonnonvapauden perustuva virallisuus, diakoniassa ja sosiaalitoimessa institutionaalisen vuorovaikutuksen jännitteisyys sekä nuorisotyössä uskonnollisten ja sekulaarien toimintojen etääntyminen. Toimialojen menestyminen kaupunki- tai maaseutu-ympäristössä oli myös toisistaan poikkeavaa. Varhaiskasvatuksen yhteistyöaktiivisuus moniarvoisessa kaupunki-ympäristössä liittyi viralliseen tunnustamiseen.

Ilman yksilötason uskonnonvapauden nojaavaa virallista hyväksyntää tai sekulaariin instituution autonomiaan perustuvaa suuntautumista uskontoa koskeva yhteistyö noudattaa todennäköisimmin sekularisaatioteorian logiikkaa: moniarvoistuminen syrjäyttää uskontoa koskevan yhteistyön julkiselta kentältä. Edellisen tulkinnan yksipuolinen korostaminen johtaa kuitenkin todellisuudelle vieraisiin johtopäätöksiin. Sekularisaatioteorian eriytymis- ja yksityistymisteesin seurauksena on nimittäin uskonnon suhteen homogeeninen institutionaalinen kenttä, jossa uskonnollisia vaikutteita ei ilmene. Todellisuudessa kuitenkin jo eurooppalaiset valtiot poikkeavat toisistaan tulkinnoissaan uskonnon ja sekulaarin eriytymisestä (Wittrock 2002, 57). Myös uskonnollinen todellisuus kuten monopolistisuus tai moniarvoisuus on itse vaikuttanut eri maiden sekularisaation kehitykseen (Martin 1978). Modernin homogeenisyyden sijasta onkin ilmeistä, että toimintaympäristö vaikuttaa edellä esitettyä laajemmin uskonnon ja sekulaarin suhteeseen.

Sekulaarin ja uskonnollisen vuorovaikutus sijoittuu todennäköisimmin kansalaisyhteiskunnan läheisyyteen. Tämä tutkimus kuitenkin osoitti, että julkisella uskonnolla on myös institutionaalisia seurauksia. Moderni sakralisaatio on siten yhteiskunnallista todellisuutta muokkaava ilmiö. Erityisesti 1990-luvulta lähtien vaikuttaneen sosiaalisen diakonian nousu ja siihen liittynyt yhteiskunnallispoliittinen sakralisaatio osoittavat, että keskeisinä muutostekijöinä voivat toimia laman kaltaiset

kriisit. Omalta osaltaan kokonaisuuteen vaikuttavat myös sekulaarit ideologiat, silloin kun ne korostavat sekulaarin institutionaalisen kentän riippumattomuutta uskonnosta. Uskonnollisen sakralisaation mahdollisuuksiin vaikuttaa siten sekulaarin institutionaalisen kentän vahvuus ja kyky suoriutua omasta tehtävästään. Yhteiskunnallisten instituutioiden luoma eksistentiaalinen turvallisuus voi myös olla keskeinen sakralisaatiota torjuva tekijä (ks. Norris & Inglehart 2004). Monimuotoisten vaikuttavien tekijöiden seurauksena eri maiden toisistaan poikkeavat tarinat selittävät uskonnollisen ja sekulaarin kentän suhdetta.

Myös maaseudun ja kaupunkien välistä eroa voidaan selittää modernin sisäisesti toteutuvilla alueellisilla eroilla. Tällöin maaseutu ei ole modernisaatiosta jäljessä, vaan sen itsenäinen ilmenemismuoto. Uskonnollisella monimuotoisuudella ja moniarvoisuudella voidaan kuitenkin katsoa olevan – myös modernisaatiosta riippumattomasti – merkittävä vaikutus julkisen uskonnon ja sekulaarien instituutioiden suhteeseen. Julkista uskontoa ja moniarvoisuutta koskeva tarkastelu osoitti kuitenkin, että paikallistason viralliset yhteydet voivat tukea modernin yhteiskunnan moniarvoisuuden huomioimista⁵¹. Tulokset haastavat stereotyyppiset poissulkevuutta korostavat teoreettiset lähtökohdat, joissa uskonto nähdään lähinnä modernin ja moniarvoisuuden vastaisena toimijana.

Sekularisaatioteorian ongelmana ovat sosiaalisen todellisuuden näkökulmasta yksipuoliset tulkinnat uskonnon asemasta modernissa yhteiskunnassa. Vaikka sekularisaatioteorian ytimenä oleva eriytyminen on historiallinen tosiasia, eriytymisteessin jyrkin tulkinta uskonnon täydellisestä sivuuntumisesta sekulaarilta institutionaaliselta kentältä ei pidä paikkansa (ks. myös Grant et al. 2003; Grant et al. 2004). Sekularisaatioteorian yksipuolisuuden paljastaa sen suhtautuminen sakralisaation käsitteeseen, joka on omistettu ideologisella tavalla kaiken kattavaksi traditionaalista yhteisöä koskeväksi käsitteeksi. Vastaava yksipuolisuus historiaan siirrettynä merkitsisi oletusta sekulaarin täydellisestä puuttumisesta esimoderneista kristillisistä yhteiskunnista, koska uskonnollinen pyhä oli tuolloin vallitseva. David Yamanen (1997, 115) eri tutkijoiden tuloksista koostamassa ”uussekularisaatioteoriassa” institutionaalisen eriytymisen merkitys myös korostuu (ks. myös Chaves 1994). Pahimmillaan pyhän ja sekulaarin vastakkainasettelu johtaa tilanteeseen, jossa uskontososologia nähdään jakautuvan pyhää ja sekulaaria puolustaviin teorioihin ja siten myös sakralisaatio- ja sekularisaatioteoreetikoihin (ks. Droogers 2007, 81; Woodhead & Heelas 2000, 429-430). Mielekkäämpi tapa lähestyä sekulaarin ja pyhän käsitteitä on korostaa Demerathin lähestymistavan tavoin niiden rinnakkaisuutta: sekularisaatio edellyttää sakralisaation olemassaoloa (Demerath 2007, 67-68). Tällöin sosiaalista todellisuutta voidaan tarkastella yhtä aikaisesti vaikuttavien sekularisoivien ja sakralisoivien elementtien kautta. Moderni yhteiskunnallinen todellisuus sisältää siis toisilleen vastakkaisia voimia. Uskonnon ja sakralisaation asema on kyllä historiallisen eriytymisen myötä muuttunut, mutta uskonnon ja sekulaarin eriytymiselle käännteistä kehitystä on olemassa myös modernissa yhteiskunnassa.

Toimintaympäristön vaikutus liittyy aiemmin mainittujen tekijöiden lisäksi uskonnollisen todellisuuden monimuotoisuuteen. Uskonnon ja maallisen välinen laaja yhteiskunnallinen vuorovaikutus on todennäköisintä enemmistökirkojen kohdalla. Tämä viittaa markkinateorian tulkinnan paikkansapitävyyteen: enemmistöasema perustuu

sakralisaatioon, jonka purkautuminen desakralisoi vähitellen yhteiskuntaa. Todellinen markkinateorian testi olisi kuitenkin eurooppalaisen kirkkomalliin ja amerikkalaiseen kirkkokuntamalliin liittyvän sakralisaation vertailu, joka ei tässä tutkimuksessa ole mahdollista. Tämän tutkimuksen pohjalta ei voi myöskään ottaa kantaa sekularisaatioteorian ja markkinateorian ydinkiistään eli moniarvoistumisen ja uskonnollisuuden väliseen suhteeseen. Ristikkäisten tulosten ja metodologisten ongelmien vuoksi ilmiöiden suhteista ei ole saatu pitävää näyttöä (Olson 2008). Todennäköistä on, että toimintaympäristö ja uskonnollisen markkinan sääntely heijastuvat myös moniarvoisuuden ja uskonnollisuuden suhteeseen. Alueellinen toimintamalli kansallisella ja paikallisella tasolla on eurooppalaisen sakralisaation perusta. Monopolistinen uskontomalli heikentää todennäköisesti muulta kuin alueelliselta pohjalta nousevien vähemmistöuskontojen mahdollisuutta vuorovaikutukseen sekulaarin yhteiskunnan kanssa. Tämä tutkimus korostaakin markkinateorian suoran sääntelyn ohella kulttuuristen tekijöiden merkitystä selitettäessä enemmistökirkojen asemaa.

Sekularisaation vastavoimaksi sijoittuva uskonnon tai sekulaarien ideologioiden sakralisaatio voi selittää osaltaan sitä, miksi modernisaatio saa erilaisissa kulttuurisissa ympäristöissä toisistaan poikkeavia muotoja. Suomalaisen yhteiskunnan uskonnollinen yhtenäisyys on tämän tutkimuksen valossa mahdollistanut seurakuntien paikallisyhteisöllisen ulottuvuuden säilymisen. Yhteiskunnan modernisoituminen ei ole siis merkinnyt voimakasta uskonnon ja maallisen eriytymistä. Tämä näkökulma korostaa yleismaailmallisten moderniin liittyvien tulkintojen sijasta paikallisten sakralisaatiota koskevien tekijöiden tarkastelua.

9. Pohdinta

Useiden moderniteettien ja sekularismien todellisuus

David Martin osoitti vuonna 1978 ilmestyneessä teoksessaan *A General Theory of Secularization*, ettei sekularisaatio ole olosuhteista riippumaton kehityskulku. Sekularisaatio muotoutuu eri tavoin uskonnollisen monopolin, tasavahvojen kirkkojen tai pluralismin pohjalta kehittyvissä maissa. Myös protestanttisuuden, katolilaisuuden, ortodoksisuuden, sekularismin ja poliittisten suuntauksien vaikutukset sekularisaatioon ovat toisistaan poikkeavia. Erilaisilla olosuhdetekijöillä voi siten olla viivästyttävä vaikutus myös uskonnollisen ja maallisen eriytymiseen. Tästä huolimatta Martin ei ole haastanut sekularisaatioteorian eriytymisteesiä (Martin 2005, 20)⁵². Hänen työnsä on katsottu kuitenkin kyseenalaistaneen kuvan sekularisaatiosta evolutionistisena yhdenmukaisena prosessina (Dobbelaere 2002, 71). Sekularisaatio sisältää siis useita erilaisia kehityskulkuja.

Eriytymisen keskeisyys ja uskonnollisen sakralisaation mahdollisuuden häivyttäminen sekularisaatioteoriassa sisältävät yhä näkökulman sekularisaatiosta prosessina, joka yhtenäistää, pitkällä tähtäimellä ja eri tahdeissa, yhteiskuntien julkista kenttää sekulaariin suuntaan (ks. Casanova 2007, 103). Eriytymisen lopputuotteena on tilanne, jossa uskonnollisella ja maallisella ei ole yhteistä pinta-alaa. Tällöin uskonnollisen ja maallisen vuorovaikutuksen edellytykset ovat kadonneet. Sisäistä sekularisaatiota painottava dedifferentiaatio ei tarjoa vastavoimaa kyseiseen kehitykseen. Sekularisaatioteorian ongelmana onkin sidos yksilotteiseen modernisaatioteoriaan, jonka perusteet ovat kyseenalaistuneet (ks. Alasuutari 2007, 199). Sekularisaatioteorian eriytymisteesiin ei ole tästä huolimatta kohdistunut laajoja teoreettisia paineita: kriittinen keskustelu on painottunut eriytymisen uskonnollisia organisaatioita, uskonnon yksityistymistä ja ihmisten uskonnollisuutta koskeviin seurauksiin. José Casanovan teoriassa uskonnon välillisen vaikutuksen sekulaareihin instituutioihin voi nähdä kyseenalaistavan eriyttävän kehityksen. Eriytymisteessin voimassapitäminen on kuitenkin teoreettisessa osassa esitellyllä tavalla jännitteisessä suhteessa julkiseen uskontoon.

Syynä eriytymisteesille kriittisten näkökulmien harvinaisuuteen voi olla uskonnollisen ja maallisen eriytymisen perustavuus länsimaisessa kulttuurissa. Kyse ei tällöin ole vain modernista, vaan kulttuurisena taustana vaikuttavasta kristinuskosta sekä kyseisen uskonnon ja sekulaarien toimijoiden (tiede, talous, politiikka) välisistä jännitteistä. Tästä näkökulmasta ei ole yllättävää, että sekularisaatioteorian makromuotoon kohdistunut kritiikki on tullut esiin nimenomaan antropologisessa sekularismin tarkastelussa. Talal Asad (2003) painottaa näkemystä, jossa uskonnollinen ja sekulaari kiinteinä kategorioina kyseenalaistetaan. Tässä tutkimuksessa uskonnollisten ja maallisten paikallisorganisaatioiden lähtökohta korostaa kyseisten käsitteiden kiinteyttä. Kyseessä on piirre, joka liittyy eurooppalaiseen alueellisesti järjestäytyneeseen uskontoon.

Eurooppalainen tulkinta uskonnon ja modernin suhteesta onkin syntynyt kristinuskon alueellismonopolistisen mallin pohjalta, missä korostuu uskonnon institutionaalinen luonne ja siten potentiaalisimmin sen sekulaareihin instituutioihin vaikuttava rooli.

Eurooppalaisessa todellisuudessa modernisaatio on nähty yksiulotteisesti sekulaarin kannalta ongelmallisen uskonnon sivuuttajana. Sekularisaation vastaiset tekijät eivät ole kuitenkaan käsitteellistyneet erilliseksi analysoitavaksi kokonaisuudeksi. Sekularisaatioteoreettinen ja sekularistinen lähestymistapa ovat sen sijaan korostaneet uskonnollisen ja maallisen selkeää erottamista.

Tämän tutkimuksen tulokset murtavat käsitystä uskonnon ja maallisen jyrkästä dikotomisuudesta. Uskonnon sakralisaatio toimii eriytymisen rajaajana. Huolimatta ilmiön vapaaehtoisuudesta ja institutionaalista autonomiasta kyseinen uskonnon vaikutus voidaan nähdä sekularisaatioteorian näkökulmasta modernin vastaisena. Eriytymistä rajaava uskonto toimii sakralisaatioissa nimittäin perustavien modernien rakenteiden haastajana. Tutkimuksen keskeisinä käsitteinä olleiden modernin ja sakralisaation yhdistäminen edellyttää siten sekularisaatioteorian taustalla vaikuttavan modernisaatioteorian muokkaamista.

Uskonnon ja modernin suhteen määrittämisessä on kyse sekularisaatioteorian lisäksi yleisen modernisaatioteorian yhden moderniteetin oletuksesta. Shmuel Eisenstadtin (2002) mukaan yhden moderniteetin sijasta tulisi puhua useista moderniteeteista. Modernia koskevan projektin tehtävänä oli hänen mukaansa kyseenalaistaa traditionaalisten poliittisten legitimaation tavat ja luoda näin tilaa uudelle poliittiselle järjestykselle. Yhden moderniteetin malli mahdollisti kulttuurisesti poikkeavien mallien näkemisen modernin vastaisena. Usean moderniteetin maailma ei avaudu väistyvän traditionaalisen ja ylivoimaisen modernin kaltaisesta mustavalkoisesta asetelmasta. Kyseisessä mallissa moderni yhteiskunnallinen elämä saa myös traditionaalisten tekijöiden kuten uskonnon muokkaamana keskenään erilaisia muotoja. Traditionaalisen ja modernin vuorovaikutteisuus mahdollistaa myös modernin sakralisaation käsitteen. Tällöin eriytymistä haastavan modernin sakralisaation modernius on perustaltaan erilaista kuin José Casanovan modernia julkista uskontoa koskevassa lähestymistavassa, jossa uskonnon julkisen vaikutuksen ei katsota kyseenalaistavan sekularisaatioteorian eriytymisteesiä.

Usean moderniteetin näkökulma tarjoaa ääripäitä tasapainottavan kuvan kansainvälisestä kehityksestä. Siinä missä kosmopoliittisessa näkemyksessä perinteen on nähty väistyvän modernin tieltä, sivilisaatioiden yhteentörmäystä painottava näkökulma on korostanut modernia perinteen jatkumona (ks. Fukuyama 1992; Huntington 2003). Edellisistä poiketen usean moderniteetin näkökulmassa sekä moderni että traditionaalinen joutuvat muutoksen kohteeksi. Seurauksena on yhtenäistävän kehityksen sijasta kulttuurisessa kontekstissa muovautuvat erilaiset modernit. (Casanova 2007, 110.)

T. K. Oommenin (2005, 151-158, 166-169) mukaan globalisaatio ei ole siirtymistä perinteisestä moderniin, yksinkertaisuudesta monimutkaisuuteen tai heterogeenisyydestä homogeenisyyteen⁵³. Globalisaation seurauksena on sen sijaan moninaisuus, jossa yhdenmukaistavatkin elementit toteutuvat paikallisella tasolla kulttuuristen mutaatioiden ja sosiaalisen sekoittumisen (hybridization) kautta. Toisin kuin moderni/traditionaalinen – dikotomiaan perustuva ”korvaavuussyndrooma” antoi olettaa, rationaalisuus ei korvaa irrationaalisuutta vaan molemmat elementit sekä säilyvät että lisääntyvät modernissa. Erilaisten tekijöiden sekoittumisen tuloksena on uusia yhdistelmiä, jotka ovat havaittavissa myös toisistaan poikkeavina demokratian, kapitalismin, sosialismin, sekularismin ja teknologioiden versioina. Siirtymä ei siten ole traditionaalista moderniin

vaan pikemminkin useista traditioista useisiin moderneihin. Modernin ja traditionaalisen sekoittuminen tuottaa myös yhdistelmiä, jotka eivät edusta puhtaasti perinteistä tai modernia eivätkä paikallista tai globaalia. Sivilisaatioiden välillä uskontojen mukautuminen paikalliseen kontekstiin on nähtävissä esimerkiksi katolilaisuutta Italiassa leimaavan konservatiivisuuden muuttumisena Brasiliassa radikaaliudeksi, tai Iranissa puritaanisuutena ilmenevän islamin näyttäytymisenä Intiassa synkretistisenä.

Tässä tutkimuksessa useaan moderniteettiin liittyvää sekoittumista oli havaittavissa paikallisyhteisöllisen pienen tradition sopeutumisenä modernin yhteiskunnan olosuhteisiin⁵⁴. Sekoittumisen monimuotoisuus tuli esiin sekulaarin kunnan suuntautumisena traditionaaliseen uskuntoon, ja siten traditionaalisuuteen liittyvän yhteistyön kytkeytymisenä lapsityön uskontokasvatuksen moderniin institutionaaliseen hyväksyntään. Yhteistyön kaksoisstrategia, kaksitasoinen vuorovaikutus ja moniarvoisuuteen sopeutuminen ilmensivät myös traditionaalisen ja modernin sekoittumista. Tällainen traditionaaliskonnollisen ja modernin päällekkäisyys instituutioiden välisenä ilmiönä kyseenalaistaa yksisuuntaisen sekularisaatioteorian makrotasoa koskevan perustan. Institutionaalisella tasolla ilmenevä sakralisaatio tukee käsitystä traditionaalisen uskonnon mahdollisuudesta vaikuttaa myös modernin olosuhteissa institutionaalisiin suhteisiin.

Yksisuuntaisen sekularisaatioteorian ongelmallisuutta yhteiskuntateorian kentässä voidaan tämentää ottamalla mukaan sekularismin käsite. Tässä tutkimuksessa sekularismilla on viitattu aiemmin uskonnon ja maallisen eriyttämisen ja erityisesti uskonnon julkisten ilmentymien poistamisen *tavoitteeseen*. Sekularismi on nähty siten ideologisenä muotona moderniin liittyvästä uskonnon ja maallisen eriytyemisestä. Filosofi Charles Taylor (2009, xx-xxii) on tiivistänyt kyseisen sekularistisen ajattelun vastakkainasetteluun, jossa sekulaari ja uskonnollinen nähdään tosi-virheellinen tai välttämätön-tarpeeton –vastinparien kautta. Sekularisaatioteoria ei aktiivisesti asetu puolustamaan edellä mainittua sekularismia, vaikka sen yksisuuntaisuus ilmentää sekularistista ajattelua. Kyseinen yksisuuntaisuus on mahdollista vain ajattelussa, jossa uskonnollinen on tarpeeton ja sekulaari välttämätöntä. Kyse on sekularistisen ajattelun heijastumisesta teorian mielenkiinnon kohteisiin, minkä seurauksena teorian eriytymisteesiä haastava uskonnollisen ja maallisen vuorovaikutus ei ole noussut keskeiseksi tutkimuskohteeksi⁵⁵. Taustalla vaikuttaa modernisaation ymmärtäminen homogeenisoivana prosessina, joka sivuuttaa traditionaalisen. Tällöin uskonnon vaikutus on väistytävä ilmiö ja siten myös valtavirtaa edustavaa modernisaatiota ja sekularisaatiota vähemmän kiinnostava tutkimusaihe.

Uskonnonvastaisen suuntauksen lisäksi sekularismin käsitettä voidaan lähestyä sekulaarin valtion idean kautta. Charles Taylor (2009, xii-xiii, xx-xxii) liittää sekulaarin valtion perustana olevaan sekularismiin omantunnonvapauden, tasavertaisuuden ja kaikkien spirituaalisten suuntausten kuulemisen lisäksi harmonian tavoitteen eri uskontojen ja maailmankatsomusten välillä. Kyseisessä näkökulmassa uskonto nähdään neuvottelukumppanina niin paljon kuin mahdollista ja uhkana niin vähän kuin mahdollista. Taylorin esittämä sekulaarin valtion sekularismi sallii, että myös kulttuurinen konteksti vaikuttaa sekulaarin valtion toteutumiseen. Tämä on hänen (2009, xviii-xix) mukaansa itse asiassa väistämätöntä, sillä länsimaiseen sekularismiin liittyvä jyrkkä jako

uskonnon ja sekulaarin välillä ei ilmene vastaavana missään muussa kulttuurissa. Universalismin sijasta Taylor näyttää siis aiemmista kannoistaan poiketen joustavan partikularismin suuntaan (vrt. Taylor 1998).

Sekulaari valtio ei olekaan vain filosofisesti määrittävä, vaan eri maissa käytännön toteutuksina ilmenevä idea. Siinä missä sekularisaation erilaisuus eri maissa on ilmeinen tosiasia, sekularismissa on kyse kuvailevuuteen pyrkivän teorian sijasta normatiivisesta poliittisesta doktriinista, jonka osalta kulttuurin vaikutuksen tunnustaminen ei ole itsestään selvää. Tämän tutkimuksen tulokset edustavat käytännön todellisuutta, jotka kertovat julkisten instituutioiden ja uskonnon suhteista Suomessa. Kyse on siten myös suomalaista sekularismia koskevista tuloksista, joissa korostuu paikallisyhteisön erityislaatuisuus. Tulosten arvottaminen tältä osin edellyttää eri maiden sekularismien tarkastelua, jolloin keskeistä ei ole filosofinen ideaali vaan sen suhde eri yhteiskuntien todellisuuteen. Seuraavassa eri maiden valtion ja uskonnon suhteita koskevaa sekularismia tarkastellaan siitä näkökulmasta, missä määrin ne voidaan nähdä yhtenäisen ideaalin toteutumisenä.

Sekulaarin valtion toteutuminen on monimuotoinen ilmiö. Uskontovihamielisen Ranskan lisäksi länsimaisista demokratioista vain Alankomaiden ja USA:n voi sanoa lähes toteuttaneen valtion ja kirkon eron: muut länsimaat ovat säilyttäneet uskonnon suosituimmuusaseman, valtionkirkon historiallisena jäänteinä tai aktiivisen valtionkirkon, josta esimerkkinä on myös Suomen evankelisluterilaisen kirkon perustuslaillinen ja julkisoikeudellinen asema (Fox 2008, 114)⁵⁶. Valtioiden uskonnollinen neutraliteetti on siten jopa Euroopassa kaukana toteutumisestaan (Madeley 2003, 18). Tämä muistuttaa jo Euroopan sisäisistä sekularismia koskevista tulkinnallisista eroista, jotka usein sivuutetaan valtionkirkkojen jäänteinä tai symbolisina ilmiöinä (ks. esim. Taylor 2009, xi)⁵⁷.

Kirkon ja valtion erottamisen tavoite ei ole osoittautunut helpoksi edes uskontovihamieliseltä historialliselta pohjalta, sillä entisistä kommunistisista maista vain Albania on uskonnollisesti lähes neutraali useimpien muiden maiden hyväksyessä uskonnon suosituimmuusaseman ja eriasteiset vähemmistöuskontoihin kohdistuvat rajoitukset (Fox 2008, 147, 173-174). Periaatteiden ja käytännön ristiriitaisuutta kuvaa Venäjän tilanne, jossa perustuslaillisesta valtion ja kirkon erottamisesta huolimatta toimitaan käytännössä vähemmistöuskontoja vastaan (Fox 2008, 167-168; Richardson et al. 2004). Samanlainen tilanne on osin myös sekularismin lähtömaassa Ranskassa. Pappisvallan vastustamisesta syntyneeseen ja katolisen kirkon aseman korvanneeseen ranskalaiseen sekularismiin (laïcité) liittyy nimittäin valtion aktiivinen vähemmistöuskontojen vastainen toiminta, jota tukee uskonnollisen moniarvoisuuden aiheuttama sekularistisen identiteetin oma kriisi (Luca 2004, 67-70; Fox 2008, 135-136).

Sekulaarin valtion idea on saanut myös vientituotteena erilaisia muotoja. Japania on pidetty yleensä länsimaisen sekularismin toteuttajana (Fox 2008, 213). Japanilaisessa uskontososiologiassa on kuitenkin saanut painoa käsitys, jossa tunnistetaan valtion ja uskonnon todellisiin suhteisiin liittyvät ristiriidat verrattuna länsimaiseen sekularistiseen normiin. Asian hahmottamista ovat vaikeuttaneet shintolaisuuden ja länsimaisen kristillispohjaisen uskontokäsitteen erot, joiden seurauksena on jäänyt vähäiselle huomiolle shintolaisuuden kytkytyminen hallitsijan kautta valtioon. (Shimazono 2007, 697-698, 707-708.) Japanilainen sekularismi näyttäytyy siten kulttuurisena

erityismuotona. Talal Asad (2003, 25) korostaakin partikularistisen historian merkitystä sekularismin muotoutumisessa.

Maaailman suurimmassa demokratiassa sekularismi on saanut myös omaleimaisen ilmenemismuodon, jota Rajeev Bhargava kuvaa valtion ja uskonnon periaatteellisella etäisyydellä. Neutraliteetin sijaan intialainen sekularismi näkee päämäärien ja instituutioiden erottamisen keskeisenä, mutta ei irtisanoudu sidoksista yhtä selkeästi politiikan ja lain tasolla. Intialainen sekularismi ei ole syntynyt valistuksen uskontotulkinnan pohjalle, minkä seurauksena kyseinen suuntaus hyväksyy uskonnollisen identiteetin merkityksen ja antaa myös tilaa uskonnolliselle yhteisöllisyydelle ja julkiselle uskonnolle. Periaatteellinen etäisyys merkitsee joustavuutta, joka mahdollistaa sekä aktiivisen kielteisiin ilmiöihin puuttumisen että kunnioituksen tai tukemisen suhteessa myönteisiin ilmiöihin. Kyseinen kontekstuaalisen sekularismin muoto perustuu ajattomien periaatteiden sijasta useisiin mahdollisiin arvoihin, joiden kautta historiallinen konteksti vaikuttaa sekularismin toteutumiseen. (Bhargava 2009, 101-106.) Lähtökohtaisesti moniuskontoisuuteen syntynyt intialainen sekularismi sopiikin erilaisten sekularististen todellisuuksien kuvaamiseen paremmin kuin perinteiset länsimaiset tulkinnat. Kontekstuaalisuus mahdollistaa useiden sekularismien todellisuuden. Paikallinen sekulaarin ja uskonnollisen vuorovaikutus on osa myös sekularismin toteutumista.

Sekularismin tulkitseminen joko kulttuurisidonnaisena tai universalistisena arvona on ratkaiseva tekijä tämän tutkimusten tulosten arvottamisen kannalta. Mikäli sekularismin katsotaan olevan jyrkimmän tulkintansa mukaisesti ajaton universalistinen totuus, tutkimuksen tuloksien osoittama seurakuntien ja kuntien yhteistyö näyttäytyy normatiivisesti kielteisessä valossa. Samalla voidaan kuitenkin edellä esiteltyjen eri valtioiden uskontosidosten valossa todeta, ettei mikään olemassa oleva ja todennäköisesti myöskään historiallinen yhteiskunta täytä kyseistä normia. Uskonnolliset hegemoniat ovat valtioiden vallitseva piirre globaalisti (ks. Beyer 2003). Sekulaarin ja uskonnon erottaminen ei ole myöskään välttämätön eikä riittävä ehto demokraattisen yhteiskunnan toteuttamiselle, sillä esimerkkejä on sekä valtioiden sekularistisesta totalitaarisuudesta että pohjoismaiden kaltaisista demokraattisuutta ja uskonnonvapautta korostavista valtionkirkollisista maista (Casanova 2007, 119).

Mitä yksityiskohtaisemmin tarkastellaan uskontojen asemaa tietyssä kulttuurisessa kontekstissa, sitä todennäköisempää on tasavertaisuuteen liittyvien ongelmien havaitseminen. Uskonnoilla on taipumus sakralisoida yhteiskunnallista todellisuutta. Esimerkiksi valtion ja kirkon peruslaissaan selkeästi erottava USA voidaan katsoa kristilliseksi hegemoniaksi, jossa vähemmistöuskontojen asema ei ole täysin tasavertainen enemmistöuskontoihin nähden (ks. Beaman 2003). Uskonnon käsitteen kulttuurisuus tekee jo sinänsä valtion neutraalin sääntelyn suhteessa uskontoihin vaikeaksi, ellei mahdottomaksi (ks. Beyer 2003). Eri uskontojen edustajat ovat kuitenkin valtion ja kirkon erottaneissa maissa myös käytäntöjen tasolla todennäköisesti keskenään tasavertaisemmassa asemassa kuin valtionkirkon sisältävissä maissa⁵⁸.

Onkin todennäköistä, että uskontojen ja elämäkatsomusten tasavertaisuuden taustalla ei ole vain sekularismi uskonnollisen ja maallisen erottamisen merkityksessä vaan uskontojen välisen tasavertaisuuden tietoinen tavoitteeksi asettaminen. Perustuslaillinen uskonnon ja valtion erottaminen uskonnollisesti pluralistisessa yhteiskunnassa tukee

kyseistä tavoitetta. Toisaalta vahvan valtionkirkollisuuden olosuhteissa vastaavan toimenpiteen seurauksena voi olla Ranskan tavoin valtion uskontovihamielinen sekularismi. Julkisen sektorin keskittyminen vain sekulaariin yhteistyöhön kyseenalaistaa uskonnollisten ihmisten tasavertaisuuden suhteessa uskonnonvastaista sekularismia kannattaviin yksilöihin (ks. Monsma & Soper 1997, 211-212). Tasavertaisuuden kannalta keskeistä on, ettei valtion uskontosuhteeseen liity jonkin uskonnon suosimista tai yksilöiden osallistumispakkoa (Berger & Neuhaus 1977, 29). Tässä tutkimuksessa yhteistyön virallisuus tuki uskonnollisen moniarvoisuuden huomioimista. Keskeistä yhteistyön virallisuuden lisäksi on myös tasavertaisuutta kyseenalaistavien rakenteiden puuttuminen ja tasavertaisuuden asettaminen todelliseksi tavoitteeksi⁵⁹.

Uskontojen tasavertaisuuden tavoittelusta huolimatta myös sekularismi toteutuu edellä esitettyjen esimerkkitapausten osoittamalla tavalla kulttuurisessa kontekstissa. Keskeinen syy sekularismin kulttuurisidonnaisuuteen on uskonnon historiallinen ja moderni sakralisaatio⁶⁰. Uskonnollisten ja sekulaarien instituutioiden eriytyminen ja sekularismi eivät ole siis riippumattomia kyseessä olevan uskonnon luonteesta. Länsimaiseen sekularismiin liittyvät tulkinnat ja painotukset on siten nähtävä kristinuskon muodostamaa kulttuurista taustaa vasten. Traditionaalista edustava uskonto ja moderniksi katsottava sekularismi ovat siis muokanneet toisiaan.

Sakralisaatio useiden moderniteettien käsitteenä

Usean moderniteetin mallin hyväksyminen edellyttää muutoksia sekularisaatioteoriaan, joskin kyseisten teorioiden suhteiden arvioiminen on yhä kehittymätön alue. Sekularisaatioteorian lähtökohtana oleva oletus eriytymisen vaikutuksesta uskonnon yhteiskunnalliseen asemaan on mitä ilmeisimmin yleisellä tasolla paikkansapitävä. Tästä huolimatta teorian oletus yhdenmukaisesta standardisoivasta kehityksestä ei ole toteutunut. (Hefner 1998.) Modernisaatio ei ole merkinnyt maailman länsimaalaistumista (Huntington 2003, 78). Kehitys on aiemmin todetulla tavalla ollut epäyhtenäistä myös uskonnon osalta. Christian Smithin mukaan usean moderniteetin malli voi johtaa uskontososiologiassa yhteiskunnallisen evolutionismin ja funktionalismin heikkenemiseen, sisäisiä konflikteja sisältävän moderniteetin tunnustamiseen, inhimillisten tekijöiden painottumiseen institutionaalisuuden kustannuksella, yhteiskunnan avoimen luonteen ymmärtämiseen ja kulttuurin merkityksen korostumiseen rakenteellisten tekijöiden sijasta. Modernisaatioon liittyy samalla kertaa sekä rationalisoivia ja yhtenäistäviä että ihmisten vapautta korostavia elementtejä. Usean moderniteetin malli tarjoaakin teoreettisen lähestymistavan järjestää kertynyttä tietoa, joka on osoittanut homogenisoivan modernisaatioteorian epäonnistumisen. (Smith 2008, 1573-1575.)

Sakralisaation näkökulma on tehnyt tässä tutkimuksessa ilmeiseksi yhteiskunnan toiminnallisen avoimuuden sekä inhimillisten ja kulttuuristen tekijöiden vaikutuksen myös institutionaalisessa toiminnassa. Uskonnon vaikutus ei rajaudu vain omalle kentälleen. Sekulaarien instituutioiden autonomisuus ei merkitse klassisen sekularisaatioteorian olettamaa katkosta yksityisen ja julkisen roolin välillä: julkinen uskonto voi saada tukea myös sekulaarin instituution sisältä. Asetelma kyseenalaistaa systeemitteorian yksipuolista

soveltamista kaikille eriytyneille kentille, vaikka performanssin vuorovaikutusta ja itsereflektion sisäistä muutosta koskevat ulottuvuudet otettaisiin huomioon. Eräs systeemitoeettinen mahdollisuus tarkastella yhteistyötä on ymmärtää hengellinen hyvinvointirooli uskonnollisen performanssin ytimenä, jota seurakuntayhteistyöhön suuntautuvat kunnat pyrkivät hyödyntämään. Kuntien yhteistyön suuntautuminen nimenomaan uskonnon funktioon ja hengelliseen hyvinvointirooliin puolustaa kuitenkin sakralisaatioteoreettista selitystapaa, jossa painopiste siirtyy järjestelmistä kulttuuriin ja yksilöihin. Ihmiset eivät ole modernisaation myötä muuttuneet byrokraattisiksi, välineellistettäväksi tai korvattaviksi instituution osiksi, jotka toteuttaisivat vain mekaanisesti instituution funktiota: toimijoiden omat kulttuuriset, uskonnolliset, poliittiset ja ideologiset taustat voivat sisäisesti sakralisoida instituutioiden funktioita. Luhmannilainen systeemitopia mahdollistaa kyllä muutoksen itsereflektion kautta, mutta teorian painopiste on korostetusti järjestelmissä eikä ihmisissä ja kulttuurissa (Luhmann 1982, 42, 265). Sakralisaatio tuo siis funktionalistisen lähestymistavan rinnalle yksilöiden, yhteisöjen ja kulttuurin merkitystä myös modernissa institutionaalisessa elämässä huomioon ottavan näkökulman.

Sekularisaatioteoreettinen oletus sekulaarin ja uskonnollisen katkoksesta on ennen kaikkea yhteen moderniteettiin liittyvä normatiivinen tavoite: jotta modernisaation edellyttämä funktionaalinen järjestelmä toimisi ideaalinsa mukaisesti, ihmisten pitäisi kyetä toimimaan mahdollisimman hyvin instituutioiden funktioiden mukaan. Samalla myös moderni yhteiskunta tarvitsee eriytymisen ohella yhtenäisyyttä luovaa integraatiota. Sekularisaatioteoriassa uskonnon yhteiskunnallista kenttää integroiva vaikutus on pyritty kiistämään.

Sekularisaatioteorian kriittisyys suhteessa traditionaaliseen johtaa uskontoa laajempiin teoreettisiin ongelmiin. Tämän tutkimuksen alueellisessa tarkastelussa taustana oli maaseudun kaupunkeja vähäisempi uskonnollinen moniarvoisuus. Samalla artikkeleihin rakentui ajatus, jonka mukaan maaseutuympäristö olisi vähemmän modernia kuin kaupunkiympäristö. Kaupunkivetoiset yhteistyömuodot olivat tällöin sekä moniarvoisuuteen että moderniin sopeutuneita. Samalla maaseutuvetoisuus tarkoittaa käytännössä moderninvastaisuutta tai traditionaalisuutta. Suomalaista yhteiskuntaa on kuitenkin kokonaisuutena mahdotonta pitää esimodernina tai traditionaalisenä. Maaseutuyhteisöt voivat kyllä olla traditionaalisempia kuin kaupunkiympäristö, mutta samalla ne toimivat modernissa ja ovat inklusion seurauksena itsessään modernin ilmentymiä. Sekularisaatioteorian pohjalta kuntien suuntautuminen uskonnolliseen yhteistyöhön voidaan ymmärtää modernin vastaisuutena huolimatta kuntien autonomisuudesta ja seurakuntien halusta huomioida uskonnollinen moniarvoisuus. Asetelma osoittaa moderninvastaisuuden teoreettisen ongelmallisuuden, joka liittyy tapaan asettaa moderni kuvaavan käsitteen sijasta normatiiviseksi ideaaliksi. Samalla sekularisaatio käsitteenä nojaa juuri uskonnon moderninvastaisuuteen (Chavesin argumentti, jota tukee myös Dobbelaere 2000, 24). Tarve erottaa sekularisaatioteoriasta demokraattisen yhteiskunnan normatiiviset tekijät omaksi analysoitavaksi kokonaisuudekseen onkin ilmeinen.

Tämän tutkimuksen mukaan sekularisaatioteorian heikkoudet koskevat myös sen ydintä eli eriytymisteesiä. Kyse ei siis ole vain kansalaisyhteiskunnan tasolta nousevasta

julkisesta uskonnosta ja paljon tutkimushuomiota saaneesta yksityisestä uskonnollisuudesta. Vakavin puute koskee sekularisaation vastavoiman marginalisoimista analyttisessä työkalupakissa: esimodernin, koko kosmoksen selittävän pyhän supistuminen todennäköisimmin yksityisen ihmisen elämään ei tulisi merkitä modernin eriytymisen ja sakralisaation poissulkevuutta. Todellisuus ei ole dikotominen. Juuri sakralisaatioon liittyvän vastavoiman tunnustaminen ja siihen liittyvä analyysi johtaisi todennäköisesti sekularisaatioteorian ja todellisuuden nykyistä parempaan kohtaamiseen. Seurauksena olisi usean moderniteetin todellisuus. Siinä missä sekularisaatio on nähtävissä rationalisaation ja yhteiskunnallistumisen kautta kulttuurisesti homogenisoivana prosessina, erilaisiin pyhiin kytkeytyvä sakralisaatio selittää osaltaan yhdenmukaisen lopputuotoksen puuttumista. Uskonnolliskulttuurinen monimuotoisuus ei ole tällöin vain uskonnosta historiallisesti yleistettyjen arvojen, vaan myös uskonnon uudistuvan vaikutuksen seurausta. Sakralisaatiokäsitteen käyttöönotto sekularisaation rinnalla edellyttää pyhän käsitteen muuttamista koko kosmoksen selittäjästä vaikutuksiltaan rajalliseksi moderniksi pyhäksi, johon sisältyy kuitenkin teoreettisesti myös kaikenkattavuuden mahdollisuus. Modernin uskonnollisen pyhän keskipisteinä ovat yksilön ja uskonnollisen organisaation tasot, josta vaikutukset ulottuvat myös institutionaaliseen eriytymiseen.

Klassiseen sekularisaatioteoriaan liittyvä yhden moderniteetin näkökulma on johtanut käsitykseen valtionkirkollisten rakenteiden tai fundamentalismin moderninvastaisuudesta⁶¹. Tästä huolimatta jopa jälkimmäinen on modernia ja valistusta vastustaessaankin toiminnoiltaan ja rakenteiltaan moderni ilmiö. Vaikka moderniin liittyy 1950-luvulla sosiologiassa institutionalisoitu rakenteellinen eriytyminen ja instituutioiden autonomia, kyseisten ilmiöiden toteutus vaihtelee myös sekulaarin valtion idean osoittamalla tavalla eri maissa. Moderni ei olekaan vain yhteiskunnallista elämää yhdenmukaistava kehityssuunta. Poliittisella tasolla moderniin on kuulunut lähtökohtaisesti sekä totalitaristisia jakobiinisia että moniarvoistavia elementtejä. Uskonnollinen fundamentalismi ja kaikenkattavat sekulaarit ideologiat edustavat modernin totalitaarisia pyrkimyksiä. (Eisenstadt 1999a, 1-2, 205-206; Eisenstadt 1999b, 39-40; Eisenstadt 2005, 41, 52-53.) Sisäisesti jännitteisissä moderneissa yhteiskunnissa ilmeneekin jatkuvasti alkuperäisestä valistuksen ohjelmasta poikkeavaa modernin uudelleentulkintaa. Sekularisaatioteorian ongelmallisuus liittyy sen tapaan asettua modernin ohjelman rationalisoivan ja homogenisoivan ulottuvuuden puolelle. Klassisessa sekularisaatioteoriassa modernisaation homogenisoiva piirre korostui kiistämällä sekularisaation vastavoima tutkimuksen teoreettisessa osassa esitetyllä tavalla. Tästä poiketen sakralisaation sisältävässä lähestymistavassa keskeistä ei ole jonkin ilmiön moderninvastaisuus.

Mikäli sakralisaatiolla halutaan säilyttää mahdollisimman neutraali lähtökohta, moderninvastaisuuden käsitteestä on luovuttava eli sitä on tarkasteltava yksityiskohtaisemmin ja myös sekulaarit ideologiset vaikutussuunnat huomioon ottaen. Moderninvastaisuus tulee tällöin purkaa osiin, jotka koskevat toisaalta eriytymisen vastaista kehitystä eli sakralisaatiota ja uskonnollisen instituution toiminnan laaja-alaistamista sekulaarille kentälle sekä toisaalta länsimaisen modernin yhteiskunnan arvojen kuten demokraattisuuden ja ihmisten tasavertaisuuden toteutumista.

Institutionaalisella tasolla ilmenevä sakralisaatio on uskonnon ja sekulaarin instituution välistä eriytymisen vastaista kehitystä. Eriytymisen vastaista kehitystä voi tukea myös uskonnollisen ja sekulaarin vuorovaikutuksessa tapahtuva sisäinen sekularisaatio.

Usean moderniteetin näkökulma on herättämässä uskontososiologiassa kysymyksen, pitäisikö uskonto nähdä ”normaalina” modernina ilmiönä (Berger et al. 2008, 143). Tämän tutkimuksen tulokset näyttävät, että myös sakralisaatioon liittyvä uskonnon yhteisöllistävä ulottuvuus on mahdollista selittää modernin sisäisesti. Bryan Wilsonin yhteiskunnallistumista painottava näkemys näyttäytyy tällöin modernin yhtenäistävänä pyrkimyksenä. Oma näkemykseni korostaa teoreettisesti yksisuuntaisten väittämien sijaan ilmiöiden empiiristä tarkastelua. Tämän perustana on uskonnollisen ja sekulaarin sakralisaation asettaminen rinnakkain, mikä mahdollistaa uskonnon normalisoinnin lisäksi sen erityisluonteen vertaamisen sekulaareihin ideologisiin ja yhteisöllisiin ilmiöihin. Funktionaalisesti määritellyn pyhän käsitteen voi tällöin nähdä osaratkaisuna James Beckfordin (1989, 13-16; 2003) tavoitteeseen lähentää intellektuaalisesti ja sosiaalisesti toisistaan eristäytyneitä uskontososiologiaa ja yhteiskuntatieteitä. Sillan rakentaminen tapahtuu uskonnon yhteiskunnallisen vaikutuksen huomioimisen lisäksi sekulaarien ja uskonnollisten pyhien vertailun mahdollistumisella. Uskonto ei ole tällöin yhteiskunnallisesta todellisuudesta irrallinen saarekkeensa.

Keskeistä tämän tutkimuksen tuloksissa oli kuntavastaajien yhteistyön suuntautuminen seurakuntien uskonnolliseen tehtävään ja hengelliseen hyvinvointirooliin. Samalla kyseisten yhteistyöulottuvuuksien hyväksyntä heikkeni kuitenkin sekularisaatioteorian mukaisesti siirryttäessä harvaan asutulta maaseudulta moniarvoiseen kaupunkiympäristöön. Klassisessa mallissa kysymys on modernin vastaisten elementtien väistymisestä siirryttäessä esimodernia muistuttavasta traditionaalisesta paikallisyhteisöstä moderniin kaupunkiympäristöön. Tutkimuksellisesti neutraalimpaan käsitteistöön päästään puhumalla sakralisaatiota koskevan tuen heikkenemisestä moniarvoisuuden myötä. Tällöin pystytään selittämään ilman moderninvastaisuuden väittämää myös viralliseen hyväksyntään perustuva uskontokasvatuksen yhteistyö, joka uskontoa koskevana yhteistyömuotona oli sekä yleisellä tasolla aktiivisinta että kaupungeissa maaseutua aktiivisempaa. Ajatus sakralisaation yleisestä moderninvastaisuudesta johtaisi ideologiseen väittämään, jonka mukaan demokraattisen ja modernin yhteiskunnan virallisesti tukema uskontokasvatuksen yhteistyö olisi moderninvastaista. Tutkimuksen neutraliteetin kannalta kestävämpi näkökulma voidaan löytää tarkastelemalla erikseen ja ennen kaikkea empiirisesti uskonnon vaikutuksen suhdetta demokraattisen modernin yhteiskunnan arvoihin.

Lapsityön uskontokasvatuksen kaupunkiyhteistyössä on kyse moniarvoiseen ympäristöön sopeutumisesta tavalla, joka perustuu autonomisen sekulaarin instituution viralliseen hyväksyntään. Sekularisaatioteorian oletukset moniarvoistumisen uskontoa institutionaaliselta kentältä yksityistävästä ja siten myös yhteistyötä heikentävästä kehityksestä siis toteutuvat, ellei autonominen julkinen sektori päättää itse hyödyntää yhteistyötä uskonnollisten organisaatioiden kanssa. Vaikka kyseinen sakralisaation muoto sijoittuu uskonnollisen ja sekulaarin instituution välille, virallinen yhteistyö perustuu demokraattisen yhteiskunnan kansalaisilta saamaan tukeen. Epävirallisessa yhteistyössä voi sen sijaan painottua seurakuntien julkista sektoria korvaava rooli, josta esimerkkinä oli

sosiaalinen diakonia. Kyseisen roolin virallistaminen muuttaisi todennäköisesti asetelmaa, sillä ostopalveluyhteistyöhön tai muuhun sopimuksellisuuteen liittyy myös vaihtoehtoisten palvelujen olemassaolo. Käytännössä tämä merkitsisi julkista sektoria korvaavan roolin rajautumista ensisijaisesti kirkon omaan jäsenistöön. Sosiaalityön ja diakonian välistä jännitettä voisi heikentää virallinen yhteistyö, joka kytkisi seurakunnat nykyistä selkeämmin osaksi palveluluralismia. Kirkon itseymmärrykseen liittyy kuitenkin diakonian kohdentaminen kaikille: diakoniavastaajat ovat kuntavastaajia haluttomampia siirtämään seurakuntien yhteiskunnallisia toimintoja kuntien ostopalveluiksi (Kallunki 2007b).

Moniarvoisuutta väistävistä luonteestaan huolimatta sakralisaation mahdollisuudet eivät perustu vain julkisen uskonnon viralliseen tunnustamiseen. Jäsenkunnan laajuus, uskonnon kulttuurinen vaikutus ja historiallinen sakralisaatio mahdollistavat uskonnon julkisen vaikutuksen vahvistumisen myös demokraattisessa yhteiskunnassa. Erityinen sakralisaation muoto liittyy sekulaarien instituutioiden heikkenemiseen. Tästä esimerkkinä ovat 1990-luvun laman mahdollistama uskonnon julkisen merkityksen kasvu myös seurakuntien sosiaalisen roolin laaja-alastamisen ja siihen liittyvän poliittisen sakralisaation muodossa. Keskeisenä selittäjänä virallisista yhteistyöperusteista riippumattomalle uskonnon vaikutukselle voi olla politiikan ja kuntien kaltaisten toimintakenttien kansalaisyhteiskuntakytkeä, mikä mahdollistaa uskonnon yhteisöllisen ulottuvuuden läsnäolon. Samalla kuntien sosiaalisen hyvinvointitehtävän ja seurakuntien hengellisen hyvinvointiroolin kaltaiset yhtymäkohdat vahvistavat vuorovaikutuksen edellytyksiä.

Uskonnon sakralisaation merkitys erityisesti normatiivisten ulottuvuuksien kannalta voidaan kytkeä laajaan yhteyteensä vasta sekulaarien ideologioiden ja uskonnon sakralisaation vertailun kautta. Uskonnon paikalle on siis mahdollista sijoittaa sakralisoivaksi tai sisäisesti heikkeneväksi toimijaksi myös sekulaari ideologia. Totalitaarisissa yhteiskunnissa tällaisia ideologioita ovat edustaneet kommunismi, fasismi tai nationalismi. Demokraattisessa yhteiskunnassa potentiaalisia vertailukohtia ovat kaikki sekulaarit ideologiat, joiden välittömänä tai välillisenä pyrkimyksenä on järjestää maailmaa omien arvolähtökohtiensa mukaiseksi. Kysymys voi olla John Rawlsin (ks. 2007, 180) uskoon rinnastamista kaikenkattavista maailmankatsomuksista tai suppeammista poliittisistä pyrkimyksistä. Hahmottamani vuorovaikutusta korostava lähestymistapa ei siis edellytä analyysin kohteelta selkeää institutionaalista tai organisatorista luonnetta. Kyse voi olla myös institutionalisoitumiseen pyrkivistä aatteista tai toimijoista. Myöskään uskonnon sakralisaatio ei välttämättä edellytä institutionaalisen uskonnon olemassaoloa, sillä uskonnon vaikutus voi tulla José Casanovan näkökulman mukaisesti myös kansalaisyhteiskunnasta. Sakralisaation perusta on yksilötason tuessa.

Uskonnon ja maallisen rinnastavalla lähestymistavalla päästään empiirisesti kiinni kysymykseen sekularisaatiokäsitteen perusteista, jotka Mark Chavesin mukaan liittyvät uskonnon sekulaarista poikkeavaan tapaan vastustaa modernia. Kyse on siitä, löytyykö sekularisaatiokäsitteelle oikeutusta uskonnon sakralisaation ja sekulaarien yhteisöjen (tai ideologioiden) vaikutuksen keskinäisestä poikkeavuudesta. Haastavaksi kyseisen analyysin tekee se, ettei vaikutussuuntia ole aina yksinkertaista erottaa. Historiallinen sakralisaatio merkitsee uskonnollisen ja maallisen sekoittumista myös modernissa

yhteiskunnassa tavalla, jossa sekulaarin ja uskonnollisen raja liudentuu seurakuntien ja kuntien sosiaalisen roolin päällekkäisyyden osoittamalla tavalla. Historiallisesti seurakuntien sosiaalinen rooli edustaa uskonnon yhteiskunnallista ilmentymää. Samalla funktionaalinen eriytyminen on kuitenkin merkinnyt tehtävien päävastuun siirtymistä julkiselle sektorille. Yhden moderniteetin ja funktionaalisen eriytymisen näkökulmasta kyse on seurakuntien modernin- tai eriytymisenvastaisesta roolista. Useamman moderniteetin ja sakralisaation näkökulmasta kyse on modernin sisäisestä ristiriitaisuudesta, jossa historiallinen ja moderni sakralisaatio sekä sisäinen sekularisaatio ovat modernissa vaikuttavia tekijöitä. Yhteistyöhön liittyvä funktionaalinen erikoistuminen viittaa kuitenkin sekularisaatioteorian eriytymisteessin paikkansapitävyyteen autonomian mahdollistaman vuorovaikutuksen rajaamassa merkityksessä. Sakralisaatio on teoreettisesti välttämätön vastinpari sekularisaatiolle, jotta uskonnon ja sekulaarin vuorovaikutuksen monimuotoisuus voidaan hahmottaa.

Teoreettinen synteesi: sekularisaatio- ja sakralisaatioteoria

Linda Woodhead ja Paul Heelas luokittelevat sakralisaation yksilötason kääntymysten kasvuun, uskonnollisuuden voimistumiseen ja julkisen uskonnon vahvistumiseen. Tässä tutkimuksessa sakralisaatiota on käsitelty uskonnollisen ja maallisen instituution välisenä ilmiönä, johon edellä mainitussa luokittelussa ei juurikaan kiinnitetä huomiota. Woodhead ja Heelas kiinnittyvät nimittäin julkisen uskonnon osalta José Casanovaan todeten, että uskonnon ”uudelleenlumous” (re-enchantment) koskettaa modernisaation sekularisoimia instituutioita kuten politiikkaa ja työpaikkoja. Uskonnon vaikutuksen suhde sekularisaatioteorian eriytymiseen jätetään kuitenkin määrittämättä. Woodheadin ja Heelasin sakralisaatiokäsitteen taustalla onkin enemmän teoretikkojen luokittelu kuin systemaattinen sakralisaation ja sekularisaation välinen analyysi: he näkevät uskontososiologian jakautuneen sekularisaatioteoretikkoihin eli uskonnon heikkenemisoletuksen puolustajiin ja sakralisaatioteoretikkoihin eli uskonnon vahvistumisen puolustajiin. (Woodhead & Heelas 2000, 429-430.)

Sekularisaatio ja sakralisaatio nähtiin tässä tutkimuksessa toisilleen vastakkaisina käsitteinä, mikä ei kuitenkaan tarkoita tutkimuksellista velvollisuutta valita puolta. Kyseiset käsitteet ovat siis ennen kaikkea analyttisiä välineitä. Sakralisaatioteorian kehittäminen ei tarkoita ideologista asemoitumista uskonnon sakralisaation puolustajaksi. Toisilleen vastakkaisten käsitteiden käyttämisen tavoitteena on sitä vastoin pyrkiä tutkimusasetelman neutraaliuteen ja normatiivisten tekijöiden erottamiseen kuvailevasta tutkimuksesta.

Tämän tutkimusten tulosten perusteella on mahdollista hahmottaa sakralisaatioteorian lähtökohdat tavalla, jossa määritetään sekularisaation ja sakralisaation suhdetta. Keskipisteenä on siis sakralisaatiota koskeva teorianmuodostus sekularisaatioteoriaan kytkeytyen. Muut teoreettiset näkökulmat rajataan tämän systematisoinnin ulkopuolelle. Sakralisaatioteoria ei ole sanan varsinaisessa merkityksessä itsenäinen teoria, vaan sekularisaatioteorian vastinpari⁶². Samalla sakralisaation tuominen sekularisaation rinnalle muuttaa perustavalla tavalla koko sekularisaatioteoriaa. Sekularisaatio- ja

sakralisaatioteoria siirtää yhteen moderniteettiin kytkeytyvän sekularisaatioteorian useampien moderniteettien todellisuuteen (Kallunki 2009b). Uskonnon tai sekulaarin ideologian vaikutus eriytymiseen sekä vuorovaikutteisuus merkitsevät sekä modernin että traditionaalisen muokkautumista kulttuurisessa kontekstissa.

Lähtökohtana sekularisaatio- ja sakralisaatioteorian tarkastelulle otetaan aiemmin esitelty sekularisaatioteorian luokittelu yhteiskunnallista koskevaan makrotasoon, uskonnollista organisaatioita koskevaan mesotasoon sekä yksityistä uskonnollisuutta koskevaan mikrotasoon. Tulokset tarjosivat uutta näkökulmaa erityisesti makrotason eriytymis- ja yhteiskunnallistumisoletuksiin. Autonomisaation osalta painottui sekulaarin instituution mahdollisuus tukea uskonnollisen instituution toimintaa itsenäiseen päätöksentekoonsa nojaten. Tulosten vaikutus kohdistuu siis ennen kaikkea sekularisaatioteorian makrotasolle. Samalla uskonnon ja sekulaarin vuorovaikutukseen liitettiin uskonnollisen organisaation osalta myös sisäistä sekularisaatiota (mesotaso). Yhteistyöhön liittyvän sakralisaation taustan muodosti myös kunnan ja seurakunnan sijoittuminen lähelle kansalaisyhteiskuntaa.

Sakralisaation systematisoinnissa keskitytään uskonnon ja sekulaarin vuorovaikutukseen, vaikka sakralisaation käsitteen soveltaminen sekulaareihin ideologioihin nähdään keskeiseksi aihetta koskevaksi tutkimuskentäksi. Vertailevalla tutkimuksella on mahdollista täsmentää uskonnollisen sakralisaation erityislaatuisuus suhteessa sekulaarien ideologioiden vaikutukseen. Uskonnon yhteiskunnallisen vaikutuksen vahvistumisen seurausten määrittäminen on eräs tutkimuksellinen haaste: sekularisaatioteorian mukaan sekularisaatio on uskonnollisen ja maallisen eriytymisen seurausta. Yksityisen uskonnollisuuden tai uskonnollisten organisaatioiden heikkenemisen taustalla vaikuttaa siis yhteiskunnallinen eriytyminen. Käänteisesti tämä tarkoittaa, että sekä uskonnollisuutta että uskonnollisten organisaatioiden menestystä tukee yhteiskunnallisten instituutioiden sakralisaatio. Markkinateoria kyseenalaistaa yhteyden väittämällä, että monopoliin pyrkivä sakralisaatio ei välttämättä tue ihmisten uskonnollisuutta (Stark & Finke 2000, 200). Myös Casanovan mukaan eriytymisen vastustaminen ja valtionkirkollisuus voivat heikentää ihmisten uskonnollisuutta (Casanova 1994).

Tässä tutkimuksessa eriytyminen jaettiin kuntien ja seurakuntien kohdalla organisatoriseen eriytymiseen, seurakuntien erikoistumiseen ja sekulaarin instituution arvojen erilaistumiseen eli desakralisaatioon. Käsitteet on esitelty historiallisessa kontekstissaan *Yhteistyötä herätyskristillisen ja kansankirkollisen jännitteessä* – artikkelissa. Kyseinen luokittelu tarjoaa mahdollisuuden eriytymisen jäsentämiseen tavalla, joka luo pohjaa sekularisaation ja sakralisaation makrotason analysointiin sekularisaatioteoriaa yksityiskohtaisemmin. Edellä mainitut käsitteet kytetään sakralisaatioon vastakäsitteidensä kautta, jolloin vastinpareiksi muodostuvat seuraavat kokonaisuudet: eriytyminen/autonomisoituminen – yhdistyminen; arvojen erilaistuminen – sakralisaatio; erikoistuminen – uskonnollisen organisaation laaja-alastaminen. Parivaljakon ensimmäinen osa edustaa sekularisaatioteoreettista ja jälkimmäinen sakralisaatioteoreettista osaa. Toisiaan rajaavat vastakäsitteet konkretisoivat moderniin liittyvän jännitteisyyden.

Eriytyminen liitetään edellä mainitussa jaottelussa modernin kannalta perustavimpaan lähtökohtaan eli instituutioiden toiminnalliseen itsenäisyyteen ja sen perustana olevaan *autonomiaan*. Irtautumalla kirkosta sekulaarit instituutiot kuten tiede ja valtio kehittivät autonomiansa. Tästä näkökulmasta jonkin instituution autonomian kiistäminen voidaan ymmärtää modernin vastaisena. Kuten aiemmin on todettu, myös autonomiaa kyseenalaistavat vaikutuspyrkimykset ovat mahdollisia modernin sisällä. Autonomia päättyy *instituutioiden yhdistymiseen* (re-coupling), joka on sakralisaation ja laaja-alaistamisen vahvin mahdollinen seuraus. Uskonnollisten ja sekulaarien instituutioiden mittava yhdistyminen merkitsisi ainakin modernin yhden muodon eli länsimaisen moderniteetin päättymistä. Organisaatioiden tasolla yhdistymistä voi tapahtua esimerkiksi uskonnollisten koulujen, päiväkotien tai muiden laitosten syntyessä. Koko yhteiskunnan yhdistymistä yhden uskonnollisen pyhän alle voi kuitenkin pitää hyvin epätodennäköisenä vaihtoehtona. Merkittävimmät kokonaisvaltaisen pyhän ympärille rakentuneet modernit yhteiskunnat ovat toimineet sekulaarien ideologioiden varassa (kommunistiset ja fasisistiset valtiot). Lisäksi uskonto on tarjonnut historiallisesti ja islamilaisten valtioiden merkityksessä myös nykyisin esimerkin koko yhteiskuntaelämän kattavan pyhän lähteestä.

Eriytyminen on merkinnyt myös sekulaarien instituutioiden arvojen *erilaistumista* suhteessa kristinuskoon. Arvojen erilaistumisen taustavaikuttajana voi sekulaarien institutionaalisten tekijöiden lisäksi olla yksilötason uskonnollisuuden heikkeneminen. Esimerkiksi valtion irtautuminen vuoden 1919 hallitusmuodossa tunnustuksellisuudesta oli erilaistumiseen liittyvää institutionaalista desakralisaatiota. Uskonnon kohdalla erilaistumisessa ei ole kyse vain arvodesakralisaatiosta, vaan uskonnollisten symbolien ja uskonnonharjoituksen vetäytymisestä julkiselta institutionaaliselta kentältä. Uskonnollinen organisaatio voi vastata erilaistumiseen pyrkimällä samanlaistumaan suhteessa muuhun yhteiskuntaan sisäisen sekularisaation avulla. Varsinaisen vastakäsitteen erilaistumiselle muodostaa kuitenkin *sakralisaatio*, joka merkitsee pyrkimystä ulottaa uskonto symbolien, uskonnollisten arvojen tai uskonnon harjoittamisen avulla sekulaareihin instituutioihin. Laajemmin ymmärrettynä sakralisaatiossa on kyse uskontoa painottaen tapahtuvasta sekulaarin ja uskonnollisen rajan liudentumisesta. Kuten aiemmin todettiin, julkinen uskonto johtaa todennäköisimmin sekä uskonnollisen organisaation sisäisen sekularisaation että sekulaarien instituutioiden sakralisaation rajallisiin prosesseihin. Sakralisaation voimistuessa äärimmäisenä seurauksena on kuitenkin *yhdistyminen*.

Eriytyminen johti instituutioiden erikoistumiseen omaan tehtäväänsä, mikä merkitsi sekulaarien toimintojen siirtymistä pois uskonnolliselta organisaatiolta eli kirkon *erikoistumista uskontoon*. Seurakuntien ja kuntien välillä kehitys johti myös sosiaalisen hyvinvointitehtävän siirtymiseen sekulaarin julkisen sektorin vastuulle. Uskonnon on kuitenkin luonteenomaista universalistinen rooli, johon liittyy myös taipumus laajentaa toimintaa sekulaarien instituutioiden kentälle. Tätä erikoistumisen vastaista kehitystä nimitetään *laaja-alaistamiseksi*, joka merkitsee toiminnan laajentamista uskonnon funktion ulkopuolelle. Systeemiteoreettisesti kyse on performanssista. Yhteistyön ulkopuolista laaja-alaistamista kuvattiin tässä tutkimuksessa myös performanssiin liittyvällä roolin käsitteellä. Laaja-alaistaminen merkitsee uskonnon toiminnallista sekularisoitumista eli sekulaarien toimintojen osuuden kasvamista funktion kustannuksella. Sosiaalisen diakonian kohdalla pyrkimys laaja-alaistamiseen oli myös

sisäisesti sekularisoivaa uskonnollisten pyrkimysten omaehtoisen karsiutumisen takia. Yhteiskunnallisesta näkökulmasta kyse on kuitenkin sakralisaatioteoreettisesta ulottuvuudesta, koska laaja-alaistaminen merkitsee uskonnollisen instituution yhteiskunnallisen toimintakentän ja vaikutuksen kasvua. Laaja-alaistamisessa voi siis painottua uskonnon sisäisestä näkökulmasta sekularisaatio, mutta yhteiskunnallisesta näkökulmasta sakralisaatio. Tästä esimerkkinä on sisäistä sekularisaatiota painottava sosiaalinen diakonia, jonka seurauksena oli myös pyrkimys vaikuttaa piispojen kannanoton ja kirkon poliittisen osallistumisen kautta sakralisoivasti yhteiskuntaan. Teoreettisesti laaja-alaistamisen äärimmäisenä seurauksena on yhdistyminen: kun kaikki sekulaarit toiminnot siirtyvät uskonnolle, autonomiset sekulaarit instituutiot lakkaavat olemasta.

Modernisaation näkökulmasta laaja-alaistaminen ja sakralisaatio ovat sekulaaria ja uskonnollista dedifferentioivia kehityskulkuja, joiden ääripäässä on yhdistyminen eli eriytymisen päättymisen. Laaja-alaistamisessa dedifferentiaatio merkitsee uskonnon ja sekulaarin rajan heikkenemistä uskonnon sekulaarien toimintojen lisääntymisen muodossa. Uskonnon tulee siis laaja-alaistamisen kautta yleisilmeeltään aikaisempaa sekulaarimpi toimija. Sakralisaatiossa kyse on päinvastaisesta prosessista, jossa sekulaarista instituutioista tulee yleisilmeeltään aikaisempaa uskonnollisempi toimija. Kyseiset prosessit eivät ole toisensa poissulkevia. Yhteistyössä seurakunnat suuntautuivat uskonnollisen lisäksi sekulaariin hyvinvointitehtävään ja kunnat puhtaasti uskonnolliseen tehtävään: yhteistyö tukee siten todennäköisesti seurakuntien sekulaaria ja kuntien uskonnollista yleisilmettä. Kuntien uskonnollisuudella tarkoitetaan tässä uskonnollisten elementtien vaikuttamista myös kuntien kentällä. Yhteistyö edustaa siis vuorovaikutusta, johon liittyy yhtäaikaista sekä sekularisaatiota että sakralisaatiota. Kyseisten kehityskulkujen vastapuolena ovat modernisaatiossa jatkuvasti vaikuttavat erikoistumisen ja erilaistumisen differentioivat kehityskulut, jotka korostavat instituutioiden autonomiaa.

Sakralisaatiota ja sekularisaatiota tapahtuu myös institutionaalisen kentän ulkopuolella eli meso- ja mikrotasolla. Uskonnolliselle sakralisaatiolle kyseiset tasot muodostavat perustan, jonka varassa uskonnon dedifferentioiva julkinen vaikutus voi vahvistua. Ratkaisevinta on yksityinen uskonnollisuus, sillä modernissa yhteiskunnassa julkinen uskonto ei ensisijaisesti perustu ylhäältäpäin tulevaan normatiivisen integraation tarpeeseen. Uskonnollisten organisaatioiden sisäinen sakralisaatio merkitsee uskonnollisten toimintojen osuuden kasvua, uskonnollisen auktoriteetin voimistumista tai organisaatiota edustavien toimijoiden uskonnollisuuden vahvistumista. Vastavoimana on sisäinen sekularisaatio.

Sekularisaatioteoriasta poiketen sakralisaatioteoria mahdollistaa uskonnon myönteisen merkityksen sekulaarille organisaatiolle. Esimerkkinä tästä on seurakuntien hengellinen hyvinvointirooli, joka voi tukea myös kuntien sekulaaria hyvinvointitehtävää. Sakralisaation kielteinen vaikutus sekulaarin organisaation tehtävän toteuttamiseen riippuu uskonnon ja sekulaarin tehtävän välisestä jännitteestä. Yhteistyön kohdalla jännitettä lievensi kuntien tehtävän kytkeytyminen kansalaisyhteiskuntaan, jota voivat edustaa myös uskonnolliset organisaatiot. Myönteisten ja kielteisten vaikutusten toteutumisessa on kyse myös siitä, kuinka kriittiseen toimintoon uskonto vaikuttaa. Toiminnon etäisyys kansalaisyhteiskunnasta voi lisätä kielteisiä vaikutuksia. Esimerkiksi uskonnon vaikutus

tieteellisen tiedon tuottamiseen tai oikeusjärjestelmän käytäntöihin olisi tuhoisaa, koska niiden tehtävän keskeisenä osana on riippumattomuus ulkoisista vaikutteista. Sen sijaan poliittisen instituution tehtävään kuuluu kansalaisyhteiskunnan paineiden huomioiminen yhteiskunnan lainsäädäntöä ja resursseja koskevassa päätöksenteossa, jolloin väistämätön kosketuspinta myös uskontoon ei kyseenalaista politiikan toimintakykyä⁶³.

Mikrotason sakralisaatio tarkoittaa Woodheadin ja Heelasin mukaisesti ihmisten kääntymysten kasvua tai uskonnollisuuden voimistumista. Vastavoimana ovat ihmisten maallistuminen ja uskonnon hylkäämisen yleistyminen. Alueelliseen monopoliin perustuneessa eurooppalaisessa uskontomallissa uskonnollisuuden heikkeneminen haurastuttaa vähitellen myös institutionaalisen sakralisaation edellytyksiä. Seurauksena voi nähdä myös uskonnon etääntymisen instituutioista (ks. Streib 2007). Thomas Luckmannille ”itsen” sakralisaatio edustikin modernin uskonnollisuuden ydintä (Luckmann 1967). Kyseinen kehitys spiritualiteetin kasvun merkityksessä on tunnistettu erityisesti englantilaisessa ympäristössä, mutta tällöinkin erilaisten organisoituneen uskonnon muotojen on nähty olevan eri tavoin sopeutuneita muutokseen (ks. Heelas & Woodhead 2005, 17-23). Spiritualiteetin merkityksen arvioiminen yleisen uskonnollisen kehityksen kannalta on vaikeaa. Yksilöllisyyttä korostavan uskonnollisuuden kasvu ei todennäköisesti korvaa institutionaalisen uskonnon heikkenemistä (ks. Pollack & Pickel 2008, 215). Tässä tutkimuksessa esiin noussut sakralisaatio liittyy siten ensisijaisesti kirkon institutionaalisen roolin ja laajan jäsenkunnan säilymiseen suomalaisessa yhteiskunnassa. Toisen moderniteetin piirissä kuten esimerkiksi amerikkalaisessa kirkkokuntamallissa uskonnollisuuden ja institutionaalisen sakralisaation vaikutussuhteet voivat olla edellisestä poikkeavia. Uskonnon sakralisoiva vaikutus lähtökohtaisesti monimuotoisessa kirkkokuntamallissa heijastuu selvästi myös kansalaisyhteiskunnan kautta politiikkaan (ks. Green 2007, 19-20).

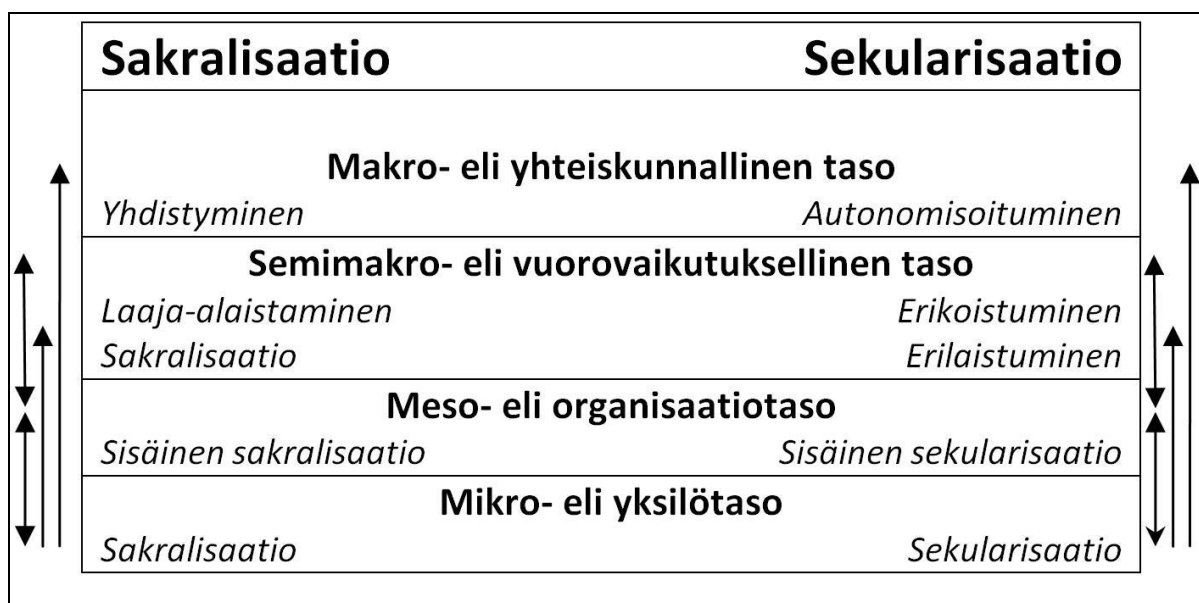
Teoreettisesti vaikeimmin määrittävä näkökulma sakralisaation ja sekularisaation suhteessa liittyy sekularisaatioteorian eriytymisteesiin. Casanova piti eriytymisteessin voimassa rajoja haastavasta julkisesta uskonnosta huolimatta. Tämä on ymmärrettävää historiallisen eriytymisen merkityksessä. Asadin kritiikki julkisen uskonnon vaikutuksesta myös eriytyneisiin instituutioihin on kuitenkin tämän tutkimuksen aineiston perusteella validi. Myös kansalaisyhteiskunnan tasolle sijoittuneella julkisella uskonnolla on vaikutuksensa eriytymiseen. Tämä ei kuitenkaan merkitse historiallista eriytymistä koskevaa käännettä, sillä moderni uskonnollinen pyhä on sekoittumisen takia luonteeltaan rajallista. Kuntien ja seurakuntien yhteistyö ei vapaaehtoisena toimintana kyseenalaistanut kuntien autonomiaa.

Tämän tutkimuksen lähestymistavassa eriytyminen jakaantui kolmelle tasolle, joista eriytyminen autonomian saavuttamisen merkityksessä oli perustavin. Kyseinen ulottuvuus edustaa historiallista eriytymistä, jonka murentuminen johtaisi uskonnollisen ja sekulaariin uudelleenyhdistymiseen.

Autonomiaa koskevasta makrotasosta erotin jo aiemmin semimakrotason, jonka liitin makrotason lisäksi huomion keskipisteenä olevaan yhteiskunnalliseen eriytymiseen. Tässä tutkimuksessa käsitellyt kaksi eriytymiseen liittyvää muuta ilmiötä eli erikoistuminen ja arvojen erilaistuminen sekä näiden vastavoimat eli uskonnon laaja-alaistaminen ja sakralisaatio sijoittuvat kyseiselle tasolle. Autonomisaatiota koskevasta makrotasosta

poiketen semimakrotason eriytymiselle käänteinen kehitys ei uhkaa välittömästi sekulaarin instituution itsenäisyyttä. Autonomisesti hyväksytty tai sekulaarin instituution tehtävää tukeva uskonnon vaikutus ovat esimerkkejä semimakrotason ilmiöistä. Kunnan ja seurakunnan yhteistyö on tämän tutkimuksen tarjoama esimerkki, jossa kansalaisyhteiskunnan sekä hengellisen hyvinvointiroolin ja sekulaarin hyvinvointitehtävän läheisyys tukivat uskonnollisen ja maallisen vuorovaikutusta. Semimakrotason sakralisaatio ja laaja-alaistaminen voivat kuitenkin johtaa aiemmin esitetyllä tavalla myös makrotason eriytymisen päättymiseen. Kysymys on siis traditionaalista ja modernia pyhää vastaavista uskonnon vaikutuksen voimakkuuseroista.

Tämän tutkimuksen tulosten perusteella sekularisaatioteorian eriytymisteesi pitää paikkansa autonomisuuteen ja historialliseen eriytymiseen rajatun makrotason osalta. Samalla eriytymisteesiä rajaavat kuitenkin semimakrotasolla toteutuvat sakralisaatio ja laaja-alaistaminen. Kyseinen luokittelu tarjoaa siis sekä sekularisaatioteoriasta että Casanovan lähestymistavasta poikkeavan tavan käsitellä eriytymisteesiä. Casanovan eriytymisteesin kytkeminen makrotasolle ja Asadin koko sekularisaatioteoriaa kyseenalaistavan kritiikin rajaaminen semimakrotasolle mahdollistaa molempien näkemysten voimassa pitämisen. Samalla on kuitenkin huomattava, että kyseessä on eriytymisteesin sekularisaatio- ja sakralisaatioteoreettinen eikä kyseisten teoreetikkojen oma tulkinta.



Kuvio 2 Sakralisaation ja sekularisaation suhteet ilmenemistasoillaan.

Oheisessa kuvassa (Kuvio 2) on esitetty sekularisaatio ja sakralisaatio toistensa vastinpareina. Kuvan tavoitteena ei ole esittää sekularisaatio- ja sakralisaatioteorian mallia, vaan analyysitasot ja oletettavissa olevat vaikutussuhteet. Taulukossa esitetty mesotaso koskee vain uskonnollisen organisaation sisäistä näkökulmaa. Uskonnollisen organisaation muutos toteutuu semimakrotasolla esitetyssä sekulaarin ja uskonnollisen vuorovaikutuksessa. Uskonnollisen organisaation muutos ei siis tapahdu vain sisäisenä

reagointina yhteiskunnalliseen muutokseen, vaan vuorovaikutuksessa sekulaarin yhteiskunnan kanssa. Mikrotason perustavuus uskonnollisen ja sekulaarin vuorovaikutuksen kannalta on esitetty kuviossa näkyvänä vaikutuksena (nuoli) niin meso-, semimakro- kuin makrotasolle. Mesotason ja semimakrotason vaikutussuhteet ovat kaksisuuntaisia: Uskonnollisen organisaation sisäinen sekularisaatio voi johtaa laaja-alaistamiseen tai päinvastoin. Myös sisäinen sakralisaatio voi näkyä yhteiskunnallisina sakralisaatiopyrkimyksinä, ja julkisella kentällä toteutunut uskonnon vaikutus voi tukea sisäistä sakralisaatiota. Mikro- ja semimakrotason vaikutussuhteita ei ole piirretty kaksisuuntaisena, koska eri teoriat tarjoavat keskenään ristiriitaisia näkökulmia yksityisen uskonnollisuuden ja sakralisaation väliseen suhteeseen. Tämän tutkimuksen aineiston perusteella ei ollut mahdollista ottaa kantaa kyseiseen teoreettiseen kiistaan.

Kaksi näkökulmaa uskonnon elinvoimaisuuteen

Eriytymistä rajaavien tekijöiden (semimakro) arvioinnissa nostettiin johtopäätöksissä esiin kaksi uskonnon elinvoimaisuuteen liittyvää näkökulmaa. Ensimmäisessä on kysymys uskonnon kyvystä tukea ihmisten hyvinvointia ja terveyttä. Hyvinvointia tukeva uskonnon vaikutus liittyy uskonnollisen osallistumisen ja yhteisöllisyyden luomaan sosiaaliseen tukeen sekä yksilöiden uskomuksiin. Samalla uskonnon hyvinvointivaikutukset tuottavat lisäarvoa hyvinvointikentällä toimiville sekulaareille instituutioille. Kyseisen näkökulman arvioinnin kannalta keskeistä on, kuinka merkittävä tekijä uskonnon hyvinvointivaikutus on uskonnon elinvoimaisuuden ja julkisen aseman tukijana.

Toinen näkökulma liittyy uskonnon yhteiskunnan integraatiota tukevaan ulottuvuuteen. Tällöin kyse on uskonnollisen yhteisöllisyyden asemoitumisesta muiden yhteisöllisyyden muotojen rinnalle. Edellytyksenä kyseisen rinnastamisen tekemiselle on modernin sakralisaation käsite, joka mahdollistaa uskonnon näkemisen kaikenkattavuuden sijasta yhteiskunnassa vaikuttavana osayhteisönä. Yhteisöön kytkeytyvän uskonnon elinvoimaisuus liittyy tällöin kykyyn sopeutua moderniin kontekstiin. Kyseisen näkökulman kannalta keskeistä on, voiko uskonnollisuus toimia myös modernina osayhteisönä yhteiskunnallistumisen vastavoimana.

Moderni uskonnollinen sovellus: hengellinen hyvinvointirooli

Peter Beyerin mukaan institutionalisoidun uskonnon julkiseen vaikutukseen ei riitä merkittävä määrä sitoutuneita seuraajia eikä ammatillinen institutionalisoituminen. Julkisen vaikutuksen säilyttääkseen uskonnollisilla johtajilla on oltava tarjottavanaan yhtä välttämätön oma palvelu kuin terveydenhuollon, politiikan, tieteen tai talouden asiantuntijoilla. Modernisaatio on Beyerin mukaan heikentänyt kuitenkin tuollaisen palvelun edellytyksiä, samalla kun uskonnon moraalisesti yhtenäistävä merkitys on myös vaikeuksissa. Julkisella uskonnolla onkin erityisiä vaikeuksia, ellei uskonto pysty toimimaan partikularistisena kulttuurisena resurssina muille instituutioille. (Beyer 1994, 71-72.) Tämän tutkimuksen tuloksissa erityisesti seurakunnan asema paikallisyhteisön

tukena sopii kuvaan kulttuurisena resurssina toimivasta uskonnosta. Kulttuurinen partikularismi luo kuitenkin Beyerin lähestymistavasta poiketen pohjan myös uskonnon institutionaaliselle vaikutukselle. Lisäksi kyse voi olla uskonnon modernia lisäarvoa tuottavasta vaikutuksesta, joka tukee sekulaarin instituution tehtävän toteuttamista.

Kuntien uskontoa painottavaa yhteistyösuuntautumista on edellä selitetty ennen kaikkea autonomian ja sakralisaation näkökulmilla. Tämän ohella on keskeistä tarkastella sakralisaatiosta etäännyviä, uskonnon laaja-alaisiin vaikutuksiin liittyviä tekijöitä. Tällainen taustatekijä on uskonnon hyvinvointivaikutus, jolla voi olla itsenäisenä yksilöitä ja yhteisöjä koskevana ulottuvuutena merkitystä myös kunnan hyvinvointitehtävän toteuttamiselle. Seurakuntien hengellisen hyvinvointiroolin hyväksyntä oli lähes yhtä korkea kuin kulttuurisen resakralisaation. Ainoastaan hyvinvointityön laaja-alaistamisen hyväksyntä oli näitä korkeampi. Uskonnon hyvinvointia tukeva sovellus voi siis saada merkittävää tukea hyvinvointitehtävää suorittavalta sekulaarilta organisaatiolta. Keskeinen kysymys kyseisen sovelluksen käytön kannalta on hengellisyyden tosiasiallinen suhde ihmisten hyvinvointiin ja terveyteen.

Uskonnon terveysvaikutusten tarkastelu rajataan tilan säästämiseksi diakonian aktiivisimpien yhteistyömuotojen kuten vanhus- ja päihdetyön toimintakenttiin. Kyseisen valinnan perusteena on diakonian sosiaalisen roolin ja kunnan hyvinvointimerkityksen läheisyys, mikä helpottaa toiminnan yhteiskunnallisen merkityksen hahmottamista⁶⁴. Lapsi- ja nuorisotyön hyvinvointivaikutukset edellyttäisivät yksittäisen toimintamuodon sijasta kasvatustyön kokonaisvaltaisempien seurauksien tarkastelua, joka ei ole tässä yhteydessä mahdollista. Vanhus- ja päihdetyö ovat kenttiä, joihin myös kasvatustyön terveysvaikutukset voivat heijastua. Lapsuuden sosiaalistamisen vuoksi kasvatustyöllä on merkittävä rooli uskonnon myöhempien terveysvaikutusten toteutumisessa (George et al. 2004, 278). Tarkastelussa painotetaan uskonnon myönteisiä terveysvaikutuksia, sillä luterilaiselle enemmistökirkolle ei ole tyypillisiä hyvinvointiongelmia aiheuttavat ääriliikkeiden ilmiöt.

Tarkasteltaessa uskonnon merkitystä ihmisten terveyteen ja hyvinvointiin keskeinen näkökulma on eri uskontojen keskinäinen poikkeavuus. Klassinen esimerkki tästä on Émile Durkheimin (1968) itsemurhia käsitellyt tutkimus. Durkheim tunnisti uskonnollisen yhteisön itsemurhilta suojaavan merkityksen, mutta havaitsi myös protestanttisuuteen liittyvän katolisia ja juutalaisia suuremman itsemurhariskin. Protestanttisuuden kielteistä vaikutusta hän selitti vapaan tahdon ja yksilökeskeisen pelastuksen korostuksella, kun taas katolilaisuudessa ja juutalaisuudessa korostuivat yhteisölliset painotukset. Durkheimin selitystapaa on testattu myöhemmin esimerkiksi Bernice Pescosolidon ja Sharon Georgiannan (1989) tutkimuksessa, jossa protestanttinen evankelisuus osoittautui itsemurhilta suojaavaksi uskonnoksi. Edellisestä poiketen institutionaalinen protestanttisuus oli Durkheimin tuloksien mukaisesti suojaavalta kyvyltään katolilaisuutta ja juutalaisuutta heikompi. Protestanttisuuden jakautuminen evankelisuuden ja institutionaalisen protestanttisuuden välillä korosti kontekstin ja kulttuurisen muutoksen merkitystä. Kvantitatiiviseen tarkasteluunsa perustuen Pescosolido ja Georgianna laajensivatkin durkheimilaista lähtökohtaa. Heidän mukaansa uskonnon vaikutusta tarkasteltaessa on otettava huomioon verkostojen, yhteisöllisen integraation ja ohjauksen sekä kulttuurisen kontekstin näkökulmat.

Ellen L. Idler (2004, 24-25) on edellä mainittuihin tutkimuksiin pohjautuen kehittänyt lähestymistapaa, jossa uskonnon myönteistä, ja voimakkaimmassa ääripäässä potentiaalisesti kielteistä, vaikutusta terveyteen selitetään uskonnollisella osallistumisella ja yhteisöllisten siteiden kasvulla. Myönteiset terveysvaikutukset toteutuvat elämäntapojen, uskonnollisen ryhmän tarjoaman sosiaalisen tuen, erilaisissa siirtymissä auttavan yhtenäisen merkitysrakenteen sekä uskonnollisen osallistumisen välittömien terveysvaikutusten kautta. Idler sijoittaa liberaaliprotestanttisen uskonnollisuuden terveysvaikutukset heikkoudeltaan lähelle uskonnollista sitoutumattomuutta, evankelisuuden keskitasolle ja tiukasti yhteisölliset uskonnot ääripäähän, jossa potentiaalisesti toteutuu myös uskonnon kielteisiä terveysvaikutuksia. Suomen evankelisluterilaisen kirkon kaltaisen enemmistökirkon voi sijoittaa janalla liberaalin ja evankelisen protestanttisuuden välille. Kontekstista riippuen kirkkoon liittyvät yksilötason terveysvaikutukset ovat siten heikkoja tai keskisuuria. Haittavaikutusten potentiaali on vähäinen. Uskonnollisen osallistumisen yleisen heikkouden takia Idlerin lähestymistavan mukaiset myönteiset vaikutukset koskevat lähinnä uskonnollisesti aktiivista vähemmistöä.

Christian J. Lalive d'Epina ja Dario Spini ovat kritisoineet Idlerin lähestymistapaa Durkheimin itsemurhia koskevan teorian kiistanalaisuudella ja sovellettavuudella laajempaan terveysnäkökulmaan. Keskeisenä kritiikkinä heillä on myös uskomusten sisältöjen jääminen lähestymistavassa liian vähälle huomiolle. Esimerkiksi naisten ympärileikkauksiin liittyvillä uskomuksilla on kielteisiä terveysvaikutuksia. Vähemmän konkreettisella tavalla kielteisesti voivat vaikuttaa myös uskomukset helvettiin ja viimeiseen tuomioon. Lalive d'Epina ja Spinin mukaan uskonnon kielteiset seuraukset eivät rakennu Idlerin esittämällä tavalla vain verkostojen tiheyden tai osallistumisen kautta, sillä kielteiset vaikutukset tulevat ohjaavien sääntöjen ja uskomussisältöjen sekä yhteisöllisen integraation yhteistuloksena. Amerikkalaisten tutkimusten tuloksien yleistettävyyttä Eurooppaan on myös kyseenalaista. Lalive d'Epina ja Spinin esittämän amerikkalaisia ja eurooppalaisia tutkimuksia koskevan vertailun mukaan terveyden ja uskonnollisuuden myönteinen yhteys ilmenikin amerikkalaista kontekstia harvemmin Euroopassa. (Lalive d'Epina & Spini 2004.)

Lalive d'Epina ja Spinin uskomusten sisältöjen merkitystä koskeva muistutus on tärkeä. Kyseinen Idlerille suunnattu kritiikki on kuitenkin vain osin perusteltua, sillä yhteisön tiiviiden akseli ja sille sijoitetut uskonnolliset suuntaukset tuovat mukaan myös uskomusten näkökulman. Yhteisön tiiviyyteen liittyy uskontososiologisesta näkökulmasta lähtökohtaisesti uskomusten poikkeavuuden korostuminen suhteessa muuhun yhteiskuntaan. Uskomusten sisällöistä muistuttaa myös taustalla vaikuttava durkheimilainen lähestymistapa itsemurhiin. Lalive d'Epina ja Spiniä voi lisäksi kritisoida tarkastelunäkökulmiltaan ja läpinäkyvyydeltään huomattavan ohueksi jäävästä amerikkalaisten ja eurooppalaisten tutkimusten vertailusta⁶⁵. Idlerin lähestymistavan soveltuvuus eurooppalaiseen kontekstiin jää avoimeksi, sillä vertailun tulos on korkeintaan viitteellinen.

Selkeimmin elämäntavallisiin tekijöihin liittyvä uskonnon terveysvaikutus liittyy päihteiden käyttöön. Kaikkiaan 105 empiirisen tutkimusartikkelin koonnissa todettiin, että tutkimusartikkeleista 99:ssä oli löydetty jonkin uskonnollisuuden ulottuvuuden päihteiden väärinkäytöltä suojaava merkitys. Vaikutus liittyy myös uskonnollisen organisaatioiden

toimintaan osallistumiseen, sillä kahdessa kolmannessa kyseisen ulottuvuuden suhdetta alkoholin käyttöön tarkastelleessa tutkimuksessa todettiin suojaava yhteys⁶⁶. (Chitwood et al. 2008, 668-669.) Tästä näkökulmasta ei ole yllättävää, että valtioneuvosto tukeutui sekulaarien järjestöjen ohella kumppanuuteen kirkkojen kanssa tavoitellessaan vuonna 2004 tapahtuneen alkoholin tuonnin vapautumisen ja hintojen laskun haittojen minimoimista (AO 2008, 3). Päihdehuollon yhteistyö olikin kolmanneksi aktiivisin diakonian yhteistyömuoto⁶⁷.

Uskontopsykologiassa on viimeisen vuosikymmenen kuluessa alettu ymmärtää uskonnon rooli selviytymiskeinona, joka ei näyttäydy vain passiivisena puolustusmekanismina suhteessa todellisuuteen vaan yhtä hyvin muutosvoimana. Aktiivisimmaksi yhteistyömuodoksi sijoittuvan vanhustyön osalta terveysvaikutukset liittyvätkin koko elämänkaareen, sillä uskuntoon perustuvat selviytymiskeinot kehittyvät eri elämänvaiheissa. (Pargament & Ano 2004, 135-136.) Kyse on myös uskonnollisten oppien vaikutuksesta. Esimerkiksi kyky antaa ehdoita anteeksi toiselle ihmiselle ja siihen liittyvä luottamus myös Jumalan anteeksiantoon tukee ikääntyvien psykologista hyvinvointia ja terveyttä (Krause & Ellison 2003, 89-90; Krause 2004, 11). Rukouksen todettuja myönteisiä terveysvaikutuksia on selitetty sen tarjoamalla tuella hyvien elämäntapojen motivointiin, hengellisten ja sosiaalisten yhteyksien rakentumiseen sekä erilaisten hyvän kokemukseen liittyvien arvojen kuten elämän merkityksen, toivon, rakkauden ja tuonpuoleisen korostumiseen (Levin 2004, 84-86). Terveysvaikutukset ovat siis Idlerin kaksiulotteista lähestymistapaa monimuotoisempia. Uskonnon vaikutusta tarkasteltaessa onkin otettava huomioon uskomusten kohteet ja luonne, uskojan elämäntilanne ja yhteisöllinen konteksti sekä uskon tavoitteet (Pargament & Ano 2004, 119).

Uskonnon terveysvaikutusten tarkastelu on painottunut rakenteiden ja yksilöiden näkökulmiin, joissa uskonnon yksilötason kuolleisuusriskiä alentavasta vaikutuksesta on näyttöä. Uskonnon merkitys kulttuurisen ekologian muovaajana on sen sijaan jäänyt vähemmälle huomiolle. Kyseistä laajaa ekologista näkökulmaa on tarkasteltu USA:ssa kansallisten terveystilastojen ja 2000 kirkkoa koskevan aineiston avulla. Tutkimuksen mukaan uskonnollinen ekologia vaikuttaa yksilötason kuolleisuusriskiin. Katolisten ja valtavirran protestanttisten kirkkojen myönteinen suhtautuminen maallisiin panostuksiin tukee, kun taas konservatiivinen protestanttisuus heikentää investointeja terveydenhuoltoon. Konservatiivinen protestanttisuus ei kuitenkaan ollut yhtenäinen vaikutuksiltaan, sillä evankelisilla oli helluntailaisista ja fundamentalistista seurakunnista poiketen myönteinen vaikutus kuolleisuusriskiin. (Blanchard et al. 2008.) Kyseinen tulos ei ole yleistettävissä uskonnollisten suuntausten ja terveydenhuollon panostusten kontekstiriippuvaisuuden takia suomalaisen todellisuuteen. Tästä huolimatta tulos on merkittävä sakralisaation tutkimuksen kannalta. Uskonnon sakralisoiva vaikutus institutionaalisen terveydenhuollon panostuksiin voi toteutua kyseisen tuloksen mukaan laajojen kulttuurisekologisten tekijöiden kautta.

Uskonnon myönteiset tai kielteiset hyvinvointivaikutukset on mahdollista liittää sekularisaatio- ja sakralisaatioteoriaan. Terveysvaikutukset voivat siis toteutua yksilöiden uskomusten (mikrotaso) ja uskonnollisen osallistumisen (mesotaso) lisäksi yhteiskunnallisesti ilmenevän semimakrotason sakralisaation kautta. Kaikilla tasoilla

uskonnon vaikutus on mahdollista liittää joko epäsuorasti tai välittömästi pyhää koskevaan integraatioon. Yhteiskunnallisella tasolla kyse on kulttuurissa ilmenevistä uskonnon kollektiivisista vaikutuksista, jotka korostuvat Suomen kaltaisessa enemmistökirkon olosuhteissa. Esimerkin yhteiskunnallisen ja kulttuurisen tason ilmiöille tarjoavat jo aiemmin mainitut Weberin ja Durkheimin klassikot. Protestanttista kulttuuria voi pitää Max Weberin (1990) protestanttisen etiikan muodossa modernisaatioon liittyvän hyvinvoinnin osatekijänä. Samalla yksilön suorituksia korostavaan kulttuuriin liittyy kuitenkin heikoimpien syrjäytymiseen johtavia elementtejä, jotka voivat kasvattaa myös itsemurhariskiä.

Uskonnon muita instituutiota tukevan vaikutuksen laaja-alainen tunnustaminen ei ole kuitenkaan itsestään selvää modernissa erikoistuneessa yhteiskunnassa. Erityisesti tämä pätee sosiaalisen diakonian tavoin kilpailuroolissa toimivaan uskonnollisen organisaation palveluun. Kaikissa seurakunnissa toimivien ja määrältään lähes puolet asiakastyössä olevien kuntien sosiaalityöntekijöiden määrästä sisältävä diakoniatyö on kokonaisuus, joka keventää väistämättä myös kuntien sosiaalityöntekijöiden vastuuta (Grönlund & Hiilamo 2006a, 134)⁶⁸. Koska diakonia jää kuitenkin pääosin yhteistyöltään epäviralliseksi ja heikoksi, julkinen sektori voi nähdä mahdollisuutensa hoitaa sosiaalisia ongelmia todellisuutta parempina. Samalla kentällä eriytyneesti toimivien organisaatioiden arviot todellisuudesta ja panostustarpeista poikkeavat tällöin toisistaan. Diakonian näkökulmasta sosiaalisten panostusten lisääminen olisi välttämätöntä, jotta julkinen sektori pystyisi vastaamaan perustuslaillisesti määritettyjen sosiaalisten oikeuksien tavoitteeseen (ks. Juntunen 2006). Sekulaarien instituutioiden ja uskonnon toiminta ei siis näyttäyty molemmille osapuolille samanlaisina, sillä kyseisten institutionaalisten toimintakenttien itsereflektio on myös pääosin eriytynyttä. Tämän seurauksena myöskään uskonnon aktiivista ja konkreettista henkilötyövuosina näkyvää toimintaa ihmisten hyvinvoinnin tukemiseksi ei aina tunnisteta. Kyse on myös pohjoismaisten hyvinvointivaltioiden rakenteista, jotka ovat perinteisesti tukeneet mieluummin valtion vastuuta kuin epävirallisia yhteisöllisiä tukiverkostoja (ks. Helander 1996, 34). Uskonnon hyvinvointimerkityksen tunnustaminen on todennäköisintä niissä palveluissa ja toiminnoissa, joissa uskonnollisella organisaatiolla on kilpailun sijasta selkeästi täydentävä rooli.

Uskonnon hyvinvointivaikutukseen liittyvä sakralisaatio ei ole vain kristinuskoon liitettävä ominaisuus. Susumu Shimazono on tarkastellut yleisellä tasolla shintolaisuuden ja uusien uskonnollisten liikkeiden institutionaalisen resakralisaation potentiaalisimpia alueita Japanissa. Näitä ovat terveys- ja hyvinvointipalvelut, koulutus, eettisesti vaikeat kysymykset ja kansalliset rituaalit. Hyvinvointipalveluissa talouden rajallisuus korostaa henkilökunnan motivaatiota, jossa spirituaalisella ”rakkauden” lähestymistavalla on kilpailuetu ”velvollisuuteen” verrattuna. Koulutuksessa on kyse vanhempien halusta tarjota lapsilleen uskonnon luoma moraalinen viitekehys. Terveyssektoria koskeva resakralisaatio liittyy sekä shintolaisuuden kansallisesti vahvaan asemaan että tiettyjen alojen sekulaarien ammattilaisten omaan haluun ottaa uskonnolliset tekijät huomioon. (Shimazono 2008.) Uskonnolla on siis modernissa yhteiskunnassa hyvinvointia tukeva merkitys, joka voi vaikuttaa kulttuurisen partikularismin tukemana myös yhteiskunnallisella ja institutionaalaisella kentällä. Uskonnon yhtä aikaa kulttuuriin

sekoittuva ja institutionaalinen vaikutus sekä ihmisten hyvinvointia vahvistava oma sovellus tukevat myös julkisen uskonnon ilmenemistä moderneissa yhteiskunnissa.

Uskonnollinen yhteisöllistyminen yhteiskunnallistumisen vastavoimana

Toisena näkökulmana uskonnon elinvoimaisuuteen tarkastelen uskonnon yhteisöllistävää vaikutusta ja sen suhdetta muihin moderneihin yhteisöllisyyden muotoihin. Yhteisöllisyys nähdään tällöin modernina ilmiönä. Émile Durkheim (2001, 313-315) kuvasi teoksessaan *Elementary Forms of Religious Life* aboriginaalien uskonnollisuutta keinona ilmentää heimon yhteiskunnallista järjestystä. Uskonnon funktio liittyi tällöin moraalin ja yhteisöllisen koheesion ylläpitämiseen. Sekularisaatioteorian mukaan kyseiset piilevät uskonnon funktiot väistyivät kuitenkin modernin yhteiskunnallistumisen myötä. Inhimillisen elämän siirtyminen yhteisöstä aikaisempaa enemmän mekaanisesti säännellyn yhteiskunnan kentälle onkin kiistämätön muutos. Prosessi on luonteeltaan jatkuva ja koskee kaupunkien lisäksi myös maaseutua: suomalaisen pieniä kuntia koskeneen tutkimuksen tulokset tukevat käsitystä, että muuttoliike vahvistaa yhteiskunnallistumista korostamalla julkisia palveluja yhteisöllisen vaihdon sijasta (ks. Ovaska 2003, 219-220).

Uskonnon sopeutuminen moderniin yhteiskuntaan liittyy keskeisesti yhteisöllisyyden asemaan. Kyse on tällöin sekä sekulaarien että uskonnollisten yhteisöjen roolista välineellisiä sidoksia painottavassa yhteiskunnassa. Sekularisaatioteorian voimakkaimpiin puolestapuhujiin kuuluva Steve Bruce (2009, 148-149) painottaa yhteiskunnallistumisen seurauksena moraalisen ja uskonnollisen järjestelmän uskottavuuden heikkenemistä. Yhteiskunnallistumisen myötä tarve uskonnon yhteisölliselle integraatiolle on kadonnut.

Tämän tutkimuksen tulokset eivät tue Brucen yksiulotteista lähestymistapaa. Uskonnon yhteisöllistävässä ulottuvuudessa on päinvastoin kyse moniulotteisesta tekijästä, jossa uskonnon kestävyys voi nähdä liittyvän yhteisöllisyyden lisäksi uskonnon kykyyn sovittaa yhteisöllistä olemustaan yhteiskunnalliseen todellisuuteen. *Moderni sakralisaatio* perustuu uskonnolliseen yhteisöllisyyteen, mutta samalla uskonnon vaikutuspyrkimykseen liittyy myös yhteisöllisyyden purkautumisen (sekularisaatio) elementti. Yhteistyöhön liittyy siis sekä uskonnollisen yhteisön yhteiskunnallistumista että sekulaarin yhteiskunnan yhteisöllistymistä. Tällöin uskonnollinen yhteisöllisyys ei ole kaikenkattava esimoderniin jäänyt ilmiö, vaan tämänpuolinen yhteiskunnallisessa todellisuudessa vaikuttava asia. Kyseisen lähtökohdan seurauksena keskeiseksi nousee moderniin sakralisaatioon perustuvan yhteisöllisyyden vertaaminen muihin yhteisöllisyyden muotoihin.

Yhteiskunnallistumisen vastavoimana toimivien erilaisten ilmiöiden hahmottaminen vaatii yhteisöllisyyden ymmärtämistä laajassa merkityksessään. Ilmiöiden ääripäinä voi nähdä tiiviin uskonnollisen yhteisön ja erilaiset anonyymien yhteisöllisyyden muodot. Asteikolle kuuluvat poliittisten mielipiteiden, elämäntapojen tai arvojen muodostamat yhteisöt. Kyse voi olla myös perinteisen rationaalisen järjestäytymisen eli yhteiskunnallistumisen alueelle ilmestyneistä yhteisöistä kuten ohjelmistojen kehitysyhteisöistä (ks. Tuomi 2005). Laajoja anonyymejä yhteisöjä kuvaavia termejä ovat Benedict Andersonin (2007) kuvitellun yhteisön merkityksessä kansakunta, Will

Herbergin (1983) suurimpien uskontojen varaan rakentuva amerikkalainen kansalaisuskonto (civic religion) ja Robert N. Bellahin yhteiskuntauskonto (civil religion). Kyseisiä yhteisöjä koossa pitävä tekijä on funktionaalinen pyhä, jonka kattavuus ja vahvuus vaihtelevat yhteisön luonteesta riippuen. Kansalaisuskonnossa tai kuvitelluissa yhteisöissä normatiivisella integraatiolla on rajallinen merkitys, mikä mahdollistaa niiden yhteiselämän eriytyneiden instituutioiden ja demokratian kanssa. Näitä ongelmallisempia pyhän ilmenemismuotoja ovat sekulaari poliittinen uskonto (kommunistiset ja fasiset valtiot) ja sen uskonnollisena vastinparina politisoitunut uskonto (Linz 2004), jotka edustavat myös jälkimmäisen (islamistiset valtiot) osalta moderneja ilmiöitä.

Erilaisten yhteiskunnallisten pyhien todellisuudessa uskonto muodostaa keskeisen yhteisöllisyyttä luovan osan. Modernisaatio ei ole siis johtanut ihmisten halukkuuteen painottaa vain talouden ja lainsäädännön mekanisoivia sidoksia. Erilaista modernia yhteisöllisyyden tavoittelua ilmenee pikemminkin kaiken aikaa, vaikka kyse voi myös olla jälkimodernista näkökulmasta toteutumatta jäävästä turvallisuuden tavoittelusta (ks. Bauman 2001, 144). Esimerkkinä yhteiskunnallistumisen vastavoimaa tarkastelevista akateemisista pyrkimyksistä voi mainita sosiaalisen pääoman tutkimuksen ja kommunitarismien (Putnam 2000; MacIntyre 2007). Kyseisten suuntausten taustalla vaikuttaa funktionalistinen käsitys yhteiskunnan integraation tarpeesta. Yhteiskunnallistumisen kannalta kriittisiä johtopäätöksiä voivat korostaa myös yksilönäkökulmaan liittyvät käsitykset inhimillisen hyvinvoinnin vaatimuksista. Teknologinen kehitys voi herättää eduskunnan tulevaisuusvaliokunnan tavoin korostamaan inhimillisten sosiaalisten sidosten merkitystä lasten ja nuorten kehityksen kannalta (ks. Mustonen & Pulkkinen 2003). Teoreettista kiinnostusta on ollut lisäksi ihmistä kokonaisvaltaisemmin palvelemaan paikalliseen yhteisöllisyyteen jopa näkökulmasta, jossa modernisaation mekanisoivat piirteet nähdään korjattavina kulttuurisina virheinä (Oliver et al. 2002). Elämän välttämättömyksiä painottavien työn ja perhe-elämän rinnalla on toivottu tilaa kansalaisyhteiskunnalle, joka ei ole vain palveluja tuottava kolmas sektori vaan hyvinvointivaltion pelastaja poliittisen yhteisöllisyyden uusintajana (Hautamäki 2005, 55).

Peter Berger ja Richard Neuhaus esittivät vuonna 1977 (6, 29) kirjassaan *To Empower people*, että perhe, naapurusto, kirkko ja vapaaehtoisjärjestöt ovat valtion ja yksilön väliin sijoittuvina *välittävinä* (mediating) rakenteina välttämättömiä elinvoimaiselle demokratialle. Tästä syystä valtion tulisi amerikkalaisessa yhteiskunnassa myös vaalia niitä ja käyttää mahdollisuuksien mukaan julkispolitiikan sosiaalisten päämäärien saavuttamiseen. Uskonnollisten yhteisöjen huomioimista julkishallinnon yhteistyökumppanina ei heidän mukaansa pitäisi estää valtion ja kirkon ero, kunhan uskonnollisten liikkeiden tasavertaisesta asemasta ja uskonnonharjoituksen vapaaehtoisuudesta pidetään huolta. Keskeinen poliittinen kysymys on, halutaanko uskonnollista yhteisöllistymistä käyttää tietoisesti yhteiskunnan voimavarana. Bill Clintonin ja George W. Bushin hallinnon aikana toteutetut Charitable Choice ja Faith-based Initiative ovatkin amerikkalaisessa yhteiskunnassa mahdollistaneet uskonnollisten yhteisöjen osallistumisen palvelutuotantoon (Cnaan et al. 1999, 5; Monsma 2004, 43-44). Eurooppalaisessa yhteiskunnassa uskontojen sosiaalinen rooli on saanut eri maissa toisistaan poikkeavia muotoja, joiden erittelemine ei kuulu tämän tutkimuksen tehtäviin.

Suomalaisessa mallissa uskontokasvatuksen virallinen hyväksyntä ja erilaiset ostopalvelusopimukset ovat mahdollistaneet uskonnon yhteisöllisen ulottuvuuden läsnäolon julkisella kentällä.

Sekularisaatioteorian mukaisen yhteiskunnallistumisen ongelmallisuus liittyy yksisuuntaisuuden lisäksi sen pelkistettyyn tapaan hahmottaa yhteiskunnallisia vaikutussuhteita. Julkishallinto on EU:ssa alkanut nähdä yhteisöt toteutettavan sosiaalipolitiikan kumppaneina, mikä on muuttanut myös pohjoismaista hyvinvointimallia (Korkiamäki et al. 2008, 11-12). Yhteisöjen siirtyminen yhteiskunnan palvelujen tuottajiksi on sinänsä yhteiskunnallistumista, jossa yhteisöt siirtyvät aikaisempaa selvemmin yhteiskunnallisesti säännellyiksi kokonaisuuksiksi. Samalla poliittisen painopisteen muutos kuitenkin osoittaa, että yhteisöt ovat modernin ja yhteiskunnallista tehokkuutta tavoittelevan yhteiskunnan voimavara. Sekularisaatioteorian kannalta kriittistä monimuotoisuutta voidaan korostaa kuvalla yhteiskuntauskonnosta, jossa Paul Johnson (2008, 49-50) on tunnistanut ylhäältäpäin juhlapuheissa rakentuvan instrumentaalisen sekä alhaalta epäyhtenäisesti ja lähinnä kriiseissä kollektiivisen tahdon muodostavan orgaanisen muodon. Valtionkirkkojen rooliin voidaan liittää sekä instrumentaalisia (kansalliset juhlat, viralliset julkiset roolit) että orgaanisia (uskonnollinen sakralisaatio) piirteitä. Kokonaiskuvaksi muodostuu tällöin yhteiskunnallistumisen rinnalla vaikuttava yhteisöllisyys, jota julkinen toiminta pyrkii hyödyntämällä tukemaan (palvelurooli) tuottaen kuitenkin myös yhteisöllisyyden purkautumista (palveluroolin sääntely ja taloudellistuminen).

Yhteiskunnan kehityksessä painottuu lainsäädännön ja talouden johtama yhteiskunnallistuminen, mutta samaan aikaan ihmisten yksityinen elämä ja kansalaisyhteiskunnan kenttä tuottavat myös vastavoimana toimivaa yhteisöllistymistä. Yhteiskunnallistuminen ymmärretään tällöin ylhäältäpäin tulevana vaikutuksena, joka korostaa välineellisyttä, velvollisuuksia ja sääntelyä. Yhteiskunnallistumisen keskeisiä välineitä ovat laki, raha ja työ, joihin liittyy sekä valtion potentiaalisesti pakottava että talouden hyödyllä houkutteleva ulottuvuus. Uskonnollisen tai sekulaarin pyhän ympärille rakentuva yhteisöllistyminen voi toteutua sekä alhaalta että ylhäältä käsin. Kyse voi siten olla yhteiskunnan moniarvoisuutta korostavasta tai yhteisöllistä yhtenäisyyttä luovasta ilmiöstä. Alhaaltapäin nouseva yhteisöllisyys edustaa monimuotoista ja hajanaista ilmiötä, joka painottaa vapaaehtoisuutta, tunnetta ja epämuodollisuutta. Sen välineinä ovat identiteetti ja valitsemisen oikeus. Yhteisöllistymisen kielteisenä seurauksena voi olla yhteiskunnan koheesion katoaminen ja erilaisten pyhien korostunut kilpailu poliittisesta vallasta. Poliittisen kentän yhteisöllistyminen voi myös johtaa sakralisaatiopyrkimykseen, joissa yhteisölliset arvot ulotetaan koko yhteiskuntaan. Ylhäältä käsin tuleva yhteisöllistäminen poliittisen tai politisoituneen uskonnon muodossa saa tällöin myös demokratian vastaisia totalitaristisia muotoja. Yhteisön ja yhteiskunnan tai sen instituution vuorovaikutuksen äärimmäisenä uhkana on siten aina muutos välineellisesti hallitusta yhteiskunnasta normatiivista yhteisöä muistuttavaksi yhteiskunnaksi. Yhteisöllistyminen on kuitenkin samalla yhteiskunnan muutokseen liittyvä välttämätön elementti. Demokraattisessa yhteiskunnassa yhteiskunnallistumisen äärimmäisenä säätelijänä on erilaisten yhteisöllistävien ideologioiden semimakrotason sakralisaatio.

Yhteistyön erityispiirteiden esittelyssä kuntien ja seurakuntien yhteistyön eräs jännite määritettiin uskonnollisen yksiarvoisuuden ja moniarvoisuuden välille. Seurakuntien yhteisöllinen ulottuvuus kytkeytyy tällöin normatiivisen yhteisöllisyyden muotoon, joka mahdollistaa paikallisyhteisön uskonnollisen sakralisaation. Seurakuntayhteistyön yhteisöllinen ulottuvuus liittyy kuitenkin myös paikallisidentiteettiin, jossa seurakunnan rooli paikallisissa juhlissa vastaa valtionkirkkojen asemaa kansakunnan tasolla. Kirkon kaltainen laaja uskonnollinen yhteisö voi myös tukeutua sekulaareihin identiteetteihin tai olla uskonnollinen osa niitä. Suomessa kansankirkollisuuden vahvistuminen 1800-luvun lopulla liittyi kirkon asemoitumiseen kansallistunteen voimavaraksi (Juva 1960, 276-286), mitä on tukenut myös myöhemmin Venäjän luoma kansallinen uhka (ks. Martin 1978, 23; Barker 2009, 167). Tämä tutkimus osoittaa, ettei kirkon kiinnittyminen sekulaarin yhteisöllisyyden kuten kansallistunteen tai paikallisyhteisön tueksi välttämättä edellytä ulkoista uhkaa: kyse voi olla myös laman tai alueellisten ongelmien aiheuttamista sekulaarin yhteiskunnan sisäisistä tekijöistä, jotka luovat kirkolle mahdollisuuden osoittaa merkityksensä. Kyseisessä kiinnittymisessä on myös modernissa yhteiskunnassa mukana uskonnollisen instituution oma funktio. Lopputuloksena on monimuotoinen kuva uskonnollisesta yhteisöllistymisestä, jonka olemassaolo selittää osaltaan uskonnon elinvoimaisuutta moderneissa yhteiskunnissa.

Sakralisaatio ja moniarvoinen yhteiskunta

Tämän tutkimuksen empiirisessä toteutuksessa normatiiviset tekijät liittyivät selvimmin viimeiseen tutkimusartikkeliin. Tutkimuksen tavoitteena ei olekaan ollut yhteiskuntafilosofisten ratkaisujen löytäminen uskontojen ja muun yhteiskunnan suhteisiin. Myöskään tässä esitettävillä normatiivisilla kytkennöillä ei pyritä kokonaisnäkemyksen luomiseen vaan jatkoanalyysin mahdollisuuksien avaamiseen. Samalla on huomattava, että keskeisimmät tutkimusmahdollisuudet liittyvät sakralisaation ja sekularisaation suhteiden määrittämiseen. Uskonnon sakralisaatiolla on kuitenkin normatiivisiin tekijöihin liittyvät partikularismia painottavat seurauksensa: uskonnollinen sakralisaatio ylläpitää modernin yhteiskunnan rationalisaation ja universaaliutta korostavien tendenssien rinnalla kulttuurin erityislaatua. Partikularismi syntyy tällöin yhteisöllisen uskonnon ja modernin yhteiskuntaelämän vuorovaikutuksessa. Kyse ei ole vain tämän tutkimuksen kohteena olleesta uskonnosta vaan myös erilaisten ideologioiden sakralisaation luomasta partikularismista. Liberalismi ei siis ole johtamassa Francis Fukuyaman (1992) esittämään ”historian loppuun”.

Yhteiskuntateorian alueella kommunitarismi on edustanut partikularismia, jonka vastapuolena on ollut universalistisiin oletuksiin nojaava rawlsilainen oikeudenmukaisuuskäsitys. Edellinen korostaa yhteisön oikeutta määrittää omat arvonsa. Jälkimmäisen mielestä liberaaliin demokratiaan liittyvät yksilönoikeudet koskevat kaikkia kulttuurisia konteksteja. Daniel Bellin mukaan John Rawlsin ajattelussa tapahtui kuitenkin universalististen oletusten lieventymistä⁶⁹. Itäaasialainen politiikka on osaltaan korostanut kommunitaristisia näkökulmia, joissa yksilönoikeuksien rinnalla tai sijasta korostetaan kollektiivin merkitystä. Poliittista partikularismia perustellaan tällöin kulttuurisilla

tekijöillä, joiden nähdään vaikuttavan oikeuksien priorisointiin ja oikeutukseen sekä poliittisten käytäntöjen ja instituutioiden länsimaista poikkeavaan moraaliseen perustaan. (Bell 2009.)

Kuvailevalla tasolla usean moderniteetin lähestymistapa luo näkökulman todellisuuteen, joka voi modernin ja traditionaalisen vuorovaikutuksen takia sijoittua sivilisaatioiden yhteentörmäystä ja liberalismiin yhtenäistämistä koskevien tulevaisuuskuvien väliin. Samalla sakralisaation analyysi muistuttaa, että myös länsimaiden sosiaalinen todellisuus voi liberaalin demokratian normeista ja sekularisaatiosta huolimatta perustua kulttuurisuskonnolliseen partikularismiin. Kyseisellä näkökulmalla on merkitystä ennen kaikkea uskonnollisten vähemmistöjen huomioimiselle. Sekularistinen oletus uskontojen julkiselta kentältä väistymisestä on merkinnyt, ettei länsimaiden historiallinen kytkentä kristinuskoon ole noussut keskeiseksi analyysin kohteeksi. Samalla vähälle huomiolle on jäänyt kulttuurisen partikularismin mahdollinen vaikutus vähemmistöihin. Sekularismi ja kristinuskon historiallinen sakralisaatio muodostavatkin ristiriitaisen kokonaisuuden. Samalla kun Euroopan unioni on torjunut kristinuskon kulttuurisena perustana, sen on ollut José Casanovan (2009, 145-147) mukaan vaikea selittää islamin aiheuttamaa ongelmaa unionin laajenemiselle tai muslimivähemmistöihin kuuluvien vaikeuksia saavuttaa tasavertaisuutta useissa jäsenmaissa. Yksisuuntaisesta sekularistisesta suvaitsevaisuudesta on tullut hänen mukaansa uskonnollisten yksilöiden velvollisuus ilman vastavuoroisuuden oletusta. Kyse ei ole ollut vain enemmistöön perustuvasta demokraattisesta vallankäytöstä, vaan eurooppalaisesta modernin tulkinnasta, jossa uskonnolliset arvot nähdään antimoderneina ja sekularistiset arvot moderneina ja edistyksellisinä.

Tämän tutkimuksen valossa eurooppalainen partikularismi nähdään kristillisalueelliseen uskontomalliin liittyvänä sekulaarin ja uskonnon institutionaalisenä jännitteenä⁷⁰. Eurooppalainen näkemys uskonnon julkisesta vaikutuksesta ja sen muodostamasta uhasta ei ole tällöin yleistettävissä suoraan muihin moderniteetteihin. Siinä missä eurooppalainen yhteiskunta näkee uskonnon korostetusti ongelmana, amerikkalaisessa mallissa myös uskonnollisten vähemmistöjen mukaan ottaminen näkyy sekä kirkkokuntamallin että yhteiskuntauskonnon kautta. Erilainen järjestymistapa lieventää uskontojen välisiä jännitteitä, mikä vaikuttaa myös uskonnon ja sekulaarin yhteiskunnan suhteeseen. Ei-alueellisesti järjestäytyvässä kirkkokuntamallissa on mahdollista myös kilpailevien uskonnollisten liikkeiden yhteistyö, jonka kautta ne voivat reagoida Nancy Eieslandin (2000, 203-208) osoittamalla tavalla paikallisyhteisön muutoksiin. Jopa yksilöiden osallistuminen voi tällöin muodostua päällekkäisiksi kilpailevien liikkeiden erikoistuneiden ja generalististen roolien kautta.

Will Herbergin (1983, 265) mukaan amerikkalaisen uskonnon ytimessä oli myönteinen suhtautuminen uskomiseen, usko uskontoon, minkä hän näki myös vieraantumiseksi perinteisistä opeista. Uskontojen vuorovaikutusta korostava linja on siis merkinnyt sekä uskontojen sisäistä sekularisaatiota että yhteiskunnallista läsnäoloa erityisesti kansalaisyhteiskunnan sakralisaation muodossa. Alkuaan protestanttinen seurakuntamalli on vaikuttanut myös ei-kristillisten uskontojen toiminnan järjestäytymismallina, mikä on tukenut vähemmistöuskontojen sijoittumista yhteiskuntauskonnon kautta yhteiskuntaan (Casanova 2009, 158-160)⁷¹. Vastaavaa eurooppalaista yhteiskuntauskontoa ei ole

syntynyt⁷². Vähemmistöjen integrointi on eurooppalaisissa yhteiskunnissa ensisijaisesti sekulaarin julkisen sektorin projekti, eikä niinkään kansalaisyhteiskunnan rakenteellisten tekijöiden ja uskonnollisen identiteetin huomioivien käytäntöjen varassa. Tämän seurauksena eurooppalaisella lähestymistavalla on ollut vaikeuksia lukea modernisaation ytimenä olevan mukaan ottamisen periaatteen sisään vieraat uskonnot, erityisesti islam. Valtionkirkolliseen perinteeseen nojaava uskontojen valtiolähtöinen tai korporatiivisuuteen perustuva tunnustaminen on myös ongelmallinen uskontojen sisäisen monimuotoisuuden takia. (Modood 2009, 164, 182.) Onkin ilmeistä, että eurooppalaisen kulttuurin perinne on luonut erityisen haasteen sopeutua uskonnolliseen monimuotoisuuteen.

Eurooppalaisen kristillisalueellisen uskontomallin muodostamalla partikularismilla ja siihen liittyvällä uskonnon ja sekulaarin korostuneella jännitteellä ei pyritä väittämään, ettei uskonto muodostaisi sekularisaatioteorian oletusten mukaisesti sekulaarista poikkeavaa uhkaa modernille. Kyseinen analyysi kuuluu sekularisaatio- ja sakralisaatioteorian kuvailevan tutkimuksen alueelle. Normatiivisten arvioiden kannalta keskeinen kysymys on sitä vastoin uskontojen ja julkisen kentän jännitteiden toisistaan poikkeava luonne eri kulttuureissa. Eurooppalainen partikularismi on korostanut uskonnon ongelmallisuutta julkiselle elämälle, mikä on estänyt huomaamasta sekularismin itsensä aiheuttamia ongelmia kansalaisten tasavertaisuudelle⁷³. Tariq Modoodin (2005, 123-124) mukaan eurooppalainen sekularistinen lähestymistapa monikulttuurisuuteen on pyrkinyt kiistämään uskonnon merkityksen identiteettitekijänä. Painopisteenä on ollut etnisen taustan, sukupuolen tai muiden synnynnäisten tekijöiden merkitys. Modoodin mukaan liberalistinen uskonnon vastainen ennakkoluulo toimii itsessään rasistisena tekijänä, sillä erityisesti muslimit mutta myös muut vähemmistöuskonnot eivät useinkaan jäsenny värin tai rodun mukaan. Myös uskonto on etnisyyden osatekijä. Uskonnon huomiotta jättämisen seurauksena on eri ryhmien välinen epätasa-arvo. Kun lisäksi muistetaan tämän tutkimuksen näkökulma valtauskonnon sakralisaation läsnäolosta, uskonnolliset vähemmistöt voivat olla alisteisessa asemassa sekä sekulaariin että uskonnolliseen valtakulttuuriin nähden.

Modood korostaa kansalaisyhteiskunnan tasolla tapahtuvan integraation merkitystä myös vieraat uskonnot mukaan ottavan kulttuurin kannalta. Samalla monikulttuurisuuden edellytysten luomisessa on keskeistä maakohtainen sekularismia ja eri instituutioita koskeva analyysi. (Modood 2009, 180-183.) Sekularisaatio- ja sakralisaatioteoria tarjoaa välineet kyseiselle analyysille: sekulaarin ja uskonnollisen sakralisaation sekä uskonnon ja sekulaarien instituutioiden suhteiden määrittäminen luo myös perustan sekularismin arvioinnille. Sakralisaation näkökulma voi näin auttaa näkemään kulttuurisuskonnollisten perusoletusten vaikutuksen vähemmistöjen asemaan. Sekularistinen uskonnon väistymisen oletus on sitä vastoin mahdollistanut eurooppalaisen lähtökohdan, jossa uskontojen välinen tasa-arvon tavoite ei ole korostunut.

Sekulaarin ja uskonnollisen suhteen institutionaalisessa analyysissä on keskeistä uskontojen lisäksi valtioiden aktiivinen rooli. Gerd Baumannin mukaan valtiot ovat taipuvaisia sekularistisuuteen, jossa tavoitteena on uskonnon syrjäyttäminen julkiselta kentältä. Tämä ei hänen mukaansa kuitenkaan tarkoita, että valtiot olisivat itse sekulaareja. Valtioiden pyrkivät nimittäin hyödyntämään yhteiskuntauskontoa vahvistamalla kansakuntaa

ja ihmisyyttä koskevia yhteisöllisiä ja moraalisia arvoja, minkä Baumann näkee luonteeltaan uskonnollisena tapahtumana. Selkeimpänä esimerkkinä hänellä on ranskalainen sekularismi (laïcité) ja sen saama yhteiskuntauskonnon asema. (Baumann 1999, 44-53.)

Baumannin näkemys valtiollisen yhteiskuntauskonnon ja uskonnon suhteesta on yksipuolinen ja ongelmallinen erityisesti uskonnon käsitteeltään⁷⁴. Sekulaari yhteiskuntauskonto voi kyllä toteutua äärimuodossaan totalitaristisena uskonnollisena ilmiönä. Ranskalainen sekularismi on kuitenkin uskonnon sijasta sekulaarin pyhän ilmentymä (ks. Martin 2005, 77-78). Kuvakulma on tällöin monipuolistettavissa enemmistöuskonnon tai uskonnollisen hegemonian vaikutuksella. Yksipuolista sekularismia tyypillisempää on nimittäin yhteiskuntauskonnon ylläpitäminen uskonnon rinnalla ja tuella. Suomalainen yhteiskuntauskonto on yleensä tulkittu juuri tästä näkökulmasta (ks. Helander 1999, 74-75). Vain totalitaristinen yhteiskuntauskonto johtaa voimakkaaseen perinteisten uskontojen poissulkemisen pyrkimykseen (Linz 2004, 119). Kahden alkuperältään monopolistisen järjestelmän suhteessa korostuukin Baumannin sekularismin sijasta vaihtoehtoisuus: kirkko ja valtio ovat joko taipuvaisia tukemaan toistensa legitimitettä tai ovat toisilleen poissulkevia järjestelminä vihamielisiä toisilleen (Casanova 2001, 424). Uskonnon ja valtion keskinäinen vihamielisyys on tyypillistä totalitaristisille järjestelmille, kun taas demokraattisissa yhteiskunnissa vaikuttaa usein sekä uskontolähtöisiä että valtion ja muiden toimijoiden ruokkimia sekulaareja yhteisöllismoraalisia koodeja.

Vaikeimmin havaittava kirkkojen yhteisöllinen rooli liittyy sekularistisen yhteiskuntauskonnon tukemiseen. Erityisimmässä muodossaan tämä on löydettävissä Baumannin esimerkkinä olleesta Ranskasta, jonka edustama sekularismi yhdistyy uskonnon julkiselta kentältä väistymisestä huolimatta uskonnolliseen partikularismiin. Kristilliset kirkot ovat nimittäin Ranskassa käytännössä osittaisessa suosituimmuusasemassa, sillä valtio rahoittaa yhä ennen vuotta 1905 rakennettuja kirkkorakennuksia, yksityisiä uskonnollisia kouluja sekä mahdollistaa pääkirkkokuntien rahoituksen jäsenistön verotuksen kautta. Kristinuskon erityisasemaa korostaa julkisen uskonnon rajoittamisen kuten huivikiellon kohdistuminen käytännössä muihin uskontoihin. Ranska toimii myös aktiivisesti ”kultteja” vastaan, joiksi luokitellaan eräät baptistiset liikkeet, jesuiitat, Jehovan todistajat ja skientologit kaikkiaan 176 liikkeen kanssa. (Asad 2006, 208; Fox 2008, 114, 135-136.) Virallinen ”kulttien” vastainen taistelu on johtanut ihmisten ”psykkisen integriteetin” puolustamiseen tavalla, joka on merkinnyt lain astumista ihmisen mielen alueelle omantunnonvapautta kyseenalaistavasti (Duvert 2004, 49). Ranskan esimerkki osoittaa, että valtauskonto ja uskontojen julkiselta kentältä poissulkemiseen pyrkivä sekulaari pyhä voivat toimia rinnakkaisina, myös toisiaan tukevia järjestelminä samassa maassa. Ranskan katolinen kirkko on valtion kanssa osallistunut aktiivisesti kansalliselle identiteetille tärkeän sekularismin puolustamiseen (Luca 2004, 68). Uskonnon väistyminen julkiselta kentältä ei siis välttämättä tarkoita, ettei kirkko tue kyseisen yhteiskunnan vallitsevaan pyhään liittyvää yhteiskuntauskontoa. Tässä tutkimuksessa aiemmin tarkastellun piispojen tuen hyvinvointivaltiolle voi tulkita pyrkimykseksi tukea sekulaaria yhteiskuntauskontoa. Sekularistisen aatteen heikkouden

vuoksi kyseessä on kuitenkin Ranskan esimerkkiä selkeämmin ratkaisusta, jonka tukemisen kirkko voi perustella itselleen myös uskonnolliselta pohjalta.

Edellä esitetty korostaa sekularistisen ideologian ja uskonnon välisen suhteen kriittisen tarkastelun tarvetta. Sekularistinen lähestymistapa on nähnyt uskonnon lähinnä ongelmana, jolloin siltä on jäänyt Veit Baderin (2009, 111-114) mukaan hahmottamatta oma poissulkevuutensa. Hänen kiteytyksessään sekularismia koskeva haaste koskee valintaa sekularismin ja demokratian välillä. Sekularismi ei nimittäin ole ratkaisu yhteiskunnan rauhanomaisuuden säilyttämiseen, sillä se muodostaa omat arvomaailmansa. Uskonnollisen fundamentalismin lisäksi demokratian uhkana ovat potentiaalisesti totalitaristiset sekularistiset aatteet kuten rasismi, fasismi, kommunismi, sosialismi ja sovinismi. Tämän lisäksi myös tiedeusko (scientism), radikaali valistusfilosofia sekä totuuden tietävä ja vapaita kansalaisia holhoava professionalismismi voivat saada Baderin mukaan edellisiä vastaavia muotoja. Hän muistuttaa demokratian tavasta laskea jokaisen ääni, vaikka holhoavasti suhtautuva eliitti pitäisi joitakin kantoja virheellisinä, huonosti informoituina tai iljettävinä. Demokratiassa tulee tunnustaa hänen mukaansa tasavertaisen äänioikeuden lisäksi jokaiseen ”totuuden puolustajaan” kohdistuva vaatimus oppia elämään fundamentalistisen dilemmansa kanssa. Tämä vaatimus ei eroa sekulaarin ja uskonnollisen välillä: uskonnollisen fundamentalistin tulee luopua teokratian ja esimerkiksi sekularistisen professionalistin professiokratian unelmastaan. Kaikkiin näkökulmiin kohdistuu Baderilla siis sama velvollisuus myöntää ”väärässä olevien” yhtäläiset oikeudet verrattuna ”oikeassa olijoihin”.

Baderin kulminoinnin arvo on sen kokonaisvaltaisuudessa: modernin yhteiskunnan mukaan ottamisen periaate ja ihmisten tasavertaisuus velvoittavat suojatusta institutionaalista kentästä huolimatta kaikkia yhteiskunnan jäseniä. Tästä näkökulmasta minkä tahansa instituution lähtökohdista nousevien arvojen tai ideologioiden ylivalta voi merkitä demokraattisen yhteiskunnan tasapainon järkkymistä. Sekulaarin ja uskonnollisen arvo-orientoitumisen rinnastaminen ei ole uusi ajatus, sillä Talcott Parsons tunnisti myös muista kuin uskonnollisista lähtökohdista nousevan fundamentalistisen suuntautumisen (Parsons 1969, 465). Baderin pelkistys ei koske kuitenkaan vain fundamentalismia, vaan yhtä hyvin eriytyneiden instituutioiden luomien arvokenttien heijastumista yhteiskunnan kehitystä koskeviin valtapyrkimyksiin. Kyseinen haaste on koskenut myös esimodernien valtioiden hallintaa⁷⁵. Tasapainon säilyttäminen erilaisten kulttuuristen visioiden välillä on yhä rauhanomaiselle yhteiskuntaelämälle ja demokratialle keskeistä. Ryhmätujen ylikorostuminen voi kyseenalaistaa länsimaisen demokratian kannalta perustavat oletukset avoimesta yhteiskunnasta kasvattamalla kuilua eliitin ja kansan välillä (ks. Asad 2003, 4-5). Taloudellisten arvojen yhteiskunnallinen sakralisaatio merkitsee hyödyn muuttumista ahneuden logiikaksi, joka voi alistaa yksilöiden sosiaaliset oikeudet taloudelle tai heikentää poliittisen instituution kykyä huolehtia omasta tehtävästään. Tieteen yhteiskunnallinen sakralisaatio korostaa rationalisaatiota, joka voi rajoittaa poliittisen ja muiden arvoihin perustuvien instituutioiden autonomiaa. Miltä tahansa – sekulaarilta tai uskonnolliselta – pohjalta nousevan poliittisen ideologian sakralisaatio voi johtaa ideologiseen yhteisöllistämiseen tavalla, joka rajoittaa yksilöiden, yhteisöjen, kansalaisyhteiskunnan ja instituutioiden autonomiaa.

Sekularisaatio- ja sakralisaatioteoreettinen lähestymistapa korostaa uskonnollisen ja sekulaarin välisen vuorovaikutuksen tuottamaa yhteiskunnallista muutosta. Sekularistisen lähestymistavan ongelmana on uskontojen välisen eriytymisen sekä uskonnon ja sekulaarin eriytymisen korostuminen. Syynä tähän on uskonnon kielteisen funktion korostus ja siihen liittyvä yksisuuntaista vuorovaikutusta painottava uskonnon sulkeminen yksityisten ihmisten ja uskonnollisten yhteisöjen sisäiseen elämään. Vuorovaikutuksenvastaisuus heikentää siis yhteiskunnan integraatiota tai vahvistaa arvomaailmojen eriytymistä. Uskonnonvastainen sekularistinen lähestymistapa voikin korostaa uskontojen ja sekulaarin välisiä konflikteja tai johtaa jopa ideologiseen uskonnon poistamisen tavoitteeseen. Vuorovaikutuksen mahdollistava lähestymistapa myöntää sitä vastoin yhteiskunnallisen todellisuuden ristiriitaisuuden niin sekulaarien kuin uskonnollisten kenttien osalta sekä painottaa rauhanomaisen yhteiskuntaelämän edellyttämää jatkuvaa yhteensovittamista.

Uskonnollisten vähemmistöjen ja sekulaarin yhteiskunnan välisen vuorovaikutuksen voi olettaa olevan huomattavasti vaativampaa kuin tämän tutkimuksen enemmistökirkon kohdalla. Länsimaisen moderniteetin näkökulmasta pelkästään uskonnon myönteisten tekijöiden korostamiseen voi liittyä naisten ja seksuaalisten vähemmistöjen oikeuksia koskevia uhkia (ks. Arneil 2006). Uskonnollisille vähemmistöille sakralisaatio lievimmissä muodoissaankin on usein epätodennäköinen mahdollisuus, mikä johtaa helposti vuorovaikutuksen ei-toivottavuuteen. Kysymys on ylhäältäpäin tulevan sekulaarin yhteiskunnallistamisen ja alhaaltapäin nousevan uskonnollisen yhteisöllisyyden tasapainosta.

Ihmisten tasavertaisuuden tukemiseen vuorovaikutuksen avulla liittyvät sekä sekulaarin julkisen sektorin että kansalaisyhteiskunnan näkökulmat. Julkisen sektorin kohdalla on kyse eri uskontojen tasavertaisen kohtelun tavoitteesta, jota voidaan tukea sääntelyllä. Kansalaisyhteiskunnan kenttä on kuitenkin kulttuurisesti julkista sektoria merkittävämpi, mutta tasavertaisuutta korostavan muutoksen kannalta vaikeampi. Uskonnollinen kulttuuri on muodostunut enemmistökirkon historiallisen sakralisaation vaikutuksesta, mihin nojaavat myös oletukset uskonnon luonteesta ja sen suhteesta sekulaariin. Alueellisuutta painottavan mallin vuoksi uskonnolla ei ole ollut merkittävää roolia eurooppalaisten yhteiskuntien moniarvoisuuden sopeuttajana. Uskonnon historiallinen rooli suhteessa moniarvoisuuteen on päinvastoin ollut kansallisen yhtenäisyyden tukeminen. Eurooppalainen moniarvoisuus voidaankin nähdä korostetusti sekulaarina moniarvoisuutena, kun taas USA:lle luonteenomaista on myös uskonnollinen moniarvoisuus. Uskontoon liittyvät kulttuuriset oletukset voivat toimia tällöin vähemmistöjä syrjivänä tekijänä niin julkisen sektorin kuin kansalaisyhteiskunnan tasolla. Kulttuuri on nähtävä kuitenkin aina enemmän tai vähemmän partikularistisena. Yhteiskunnallinen elämä ei siis todennäköisesti saavuta koskaan homogenisointia, jossa vähemmistöt sulautuvat enemmistöön. Tämä korostaakin ihmisten tasavertaisuutta koskevan tutkimuksen jatkuvaa tarvetta.

Kulttuurisesti määrittävä neutraliteetti

Uskontososiologisen tutkimuksen käytännön ongelmana on uskonnon kulttuurinen yleistyminen yhteiskunnallisiksi arvoiksi, mikä vaikeuttaa sekulaarin ja uskonnollisen rajan hahmottamista. Tutkimukselliset ongelmat liittyvät tällöin kysymykseen, pitäisikö uskonto nähdä puhtaana opillisena ja tuonpuoleisuutta käsittelevänä ilmiönä vai yhteiskunnallisesti vaikuttavana kulttuurisena kokonaisuutena. Tässä tutkimuksessa kyseinen kynnys kyettiin ylittämään ottamalla tarkastelukohteeksi toisilleen rinnasteiset sekulaarit ja uskonnolliset paikallisorganisaatiot. Tällöin lähtökohtana olivat kyseisten organisaatioiden institutionaaliset tehtävät ja roolit. Huolimatta pelkistetyistä lähestymistavasta tai juuri sen takia uskonto kyettiin hahmottamaan sekä kulttuurisena että institutionaalisen kokonaisuutena. Samalla uskonnon sekoittuminen kulttuuriin näyttäytyi osatekijänä uskonnon institutionaalisisessa vaikutuksessa.

Tutkimuskohteen pelkistäminen uskonnollisen ja sekulaarin instituution vuorovaikutukseksi vaikutti myös teoreettisiin ratkaisuihin. Eriytymisen keskeisyys yhteistyön kannalta korosti sekularisaatioteorian merkitystä, mutta osoitti myös kyseisen teorian puutteet. Seurauksena oli monipuolinen uskontososiologisen teorian hyödyntäminen. Kuntien ja seurakuntien eriytymisen sijoittuminen rakenteelliseksi osaksi modernisaatiota ja uskonnon kulttuurisidonnaisuus pakottivat näkemään yhteisen pinta-alan, joka ilmenee uskonnon kulttuurisesti sekoittuneen luonteen ja institutionaalisen eriytymisen vastaisten roolien (julkinen uskonto) välillä.

Tämän tutkimuksen tuloksilla ja sen pohjalta muodostetulla usean moderniteetin sakralisaatioteoreettisella lähestymistavalla on käsitykseni mukaan merkittävät seuraukset uskonnon sijoittumiseen yhteiskunnallisella kentällä. Oletus eurooppalaisen kulttuurin mahdollisuudesta tavoittaa sekularismin kautta neutraalius näyttäytyy systemiteoreettisesta näkökulmasta poiketen hyvin epätodennäköisenä. Usean moderniteetin näkökulma muistuttaa, että myös moderni yhteiskunnallinen todellisuus rakentuu aina suhteessa historiaan ja traditioon. Kulttuuristen ihanteiden kuten liberaalin demokratian tavoittelu on korkeintaan raja-arvon tavoittelua, jossa ei koskaan saavuteta leikkauspistettä. Kyseinen käsitys kumoaa sekularismin jyrkimpiin tulkintoihin liittyvän neutraliteetti-illuusion, jonka mukaan yhteiskunnan on mahdollista saavuttaa uskonnon suhteen absoluuttinen nollapiste. Sekularismin tavoitteena on nähtävä moniarvoisuuden, -kulttuurisuuden ja -uskontoisuuden sopeutuminen. Kyseinen moniarvoinen sekularismin käsite pakottaa tunnustamaan, että valtion neutraliteettiin liittyvä nollapiste on aina suhteellinen ja kulttuurisen kontekstin muovaama. Useiden kilpailevien arvojen takia raja-arvo ei ainoastaan lähene, vaan myös pakenee yhteiskunnallisen muutoksen myötä. Yhteiskunta näyttäytyy tällöin erilaisten uskonnollisten ja sekulaarien ideologioiden kilpailuna, jonka kautta määrittävät vallitsevan yhteiskuntauskonnon piirteet. Yhden sakralisoivan tekijän korvautuminen toisella ei ole siirtymistä neutraliteettiin vaan muutosta kohti tietyssä kontekstissa kulttuurisesti hyväksyttyä neutraliteettia.

Uskontososiologian on aika siirtyä sekularisaatioteorian yksisuuntaisuudesta vuorovaikutuksen kaksisuuntaiseen tarkasteluun. Tällöin analyysin lähtökohtina ovat toisilleen vastakkaiset sekularisaatio ja sakralisaatio. Luonnontieteiden ja yhteiskuntatieteiden välisestä kuilusta huolimatta vertailukohta voidaan ottaa fysiikasta.

Newtonin klassisen mekaniikan mukaan Kuun ja Maan väliset voimat koskevat vuorovaikutuksen molempia osapuolia. Huolimatta kokoeroista samat periaatteet ilmenevät myös Maan ja jalkapallon välisessä vuorovaikutuksessa. Olipa uskonto yhteiskunnallisesta ilmenemistasostaan ja kulttuurisesta kontekstistaan riippuen vertauksen Maa, Kuu tai jalkapallo, yhteiskuntatieteiden kannalta merkittävää on ymmärtää sekulaarin ja uskonnollisen välistä vuorovaikutusta – ja sen poikkeavuutta edellä mainitusta luonnontieteellisestä mallista.

Kirjallisuus

- Alasuutari, P. 2007. Yhteiskuntateoria ja inhimillinen todellisuus. Helsinki: Gaudeamus.
- Alastalo, M. 2005. Metodisuhdanteiden mahti. Lomaketutkimus suomalaisessa sosiologiassa 1947-2000. Tampere: Vastapaino.
- Ammerman, N. T. 2003. Religious Identities and Religious Institutions. Teoksessa M. Dillon (toim.) Handbook of the Sociology of Religion, 207-224. Cambridge: Cambridge University Press.
- Anderson, B. 2007. Kuvitellut yhteisöt. Nationalismin alkuperän ja leviämisen tarkastelua. J. Kuortti (suom.). Tampere: Vastapaino.
- Anderson, J. 2003. Religious Liberty in Transitional Societies. The Politics of Religion. Cambridge: Cambridge University Press.
- Anttonen, V. 1996. Ihmisen ja maan rajat. 'Pyhä' kulttuurisena kategoriana. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 646.
- AO 2008. Alkoholiohjelma 2004-2007. Loppuraportti. [<http://info.stakes.fi/tietokannat/A-ohjelma/stm/2004arviointi.pdf>, 4.3.2009]
- Arneil, B. 2006. Diverse Communities. The Problem With Social Capital. Cambridge: Cambridge University Press.
- Asad, T. 2003. Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity. Stanford: Stanford University Press.
- Asad, T. 2006. Responses. Teoksessa D. Scott & C. Hirschkind (toim.) Powers of the Secular Modern. Talal Asad and His Interlocutors, 206-241. Stanford: Stanford University Press.
- Bader, V. 2009. Secularism, Public Reason or Moderately Agonistic Democracy? Teoksessa G. B. Levey & T. Modood (toim.) Secularism, Religion and Multicultural Citizenship, 110-135. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barker, P. W. 2009. Religious Nationalism in Modern Europe. London: Routledge.
- Bargament, K. I. & Ano, G. G. 2004. Empirical Advances in the Psychology of Religion and Coping. Teoksessa K. W. Schaie, N. Krause & A. Booth. (toim.) Religious Influences on Health and Well-Being in the Elderly, 114-140. Springer Series Societal Impact on Aging. New York: Springer Publishing Company.
- Bauman, Z. 2001. Community. Seeking Safety in an Insecure World. Cambridge: Polity Press.
- Baumann, G. 1999. The Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities. New York: Routledge.
- Beaman, L. G. 2003. The Myth of Pluralism, Diversity, and Vigor: The Constitutional Privilege of Protestantism in the United States and Canada. Journal for the Scientific Study of Religion, 42(3), 311-325.
- Beckford, J. A. 1989. Religion and Advanced Industrial Society. Controversies in sociology 23. London: Routledge.
- Beckford, J. A. 1999. Social Justice and Religion in Prison: The Case of England and Wales. Social Justice Research, 12(4), 315-322.
- Beckford, J. A. 2003. Social Theory & Religion. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beckford, J. A. & Gilliat, S. 1998. Religion in Prison. Equal Rites in a Multi-Faith Society. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bell, D. 1977. The Return of the Sacred? The Argument on the Future of Religion. British Journal of Sociology, 28(4), 419-449.
- Bell, D. 2009. Communitarianism. Teoksessa E. N. Zalta (toim.) The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2009 Edition). [<http://plato.Stanford.edu/archives/spr2009/entries/communitarianism/>, 27.4.2009]
- Bellah, R. N. 1970. Beyond Belief. Essays on Religion in a Post-Traditional World. New York: Harper & Row, Publishers.
- Berger, P. L. 1967. The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion. Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc.

- Berger, P. L. 1979. *The Heretical Imperative. Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*. Garden City, New York: Anchor Press/ Doubleday.
- Berger, P. L. 1999. *The Desecularization of the World: A Global Overview*. Teoksessa P. L. Berger (toim.) *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, 1-18. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Berger, P., Davie, G. & Fokas, E. 2008. *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*. Hampshire: Ashgate.
- Berger, P. L. & Neuhaus, R. J. 1977. *To Empower People. The Role of Mediating Structures in Public Policy*. Washington, D.C.: American Enterprise Institute for Public Policy Research.
- Beyer, P. 1994. *Religion and Globalization*. London: Sage Publications.
- Beyer, P. 2003. *Constitutional Privilege and Constituting Pluralism: Religious Freedom in National, Global, and Legal Context*. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42(3), 333-339.
- Beyer, P. 2006. *Religious in Global Society*. London: Routledge.
- Beyer, P. 2007. *Globalization and Glocalization*. Teoksessa J. A. Beckford & N. J. Demerath III (toim.) *The Sage Handbook of the Sociology of Religion*, 98-117. Los Angeles: Sage Publications.
- Bhargava, R. 2009. *Political Secularism: Why is it Needed and What can be Learnt from its Indian Version*. Teoksessa G. B. Levey & T. Modood (toim.) *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship*, 82-109. Cambridge: Cambridge University Press.
- Blanchard, T. C., Bartkowski, J. P., Matthews, T. L. & Kerley, K. R. 2008. *Faith, Morality and Mortality: The Ecological Impact of Religion on Population Health*. *Social Forces*, 86(4), 1591-1620.
- Bréchon, P. 2007. *Cross-National Comparisons of Individual Religiosity*. Teoksessa J. A. Beckford & N. J. Demerath III (toim.) *The Sage Handbook of the Sociology of Religion*, 463-489. Los Angeles: Sage Publications.
- Bruce, S. 1999a. *A Critique of Rational Choice Approaches to Religion*. Teoksessa E. Helander (toim.) *Religion and Social Transitions*, 28-38. Helsinki: University of Helsinki.
- Bruce, S. 1999b. *Modernization, Individualism and Secularization*. Teoksessa E. Helander (toim.) *Religion and Social Transitions*, 15-27. Helsinki: University of Helsinki.
- Bruce, S. 2000. *Fundamentalism*. Cambridge: Polity Press.
- Bruce, S. 2002. *God is Dead. Secularization in the West*. Oxford: Blackwell.
- Bruce, S. 2009. *Secularisation and Politics*. Teoksessa J. Haynes (toim.) *Handbook of Religion and Politics*, 145-158. London: Routledge.
- Casanova, J. 1992. *Private and Public Religions*. *Social Research*, 59(1), 17-57.
- Casanova, J. 1994. *Public Religious in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Casanova, J. 2001. *Religion, the New Millennium, and Globalization*. *Sociology of Religion*, Vol. 62 Issue 4, 415-441.
- Casanova, J. 2006. *Secularization Revisited: A Reply to Talal Asad*. Teoksessa D. Scott & C. Hirschkind (toim.) *Powers of the Secular Modern. Talal Asad and His Interlocutors*, 12-30. Stanford: Stanford University Press.
- Casanova, J. 2007. *Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective*. Teoksessa P. Beyer & L. Beaman (toim.) *Religion, Globalization, and Culture*, 101-120. Leiden: Brill.
- Casanova, J. 2009. *Immigration and the New Religious Pluralism: A European Union – United States comparison*. Teoksessa G. B. Levey & T. Modood (toim.) *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship*, 139-163. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chaves, M. 1993. *Intraorganizational Power and Internal Secularization in Protestant Denominations*. *American Journal of Sociology*, 99(1), 1-48.
- Chaves, M. 1994. *Secularization as Declining Religious Authority*. *Social Forces*, 72(3), 749-774.

- Chaves, M. 1997. Secularization: A Luhmannian Reflection. *Soziale Systeme*, 3, 439-449.
- Chitwood, D. D., Weiss, M. L. & Leugefeld, C. G. 2008. A Systematic Review of Recent Literature on Religiosity and Substance Use. *Journal of Drug Issues* 022-0426/08/03, 653-688.
- Cipriani, R. 2001. Religion as Diffusion of Values. "Diffused religion" in the Context of a Dominant Religious Institution: The Italian Case. Teoksessa R. K. Fenn (toim.) *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*, 292-305. Oxford: Blackwell Publishers.
- Clarke, P. B. 2009. Introduction. Towards a More Organic Understanding of Religion Within a Global Framework. Teoksessa P. B. Clarke (toim.) *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*, 1-27. Oxford: Oxford University Press.
- Cnaan, R. A., Wineburg, R. J. & Boddie, S. C. 1999. *The Newer Deal. Social Work and Religion in Partnership*. New York: Columbia University Press.
- Davie, G. 2001. The Persistence of Institutional Religion in Modern Europe. Teoksessa L. Woodhead, P. Heelas & D. Martin (toim.) *Peter Berger and the Study of Religion*, 101-111. London: Routledge.
- Davie, G. 2008. From Believing without Belonging to Vicarious Religion: Understanding the Patterns of Religion in Modern Europe. Teoksessa D. Pollack & D.V.A. Olson (toim.) *The Role of Religion in Modern Societies*, 165-176. New York: Routledge.
- Demerath III, N. J. 2000. The Varieties of Sacred Experience: Finding the Sacred in a Secular Grove. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 39(1), 1-11.
- Demerath III, N. J. 2007. Secularization and Sacralization Deconstructed and Reconstructed. Teoksessa J. A. Beckford & N. J. Demerath III (toim.) *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*, 57-80. Los Angeles: Sage Publications.
- Demerath III, N. J. & Williams, R. H. 1992. Secularization in a Community Context: Tension of Religion and Politics in a New England City. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 31(2), 189-206.
- Dobbelaere, K. 1981. Secularization: A Multi-Dimensional Concept. *Current Sociology*, 29(2). London: Sage Publications.
- Dobbelaere, K. 1989. The Secularization of Society? Some Methodological Suggestions. Teoksessa J. K. Hadden & A. Shupe (toim.) *Secularization and Fundamentalism Reconsidered. Religion and the Political Order*, volume III, 27-44. New York: Paragon House.
- Dobbelaere, K. 2000. Toward an Integrated Perspective of the Process Related to the Descriptive Concept of Secularization. Teoksessa W. Swatos & D. Olson (toim.) *The Secularization Debate*, 21-39. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Dobbelaere, K. 2002. *Secularization: An Analysis at Three Level*. Bruxelles: P.I.E. –Peter Lang.
- Droogers, A. 2007. Beyond Secularization Versus Sacralisation: Lessons from a Study of the Dutch Case. Teoksessa K. Flanagan & P. C. Jupp (toim.) *A Sociology of Spirituality*, 81-99. Hampshire: Ashgate.
- Durkheim, É. 1968. *Suicide. A Study in Sociology*. J. A. Spaulding & G. Simpson (käännös). London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Durkheim, É. 2001. *The Elementary Forms of Religious Life*. C. Cosman (käännös). Oxford: Oxford University Press.
- Duvert, C. 2004. Anti-Cultism in the French Parliament: Desperate Last Stand or an Opportune Leap Forward? A Critical Analysis of the 12 June 2001 Act. Teoksessa J. T. Richardson (toim.) *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*, 41-52. New York: Kluwer Academic/ Plenum Publishers.
- Eiesland, N. L. 2000. *A Particular Place. Urban Restructuring and Religious Ecology in a Southern Exurb*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Eisenstadt, S. N. 1990. Modes of Structural Differentiation, Elite Structure, and Cultural Visions. Teoksessa J. C. Alexander & P. Colomy (toim.) *Differentiation Theory and Social Change. Comparative and Historical Perspectives*, 19-51. New York: Columbia University Press.

- Eisenstadt, S. N. 1999a. *Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution. The Jacobin Dimension of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eisenstadt, S. N. 1999b. *Paradoxes of Democracy. Fragility, Continuity, and Chance*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Eisenstadt, S. N. 2002. *Multiple Modernities*. Teoksessa S. N. Eisenstadt (toim.) *Multiple Modernities*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Eisenstadt, S. N. 2005. *Modernity in Socio-Historical Perspective*. Teoksessa E. Ben-Rafael & Y. Sternberg (toim.) *Comparing Modernities. Pluralism Versus Homogeneity*, 31-56. Leiden: Brill.
- Eliade, M. 2003. *Pyhä ja profaani*. Helsinki: Loki-Kirjat.
- Evers, A. & Laville, J-L. 2004. Introduction. Teoksessa A. Evers & J.-L. Laville (toim.) *The Third Sector in Europe*, 1-7. Cheltenham: Edward Elgar.
- Evers, A. 2006. *Third Sector Organizations and Welfare Services. How Helpful are the Debates on Welfare Regimes and a European Social Model?* Teoksessa A.-L. Matthies (toim.) *Nordic Civic Society Organisations and the Future of Welfare Services. A Model for Europe*, 371-384. *Välfärdsforskningsprogrammet*. Nordic Council of Ministers. TemaNord 2006:517.
- Fischer, C. B. 2001. *Work and its Discontents: Two Cases of Contemporary Religious Response to Unemployment*. Teoksessa P. D. Nesbitt (toim.) *Religion and Social Policy*, 146-163. Walnut Creek: Altamira Press.
- Foley, M. W. & Hoge, D. R. 2007. *Religion and the New Immigrants. How Faith Communities Form Our Newest Citizens?* Oxford: Oxford University Press.
- Fox, J. 2008. *A World Survey of Religion and the State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fukuyama, F. 1992. *The End of History and the Last Man*. New York: The Free Press.
- Giddens, A. 1991. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- George, L. K., Hays, J. C., Flint, E. P. & Meador, K. G. 2004. *Religion and Health in Life Course Perspective*. Teoksessa K. W. Schaie, N. Krause & A. Booth. (toim.) *Religious Influences on Health and Well-Being in the Elderly*, 246-282. Springer Series Societal Impact on Aging. New York: Springer Publishing Company.
- Goldstein, W. S. 2009. *Secularization Patterns in the Old Paradigm*. *Sociology of Religion*, 70(2), 157-178.
- Grant, D., O'Neil, K. M. & Stephens, L. S. 2003. *Neosecularization and Craft Versus Professional Religious Authority in a Nonreligious Organization*. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42(3), 479-487.
- Grant, D., O'Neil, K. M. & Stephens, L. S. 2004. *Spirituality in the Workplace: New Empirical Directions in the Study of the Sacred*. *Sociology of Religion*, 65(3), 265-283.
- Green, J. C. 2007. *The Faith Factor. How Religion Influences American Elections*. London: Praeger.
- Grönlund, H. & Hiilamo, H. 2006a. *Diakoniatyö hyvinvointivaltion mittarina*. *Yhteiskuntapolitiikka* 71(2), 134-145.
- Grönlund, H. & Hiilamo, H. 2006b. *Diakonian resurssit ja alueellinen tarve. Panostetaanko diakoniaan kunnan huono-osaisuuden mukaan?* Teoksessa E. Juntunen, H. Grönlund & H. Hiilamo (toim.) *Viimeisellä luukulla. Tutkimus viimesijaisen sosiaaliturvan aukoista ja diakoniatyön kohdentumisesta*, 9-28. Suomen ev.lut. kirkon kirkkohallituksen julkaisuja 7. Helsinki: Kirkkohallitus.
- Hadden, J. K. 1987. *Toward Desacralizing Secularization Theory*. *Social Forces* 65(3), 587-611.
- Hammond, P. E. 1985. Introduction. Teoksessa P. E. Hammond (toim.) *The Sacred in a Secular Age*, 1-6. Berkeley: University of California Press.
- Hammond, P. E. 2000. *The Dynamics of Religious Organisations. The Extravasation of the Sacred and Other Essays*. Oxford: Oxford University Press.
- Hautamäki, A. 2005. *Politiikan paluu*. Teoksessa A. Hautamäki, T. Lehtonen, J. Sihvola, I. Tuomi, H. Vaaranen & S. Veijola *Yhteisöllisyyden paluu*, 31-59. Helsinki: Gaudeamus.

- Heelas, P. 1998. Introduction: on Differentiation and Dedifferentation. Teoksessa Heelas, P., Martin, D. and Morris, P. (toim.) Religion, Modernity and Postmodernity, 1-18. Oxford: Blackwell.
- Heelas, P. & Woodhead, L. 2005. The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality. Oxford: Blackwell Publishing.
- Hefner, R. W. 1998. Multiple Modernities: Christianity, Islam, and Hinduism in a Globalizing Age. Annual Review of Anthropology, 27, 83-104.
- Heikkilä, M. 2000. Diakoniabarometri 1999 – Diakonian alalla toimivien käsityksiä yhteiskunnan kehityssuunnasta. Teoksessa M. Heikkilä, J. Karjalainen & M. Malkavaara Kirkonkirjat köyhyydestä, 149-168. Kirkkopalvelujen julkaisuja 5. Helsinki: Kirkkopalvelut.
- Heikkilä, M. & Karjalainen, J. 2000. Vuotoja hyvinvointivaltion turvaverkoissa – kansalaiskeskustelun merkitys suomalaisessa hyvinvointipolitiikassa. Teoksessa M. Heikkilä, J. Karjalainen & M. Malkavaara Kirkonkirjat köyhyydestä, 212-266. Kirkkopalvelujen julkaisuja 5. Helsinki: Kirkkopalvelut.
- Heikkilä, M., Knuutila, J. & Scheinin, M. 2005. State and Church in Finland. Teoksessa G. Robbers (toim.) State and Church in the European Union, 519-536. Baden-Baden: Nomos.
- Heino, H. 1997. Mihin Suomi tänään uskoo? Juva: WSOY.
- Helander, E. 1996. A Sociological Approach to Partnership Relations within the Context of Missions. Teoksessa E. Helander & W. B. Niwagila The Partnership and Power, 16-76. Makumira Publications Seven. Erlangen: Verlag der Ev.-Luth. Mission.
- Helander, E. 1999. Uskonto ja arvojen murros. Teoksessa M. Heikkilä, E. Helander, A. Lauha, S. Peura & J. Seppo (toim.) Uskonto ja nykyaika. Yksilö ja eurooppalaisen yhteiskunnan murros, 54-87. Jyväskylä: Atena Kustannus Oy.
- Helander, E. 2002. Kirkon julkisuuskuvat. Teoksessa M. Ruoppila-Martinsen (toim.) Arkki ja Arki. Arkkipiispa Jukka Paarman juhlaKirja, 127-136. Pyhän Henrikin säätiön julkaisuja 3. Helsinki: Kirjapaja Oy.
- Helander, E. 2008. Suomalaisen uskon mielenmaisema. Teoksessa A. Kuorikoski (toim.) Uskon tilat ja kuvat. Moderni suomalainen kirkkoarkkitehtuuri ja –taide, 55-66. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 260. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura r.y.
- Helander, V. 1998. Kolmas sektori. Käsitteistä, ulottuvuuksista ja tulkinnoista. Helsinki: Gaudeamus.
- Herberg, W. 1983. Protestant – Catholic – Jew. An essay in American religious sociology. Chicago: University of Chicago Press.
- Herbert, D. 2003. Religion and Civil Society. Rethinking Public Religion in the Contemporary World. Hampshire: Ashgate.
- Hervieu-Léger, D. 2005. Multiple Religious Modernities: A New Approach to Contemporary Religiosity. Teoksessa E. Ben-Rafael & Y. Sternberg (toim.) Comparing Modernities. Pluralism Versus Homogeneity, 327-338. Leiden: Brill.
- Heuru, K., Mennola, E. & Rynänen, A. 2008. Kunta - Kunnallisen itsehallinnon perusteet. Helsinki: Edita.
- Huntington, S. P. 2003. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. New York: Simon & Schuster Paperbacks.
- Idler, E. L. 2004. Religious Observance and Health: Theory and Research. Teoksessa K. W. Schaie, N. Krause & A. Booth. (toim.) Religious Influences on Health and Well-Being in the Elderly, 20-43. Springer Series Societal Impact on Aging. New York: Springer Publishing Company.
- Iivari, J. & Karjalainen, J. 1999. Diakonian köyhät. Epävirallinen apu perusturvan paikkaajana. Stakes raportteja 235. Helsinki: Stakes.
- Jenkins, P. 2007. The Next Christendom. The Coming of Global Christianity. Oxford: Oxford University Press.

- Johnson, P. C. 2008. Savage Civil Religion. Teoksessa B. Rennie & P. L. Tite (toim.) Religion, Terror and Violence. Religious Studies Perspectives, 41-65. New York: Routledge.
- Julkunen, R. 2006. Kuka vastaa? Hyvinvointivaltion rajat ja julkinen vastuu. Helsinki: Stakes.
- Juntunen, E. 2006. Diakoniatyön taloudellinen apu ja viimesijaisen sosiaaliturvan aukot. Teoksessa E. Juntunen, H. Grönlund & H. Hiilamo (toim.) Viimeisellä luukulla. Tutkimus viimesijaisen sosiaaliturvan aukoista ja diakoniatyön kohdentumisesta, 51-176. Suomen ev.lut. kirkon kirkkohallituksen julkaisuja 7. Helsinki: Kirkkohallitus.
- Juntunen, E., Grönlund, H. & Hiilamo, H. (toim.) 2006. Viimeisellä luukulla. Tutkimus viimesijaisen sosiaaliturvan sosiaaliturvan aukoista ja diakoniatyön kohdentumisesta. Suomen ev.lut. kirkon kirkkohallituksen julkaisuja 7. Helsinki: Kirkkohallitus.
- Juva, M. 1960. Valtio Kirkosta kansankirkoksi. Suomen kirkon vastaus kahdeksankymmentäluvun haasteeseen. Porvoo, Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kallunki, V. 2007a. Suhde moniarvoisuuteen on kirkolle kohtalonkysymys. Vieraskynä. Helsingin Sanomat 4.5.2007, A2.
- Kallunki, V. 2007b. Diakonian kolmas polku – Yhteistyönäkymiä kuntien palvelurakenteen muuttuessa. Teoksessa M. Lahtinen, T. Pohjalainen & T. Toikkanen (toim.) Anno Domini 2007, 179-193. Diakoniatieteen vuosikirja. Lahti: Lahden Diakoniasäätiö, Lahden diakonian instituutti.
- Kallunki, V. 2008a. Ihmisten tulisi saada valita seurakuntansa. Sunnuntaidebatti. Helsingin Sanomat 22.3.2008, D7.
- Kallunki, V. 2008b. Seurakuntien erilaisuus – ykseyden säilyttäjä vai tuhoaja? Puheenvuoro. Kotimaa 17.1.2008, 12.
- Kallunki, V. 2008c. Kirkko ja sakralisaatio. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen kuuleminen, hallintovaliokunta, 12.8.2008. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkkohallitus.
- Kallunki, V. 2009a. Krusifiksit eivät edusta Italiassa pelkästään uskonnollisuutta. Vieraskynä. Helsingin Sanomat 12.11.2009, A2.
- Kallunki, V. 2009b. Differentiation and Cooperation. Interaction between the Secular and the Religious. Esitys The Social Dimension of Religion in Civil Society – A European Perspective -konferenssissa. Tukholma, 18.9.2009.
- Kananoja, A., Niiranen, V. & Jokiranta, H. 2008. Kunnallinen sosiaalipolitiikka. Osallisuutta ja yhteistä vastuuta. Jyväskylä: PS-kustannus.
- Kettunen, P. 2001. Leipää vai läsnäoloa? Asiakkaan tarve ja diakoniatyöntekijän työnäky laman puristuksessa. Kirkon tutkimuskeskuksen sarja A, nro 76. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Kirkko muutosten keskellä 2004. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2000–2003. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 89. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Kohti yhteistä hyvää 2000. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piispojen puheenvuoro hyvinvointiyhteiskunnan tulevaisuudesta. Teoksessa M. Heikkilä, J. Karjalainen & M. Malkavaara. Kirkonkirjat köyhyydestä, 313-342. Kirkkopalvelujen julkaisuja 5. Helsinki: Kirkkopalvelut.
- Korkiamäki, R., Nylund, M., Raitakari, S. & Roivainen, I. 2008. Yhteisösosialityö kansalaisyhteiskunnan ja asiakastyön rajapinnassa. Teoksessa I. Roivainen, M. Nylund, R. Korkiamäki & S. Raitakari (toim.) Yhteisöt ja sosiaalityö. Kansalaisen vai asiakkaan asialla, 9-20. Jyväskylä: PS-kustannus.
- Kotimaa 2009. Vapaa-ajattelijat puuttuivat Sauvon nuoriso-ohjaajahakuun. 23.02.2009. [http://www.kotimaa.fi/index.php?option=com_content&task=view&id=7914&Itemid=38&show=1, 2.5.2009]
- Krause, N. 2004. An Introduction to Research on Religion, Aging and Health: Exploring New Prospects and Key Challenges. Teoksessa K. W. Schaie, N. Krause & A. Booth. (toim.) Religious Influences on Health and Well-Being in the Elderly, 1-19. Springer Series Societal Impact on Aging. New York: Springer Publishing Company.

- Krause, N. & Ellison, C. G. 2003. Forgiveness by God, Forgiveness of Others, and Psychological Well-Being in Late Life. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42(1), 77-93.
- KS 2002. Kunta ja seurakunta – yhteistyössä yhteisön hyväksi. *Praksis – tiedosta toimeen* 8. Helsinki: Suomen Kuntaliitto.
- KSY 1998. Kunnat ja seurakunnat yhdessä. Helsinki: Suomen Kuntaliitto.
- KTVK 2006. Kirkon tilastollinen vuosikirja 2005. Suomen evankelis-luterilainen kirkko. Helsinki: Kirkkohallitus.
- LAE 2006. Local Authorities as Employer. *Municipal Employees and Salaries in Finland 2006*. Helsinki: Commission for Local Authority Employers.
- Lalive d'Epinau, C. J. & Spini, D. 2004. Commentary: Religion and Health: European Perspective. Teoksessa K. W. Schaie, N. Krause & A. Booth. (toim.) *Religious Influences on Health and Well-Being in the Elderly*, 44-58. Springer Series Societal Impact on Aging. New York: Springer Publishing Company.
- Lechner, F. J. 1990. Fundamentalism and Sociocultural Revitalization: On the Logic of Dedifferentiation. Teoksessa J. C. Alexander & P. Colomy (toim.) *Differentiation Theory and Social Change. Comparative and Historical Perspectives*, 88-118. New York: Columbia University Press.
- Lechner, F. J. 1991. The Case Against Secularization: A Rebuttal. *Social Forces*, 69(4), 1103-1119.
- Levin, J. 2004. Prayer, Love, and Transcendence: An Epidemiologic Perspective. Teoksessa K. W. Schaie, N. Krause & A. Booth. (toim.) *Religious Influences on Health and Well-Being in the Elderly*, 69-95. Springer Series Societal Impact on Aging. New York: Springer Publishing Company.
- Lemmettyinen, A. 2000. Ruokapankit kirkon diakonian työmuotona. Teoksessa M. Heikkilä, J. Karjalainen & M. Malkavaara. *Kirkonkirjat köyhyydestä*, 195-202. Kirkkopalvelujen julkaisuja 5. Helsinki: Kirkkopalvelut.
- Linz, J. 2004. The Religious Use of Politics and/or the Political Use of Religion. Teoksessa H. Maier (toim.), J. Bruhn (käännös) *Totalitarianism and Political Religions. Concepts for the Comparison of Dictatorships*, 107-125. London: Routledge.
- Luca, N. 2004. Is There a Unique French Policy of Cults? A European Perspective. Teoksessa J. T. Richardson (toim.) *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*, 53-72. New York: Kluwer Academic/ Plenum Publishers.
- Luckmann, T. 1967. *The Invisible Religion – The Problem of Religion in Modern Society*. New York: The Macmillan Company.
- Luhmann, N. 1982. *The Differentiation of Society*. New York: Columbia University Press.
- Luhmann, N. 1990. The Paradox of System Differentiation and the Evolution of Society. Teoksessa J. C. Alexander & P. Colomy (toim.) *Differentiation Theory and Social Change. Comparative and Historical Perspectives*, 409-440. New York: Columbia University Press.
- Lundström, I. 2003. Taustoittavaa tutkimustietoa vaihtoehtoisesta palvelutuotannosta. Teoksessa: Lundström, I. (toim.) *Parasta palvelua. Selvitys kuntapalvelujen järjestämisen vaihtoehdoista*. *Praksis – tiedosta toimeen* 9, 50-60. Helsinki: Suomen Kuntaliitto.
- MacIntyre, A. 2007. *After Virtue. A Study in Moral Theory*. London: Duckworth.
- Madeley, J. T. S. 2003. European Liberal Democracy and the Principle of State Religious Neutrality. *West European Politics*, 26(1), 1-22.
- Malkavaara, M. 2002. Sodasta laman kynnykselle – köyhyys ja diakonia hyvinvointivaltiota rakennettaessa. Teoksessa V. Mäkinen (toim.) *Lasaruksesta leipäjonoihin. Köyhyys kirkon kysymyksenä*, 221-260. Jyväskylä: Atena Kustannus Oy.
- Martin, D. 1969. *The Religious and the Secular*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Martin, D. 1978. *A General Theory of Secularization*. New York: Harper & Row Publishers.

- Martin, D. 1991. The Secularization Issue: Prospect and Retrospect. *British Journal of Sociology*, 42(3), 465-474.
- Martin, D. 2005. *On Secularization: Towards a Revised General Theory*. Aldershot: Ashgate.
- Matthies, A.-L. 2008. Kansalaisosallistuminen ja yhteisöllisyys eurooppalaisen hyvinvointipolitiikan murroksessa. Teoksessa I. Roivainen, M. Nylund, R. Korkiamäki & S. Raitakari (toim.) *Yhteisöt ja sosiaalityö. Kansalaisen vai asiakkaan asialla*, 61-79. Jyväskylä: PS-kustannus.
- McGuire, M. 1992. *Religion: The Social Context*. Belmont: Wadsworth.
- Metsämuuronen, J. 2006. Tutkimuksen tekemiset perusteet ihmistieteissä. Helsinki: International Methelp.
- Modood, T. 2005. *Multicultural Politics. Racism, Ethnicity and Muslims in Britain*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Modood, T. 2009. Muslims, Religious Equality and Secularism. Teoksessa G. B. Levey & T. Modood (toim.) *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship*, 164-185. Cambridge: Cambridge University Press.
- Monsma, S. V. & Soper, J. C. 1997. *The Challenge of Pluralism. Church and State in Five Democracies*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Monsma, S. V. 2004. *Putting Faith in Partnerships. Welfare-to-Work in Four Cities*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Mustonen, A. & Pulkkinen, L. 2003. Sosiaalinen alkupääoma ja tietotekniikka. Loppuraportti. Tulevaisuusvaliokunta, teknologian arviointeja 14. Eduskunnan kanslian julkaisu, 1/2003. Helsinki: Eduskunta.
- Määttä, P. 2008. Seurakuntarakenteet muutoksessa. Katsaus Päijät-Hämeen seurakuntien muutoksiin ja muutoshasteisiin. Päijät-Hämeen liitto, A168. Lahti: Päijät-Hämeen liitto.
- Möttönen, S. & Niemelä, J. 2005. *Kunta ja kolmas sektori – Yhteistyön uudet muodot*. Jyväskylä: Ps-kustannus.
- Niemelä, K. 2003. Uskonnonharjoitus. Teoksessa K. Kääriäinen, K. Niemelä & K. Ketola (toim.) *Moderni kirkkokansa. Suomalaisten uskonnollisuus uudella vuosituhannella*, 165-186. *Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 82*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Niemelä, K. 2004a. Uskonko niin kuin opetan? Seurakuntatyöntekijä uskon ja elämän ristipaineessa. Tampere: Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 85.
- Niemelä, P. 2004b. Sosiaalinen pääoma Suomen kunnissa. Helsinki: Kunnallisan kehittämissäätiö, tutkimusjulkaisu 42.
- Niemi, I. 1978. Organisaatio uskonnollisten yhteisöjen säilyttäjänä ja sopeuttajana. *Helsingin yliopiston sosiologian laitoksen tutkimuksia 215*. Helsingin yliopiston monistuspalvelu.
- Nieminen, R. T. 2002. Seurakunta aluetyön jännitteessä. *Kirkon tutkimuskeskus, Sarja A, 78*. Jyväskylä: Gummerus.
- Nieminen, R., Vallenius, L. & Tähkänen, M. 2007. Seurakuntarakenne muutoksessa. Yhdistyvien seurakuntien organisaation ja toimintayhteisön muutosprosessi. *Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 92*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Norris, P. & Inglehart, R. 2004. *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nummenmaa, L. 2007. Käyttäytymistieteiden tilastolliset menetelmät. Helsinki: Tammi.
- Nälkäriryhmän kannanotto 2000. Köyhyysongelman ratkaisua hakemassa. Nälkäriryhmän kannanotto ja selvitys suomalaisesta köyhyydestä. Teoksessa M. Heikkilä, J. Karjalainen & M. Malkavaara (toim.) *Kirkon kirjat köyhyydestä*, 343-388. *Kirkkopalvelujen julkaisuja 5*. Helsinki: Kirkkopalvelut.
- Oliver, D. W., Canniff, J. G. & Korhonen, J. 2002. *The Primal, the Modern, and the Vital Center. A Theory of Balanced Culture in a Living Place*. Volume 7 of the *Foundations of Holistic Education Series*. Brandon: Foundation for Educational Renewal.
- Olson, D. V. A. 1999. Religious Pluralism and US Church Membership: A Reassessment. *Sociology of Religion*, 60(2), 149-173.

- Olson, D. V. A. 2008. Quantitative Evidence Favoring and Opposing the Religious Economies Model. Teoksessa D. Pollack & D.V.A. Olson (toim.) *The Role of Religion in Modern Societies*, 95-113. New York: Routledge.
- Oommen, T. K. 2005. Challenges of Modernity in an Age of Globalization. Teoksessa E. Ben-Rafael & Y. Sternberg (toim.) *Comparing modernities. Pluralism Versus Homogeneity*, 149-169. Leiden: Brill.
- Otto, R. 1958. *The Idea of the Holy. An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational*. J. W. Harvey (käännös). Oxford: Oxford University Press.
- Ovaska, E. 2003. Ongelma, idylli vai elämysyhteisö? Pienten kuntien sosiaali- ja terveystalouden ja sosiaalisen pääoman tarkastelua. Turku: Turun ammattikorkeakoulun tutkimuksia 7.
- Parsons, T. 1966. *Societies. Evolutionary and Comparative Perspectives*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Parsons, T. 1969. On the Concept of Value-Commitments. Teoksessa T. Parsons (toim.) *Politics and Social Structure*, 439-472. New York: The Free Press.
- Parsons, T. 1999. Belief, Unbelief, and Disbelief. Teoksessa B. S. Turner (toim.) *The Talcott Parsons Reader*, 51-78. Oxford: Blackwell Publishers.
- Parviainen, S. 2000. Piispojen luterilainen sosiaalietiikka globaalitalouden paineessa. Teoksessa M. Heikkilä, J. Karjalainen & M. Malkavaara. *Kirkonkirjat köyhyydestä*, 117-148. Kirkkopalvelujen julkaisuja 5. Helsinki: Kirkkopalvelut.
- Pescosolido, B. A. & Georgianna, S. 1989. Durkheim, Suicide, and Religion: Toward a Network Theory of Suicide. *American Sociological Review*, 54, 33-48.
- Pesonen, H. 2004. Vihertyvä kirkko. Suomen evankelis-luterilainen kirkko ympäristötoimijana. Helsinki: Suomen tiedeseura, julkaisu 161.
- Pollack, D. 2008. Introduction: Religious Change in Modern Societies – Perspectives Offered by the Sociology of Religion. Teoksessa D. Pollack & D.V.A. Olson (toim.) *The Role of Religion in Modern Societies*, 1-21. New York: Routledge.
- Pollack, D. & Pickel, G. 2008. Religious Individualization or Secularization. An Attempt to Evaluate the Thesis of Religious Individualization in Eastern and Western Germany. Teoksessa D. Pollack & D.V.A. Olson (toim.) *The Role of Religion in Modern Societies*, 191-220. New York: Routledge.
- Putnam, R. D. 2000. *Bowling alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.
- Raunio, A. 2002. Kristittyjen keskuudessa kenenkään ei pitäisi kerjätä. Köyhyyden ongelma Lutherin teologiassa. Teoksessa V. Mäkinen (toim.) *Lasaruksista leipäjonoihin. Köyhyys kirkon kysymyksenä*, 132-156. Jyväskylä: Atena Kustannus Oy.
- Rawls, J. 2007. *Kansojen oikeus*. Helsinki: Gaudeamus.
- Redfield, R. 1956. *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization*. Chicago: Chicago University Press.
- Richardson, J. T. 2004. *Regulating Religion. A Sociological and Historical Introduction*. Teoksessa J. T. Richardson (toim.) *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*, 1-22. New York: Kluwer Academic/ Plenum Publishers.
- Richardson, J. T., Krylova, G. A. & Shterin, M. S. 2004. Legal Regulation of Religions in Russia: New Developments. Teoksessa J. T. Richardson (toim.) *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*, 247-257. New York: Kluwer Academic/ Plenum Publishers.
- Robertson, R. 1995. Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity. Teoksessa M. Geatherstone, S. Lash & R. Robertson (toim.) *Global Modernities*, 25-44. London: Sage Publications.
- Salomäki, A.-R. 2007. ”Nokian ihme” – Nokia suomalaisen kansalaisuskonnon ilmentäjänä. Teoksessa M. Aaltola (toim.) *Uskontoa politiikan tiloissa*, 32-45. *Studia Politica Tamperensis* 17. Tampere: Tampereen yliopisto Poliitiikan tutkimuksen laitos.
- Salonen, K., Kääriäinen, K. & Niemelä, K. 2000. *Kirkko uudelle vuositukselle. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 1996-1999*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

- Seppo, J. 2003. Uskonnonvapaus 2000-luvun Suomessa. Helsinki: Edita.
- Shimazono, S. 2007. State Shinto and Religion in Post-War Japan. Teoksessa J. A. Beckford & N. J. Demerath III (toim.) *The Sage Handbook of the Sociology of Religion*, 697-709. Los Angeles: Sage Publications.
- Shimazono, S. 2008. Contemporary Religions and the Public Arena: Centring on the Situation in Japan. Teoksessa E. Barker (toim.) *The Centrality of Religion in Social Life. Essays in Honour of James A. Beckford*, 203-213. Hampshire: Ashgate.
- Shupe, A. & Hadden, J. K. 1989. Is There Such a Thing as Global Fundamentalism? Teoksessa J. K. Hadden & A. Shupe (toim.) *Secularization and Fundamentalism Reconsidered – Religion and the Political Order*, volume III, 109-122. New York: Paragon House.
- Sihvola, J. 2007. John Rawls ja Kantsen oikeuden filosofinen tausta. Teoksessa J. Rawls *Kantsen oikeus*, 269-303. Helsinki: Gaudeamus.
- Smith, C. 2008. Future Directions in the Sociology of Religion. *Social Forces*, 86(4), 1561-1589.
- Spickard, James V. 1998. Rethinking Religious Social Action: What is "Rational" about Rational-choice Theory? *Sociology of Religion*, 59:2, 99-115.
- Stark, R. & Bainbridge, W. S. 1980. Towards a Theory of Religion: Religious Commitment. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 19, 114-128.
- Stark, R. & Bainbridge, W. S. 1985. *The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkeley: University of California Press.
- Stark, R. & Bainbridge, W. S. 1996. *A Theory of Religion*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- Stark, R. & Finke, R. 2000. *Acts of Faith – Explaining Human Side of Religion*. Berkeley: University of California Press.
- Streib, H. 2007. Religious Praxis – De-Institutionalized. Theoretical and Empirical Considerations. Teoksessa H. Streib (toim.) *Religion Inside and Outside Traditional Institutions*, 147-174. Leiden, Boston: Brill.
- Sundback, S. 2000. Medlemskapet i de lutherska kyrkorna i Norden. Teoksessa G. Gustafsson & T. Pettersson (toim.) *Folkkyrkor och religiös pluralism – den nordiska religiösa modellen*, 34-73. Stockholm: Verbum.
- Taylor, C. 1998. Modes of Secularism. Teoksessa R. Bhargava (toim.) *Secularism and Its Critics*, 31-53. New Delhi: Oxford University Press.
- Taylor, C. 2009. Foreword. What is Secularism? Teoksessa G. B. Levey & T. Modood (toim.) *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship*, xi-xxii. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tschannen, O. 1991. The Secularization Paradigm: A Systematization. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30(4), 395-415.
- Tschannen, O. 2003. The Evolutionary Principle in the Study of Religion and Society. Teoksessa G. Davie, P. Heelas & L. Woodhead (toim.) *Predicting Religion. Christian, Secular and Alternative Futures*, 40-50. Hampshire: Ashgate.
- Tuomi 2005. Yhteisöllisyyden paluu tietoyhteiskuntaan. Teoksessa A. Hautamäki, T. Lehtonen, J. Sihvola, I. Tuomi, H. Vaaranen & S. Veijola *Yhteisöllisyyden paluu*, 132-162. Helsinki: Gaudeamus.
- Tönnies, F. 2002. *Community and Society. Gemeinschaft und Gesellschaft*. C. P. Loomis (käännös ja toim.). Mineola, New York: Dover Publications, Inc.
- Warner, R. S. 1993. Work in Progress Toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States. *American Journal of Sociology*, 98(5), 1044-93.
- Weber, M. 1978. *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*. G. Roth & C. Wittich (toim.). Berkeley: University of California Press.
- Weber, M. 1990. Protestantinen etiikka ja kapitalismin henki. T. Kyntäjä (suom.). Porvoo: WSOY.
- Wilson, B. 1966. *Religion in Secular Society. A Sociological Comment*. London: C. A. Watts & CO. LTD.

- Wilson, B. 1976a. *Contemporary Transformations of Religion*. London: Oxford University Press.
- Wilson, B. 1976b. Aspects of Secularisation in the West. *Japanese Journal of Religious Studies*, 3/4, 259-276.
- Wilson, B. 1979. The Return of the Sacred. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 18(3), 268-280.
- Wilson, B. 1982. *Religion in Sociological Perspective*. Oxford: Oxford University Press.
- Wilson, B. 1985. *Secularization: The Inherited Model*. Teoksessa P. E. Hammond (toim.) *The Sacred in a Secular Age*, 9-20. Berkeley: University of California Press.
- Wilson, B. 1998. *The Secularization Thesis: Criticisms and Rebuttals*. Teoksessa R. Laermans, B. Wilson & J. Billiet (toim.) *Secularization and Social Integration*. Papers in honor of Karel Dobbelaere, 45-66. Leuven: Leuven University Press.
- Wilson, B. 2003. Prediction and Prophecy in the Future of Religion. Teoksessa G. Davie, P. Heelas & L. Woodhead (toim.) *Predicting Religion*. Christian, Secular and Alternative Futures, 64-73. Hampshire: Ashgate.
- Wittrock, B. 2002. *Modernity: One, None, or Many? European Origins and Modernity as a Global Condition*. Teoksessa S. N. Eisenstadt (toim.) *Multiple Modernities*, 31-60. New Brunswick: Transaction Publishers.
- VNPP 2002. *Valtioneuvoston periaatepäätös varhaiskasvatuksen valtakunnallisista linjauksista*. Sosiaali- ja terveystieteiden ministeriön julkaisuja 9. Helsinki: Sosiaali- ja terveystieteiden ministeriö.
- Voas, D. 2008. The Continuing Secular Transition. Teoksessa D. Pollack & D.V.A. Olson (toim.) *The Role of Religion in Modern Societies*, 25-48. New York: Routledge.
- Woodhead, L. & Heelas, P. (toim.) 2000. *Religion in Modern Times. An Interpretative Anthology*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Yamane, D. 1997. *Secularization on Trial: In Defense of a Neosecularization Paradigm*. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36(1), 109-122.
- Yeung, A. B. 2003. The Re-Emergence of the Church in the Finnish Public Live? Christian Social Work as an Indicator of the Church. *Journal of Contemporary Religion*, 18(2), 197-211.
- Yeung, A. B. 2004. *Individually Together. Volunteering in Late Modernity: Social Work in the Finnish Church*. Helsinki: The Finnish Federation for Social Welfare and Health.

¹ Valtionkirkot voi nähdä myös liberalistisesta näkökulmasta lähtökohtaisesti julkisina (ks. Casanova 1992, 24). Kuten aiemmin on todettu, kirkon monopolistinen luonne on kadonnut uskonnonvapauden toteututtua. Tässä tutkimuksessa valtionkirkollisuuteen viitataan modernin ja demokraattisen yhteiskunnan uskonnonvapauden ja siihen liittyvän pluralismin sisältävässä merkityksessä. Valtionkirkollisuuteen liittyvä perustuslaillinen asema ja erityisoikeudet osoittavat, ettei maallisen ja uskonnollisen eriytyminen ole täydellisesti toteutunut. Suomen evankelisluterilaisen kirkon erityisasema on pluralistista myös siinä merkityksessä, että erityisaseman piiriin kuuluu kaksi kirkkoa.

² Kuntien työnjaollinen suhde valtioon on epäselvä ja vastuiden päällekkäisyyteen liittyy jännite suhteessa itsehallinnollisuuteen. Kunnat eivät ole itsehallinnollisina toimijoina välillisesti toteutettavaa valtionhallintoa. Tämän tutkimuksen kannalta oleellista on, että kunnat kuitenkin edustavat perusoikeuksien kuten uskonnonvapauden kannalta keskeistä julkista valtaa. (Heuru et al. 2008, 105-107.)

³ Tässä yhteydessä asiaa on katsottu puhtaasti modernin kannalta, ei oikeudellisesti. Kyse on nimenomaisesti julkisen viran ja uskonnollisen tai sekulaarin vakaumuksen suhteesta, eikä yleisestä yhteisöjen ja julkisen sektorin yhteistyön mahdollisuuksista.

⁴ Myös Bergerin määritelmään (1967, 107) rakentuu sisään yhteiskunnan ja kulttuurin lisäksi yksilöiden näkökulma: ”koska on olemassa kulttuurin ja yhteiskunnan sekularisaatiota, on olemassa myös tietoisuuden sekularisaatio”.

⁵ Will Herberg (1983, 263) käytti kansalaisuskonnon käsitettä (civic religion) kuvaamaan amerikkalaisuuden uskonnollista ulottuvuutta, joka koski ennen kaikkea protestanttisuutta, katolilaisuutta ja juutalaisuutta. Herbergin kansalaisuskonnon voi nähdä Bellahin (1970) yhteiskuntauskontoa (civil religion) selvemmin

alhaaltapäin nousevana ilmiönä. Suomen kielessä molempia käsitteitä on kuitenkin käytetty yleensä toisilleen rinnasteisina, minkä vuoksi yhteiskunta- ja kansalaisuskonnon eroa ei täsmennetä tässä tutkimuksessa.

⁶ Seurakuntien kasvatustyön ja uskonnon suhdetta käsitellään tarkemmin mm. artikkelissa *Kirkon etuoikeus vai modernia yhteistyötä?*

⁷ Wilson näki uskonnon ja yhteisöllisyyden kyllä ihmisten hyvinvoinnin kannalta myönteisinä tekijöinä, mutta modernin yhteiskunnan rationaalisen järjestelyn edessä väistyvinä ja siten ongelmallisina piirteinä.

⁸ Kirkon sisäisessä yhteiskunnallistumisessa ei ole kyse teknologisen kehityksen, vaan välineellisyteen liittyvien lainsäädännöllisen sääntelyn, ammatillisuuden ja sopimuksellisuuden vaikutuksesta.

⁹ Juhani Iivari ja Jouko Karjalainen (1999, 26-28) havaitsivat työikäisten korostumisen lisäksi, että nuoret (20-29 –vuotiaat) suosivat enemmän virallista sosiaalitukea ja vanhemmat (erityisesti 40-49 –vuotiaat) diakonian apua. Diakonian ja sosiaalitoimen välisen vastuiden suhteessa oli siten myös havaittavissa ikäryhmien välillä kulttuurisen muutoksen piirteitä.

¹⁰ Stark ja Bainbridge esittivät jo tätä aiemmin suppeamman teorian uskonnollisesta sitoutumisesta (ks. Stark & Bainbridge 1980).

¹¹ Ruotsin kirkko on vuodesta 2000 ollut pohjoismaisista kirkoista valtioriippumattomin.

¹² Toisin kuin sekularisaatioteorian lineaarisuuteen liittyvissä kritiikeissä (ks. esim. Warner 1993) nähdään, Warren S. Goldstein (2009, 175) väittää jopa, etteivät sekularisaatioteorian klassikot ole kannattaneet lineaarista mallia. Sekularisaatioteorian eräs ongelma liittyy laajaan teoreetikkojen kirjoon, jolloin eri teoreetikkoja ja heidän kirjoituksiaan painottamalla voidaan luoda hyvinkin toisistaan poikkeavia kuvia kyseisestä teoriasta. Tässä tutkimuksessa sekularisaatioteoriaan nähdään kuuluneen vastavoima. Teorian painopiste on kuitenkin ollut uskonnon väistymisen selittämisessä, mikä on korostanut modernisaation ylivoimaisuutta suhteessa traditionaaliseen uskontoon. Teorian lineaarisuus tai epälineaarisuus ei muuta tätä tosiasiaa.

¹³ Kun kyselyä suunniteltiin yhteistyössä Kuntaliiton kanssa, sosiaalitoimen todettiin olevan kokonaisaineiston keräämisen kannalta ongelmallinen, sillä sosiaalitoimen vastuuhenkilöiden työnkuvat ja läheisyys yhteistyön käytännön tasolle poikkeavat selvästi toisistaan suurissa kaupungeissa ja pienissä kunnissa. Kysely päätettiin myös kustannussyistä rajata kuntien osalta kahteen työalaan. Aamu- ja iltapäivätoiminnan yhteystietolistalla oli myös sosiaalitoimen vastaajia.

¹⁴ Kuntaliiton toivomuksena oli kyselyn rajaaminen kahteen toimialaan. Sosiaalitoimen kyselyn ongelmaksi osoittautuivat Kuntaliiton kanssa käydyissä keskusteluissa kaupunkien sosiaalitoimen yksikköjen suuri koko, mikä olisi kasvattanut muista kohderyhmistä poikkeavasti toimialajohdon etäisyyttä käytännön toimintaan.

¹⁵ Iltapäivätoiminnan vastaavien nimi- ja osoitetiedot saatiin 360 vastaajan osalta opetushallitukselta. Osoitteistolle tehtiin puuttuvien kuntien osalta Internetin kotisivuja hyödyntäen laajennus ja kaikkia tietoja koskeva tarkistus. Vastaajien valinnassa noudatettiin seuraavia periaatteita: listalta puuttuvien kuntien vastaajiksi poimittiin opetustoimen tai sosiaalitoimen johtaja; tiedosto päivitettiin vuodelle 2005 poistamalla 6 yhdistynyttä kuntaa; nuorisotoimen kanssa päällekkäiset tiedot korvattiin toisen toimialan vastuuhenkilöllä; ulkoistettujen palvelujen (esim. 4H, liikuntajärjestö, seurakunta tai Mannerheimin lasten suojeluliitto) yhteyshenkilö korvattiin opetustoimen tai sosiaalitoimen vastuuhenkilöllä; useamman kunnan iltapäivätoiminnasta vastaaville etsittiin kuntakohtaiset vastaajat. Tämän lisäksi vastaajilta edellytettiin esimiesasemaa, minkä vuoksi matalaa koulutustasoa edustavat nimet vaihdettiin toimialan vastuuhenkilöihin. Karsituksi ammattiryhminä tulivat koulunkäyntiavustaja, sivistystoimen johtajan sihteeri, toimistos sihteeri ja leikkitoiminnan ohjaaja. Viimeinen ammattinimike hyväksyttiin tapauksissa, joissa henkilöllä oli vastuu yhtä yksikköä laajemmasta toiminnasta. Pistokokeissa osoittautuneiden epätarkkuuksien vuoksi kaikki tiedot tarkistettiin. Vastaajan nimen vaihtaminen koski noin 40 kuntaa. Valinta opetus- ja sosiaalitoimen välillä tehtiin sen perusteella, kumpaan toimialaan iltapäivätoiminta kunnassa kuului. Aina tietoa ei kuitenkaan ollut saatavilla tai kyseistä vastuuhenkilöä ei löytynyt. Tällöin pidettiin ensisijaisena vaihtoehtona opetustoimea ja toissijaisena sosiaalitoimea.

¹⁶ Kyselyt lähtivät Suomen Kuntaliitosta perjantaina 21.10.2005 toisen luokan kirjeinä ja kirkkohallituksesta maanantaina 24.10 ensimmäisen luokan kirjeenä. Vastauksia pyydettiin 7.11.2005 mennessä.

¹⁷ Paikallisten toimintayksikköjen vastaavat nimineen ja osoitteineen poimittiin joko kaupungin kotisivuilta tai pyytämällä ne kaupungin nuorisosiansiointimistosta. Laajennuksen kaupunkikohtaisen vastaajajoukon määrätymisperusteena ei siis ollut väestömäärä, vaan alueellisten yksikköjen tai näiden yksikköjen toiminnasta vastaavien määrä. Näin säilytettiin koko kyselyn vastaajajoukon perustelu yhtenäisenä eli

kyselyyn valittiin tietyn toimi- tai työalan alueellisesta toiminnasta vastaavia joko kunta- tai kaupunginosa tasolla.

¹⁸ Iltapäivätoimen vastaavien sähköpostitiedot oli saatu valmiiksi opetushallitukselta. Nuorisotoimen laajennuksen sähköpostiosoitteet poimittiin kuntien kotisivuilta, koska kyseisen ryhmän vastausaktiivisuus oli jäänyt kaikista alhaisimmaksi. Syyksi epäiltiin nuorisotilojen toiminnasta vastaavien hallinnollisten asioiden vähäisempää roolia työnkuvassa. Kyseisten vastaajien posti tulee useimmiten nuorisotoimistolle oman toimipaikan sijasta.

¹⁹ Kahteen kertaan saaduista vastauksista poistettiin jälkimmäinen. Jos järjestystä ei ollut tiedossa, poistettiin lomake jossa oli enemmän puuttuvia tietoja.

²⁰ Suuri osa lomakkeista selattiin kuorien avaamisen yhteydessä laadun tarkkailemiseksi. Vastausten yleisen huolellisuuden lisäksi todettiin, että osaan lomakkeista oli vastattu vain omaa toimialaa koskevaan ensimmäiseen osioon ja taustatietoihin. Oman toimialan yhteistyön syvyyttä koskevissa väittämissä puuttuvia tietoja oli 4,2 % – 5,2 %, koko organisaation yhteistyön syvyyttä koskevissa väittämissä 10,5 % - 11,2 % aineistosta. Olikin ilmeistä, että kaikki eivät osanneet arvioida koko kunnan tai seurakunnan yhteistyötä. Koko organisaation yhteistyön syvyyttä koskevaa kysymystä ei katsottu tarpeelliseksi hyödyntää, sillä oman toimialan tietojen kautta oli muodostettavissa myös kokonaiskuva yhteistyöstä.

²¹ Tuloksesta on karsittu ne vastaukset, joissa oli useamman vastaajan ikä. (SD=10,11, N=1734.)

²² Asukasluvultaan suurin vastausta vaille jäänyt kunta oli Tammela (6484). Muissa kunnissa oli alle 3000 asukasta: Halsua (1456), Kinnula (1940), Mellilä (1254), Myrskylä (2036), Utsjoki (1367), Ylämaa (1511).

²³ Nuorisotoimen laajennuksen ongelmana oli tämän lisäksi Jyväskylästä ja Helsingistä tulleen palautteen perusteella se, että osa vastaajista oli ohjannut lomakkeet edelleen nuorisoasiointimistoon. Jyväskylän kohdalla ongelma huomattiin puhelinpalautteen perusteella ensimmäisen muistutuskirjeen jälkeen, jolloin otettiin yhteyttä nuorisotoimistoon ja pyydettiin painottamaan paikallisille toimintayksiköille vastaamisen tarpeellisuutta. Helsingin kohdalla sähköpostimuistutuksen yhteydessä yhdessä viestissä kerrottiin alueellisen toiminnanjohtajan kanssa sovitun yhden lomakkeen vastauspolitiikasta. Tietoon reagoitiin pyytämällä vastaamaan itse kyselyyn, mutta Helsingin vastausprosentin vastatessa jo koko aineistoa asiaan ei puututtu enää muulla tavoin (väite ei siis pitänyt paikkansa).

²⁴ Ainutlaatuisen tapauksen aineistossa muodosti Porin seurakuntien lapsi- ja perhetyö, josta ei saapunut minkään viiden seurakunnan osalta vastauksia. Sen sijaan kyseisten seurakuntien neljä lapsityöntekijää oli täyttänyt seurakuntayhtymän lomakkeen yhdessä yhtymän vastaavan työntekijän kanssa. Syynä viiden vastaajan ja yhden lomakkeen menettelyyn oli se, että yhtymän työntekijää lukuun ottamatta kaikki olivat aloittaneet vastikään työnsä. Tuloksen luotettavuuden kannalta ratkaisu oli hyvä. Palautteena lisäksi kerrottiin, että kirkkoherralle täydennettäväksi jätetty lomake oli jäänyt pöydälle ja yhteistyössä täytetty lomake oli jäänyt toiselta palauttamatta.

²⁵ Kyseiset saman vastaajan kuntaryhmät olivat Suodenniemi, Kiikoinen ja Lavia sekä Ii, Yli-Ii ja Kuivaniemi. Näistä Lavian, Iin ja Yli-Iin vastaukset jäivät saapumatta.

²⁶ Kolmelta sähköpostiviestin vastaanottajalta tuli automaatti-ilmoitus lomasta tai sairauslomasta. Lisäksi tuli ilmoituksia sähköpostiosoitteen virheellisyydestä tai tekninen viesti sähköpostikarhun toimittamatta jäämisestä.

²⁷ Raportoinnin rajaksi ryhmien välisten erojen tarkastelussa asetettiin viisi prosenttia ($p \leq 0,05$).

²⁸ Ryhmävarianssin yhtenevyyttä koskevaa ehtoa mittaavat Levenen testin p-arvot raportoidaan niiden allistaessa 5 prosentin riskirajan. Varianssien poikkeavuutta ei kuitenkaan pidetty yksistään perusteena epäparametrisen menetelmän valinnalle, sillä varianssianalyysi sallii pienet poikkeamat ehtojen toteutumisesta (Nummenmaa 2007, 182).

²⁹ Lähimpänä toisen instituution kentällä toimimisen tulkintaa on Casanovan luokittelussa julkinen uskonto, joka haastaa eettisillä tai moraalisisilla ulottuvuuksilla sekulaarien instituutioiden autonomian ehdottomuuden. Muita Casanovan luokitteluun kuuluvia julkisen uskonnon muotoja ovat kaikkien modernien oikeuksien ja elämismaailman puolustaminen. (ks. tarkemmin Casanova 1994, 57-58.)

³⁰ Aiemmin esitellyn Mark Chavesin näkökulman perusteella sekularisaatioteorian testaamiselle on välttämätöntä, että uskonnon ”modernia vastustavaa” luonnetta verrataan sekulaareihin ilmiöihin.

³¹ Kun yhteistyön syvyys oikaistiin alle kouluikäisten lasten määrällä, yhteistyö oli aktiivisinta kaupungeissa ja heikkeni kaupunkien läheisellä maaseudulla, ydinmaaseudulla ja oli heikointa harvaan asutulla maaseudulla.

³² Kirkkoa tukevan kasteopetuksen ja yhteiskunnallisemmin suuntautuvan uskontokasvatuksen erottaminen toisistaan ilmentää pyrkimystä sopeutua sekulaarin organisaation kanssa tehtävään yhteistyöhön. Tässä tutkimuksessa kyseisen jaottelun käytännön merkitystä ei ollut kuitenkaan mahdollista tarkastella.

³³ Seurakuntien koulu yhteistyö poikkeaa päivähoiton yhteistyöstä uskonnonopetuksen itsenäisyyden ja ammatillisen eriytymisen takia. Kuntien osalta koulu yhteistyö ei myöskään kuulu nuorisotyön vaan opetustoimen kentälle.

³⁴ Perustuslaissa on taattu myös kasvatustyön yhteistyöhön kytkeytyvät sivistykselliset oikeudet (16§), ennen kaikkea perusopetus. Julkisen vallan on myös turvattava yhtäläiset oikeudet ”sen mukaan kuin laissa säädetään” muuhun kuin perusopetukseen. Kyseisissä sivistyksellisissä oikeuksissa seurakunnat eivät kuitenkaan toimi kilpailijana tai perusopetuksen heikkouksien osoittajana.

³⁵ Yhteistyö suuntautui kuntien hyväksynnältä heikkoon sekulaariin laaja-alaimin ja paremmin hyväksytyihin yhteiskunnalliseen rooliin ja hyvinvointipolitiikan laaja-alaimin (Taulukot 3 ja 7). Kunnat eivät kuitenkaan suuntautuneet yhteistyössään mihinkään kyseisistä kokonaisuuksista.

³⁶ Sisäinen sekularisaatio ei ole tässä erikseen operationalisoitu käsite, vaan merkitsee sekulaarien toimintojen osuuden kasvamista seurakunnan toiminnassa ja yhteistyön suuntautumista omaehtoisesti puhtaasti sekulaareihin toimintoihin. Sosiaalisen diakonian kohdalla sisäinen sekularisaatio on nähtävissä yhteistyön suuntautumisena sekulaariin laaja-alaimin ja yhteiskunnalliseen rooliin, joilla oli seurakuntien osalta vain hyvin heikko tai ei-lainkaan yhteyttä uskonnolliseen resakralisaatioon (ks. s. 22-23, Taulukot 4 ja 5). Melkein merkitsevälle tasolle jäänyt yhteys hyvinvointipolitiikan laaja-alaimin oli kokonaisuus, jossa ei kunnilla ilmennyt yhteyttä resakralisaatioon (Taulukko 4). Hyvinvointipolitiikan laaja-alaimin oli siis seurakunnan sisäisesti yhteydessä resakralisaatioon, mutta se ei kunnilla yhdistynyt uskuntoon.

³⁷ Sosiaalisen diakonian yhteistyöllä oli hyvinvointipolitiikan laaja-alaimin melkein merkitsevä yhteys ($r = .13^*$), mutta kyseiseen kokonaisuuteen ei liity kunnan puolelta uskonnollisen ja sekulaarin tehtävän yhtäaikaaisuutta (ks. taulukko 4).

³⁸ Yhteistyön alueellista jakautumista tarkasteltiin yhteistyömuodoittain *Kirkon etuoikeus vai modernia yhteistyötä* –artikkelissa (s. 303), jossa havaittiin erityisesti päihdehuollon, kriminaaliryöstön ja velkaneuvonnan noudattavan psykososiaalisen hyvinvoinnin jakautumista. Myös maaseutuvetoiset tapahtumien järjestäminen ja vanhustyö heijastivat kyseisten työmuotojen kysyntää maaseudulla.

³⁹ Samalla Beyer näkee uskonnon funktiolla ja performansilla aina olleen jännitteisen, mutta samalla myös toisiaan vahvistavan roolin. Vasta moderni yhteiskunta on mahdollistanut funktion ja performanssin eriytymisen.

⁴⁰ Tässä painopisteenä eivät ole ns. tukitoiminnot, joiden oikeuttaminen ei tapahdu täysin samalla logiikalla kuin institutionaalisen funktion rajaaminen.

⁴¹ Kristillinen teologia mahdollistaa ympäristökäsitteiden ja kirkon funktion kytkennän Pesosen osoittamalla tavalla. Kyseisen ajattelun tunnettuus ei kuitenkaan kirkon jäsenistössä ole todennäköisesti laajaa. Tällöin kirkolla on modernin yhteiskunnan viestinnällinen ongelma välittää uuden toimintakentän yhteys kristilliseen ajatteluun.

⁴² Itsereflektiota ilmentää osaltaan sosiaalisen diakonian nousuun 1990-luvulla liittynyt diakonian sielunhoitokäsityksen muutos hengellisestä intentionaaliseksi (ks. Kettunen 2001).

⁴³ Seurakuntia koskeva sekulaarin vaikutus on vastaavasti autonomisiin päätöksiin perustuvaa sisäistä sekularisaatiota. Sekulaarien arvojen vaikutuksessa esimerkiksi työntekijöiden koulutuksen sekulaarit lähtökohdat lähentävät organisaatioiden toimintakenttiä.

⁴⁴ Kuntien nuorisotoimen lomakkeessa ei ollut tästä syystä koulu yhteistyötä koskevia kysymyksiä.

⁴⁵ Valtasuhteilla ei tässä viitata sekulaarin tai uskonnollisen instituution vahvuuteen, jonka voi katsoa vaikuttavan resakralisaation ja sekularisaation toteutumiseen. Valtasuhteilla viitataan sen sijaan toiseen instituutioon kohdistuviin valtapyrkimyksiin, jotka toteutuessaan kyseenalaistaisivat institutionaalista autonomiaa.

⁴⁶ Sosiaalitoimen vastaajat suhtautuivat tässä tutkimuksessa myönteisimmin seurakuntiin. Sosiaalista pääomaa koskevassa tutkimuksessa sosiaalityöntekijät arvioivat myös myönteisimmin seurakuntien merkitystä tuen antajina asukkaille (Niemelä 2004b, 80). Institutionaalisisessa diakonian ja sosiaalitoimen jännitteessä ei siten välttämättä ole kyse keskinäisestä suhtautumisesta, vaan pikemminkin uskonnollisen ja sekulaarin institutionaalisen roolin välisestä jännitteestä.

⁴⁷ Uskonnon ja modernisaation yhteensovittamattomuuden ajatukset liittyvät yhteiskuntateorioihin helposti rakentuvaan evolutionismiin, joka voi ilmetä eksplisiittisestä irtisanoutumisesta huolimatta. Esimerkkinä tästä on Anthony Giddensin (1991, 4-6) pyrkimys irtautua evolutionismista korostamalla modernin aiemmasta poikkeavaa luonnetta eli epäjatkuvuutta. Olivier Tschannenin (2003, 41-43) mukaan epäjatkuvuus näyttäytyy kuitenkin Giddensillä jatkuvuuden seurauksena, jolloin teoria muistuttaa vahvasti evolutionismia. Giddensin lähestymistapaa voikin käyttää myös korostaen jatkuvuutta (ks. Yeung 2004, 22).

⁴⁸ Periaatteessa epävirallinen sekulaarin yhteiskunnan vaikutus seurakuntien sosiaaliseen diakoniaan esimerkiksi koulutuksen ja sekulaarien organisatoristen toimintamallien kautta voidaan nähdä seurakuntien *sisäiseksi sekulaarin sakralisaatioksi*.

⁴⁹ Kirkon sosiaalieettinen kannanotto ei asettunut korostetusti muun yhteiskunnan yläpuolelle, sillä taustalla oli kirkon erityistä moraalista osaamista tai tietämystä kyseenalaistava teologinen ajattelu (ks. Parviainen 2000, viite 24). Kirkko on itseymmärryksestään huolimatta eri asemassa kuin useimmat muut toimijat kuten ydinosaaamisalueellaan kantaa ottavat sekulaarit organisaatiot ja profiloituneen jäsenistön tukien nojaavat kansalaisyhteiskunnan järjestöt. Poikkeavan asemoitumisen seurauksena on vaikea todentaa, pyrkiikö kirkon sosiaalieettinen kannanotto edustamaan piispojen, työntekijöiden, jäsenistön vai kaikkien edellä mainittujen mielipidettä. Erityisesti tämä koskee tilannetta, jossa kirkko itsekin korostaa olevansa eettisellä kentällä ilman erityisosaamista. Demokraattisuuteen ja vapaaehtoisuuteen perustuvaa enemmistökirjon poliittista osallistumista edustaa Saksan kirkkojen kannanotto, jolle kerättiin laaja jäsenistön tuki (ks. Fischer 2001). Kyse on tällöin ydintehtävän ulkopuolisesta kannanotosta, suosituimmuusasemasta ja laajasta jäsenkunnasta huolimatta kansalaisyhteiskunnan toiminnasta.

⁵⁰ Seurakuntien merkitys paikallisen sosiaalisen pääoman kannalta onkin tunnistettu aikaisemmassa tutkimuksessa (Niemelä 2004b, 80).

⁵¹ Moniarvoisuutta koskevat yhteydet olivat kuitenkin huomattavan heikkoja. Onkin mahdollista, että virallisiin yhteyksiin liittyy sekä uskonnollisen moniarvoisuuden huomioivia että sitä kyseenalaistavia piirteitä. Tutkimuksessa ei tarkasteltu myöskään sitä, olivatko vähemmistöuskontojen mahdollisuudet viralliseen yhteistyöhön vastaavat kuin enemmistökirjolla. Tämä näkökulma korostaa tarvetta luoda yhtenevät periaatteet sekulaarien kuntien ja kaikkien uskonnollisten organisaatioiden vuorovaikutukselle. Kunnat ja laajemmin sekulaari julkinen sektori ratkaisevat autonomisina toimijoina itse, millä periaatteilla uskonnoilla on mahdollisuus toimia julkisen sektorin kanssa yhteistyössä. Kuntien omaa roolia korosti julkisoikeudelliselta hyväksynnältään epäselvien yhteistyömuotojen heikkous.

⁵² David Martinin lähtökohtana on Talcott Parsonsin näkemys sosiaalisesta differentiaatiosta, mikä mahdollistaa yleistettyjen arvojen kautta yhteiskunnallisen todellisuuden välillisen yhteyden uskontoon. Yleistettyjen arvojen vaikutus liittyy kuitenkin enemmän historialliseen sakralisaatioon kuin modernin yhteiskunnan vuorovaikutukseen. José Casanovan (1994, 37-38) lähestymistapa ja tämä tutkimus painottavat funktionaalista eriytymistä, joka tekee selvemmän eron uskonnon ja maallisen välillä.

⁵³ Globalisaation suhdetta paikalliseen sekä siihen liittyvää homogenisaation ja heterogenisaation suhdetta on käsitelty aiemmin globalisaation käsitteellä, jossa globalisaatio nähdään toteutuvan paikallisesti erityisessä muodossa (Robertson 1995).

⁵⁴ Pieneksi traditioksi ymmärretään tässä uskontoon kytkeytyvä paikallisyhteisön toiminta ja kyseiseen traditionaaliseen ulottuvuuteen perustuva yhteistyö. Kuntien ja seurakuntien yhteistyötä tukee kuitenkin epävirallisen pienen tradition lisäksi kirkon rooli kansallisen yhtenäisyyden tukijana ja modernia edustava yhteistyön virallinen hyväksyntä. Yhteistyössä sekoittuvat siten paikallisyhteisöllinen ja kansallinen traditio sekä modernia edustava demokraattisen yhteiskunnan hyväksyntä. (Ks. pieni ja suuri traditio, Redfield 1956).

⁵⁵ Yksi ensimmäisistä sekularisaatioteorian kriitikoista oli David Martin kirjassaan *The Religious and the Secular*, jossa hän totesi myös teoriaan liittyvän haluttomuuden tarkastella sekularisaation vastaisia ilmiöitä. Martinin painopisteenä oli kuitenkin sekularisaatioteorian ideologisuus, jota hän tarkasteli rationalismin, marxismin ja eksistentiaalismin osalta. (Martin 1969, 9, 28.)

⁵⁶ Suomalainen valtionkirkkorakenne on itse asiassa pluralistinen myös ortodoksisen kirkon erityisaseman vuoksi.

⁵⁷ Charles Taylor irtautuu kyllä sekularismin tulkinnasta, jonka katsotaan olevan ajaton järkeen perustuva idea. Sekulaarin valtion periaatteiden määrittäminen on normatiivista. Siirrettäessä sekulaarin valtion idea kuvailevan tutkimuksen alueelle vaarana on kuitenkin vähätellä tai selittää pois empiiristä todellisuutta.

⁵⁸ Tästä esimerkin tarjoaa James Beckfordin ja Sophie Gilliatin (1998, 198-200) tekemä tarkastelu, jossa todettiin anglikaanisen kirkon etuoikeutettu asema suhteessa vähemmistöuskontoihin Walesin ja Englannin vankiloissa. Amerikkalainen järjestelmä oli edellistä standardisoidumpi ja läpinäkyvämpi tarjoten myös vähemmistöille tasavertaisemman aseman.

⁵⁹ Englantilaisessa järjestelmässä rakenteellisen epätasa-arvon aiheuttaja oli anglikaanisten vankilapastoreiden virallinen erityisasema. Amerikkalaisessa järjestelmässä vankilapastorit olivat eri uskontojen edustajia, mikä tuotti tasavertaisemman lähtökohdan. Englantilaisessa ja walesilaisessa järjestelmässä uskontojen tasavertaisuus ei ollut virallisesta maininnasta huolimatta todellisena tavoitteena. Kolme uskonnollista suuntausta oli luokiteltu kielletyiksi. Kristillinen käännyttäminen oli mahdollista, mutta

muihin uskontoihin käännättäminen ei. (Beckford 1999.) Historiallinen sakralisaatio loi siis perustavalla tavalla epätasavertaisen aseman uskonnoille.

⁶⁰ Perustavimmillaan uskonnon vaikutus on nähtävissä uskontokäsitteen kulttuurisidonnaisuudessa, mikä vaikuttaa myös vähemmistöuskontojen edustajien mahdollisuuteen käyttää oikeuksiaan tai saada uskontonsa tunnustetuksi. Uskontojen kohtelun ei voi katsoa olevan missään maassa ehdottoman neutraalia.

Voimakkaimmin vähemmistöuskontoja rajoittavissa maissa uskonnon sääntelyyn liittyy usein myös epätieteellisiksi osoitettuja käsityksiä ”aivopesusta”. (ks. Beyer 2003; Richardson 2004.) Sekularismin käytännön toteutukseen vaikuttavat siten keskeisesti käsitykset uskonnosta sekä sen suhteesta sekulaariin.

⁶¹ Uskonnon ja modernin vastakkainasettelun purkaminen on ollut pitkään läsnä sekularisaatioteorian kritiikissä (ks. esim. Martin 1991; Hadden 1987, 598-599). Fundamentalismien moderninvastaisuuteen liitettyä piirrettä on myös käytetty sekularisaatioteorian kritiikissä, sillä Anson Shupe ja Jeffrey K. Hadden (1989, 113) näkivät modernisaation saavan aikaan fundamentalistiset resakralisaatioon johtavat vastareaktiot. Tämän seurauksena sekularisaatio ei ollut heille yksisuuntainen vaan syklinen prosessi. Kyseinen malli ei ole kuitenkaan muuttanut sekularisaatioteorian perusteita. Sen sijaan fundamentalismi on alettu nähdä eriytymisen seurauksena eli itsessään modernina ilmiönä (ks. Lechner 1990, 104).

Sekularisaatioteorian suhde vastavoimiin on yhä jännitteinen. Steve Bruce (2000, 118-123) mukaan fundamentalismi ei ole kyennyt luomaan edes islamilaisissa maissa kilpailukykyistä liberaalille demokratialle vaihtoehtoista sosiaalisen järjestyksen mallia. Tästä huolimatta hän ei kuitenkaan usko länsimaisen sivilisaation etujen olevan niin ilmeisiä, että länsimainen malli leviäisi maailmanlaajuisesti. Modernisaation ylivoimaisuutta kuvaa hänen mukaansa se, että länsimaisten fundamentalistien elämäntavat kuten naisten työssäkäynti ja kulutustottumukset ovat elintason nousemisen myötä muokkautuneet valtavirran suuntaan. Bruce liittyy siis fundamentalismiin modernia väistävän piirteen, joka ei kuitenkaan ennusta kokonaisvaltaisesti ilmiön katoamista. Fundamentalismien sijoittuminen lähemmäksi modernin viitekehystä ei ole siis tarkoittanut usean moderniteetin näkökulman mukaista uskonnon normalisoitumista osaksi modernia (ks. Berger et al. 2008, 143).

⁶² Sekularisaatioteoriaa on kritisoitu sen teorialuonteen puuttumisesta kokonaisuuden koostuessa erilaisista väittämistä (Hadden 1987, 599). Tässä esitettävä sekularisaatio- ja sakralisaatioteoria on ennen kaikkea tämän tutkimuksen synnyttämä konstruktio.

⁶³ Uskonnon ja sekulaarien kaiken kattavien ideologioiden poliittinen vaikutus voi kyllä heijastua myös muiden sekulaarien instituutioiden toimintakykyyn.

⁶⁴ Kyseessä ei ole kuitenkaan kannanotto työalojen hyvinvointivaikutusten eroihin: lapsi- ja nuorisotyön hyvinvointi- ja terveysvaikutukset voivat olla myös diakoniaa merkittävämpiä.

⁶⁵ Kahden sivun tarkastelua leimaa pintapuolisuus, sillä siinä ei eritellä tutkimusten aiheiden ja kohteiden jakautumista maanosittain. On hyvin todennäköistä, että uskonnon myönteistä merkitystä korostavassa amerikkalaisessa kontekstissa tutkimukset painottuvat myös myönteisiin ilmiöihin. Vastaavasti valistuksen uskontokritiikkiä painottavissa maissa korostuvat todennäköisesti kielteisiä seurauksia koskevat tutkimusaiheet. Tiukka uskonnon yhteisöön suunnattu uskonnon terveysvaikutuksia koskeva tarkastelu tuottaa todennäköisemmin uskonnon kielteistä vaikutusta korostavan tuloksen kuin terveeseen yhteisöllisyyteen nojaavan uskonnollisen liikkeen tarkastelu. Lisäksi uskonnon vaikutusmekanismit ikääntyvien hyvinvointiin ovat selkeästi poikkeavia verrattuna itsemurhiin, joihin liittyy kontekstista riippuen erilaisia uskonnollisia tulkintoja. Monipuolisia vaikutusmekanismeja korostaa uskonnon moniulotteisuus (oppi, osallistuminen, sosiaaliset käytännöt, spiritualiteetti jne.). Lähtökohtaisesti on todennäköistä, että uskontoon liittyy sekä kielteisiä että myönteisiä vaikutuksia. Lalive d’Epinay ja Spinin oletaman myönteisten tai kielteisten yhteyksien määrän sijasta olennaista onkin, missä kontekstissa, miten ja millä tavalla myönteiset tai kielteiset vaikutukset toteutuvat. Maanosien välisten erojen osoittamiseksi on siis välttämätöntä ottaa huomioon myös tutkimusten aiheiden ja kohdeyhteisöjen jakautuminen. Tutkimusten painottumisen tiettyihin ilmiöihin tekee todennäköiseksi eurooppalaisten tutkimusten (N=57) vähäisyys verrattuna amerikkalaisiin (N=180) tutkimuksiin.

⁶⁶ Pääosa tutkimuksista koski alkoholia (N=85) ja marihuanaa (N=38). Uskonollisuuden ulottuvuuksina oli mm. uskonnollisten organisaatioiden toimintaan osallistuminen, uskonnollisen ryhmän jäsenyys, subjektiivinen uskonnollisuus, uskonnolliset uskomukset, yksityinen uskonnon harjoittaminen, vaikeissa elämäntilanteissa tukeva uskonnollisuus ja spiritualiteetti.

⁶⁷ Toiseksi aktiivisin diakonian yhteistyömuoto oli toisen toimintaan ohjaaminen, joka voi liittyä hyvin erilaisiin yksittäisiin toimintamuotoihin.

⁶⁸ Sosiaali- ja diakoniatyöntekijöiden määrän vertailu kertoo lähinnä käytännön sosiaalityötä tekevien kuntatason jakautumisesta organisaatioiden välillä eikä niinkään sekulaarin julkisen sektorin ja kirkon sosiaalisten panostusten suhteista.

⁶⁹ Daniel Bellin mukaan John Rawls otti huomioon oikeudenmukaisuusteorian jälkeisessä ajattelussaan kommunitaristista kritiikkiä universalistisista oletuksista, mikä on nähtävissä erityisesti hänen teoksessaan *Political liberalism*. Juha Sihvola (2007, 272) toteaa, ettei Rawls oleta teorian olevan kaikkiin aikoihin ja kulttuureihin sopiva. Poliittiseen liberalismiin ja erityisesti sekularismiin on tästä huolimatta kuulunut universalistiset oletukset länsimaisen sekularistisen järjestelmän ensisijaisuudesta suhteessa traditionaalisempiin yhteiskuntajärjestelmiin (ks. Asad 2003).

⁷⁰ Tässä pyritään hahmottamaan yleisellä tasolla eurooppalaisen partikularismia huomioimatta kansallisvaltioiden erityispiirteitä, jotka voivat liittyä esimerkiksi valistuksen ja kirkon (katolinen vs. protestanttiset kirkot) vastakkainasetteluun, valtion ja kirkon eroon sekä tämän tutkimuksen esiin nostamaan paikallistason uskonnon ja sekulaarin vuorovaikutukseen. David Martin (1991, 468-469, 473) on korostanut uskonnon ja sekulaarin välisen jännitteen liittyvän Euroopassa valistuksen ja kirkon vastakkainasetteluun, jossa kirkon suhde valtaan korostui joko tukahduttamisen tai valtaan kytkeytymisen muodossa. Valtaan kytkeytyessään kirkko näyttäytyi uusille sosiaalisille luokille vieraana. Samoin leimautuessaan pysähtyneisyyden edustajaksi uudistumista etsivät ryhmät päätyivät vihamieliseen asenteeseen kirkkoa kohtaan. Vastaava malli ei kuitenkaan toteutunut esimerkiksi USA:ssa ja Etelä-Amerikassa. Martinin mukaan uskonnon asema on myös Euroopassa helpottunut, sillä valtionkirkkojen heikentyminen ja kommunismin romahtaminen ovat muuttaneet tilannetta. Kristillisalueellisen uskontomallin voi siis liittää eurooppalaisen modernisaation tapahtumiseen tilanteeseen, jossa kirkolla oli yhä vahva alueellinen ja siten valtaan kytkeytyvä rooli.

⁷¹ Michael Foleyn ja Dean Hogen (2007, 216-219) mukaan uskonnolliset yhteisöt toimivat merkittävinä maahanmuuttajien sopeuttajina, mutta kyse ei ole yhtenäisestä protestanttisesta vaan esimerkiksi katolisten, hindujen ja muslimien kohdalla toisistaan poikkeavista malleista.

⁷² Euroopan ja USA:n uskonnollista eroa voidaan selittää sekulaarien ja uskonnollisten ideologioiden toisistaan poikkeavilla asemilla julkisella kentällä. Kansalaisyhteiskunnan tasolla kilpailevat uskonnolliset organisaatiot ovat ylläpitäneet USA:ssa uskonnollisten ideologioiden tunnustettua asemaa, jota eivät ole vastaavalla tavalla saavuttaneet kommunismin tai vapaa-ajattelun kaltaiset sekulaarit ideologiat. (Pollack 2008, 11.) Tämän tutkimuksen teoreettisen viitekehityksen näkökulmasta kyse on uskonnollisen sakralisaation sekulaaria sakralisaatiota merkittävämmästä asemasta kansalaisyhteiskunnan kentällä.

⁷³ Eurooppalaisten yhteiskuntien suhde uskontoon on nojannut historiallisesta sakralisaatiosta seuranneeseen kirkkojen viralliseen asemaan. Kansalliseen identiteettiin kiinnittymisen käänköpuolena on ollut myös uskonnon rooli konflikteissa, mikä korosti valistuksen ymmärtämistä uskonnosta vapautumisena. (Berger et al. 2008, 25-26.)

⁷⁴ Baumannin uskontokäsitteessä on ongelmallista yhteiskuntauskonnon liittäminen suoraan uskonnon käsitteeseen ja valtion sekulaariuden kyseenalaistajaksi. Kyseisellä yksinkertaistuksella hän pystyy kuitenkin nostamaan hyvin esiin valtion neutraliteetinormin ongelmallisuuden käytännön politiikassa. Valtio tarvitsee integroivia päämääriä toimiakseen, jolloin voimakas irtautuminen uskonnosta johtaa helposti sekulaarien päämäärien korostumiseen. Seurauksena voi tällöin olla myös uskonnollisen neutraliteetin kyseenalaistuminen, mikä voi toteutua myös aktiivisena toimintana uskontoa vastaan.

⁷⁵ Hallitsevan eliitin ja erilaisten keskuksien välinen jännite ei ole vain moderni ilmiö, vaan työnjaollisen eriytymisen ja hallitsevan eliitin luoma piirre jo varhaisemmissa yhteiskunnissa. Yhteiskuntien sosiaalisen järjestyksen, institutionaalisten rakenteiden ja eriytymisen muovautumiseen vaikuttavat eri toimijoiden välinen jännitteisyys, eliittien erilaiset kulttuuriset visiot ja niiden muodostamat yhteenliittymät. Yhteiskunnan monimutkaistuessa yksittäisten eliittiryhmien mahdollisuus ohjata resurssit omista lähtökohdistaan ovat kuitenkin heikenneet, sillä eriytyminen on johtanut myös hallitsevan luokan toimintaperiaatteiden autonomisoitumiseen. (Eisenstadt 1990, 23-24, 35-37, 47-48.)