

<https://helda.helsinki.fi>

Valta, sukupuoli ja uskonto : Pyhä Birgitta ja Helena Konttinen
esimerkkeinä naisten vallankäytöstä

Salmesvuori, Päivi

Suomalaisen Kirjallisuuden Seura
2015

Salmesvuori , P 2015 , Valta, sukupuoli ja uskonto : Pyhä Birgitta ja Helena Konttinen
esimerkkeinä naisten vallankäytöstä . julkaisussa J Ahonen & E Vuola (toim) , Uskonnon ja
sukupuolen risteysiä . Tietolipas , Vuosikerta. 247 , Suomalaisen Kirjallisuuden Seura ,
Helsinki , Sivut 188-212 .

<http://hdl.handle.net/10138/340796>

cc_by_nc
publishedVersion

Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.

This is an electronic reprint of the original article.

This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.

Please cite the original version.

Valta, sukupuoli ja uskonto

Pyhä Birgitta ja Helena Konttinen
esimerkkeinä naisten vallankäytöstä

Päivi Salmesvuori

Naiset on nähty useammin uskonnollisen vallankäytön kohteina kuin vallankäyttäjinä. Todellisuus ei kuitenkaan ole näin yksinkertainen. Rajoituksista huolimatta naiset ovat löytäneet keinoja vaikuttaa uskontoon liittyvissä kysymyksissä. Tutkin kahden esimerkkitapauksen avulla millaisten reunaehtojen vallitessa naiset voi nähdä vallankäyttäjinä ja miten he käytännössä toimivat. Ruotsin Birgitta (1303–1373), paremmin tunnettu pyhänä Birgittana, eli 1300-luvun Euroopassa. Hänet tunnetaan vahvana naisena, joka koki saavansa taivaallisia viestejä, joissa kerrottiin miten muiden ihmisten tuli elää. Toinen tapaus koskee niin ikään näkijänäistä, horrossaarnaaja Helena Konttista (1871–1916). Hän vaikutti 1900-luvun alun Suomessa, missä oli tuohon aikaan lukuisia horrossaarnaajia tai unissasaarnaajia, kuten heitä myös kutsutaan. Konttinen oli yksi tunnetuimmista, ja hänestä muodostui suorastaan roolimalli muille saarnaaville maalikoille.

Näkökulmani aiheeseen on kirkkohistoriallinen. Kirkkohistorian tutkimuksessa käsitteet ja teoriat muokkautuvat vuoropuhelussa lähdemateriaalin kanssa. Jotakin olemassa olevaa teoriaa ei lähdetä soveltamaan sellaisenaan, vaan eri teorioista otetaan osia, kysymyksiä ja käsitteitä, jotka resonoivat lähteiden kanssa. Näiden avulla rakennetaan tutkimuksen kysymyksenasettelu. Kirkkohistorioitsija ei ole minkään tietyn teorian uskollinen seuraaja, vaan valitsee kuhunkin tutkimuskysymykseen ja lähteisiin parhaiten sopivan metodisen välineistön. Tavoitteena on rakentaa mahdollisimman rikkaaseen tutkimukseen johdettava teoreettinen viitekehys, jonka avulla lähteitä voi puhuttaa monipuolisesti. Lähestymistapa on usein hyvin samankal-

tainen kuin monilla muilla humanistisilla aloilla, kuten esimerkiksi uskontotieteessä.

Tarkastelen tässä luvussa erityisesti sitä, miten ja miksi naiset pystyvät saavuttamaan johtavan aseman yhteisössään sekä sitä, miten he käyttivät valtaa. Tätä ennen pohdin naisten asemaa yleensä ja miten valta voidaan määritellä sekä miten se on ymmärretty joissakin feministisen teorian määrittelyissä.

Naiset ja julkisen alue kristinuskon historiassa

Patriarkalisessa yhteiskunnassa naisilla ei lähtökohtaisesti ole ollut valtaa. Patriarkalisessa yhteiskunnassa valta määritellään dominaationa, hallintana, jossa se, jolla on valta, pystyy määräämään ja vaikuttamaan vallankäytön kohteena olevaan ihmiseen ja hänen asioihinsa. Tämänkaltaisen valta oli esimerkiksi kristinuskon historiassa varattu lähes nykyaikaan asti ainoastaan miehille. Patriarkaalinen järjestelmä on ollut lähes kaikissa tunnetuissa yhteiskunnissa vallitseva rakenne. Sen perimmäistä syytä on vaikea todentaa. Yhdeksi syyksi kaksinapaiseen sukupuoliajatteluun on ehdotettu radikaalisti, että ajatus kahdesta vastakkaisesta sukupuolesta nousee nähtävissä olevasta yhteiskunnallisesta epätasa-arvosta. Tästä nousevat maskuliinisuuden ja feminiinisyyden ideologiat, jotka puolestaan auttavat naamioimaan ja laillistamaan epätasa-arvon. (Woodhead 2007; MacInnes 1998.)¹

Kristinuskon vallanjaosta on seurannut, että naisilla ei ole ollut oikeutta puhua julkisesti kristinuskon historiassa itsenään, omalla äänellään. Tätä puhekieltoa on perusteltu ennen muuta Uudella testamentilla. Paavalin ensimmäisestä kirjeestä korinttilaisille löytyy kohta: ” - -naisten tulee olla vaiti seurakunnan kokouksissa. Heidän ei ole lupa puhua, vaan heidän on oltava kuuliaisia, niin kuin laki-kin sanoo.” (1. Kor. 14: 34). Jae ei välttämättä ole peräisin Paavalilta itseltään, vaan se on myöhempi lisäys (Marjanen 2002, 46–47). Tästä huolimatta se vakiintui käytännöksi toiselta vuosisadalta eteenpäin. Naisten ei ollut sopivaa osallistua julkiseen elämään näkyvästi eikä varsinkaan toimia johtajina. Tuntematon kristitty kirjailija, todennäköisesti piispa, kommentoi 100-luvulla naisten näkyvää osallistumista seurakuntien elämään tokaisulla: ”Pakanatkin nauraa, jos

nainen opettaa!” (*Didascalia apostolorum* 1979, 143–155). Lausahduksessa kiteytyy olennainen syy, miksi kristittyjen naisten ei sopinut esiintyä julkisissa ja johtavissa rooleissa: kristinuskoa ei olisi otettu vakavasti roomalaisessa patriarkaalisuuteen perustuvassa yhteiskunnassa.

Näin sai alkunsa niin sanottu paavalilainen hiljaisuus. Siihen vedoten kristityt naiset on pyritty pitämään kontrollissa ja hiljaisina julkisuudessa. Paavalilainen hiljaisuus ulottui tutkimuksenkin piiriin 1980-luvulle asti – muutamia poikkeuksia kuten hallitsijoita lukuun ottamatta. Katsottiin, ettei historiassa ole naisia, joita kannattaisi tai edes voisi tutkia. Erityisesti johtajina ja uskonnon alueella teologeina naisia ei yksinkertaisesti ollut olemassa. Naistutkimus ja sukupuolen tutkimus ovat osoittaneet näkemykset vääriksi.

Käytännössä naisten tilanne ei ollut edellä kuvatun kaltaisen jyrkkä. Ei voida tietenkään kiistää, etteikö naisia olisi järjestelmällisesti syrjitty, mutta naiset eivät ole tyytyneet olemaan uhreja tai pelkkiä uskonnon harjoittamisen kohteita. Uskonnon alueella he olivat kristinuskon alusta alkaen myös tekijöitä. (Osiek, McDonald & Tulloch 2006.) Lähteistä löytyy jopa naisia, jotka olivat teologeja ja toimivat julkisesti uskonnon alueella. Ruotsin Birgitalla ei ollut naisena sananvaltaa uskonnon alueella 1300-luvun yhteiskunnassa. Aatelisnaisena hänellä oli kuitenkin varoja harjoittaa uskoaan monipuolisemmin kuin esimerkiksi köyhillä naisilla. Pyhiinvaeltaminen sekä reliikkien ja kirjojen hankkiminen oli kallista, eikä kaikilla ollut siihen varaa. Helena Konttisen ajan Suomessa tai Suomen suuriruhtinaskunnassa, kuten virallinen nimi kuului, naisten pääsy uskonnolliseksi auktoriteetiksi oli lähes yhtä tavatonta kuin kuusisataa vuotta aiemmin. Molempina aikoina naisten piti käyttää kiertoteitä ja ikään kuin ylittää tai häivyttää naiseutensa, mikäli halusivat osallistua keskusteluun uskonnosta julkisen alueella. (Salmesvuori 2014a; 2014b) Ennen tapausesimerkkieni tarkempaa tarkastelua pohdin käsitettä valta.

Mitä vallalla tarkoitetaan?

Valtaan liittyvä teoretisointi on useimmiten tarkastellut virallistettuja valtakäytäntöjä, kuten poliittista ja uskonnollista valtaa sosiologi Max

Weberistä (1864–1920) lähtien. Lähtöoletuksena on ollut, että vallankäyttäjät ovat miehiä. Näin on luonnollisesti patriarkalisesti järjestäytyneissä yhteiskunnissa suurimmaksi osaksi ollutkin, erityisesti silloin, kun valta on ymmärretty hallintana, dominaationa.

Valta ja vallankäyttö on määritelty usein siten, että jollakin yksilöllä tai ryhmällä on valta määrätä joistakin asioista toisen yksilön tai ryhmän osalta. Tämänkaltaista valtaa on kuvattu sanalla *dominointi*, *hallintavalta* tai lyhyemmin *hallinta*. Weberin määritelmä vallalle on alan klassikko, jonka kaiku kuuluu suurimmassa osassa hänen jälkeensä esitetyissä valtaan liittyvissä esityksissä. Hänen mukaansa valta on mahdollisuus tai todennäköisyys, jolla toimija pystyy viemään tahtonsa läpi jopa toisten toimijoiden vastustuksesta huolimatta. (Weber 1968, 53.) Hän lisää vielä, että hallinta voi olla historian ja yhteiskunnan tutkimuksessa valtaa käyttökelpoisempi ja tarkempi määritelmä. Hallinnan hän määritteli todennäköisyydeksi, jonka mukaan ryhmä henkilöitä tottelee ja noudattaa tiettyjä käskyjä. (Weber 1968, 212.) Hallinta on tyypillistä johtajille, on sitten kyse valtion tai luostarin johtajasta. Se on kuitenkin vain yksi vallankäytön tyyppi ja kattaa sellaisenaan vain kapean vallan määritelmän. Myöhemmät vallankäytön tutkijat ja heidän joukossaan erityisesti feministit ovat olleet kiinnostuneita etsimään monipuolisempia määritelmiä vallalle. (Ks. esim. Lukes 2005.) Feministien kiinnostuksen syynä on ollut se, että edellä kuvattu vallankäytön määritelmä sulkee naiset järjestelmällisesti ulos julkisen vallankäytön tehtävistä ja mahdollisuuksista.

Määrittely-yrityksistä huolimatta kaiken kattavaa yleistä määritelmää vallasta ei ole olemassa. Useat tutkijat arvelevat, ettei sellaista ole edes mahdollista esittää. Valtateorioiden kehittäjänä tunnettu Steven Lukes totesi 1980-luvulla: ”On todennäköistä, että tuollaisen määritelmän etsiminen on virhe, sillä olemme kiinnostuneet vallasta lukuisista eri syistä - - ja se, mikä yhdistää eri näkemyksiä vallasta, on liian ohutta ja muodollista tuottaakseen yleisesti tyydyttävää määritelmää, joka olisi sovellettavissa kaikkiin tapauksiin.” (Lukes 1986, 4–5, käännös kirjoittajan; ks. myös Allen 1999, 121.) Lausahduksesta käy hyvin ilmi, että se mitä vallalla ymmärretään, on kussakin tilanteessa sidottu noihin tiettyihin toimijoihin ja heidän tilanteeseensa. Sen vuoksi vallan määrittely on vaikeaa. Jonkinlaista määritelmää kuitenkin tarvitaan, jotta voidaan paikantaa missä valtaa käytetään.

Valta, sukupuoli ja uskonto on kolmen käsitteen rypäs, joista jokainen käsite yksinäänkin riittää herättämään moninaisia ajatuksia. Näiden kolmen käsitteen yhdistelmä sisältää näin ollen melkoisen latauksen merkityksiä. Yllättävää kuitenkin on, että aihepiirit, joissa nämä kolme näkökulmaa olisivat mukana, loistavat poissaolollaan esimerkiksi historian tutkimuksessa. Syynä voi olla yksinkertaisesti ajattelutapa, jonka mukaan uskonnon alueella vallan keskittyminen miehille oli itsestään selvää ja naisten merkitys oli marginaalinen. Kun tätä käsitystä tarkastelee lähemmin, huomaa, että käsitys perustuu ajatukseen, jonka mukaan valta on hallintavaltaa, dominoivaa ja määräävää valtaa, joka perustuu henkilön tunnustettuun asemaan yhteiskunnassa. Tällöin on selvää, että uskonnon alueella viralliset vallankäyttäjät ovat olleet miehiä, ja naiset ovat olleet pikemminkin vallankäytön kohteita kuin vallankäyttäjiä.

Tämänkaltaisen vallan ymmärtäminen on ollut tyypillistä muillakin kuin uskonnollisen elämän alueella, minkä seurauksena feminististen teorioiden kehittäjät ovat pyrkineet kirjoittamaan auki monipuolisempia vallan määrittelyjä. Yksi näistä on yhdysvaltalaisen filosofin Amy Allenin (1999) hahmotus vallan teoretisoinniksi. Kirjassaan *The Power of Feminist Theory. Domination, Resistance, Solidarity* hän korostaa, että hänen tavoitteenaan on ymmärtää, kritisoida, haastaa ja kääntää pääläelleen hierarkkiset luokittelut ja rajoitukset, jotka koskevat nykypäivän länsimaisten yhteiskuntien naisia. Tämän lisäksi Allenin feministisen teorian tavoitteena on kolme seikkaa, joiden tarkoituksena on paljastaa vallan monimuotoisuus. Ensimmäinen on vallan ymmärtäminen hallintavaltaana edellä mainitulla tavalla. Feministien tavoitteena on tehdä näkyväksi syrjintä, joka perustuu sukupuoleen, rotuun, seksuaalisuuteen tai luokkaan. Tämäkin näkökulma on kuitenkin kapea ja korostaa helposti naisten näkemistä pelkästään vallankäytön kohteina, jopa uhreina. Tämän vuoksi Allen pyrkii löytämään käsitteitä, joiden avulla pystytään tutkimaan naisilla olevaa valtaa, jota he kykenevät käyttämään alisteisesta asemastaan huolimatta. Usein kyse on naisia voimaannuttavasta ja alistamista vastustavasta vallasta, joka tekee jokapäiväisen elämän siedettäväksi. Kolmas seikka, jonka Allen liittää nimenomaan feministiseen näkökulmaan, on naisten liittyminen yhteen vastustamaan alistavaa valtaa. Hän kutsuu tämänkaltaista valtaa solidaarisuudeksi. Näiden kolmen

tavoitteen taustalla vaikuttaa vielä feministisen teorian laaja tavoite: saada aikaan muutos maailmassa.

Allen pohtii kolmea feminististä teoriaa, joissa valta on nähty resurssina, hallintana ja voimaantumisenä. Voimaantuminen voitaisiin kääntää myös valtaistumiseksi. Valta-pohjaiset käännökset tuovat esiin termin poliittisuuden, voima-alkuiset puolestaan korostavat yksilöta-soa. (Mattila & Vuola 2007, 209.) Käytän mieluummin tässä kirjoituksessa voimaantumisen käsitettä, koska tutkimani naiset toimivat nimenomaan yksilötasolla. Allen toteaa, että kun feministit tarkastelevat valtaa resurssina, joka on jakautunut epätasaisesti ja jonka jakautuminen pitäisi saada tasapuolisemmaksi, käsitys vallasta ja sen vaikutuksesta käytännössä hämärtyy. Valta ei ole jokin jaettavissa oleva asia, vaan se näyttäytyy ja vaikuttaa erilaisten suhteiden välityksellä. Allen ei ole tyytyväinen valtamääritelmään, joka näkee vallan suhteena, jossa toisella on hallinta ja toinen on alistetussa asemassa. Tässä näkökannassa jää huomiotta monimutkaisten yhteisöllisten ja yhteiskunnallisten instituutioiden vaikutus vallan toimintaan. Valta voimaantumisenä sisältää ajatuksen, että naisilla on kykyjä, joita ei ole arvostettu naisvihamielisessä yhteiskunnassa ja joiden avulla he voivat muuttaa itsensä, toiset ja yhteiskunnan paremmiksi. Tästä esimerkkinä on hoivavalta, joka näkyy esimerkiksi naisten kykynä hoivata toisia ihmisiä ja rakentaa siten yhteiskuntaa. Allen toteaa aiheellisesti, että on naiivia luulla, että hoivavalta säästyisi hallinnan negatiiviselta vaikutukselta ja olisi pelkästään positiivista, vahvistavaa ja uutta luovaa. (Allen 1999, 7–26.)

Allen löytää kolmen filosofin, ranskalaisen Michel Foucault'n (1926–1984), yhdysvaltalaisen Judith Butlerin (1956–) ja saksalaisen Hannah Arendtin (1906–1975) ajatuksista tukea monipuolisempaan vallan ymmärtämiseen. Foucault osoittaa, että hallinta ja voimaantuminen ovat vallan kaksi aspektia, joita ei voi erottaa toisistaan. Alistavat rakenteet ja käytännöt tarjoavat Foucault'n mukaan myös tilan, jossa alistetut voivat toimia ja jopa vastustaa alistajaa. (Foucault 1998, 70–71.) Allen näkee kuitenkin ongelmaksi sen, ettei Foucault hänen mukaansa pysty selittämään, miten alistettu minä voi olla myös alistajaa vastustava toimija. Lisäksi Allen kokee ongelmana Foucault'n kyvyttömyyden erottaa toisistaan valta, joka perustuu kollektiiviseen demokraattiseen toimintaan, ja valta, joka ei ole poliittisen solidaarisuuden tulosta. (Allen 1999, 53–58.)

Butler tarjoaa Allenin mielestä tarpeellisen täydennyksen toimijuuden ongelmaan. Butlerin mukaan sukupuolta esitetään eli *performoidaan* toistuvina suorituksina. Se ei ole toisto tai vastine jostain alkuperäisestä mallista, vaan yksilön luoma esitys tunnistettavasta ja siten legitimoimista sukupuolen versiosta. Allen kiinnittää erityisesti huomiota Butlerin ajatukseen kuljeksivasta, paikasta toiseen siirtyvästä yksilöstä. Hänen mukaansa nimenomaan liikkuvuuden prosessi avaa tilan, jossa toimijuus on mahdollista. Allenin pettymykseksi Butlerin epäluulo poliittisia ja moraalisia vaateita kohtaan johtaa siihen, ettei hän rakenna teoriaa, joka tähtäisi feministisen ideaalin mukaisiin poliittisiin päämääriin. (Allen 1999, 78–81.)

Hannah Arendtilta Allen löytää tähän viimeksi mainittuun puutteeseen sopivia ajatuksia. Arendt hylkää ajatuksen vallasta, joka on kuin jokin suure, jota voi hankkia, siirtää ja paimentaa. Sen sijaan hän erottaa pakottamisen voimasta, joka nousee siitä, kun ihmiset toimivat yhdessä yhteisen tavoitteen edestä. Siitä syntyy poliittinen solidarisuus, jonka avulla feministit voivat toimia yhdessä muiden vastaavien ryhmien kanssa paremman maailman luomiseksi. (Allen 1999, 109–112.)

Näiden kolmen filosofin valtaan liittyvien ajatusten ruodinnan jälkeen Allen päätyy määrittelemään vallan kolme aspektia, jotka kuvaavat nimenomaan myönteistä vallankäyttöä. Ensinnäkin valta toimia **toisten** hyväksi (*power-over*), jota voisi kuvata hyväntahtoiseksi hallinnaksi. Toiseksi, valta tehdä asioita (*power-to*) ilmenee kykynä toimia jopa tilanteessa, jossa on alistettuna, siis kykynä harjoittaa vastarintaa. Kolmantena vallan aspektina on yhdessä toimiminen (*power-with*). Esimerkiksi naiset voivat liittyä yhteen keskenään tai toisten alistettujen ryhmien kanssa ja edistää yhteisvoimin poliittisia päämääriä. (Allen 1999, 121–128.) Allen siis näkee vallan ilmenevän ihmisten välisissä suhteissa, ja hän korostaa yhdessä toimimista yhteisten feminististen päämäärien saavuttamiseksi. Hän ei näe valtaa eikä etenkin *power-over*-tyyppistä valtaa kielteisenä ja pelkästään alistavana valta. Mahdollisuus vastarintaan on Allenin mukaan tekijä, joka määrittää olennaisesti toimijuutta, yksilön mahdollisuutta ja kykyä toimia saavuttaakseen paremman ja tasa-arvoisemman yhteiskunnan.

Historian tutkimuksen kannalta kiinnostavin osio Allenin vallan filosofisessa pohdinnassa on jako etualan ja taustan näkökulmiin. En-

sin mainittu kohdistuu erityisesti yksilöiden välisiin, yksilöiden ja ryhmien välisiin sekä ryhmien välisiin valtasuhteisiin. Taustaan pureutuva näkökulma (*background perspective*) tarvitaan, jotta etualan (*foreground*) näkökulmasta ilmenevät valtasuhteet voisi ymmärtää mahdollisimman monipuolisesti ja syvällisesti ajallisessa ja paikallisessa yhteydessään. Allen erittelee viisi lisänäkökulmaa, joiden avulla voi selvittää taustan merkitystä. Ne ovat subjektipositio, kulttuuriset merkitykset, yhteisölliset tai sosiaaliset käytännöt, instituutiot ja rakenteet. (Allen 1999, 129–131.)

Subjektiposition käsitteen avulla pyritään ymmärtämään miten valtasuhteet vaikuttavat siihen, minkälaisia toimijuuksia (subjektioiksi) yksilöt pystyvät omaksumaan. Subjektin paikka ei ole muuttumaton, vaan yksilö pystyy liikkumaan joustavasti paikasta toiseen. Usein tuo paikka on verkostossa, joka puolestaan sijoittuu toisiin verkostoihin. Kulttuurisesti määräytyneet merkitykset ja määritelmät rajoittavat ja luovat tiloja erilaisille valtasuhteille. Feminiinisyys, maskuliinisyys ja seksuaalisuus ovat avainkäsitteitä, joihin kulttuurinen konteksti vaikuttaa. (Allen 1999, 132.) Esimerkiksi keskiajalla naiseuteen ja mieheyteen liitettiin vastakohtapareja kuten ruumis–äly, passiivinen–aktiivinen, järjetön–järkevä, tunne–järki, himo–itsehillintä, armo–tuomio ja epäjärjestys–järjestys. (Bynum 1991, 151.) Vastaavasti toisina aikoina feminiinisyys on liitetty ajatuksia passiivisuudesta, yhteistyökykyisyydestä ja tottelevaisuudesta. Maskuliinisuuden puolestaan on katsottu kuuluvan aggressiivisuus, kilpailunhaluisuus ja kontrollinhalu. (Allen 1999, 132.)

Sosiaaliset käytännöt rakentuvat yhdessä kulttuuristen merkitysten kanssa. Tästä esimerkkinä on naisten jääminen kotiin hoitamaan lapsia ja kotia miesten ansaitessa palkkatuloa. Tällöin naisen valintamahdollisuudet tilanteessa, jossa mies on väkivaltainen, ovat huomattavasti rajoittuneemmat, kuin jos naisella olisi oma palkkatulo. Allen puhuu poislähtömahdollisuuksista (*exit option*) ja toteaa, että rahattoman puolison ei ole helppoa löytää väkivaltaa kokiessaan ulospääsyä tilanteesta. Kun yksilö sisäistää kulttuuriset merkitykset ja yhteisön käytännöt muuttuvat tavoiksi, hänen voi olla vaikeaa huomata tai päästä eroon alistavista tilanteista. Sen sijaan hän hyväksyy itseensä kohdistuvan vallankäytön kyselemättä ja omaksuu tapoja, jotka vahvistavat kyseistä vallankäyttöä. Naimisissa oleva nainen voi

olla omaksunut käsityksen, jonka mukaan naisen kuuluu olla passiivinen. Tällöin hän ei todennäköisesti aktiivisesti vaadi yhtäläistä osuutta pariskunnan tuloista, ja tästä seuraava tasapuolisuuden puute vahvistaa hänen alistettua asemaansa. Allen korostaa, että jos käytännöistä on tullut tapoja ja määritelmät naisen ja miehen asemista on sisäistetty, yritykset muuttaa ja esitellä uusia käytäntöjä vaikeutuvat. (Allen 1999, 133.)

Instituutioissa kaikki edellä mainitut näkökulmat – subjektipositiio, kulttuuriset merkitykset ja sosiaaliset käytännöt – heijastavat sitä, miten valtasuhteita ylläpidetään ja miten feminiinisyys ja maskuliinisuus niissä ymmärretään. Tämä näkyy esimerkiksi oikeuslaitoksessa siinä, miten naisiin ja miehiin suhtaudutaan eri tavoin huoltajusratkaisuissa. Uskonnon piirissä tämä voi näkyä esimerkiksi epämällä toiselta sukupuolelta pääsy kaikkiin tehtäviin. Lopuksi Allen laajentaa näkökulman rakenteisiin, joilla hän tarkoittaa sitä, kenelle valtaa on yhteiskunnassa jaettu. Tähän liittyvät esimerkiksi vallan epätasainen jakautuminen paitsi sukupuolen, myös rodun, luokan ja uskonnon mukaan. Tällöin voi yleistää tietyissä yhteyksissä esimerkiksi, että miehet dominoivat naisia tai valkoiset naiset dominoivat värillisiä naisia. On kuitenkin tärkeää erottaa millaisia pinta- ja syvärakenteita yhteiskunnassa on ja miten valta ja hallinta jaetaan niissä. (Allen 1999, 132.)

Allenin valtateoria nojaa vahvasti ajatukseen, että hallinta on yleensä alistavaa valtaa ja siitä on vapauduttava, jotta voi tulla itsenäiseksi toimijaksi. Historian naisia ja valtaa tutkiessa tämä lähtökohta on anakronistinen sikäli, että sen kautta menneisyyteen heijastetaan nykyajan kulttuurin ja yhteiskunnan arvot ja ajattelu. Allenin määritelmää seuraamalla esimerkiksi keskiajalla eläneet naiset eivät täyttäisi toimijuuden määritelmää. Kiistatonta kuitenkin on, että he toimivat aktiivisesti monissa yhteyksissä ja pitivät itseään toimijoina. Historian vallankäytön tutkimuksen haasteena onkin rakentaa sellainen metodinen kysymyksenasettelu, joka ottaa huomioon tutkimuskohteen kulttuurin, ajattelun ja arvot, sekä lähestyy kohdetta ymmärtämään pyrkivällä kunnioittavalla asenteella. Länsimaisen feminismiin ohjelmiaan pohjautuva teoreettinen pohdinta ei riitä sellaisenaan menneisyyteen kohdistuvan tutkimuksen metodiseksi välineistöksi, vaan se kaipaa täydennystä.

Sopivan lisän tarjoaa nykypäivän islamin tutkimukseen liittyvä teoreettinen pohdinta. Yhdysvaltalainen antropologi Saba Mahmood (2005) on kirjoittanut hurskauden politiikasta. Hän ehdottaa, ettei toimijuutta ajateltaisi ainoastaan synonyyminä vastarinnalle, joka syntyy hallinnan alaisissa suhteissa. Toimijuus tulisi nähdä myös kykynä toimintaan tilanteissa, jotka alistamista sisältävät suhteet mahdollistavat ja jopa luovat. Mahmood kyseenalaistaa feministisiin teorioihin usein sisältyneen ajatuksen, että halu vapauteen ja normien hylkäämiseen motivoisi kaikkia ihmisiä kaikkina aikoina siitä huolimatta millaisissa historiallisissa ja kulttuurisissa olosuhteissa he elävät. Hän korostaa, että jos kyky saada aikaan muutosta riippuu historiallisesta ja kulttuurisesta tilanteesta, sen merkitystä ei voida tietää etukäteen. Sen sijaan tuo merkitys löytyy analysoimalla tiettyjä käsitteiden verkostoja, jotka tarjoavat tilan, jossa erityiset olemisen muodot, vastuut ja vaikutus tulevat mahdollisiksi. Tällöin voidaan löytää toimijuutta, joka jostakin näkökulmasta katsottuna näyttää passiivisuudelta ja tottelevaisuudelta. Toisin sanoen Mahmood löytää kykyjä toimintaan myös teoissa ja toimissa, jotka eivät pyri muutokseen vaan jatkuvuuteen ja vakauteen. (Mahmood 2005, 153–156).² Tämänkaltaisen lähestymistapa kohottaa helposti kaikupohjaa vanhempiin aikoihin perehtyneen sukupuolentutkijan mielessä. Musliminaisten kohtaamat rajoitukset ja keinot löytää toimijuutta muistuttavat monelta osin tilanteita, joissa Ruotsin Birgitta ja Helena Konttinen elivät.

Ennen kuin sovellan esittelemiäni teorioita käytännössä, tarkastelen vielä lyhyesti Michel Foucault'n vallankäyttöön liittyviä pohdintoja. Hänen filosofiansa ja kirjoituksensa ovat innoittaneet lukuisia feministisen teorian kehittäjiä, mikä näkyy niin Amy Allenin, Judith Butlerin kuin Saba Mahmoodinkin teksteissä. Yksi hämmennystä aiheuttava seikka on ollut kahden käsitteen, vallan ja voiman, sekoittaminen toisiinsa. Englannin kielessä ei yleensä erotella voiman ja vallan välisiä eroja ja siinä on yksi syy sekaannukseen. Ranskan ja suomen kielissä valta ja voima voidaan erotella vivahteikkaammin kuin englannin kielessä.

Kai Alhasen (2007) tutkimus *Käytännöt ja ajattelu Michel Foucault'n filosofiassa* erittelee näiden käsitteiden eroja oivaltavasti. Voima (*force*) tarkoittaa Foucault'lla ihmisen kykyä tehdä asioita. Tästä esimerkkinä on ihmisen kyky tehdä ruumiillista tai henkistä työtä. Ajattelu, kuvit-

telu, tutkiminen, taistelu, toisen suostuttelu tai pakottaminen ovat tämän voiman käyttämistä. Valta (*pouvoir*) ja vallankäyttö on ihmisen pyrkimys hallita voimia. Vallan ja voiman erottelu auttaa näkemään selkeämmin valtasuhteet, jotka puolestaan merkitsevät tapoja ohjata, muokata, vahvistaa, yhdistää ja hallita voimia. (Alhanen 2007, 119.)

Valtasuhteen käytännöllisestä luonteesta Alhanen toteaa seuraavaa: ”Foucault määrittelee valtasuhteen tarkemmin toimintaan kohdistetuksi toiminnaksi.” (Alhanen 2007, 122). Samaan tapaan kuin Allen kritisoi Foucault’ta, moni muukin tutkija on nähnyt hänen valtakäsityksessään vallan subjektien hämärtymistä ja vallan irrottautumista yksilöiden toiminnasta itsestään toimivaksi tahdoksi. Alhansen mukaan selkeyttä tähän tuo, jos Foucault’n ajattelussa erotetaan valtasuhteet (*relations du pouvoir*) ja hallinta (*gouvernement*). Valtasuhte voi kestää lyhyen tai pitkän aikaa ja sen lopputulos vaihdella tilannekohtaisesti. Vallankäyttö muuttuu tai vakiintuu hallinnaksi, kun se on suunnitelmallista, pitkäjännitteistä ja vakiintunutta. (Alhanen 2007, 124–125.) Naisten mahdollisuudet ja tavat käyttää valtaa ovat olleet sattumanvaraisia ja vailla suunnitelmallisuutta. Tästä seuraa, että naisten vallankäyttö keskiajalla ja 1900-luvun alussa sijoittuisi foucaultlaisittain nimenomaan valtasuhteiden, ei niinkään hallinnan alueelle. Siirryn seuraavaksi lähes 700 vuotta taaksepäin ja tutkin miltä ruotsalainen ylhäisönainen Birgitta näyttää vallan näkökulmasta tarkasteltuna.

Ruotsin Birgitan tapaus: kuinka Birgitta hankkii itselleen sihteerin

Hahmotan Birgittaa aluksi Allenia soveltaen taustaan liittyvistä näkökulmista. Birgitta Birgerintytär syntyi vuonna 1303 ruotsalaiseen ylhäisaateliseen perheeseen, joka kuului keskiajan Ruotsin vaikutusvaltaisimpiin sukuihin. Hänen isänsä oli varakas laamanni, jonka tehtävänä oli tulkita senaikaisia lakitekstejä. Ajan tavan mukaan Birgitta naitettiin nuorena, noin 13-vuotiaana, viisi vuotta vanhemmalle Ulf Gudmarinpojalle. Ulfista tuli laamanni ja hän eteni vähitellen ritariksi; tästä seurasi että Birgitta sai ritarin vaimoille varatun arvonimen rouva. Heille syntyi vuosien saatossa kahdeksan lasta. Pariskunta oli

tiivisti yhteyksissä Ruotsin ylimpien vallanpitäjien kanssa. Ulf toimi kuninkaan valtaneuvostossa, ja Birgitan tiedetään muun muassa perehdyttäneen kuninkaan tulevan puolison Blanchen ruotsalaisen aateliston ja hovin tapoihin. He liikkuvat yhteiskunnan ylimmissä hallitsevissa piireissä samalla kun hoitivat oman kotitaloutensa ja tiluksensa asioita. Heillä oli toisin sanoen pääsy eliitin valtaverkostoihin.

Birgitan voi sanoa olleen varsin itsenäinen toimija. Hänen hallintapiiriinsä kuuluivat lapset ja kotitalouteen kuuluvat työntekijät. Ulf matkusteli paljon, ja Birgitta sai päättää suuren osan kotiin liittyvistä asioista. Kahdeksan lapsen synnyttämisen jälkeen Birgitta alkoi kokea avioliittoelämän olevan ristiriidassa sisäisen minänsä kanssa. Hän aloitti tuolloin neuvottelut miehensä kanssa niin sanotusta siveästä avioliitosta, jossa sukupuolielämä lopetettaisiin puolisoiden yhteisestä sopimuksesta. Tavoitteena oli omistautua uskonharjoittamiselle aviovelvollisuuksista vapaana. Tähän tarvittiin kuitenkin molempien puolisoiden suostumus, siihen ei voinut ryhtyä yksipuolisesti. (Elliott 1993.) Neuvottelujen lopputulos on lähteissä esitetty hieman ristiriitaisesti. Todennäköisesti puoliset eivät päässeet lopulliseen sopimukseen ennen Ulfin varhaista kuolemaa noin 45-vuotiaana. Leskeytyminen merkitsi tuolloin 40-vuotiaalle Birgitalle avioliiton velvollisuuksista vapautumista ja mahdollisuutta toimia entistä vapaammin ja itsenäisemmin. Siveän avioliiton ajatuksesta käy hyvin ilmi, että Birgitta pyrki toimimaan koko ajan yhteiskunnassa vallitsevien yleisten sääntöjen mukaan, mutta löysi uskonnon avulla myös vaihtoehtoja vallitseville tilanteille, poislähtömahdollisuuksia. Aikana, jolloin moni äiti kuoli lapsivuoteeseen, siveään avioliittoon ryhtyminen tarjosi mahdollisuuden välttää sen.

Birgitta koki ristiriitaa ja riittämättömyyttä lastensa ja äitiytensä suhteen. Yhtäältä hän ajatteli, että hänen pitäisi viettää enemmän aikaa lastensa kanssa, mutta toisaalta kokonaisvaltaisempi omistautuminen hengellisille asioille veti häntä puoleensa. Osa aikalaisista arvosteli hänen hurskauselämänsä aktivoitumista nimenomaan ajan sosiaalisten käytäntöjen puitteissa. Kulttuuriset merkitykset näkyvät esimerkiksi siinä, että kriitikoiden mielestä Birgitta ei surrut tarpeeksi miehensä kuolemaa ja vietti liian paljon aikaa poissa perheensä parista. Yläluokkaisena rouvana hän oli kuitenkin taloudellisesti riip-

pumaton ja pystyi sen vuoksi toimimaan varsin vapaasti. Hän järjesti pienimmille lapsilleen koulupaikat luostareista. Vanhemmat lapset oli naitettu jo aiemmin. Uskonnon alueelta löytyi roolimalleja äideistä, jotka olivat jopa hylänneet lapsensa omistautuakseen Kristuksen morsiamiksi. Tällaiset mallit toimivat Birgitalle paitsi voimaannuttavina esimerkkeinä myös oikeutuksena sille, ettei Birgitta jäänyt kotiin lapsiaan hoitamaan. (Salmesvuori 2014b, 59–61.)

Instituutioiden näkökulmasta Birgittaa koskee voimakkaimmin naisten poissulkeminen julkiselta alueelta uskonnossa. Birgitalla heräsi voimakas kutsumus toimia nimenomaan julkisella alueella ja julistaa kaikille ihmisille jumalallisia viestejä. Voisi sanoa jopa, että hänen kutsumuksensa muistutti paljon papin kutsumusta. Papin työ oli kuitenkin mahdoton naiselle, kuten oli kaikenlainen muukin esiintyminen uskonnollisena auktoriteettina. Papin virat olivat *ex officio*-virkoja, eli opettaminen ja saarnaaminen olivat miesten tehtäviä viran puolesta. Kristinuskon sisältä, tarkemmin sanottuna Paavalin korinttilaisille kirjoittamasta kirjeestä (1. Kor. 12:10), löytyi kuitenkin takaportti, jonka kautta maallikoilla sukupuolesta riippumatta oli mahdollisuus opettaa muita ihmisiä. Kyse oli profetiasta ja sen määrittelystä. Se toi Birgitallekin mahdollisuuden opettaa *ex beneficio* eli profetian armolahjana. Profetian määritelmään sisältyi, että sen piti hyödyttää koko yhteisöä, ja tästä syystä se oli luonteeltaan julkinen asia. Tämän takaportin käyttö ei toiminut automaatin tavoin niin, että kuka tahansa joka sanoi puhuvansa Jumalan nimissä, olisi hyväksytty profeetaksi. Kunkin profetioita saaneen kohdalla tutkittiin tarkasti olivatko viestit kirkon opin mukaisia ja olivatko ne lähtöisin oikeasta hengestä. Birgitan kohdalla käsitys profetiasta tarjosi järjestelmän sisällä väylän päästä julkisuuteen. Ensin hänen piti kuitenkin vakuuttaa muut ihmiset aitoudestaan, jonka arvioimisessa valta oli teologimiesten käsissä. (Salmesvuori 2014b, 10–11.)

Keskiajalla eläneistä ihmisistä ei yleensä ole kovin paljon lähteitä, mutta Birgittaan liittyviä lähteitä on poikkeuksellisen runsaasti. Hänen on lukuisia asiakirjamerkintöjä, mutta hänen itse sanelemansa ilmestystekstit sekä hänen kuolemansa jälkeen kerätyt todistajalausemukset tarjoavat asiakirjamerkintöjä antoisamman lähdemateriaalin historialliselle tutkimukselle. Birgitan kuoleman jälkeen kootut lähteet on tuotettu erityisesti hänen pyhimykseksi julistamistaan var-

ten. Tämän vuoksi ne sisältävät paljon hänen hurskauttaan korostavia tekstejä. Lähteissä on kuitenkin myös yllättävän paljon ainesta, jota analysoimalla voi tavoittaa uskottavan kuvan tapahtumien luonteesta ja Birgitasta vallankäyttäjänä.

Birgitan ”sihteerin” hankinta on yksi näistä tapauksista. Birgitta koki, että Jumala halusi välittää viestejä ihmisille hänen kauttaan. Näissä ilmestyksissä Kristus tai Jumala kertoivat miten ihmisten tulisi toimia ja elää, jotta heidän sielunsa pelastuisi ikuiselta kadotukselta. Birgitan ongelmana oli miten saada viestit julki eri ihmisille ja jopa mahdollisimman laajalle joukolle ihmisiä. Hän löysi tähän ratkaisun uuden ilmestyksen avulla. Birgitta oli ollut rukoilemassa Alvastran sisterssiläisluostarin yhteydessä. Hän ei voinut naisena olla itse luostarin puolella, joka oli varattu vain miehille, mutta hän viihtyi luostarin kirkossa, johon muillakin kuin luostarin asukkailla oli pääsy. Yhtäkkiä Birgitta koki Kristuksen puhuvan hänelle seuraavasti:

Sano puolestani alipriorille, veli Petrukselle, että olen kuin herra, jonka lapsia pidetään vangittuna kovassa paalussa ja joka lähetti sanansaattajan vapauttamaan lapsensa ja varoittaakseen kaikkia muita, jotteivät he joutuisi vihollisiensa käsiin, joita he pitivät ystävinään. Niin minulla Jumalalla on monia lapsia, nimittäin kristittyjä, joita paholaisen siteet vangitsevat raskaasti. Sen vuoksi lähetän heille rakkauden tähden suuni sanat, jotka puhun erään naisen välityksellä. Kuuntele siis, veli Petrus, häntä ja kirjoita latinaksi kaikki sanat jotka tämä sanoo sinulle minun puolestani. Annan sinulle jokaisesta kirjaimesta – en kultaa enkä hopeaa, vaan aarteen joka ei vanhene. (Ex. 48.)³

Birgitta kiiruhti Petruksen luokse ja kertoi ilmestyksestä. Petrus itse kuvasi tapausta myöhemmin Birgitan pyhimykseksi julistamisen yhteydessä kootussa asiakirjassa. Hän kertoi, ettei tiennyt aluksi miten kehotukseen pitäisi suhtautua ja halusi miettiä asiaa rauhassa itseen kirkossa. Lopulta hän päätti, ettei ota tehtävää vastaan. Hän perusteli nöyrästi olevansa arvoton niin tärkeään tehtävään. Hän epäili myös, että paholaisella saattoi olla sormensa pelissä. Samalla kun hän ajatteli näin, hän koki voimakkaan iskun korvaansa. Hän kertoi lentäneensä maahan ja olleensa kuin kuollut, joka ei pystynyt liikkumaan tai tuntemaan mitään. Munkit löysivät maassa makaavan Petruksen ja veivät hänet kammioon ja laittoivat hänet sängylle. Petrus makasi koko yön ikään kuin puoliksi halvaantuneena. Yhtäkkiä hänen mieleen-

sä tuli, että jospa halvaannuksen syy olikin se, että hän kieltäytyi ryhtymästä Birgitan kirjuriksi. Hän sanoi silloin mielessään: ”Oi Herra Jumala, jos tässä on syy, säästä minut, koska katso, olen valmis ja halukas tottelemaan ja kirjoittamaan kaikki sanat, jotka hän puhuu minulle puolestasi.” Näin rukoiltuaan Petrus parani välittömästi ja hän kiiruhti Birgitan luo kertomaan kirjoittavansa kaiken muistiin, mitä Kristus tälle välittäisi. (DCP 510.)

Jos pyhimyksellisyyteen liittyvää ainesta kuorii lähteiden päältä, niin esiin piirtyy hyvin vastahakoinen Petrus, joka pyrki kieltäytymään kirjurin tehtävästä kohteliaan päättäväisesti. Hänen perustelunsa kieltäytymiselle oli järkevä – eihän hän voinut tietää olivatko ilmes-tykset hyvästä vai pahasta hengestä. Hän ei näin ollen ollut lainkaan vakuuttunut Birgitan auktoriteetista ja siitä kannattaako tätä kuunnella Jumalan äänitorvena. Vaikka lähteet ilmoittavat viralliseksi syyksi hänen ”arvottomuuden tunteensa”, niin todellinen syy epäröinnille saattoi olla siinä, että hengellisen ohjaajan, joka Petrus virallisesti olisi ollut, menestys riippui näkijän menestyksestä. Jos tämä epäonnistuisi, niin Petruksen oma ura olisi vaakalaudalla. (Voaden 1999, 60.)

Petruksen kertomus halvaantumisesta on vaikeammin analysoitavissa. Jos jumalallisen väliintulon selityksen hylkää, tulee houkutus kysyä oliko kyse fiktiosta vai jopa Birgitan vahvasta psykologisesta vaikutuksesta Petrukseen? Vastausta tähän ei pysty antamaan, mutta on selvää, että jos Petrus koki sisäisen ristiriitatilanteen ja sairastuminen osui samaan aikaan, niin hän tulkitsi sen jumalalliseksi vahvistukseksi ryhtyä Birgitan sihteeriksi.

Jos jokin asia ei sujunut siten kuin Birgitta oli ajatellut, hän sai yleensä aiheeseen liittyen ilmestyksen, jossa tilanteeseen tarjottiin ratkaisu tai selitys tapahtuneeseen. Näin tapahtui myös Petruksen kokemukseen liittyen. Birgitta kuuli Kristuksen puhuvan Petruksesta:

Löin häntä, koska hän ei halunnut totella ja sitten paransin hänet, koska olen tuo lääkäri, joka paransi Tobitin ja Israelin kuninkaan. Sano hänelle myös: ”Ryhdy työhön, punnitse ja vielä uudelleen punnitse sanani ja kirjoita ne muistiin, sillä annan sinulle avuksi maisterin, joka tuntee lakini. Ja voit tietää varmasti, että noista sanoista, jotka tulevat tämän naisen suusta ja jotka kirjoitat muistiin haluan tehdä kirjan, joka nöyryyttää vallanpitäjät ja tekee viisaista mykkiä. Äläkä luule, että sanat, jotka tuo nainen puhuu sinulle, tulevat pahasta hengestä, sillä sen, mitä sanon sinulle vahvistan teoillani. (Ex. 48.)

Ilmestyksessä vahvistetaan Petruksen parannuskokemusta ja samalla Birgitta tulee näin vahvistaneeksi Petruksen valintaa ainoana oikeana vaihtoehtona. Lyöminen tulkitaan jumalalliseksi korvapuustiksi. Ilmestys sisältää myös Petrusta suostuttelevaa ainesta. Hänen vertaamisensa Tobitiin, hurskaaseen juutalaiseen patriarkkaan tai Israelin kuninkaaseen, on suorastaan imartelevaa. Lisäksi ilmestyksessä tarjotaan Petrukselle perimmäinen arvovalta ratkaista millaisia sanoja hän käyttää ilmestyksiä kirjoittaessaan. Ilmestys ei ole vaatimaton lupauksissaan: nuo sanat nöyryyttävät vallanpitäjiä ja tekevät viisaista mykkiä. Lopuksi vakuutetaan, että ilmestykset kumpuavat jumalallisesta lähteestä. Birgitta pelasi tässä tilanteessa kristinuskon sisäisten periaatteiden mukaan. Aivan kuten Saba Mahmoodin tutkimat musliminaiset löysivät uskonnon ja kulttuurin sisältä tilaa toimia, myös Birgitta löysi opin sisältä väylän, jonka avulla saattoi ryhtyä julkisuudessa tunnetuksi näkyjen näkijäksi. Pyrkimys ei välttämättä ollut tietoisien toiminnan tulosta, vaan kulttuuri ja yhteiskunnallinen tilanne loivat tilan, jossa Birgitta pystyi toimimaan.

Petruksen ja Birgitan välinen suhde on oivallinen esimerkki suhteesta, jossa molemmat osapuolet käyttävät valtaa toisiinsa. Foucaultlaisittain ilmaistuna Birgitta pyrki saamaan käyttöönsä Petruksen voiman, kirjoitus- ja kielitaidon. Petruksen vallassa oli puolestaan torjua tai hyväksyä tarjous. Foucault'n ajatukset itsekäytännöistä (*pratiques de soi*) saattaisivat sopia myös uskonnollisten naisten toimijuuteen ja subjektiksi tulemiseen liittyviin kysymyksiin. Foucault'n ajatukset itsekäytännöistä liittyvät siihen, miten ihminen muokkaa itseään moraalisena toimijana. Näiden käytäntöjen avulla nimittäin ihmiset voivat löytää Foucault'n sanoin ”mahdollisuuden suorittaa, joko toimimalla itse tai muiden avustuksella, joukko ruumiisiinsa ja sieluhinsa, ajatuksiinsa, käytökseensä, olemisensa muotoon kohdistuvia toimia voidakseen muuttaa itseään päämääränä saavuttaa jokin onnellisuuden, puhtauden, viisauden, täydellisyyden tai kuolematomuuden tila.” (Foucault 1998, 135; suomennos Alhasen 2007, 156 mukaan. Alhanen käyttää Kaisa Siveniuksen suomennoksesta poiketen sanaa itsekäytäntö minäkäytännön sijaan.) Itsekäytäntö voisi tarjota keskiajan näkijänaisen kohdalla hartaudentarjoituksia tai niihin liittyviä kokemuksia, jotka tapahtuvat yhteisön keskellä, julkisesti ja yhdessä. Toiset, Birgitan tapauksessa Petrus, voivat myös havaita

yksilössä tapahtuvan muutoksen, joka saattaa aiheuttaa yksilön arvostuksen muutoksen yhteisössä. Hänen auktoriteettinsa voi sen mukaisesti lisääntyä tai vähentyä. Petruksen kokemus ja sen tulkinnat johtivat Birgitan arvovallan lisääntymiseen.

Foucault huomauttaa, että nämä itsekäytännöt voivat ohjata yksilöä alistumaan jollekin auktoriteetille tai sitten vapautumaan, tulemaan riippumattomaksi ajatteluaan ja toimintaansa aiemmin ohjanneesta käytännöstä ja käsityksestä. (Alhanen 2007, 160.) Birgitan kohdalla näyttää siltä, että ennen kuin hänen ilmestyksensä alkoivat virrata, hän koki kääntymyskokemukseen verrattavan uskonnollisen elämän syventymisen. Hän alkoi harjoittaa askeesia, teki pyhiinvaellusmatkoja ja luetutti palvelusväellensä hartauskirjoja. Birgitta pyrki muuttumaan maallisesta vaimosta Kristuksen morsiameksi. Muut ihmiset tiesivät hänen hurskautensa lisääntymisestä. (Salmesvuori 2014b, 80–89.) Foucault'n ajatus itsekäytäntöjen päämäärästä saavuttaa puhtaus tai täydellisyys sopii mainiosti Birgittaan. Tuo täydellisyyden tai pyhyiden tavoittelu lisäsi todennäköisesti Birgitan uskottavuutta näkijänä toisten silmissä. He saattoivat havaita ylhäisörouvassa tapahtuneen muutoksen. Se puolestaan voimisti Birgitan asemaa heidän silmissään. Kun ihmiset tämän lisäksi vähitellen vakuutuivat siitä, että Birgitan kokemat ilmestykset olivat aitoja ei-maallisen tahon viestejä, hänen asemansa vahvistui ja häntä alettiin kuunnella. Birgitan vallankäyttö rakentui useasta osasesta, joista yksi tärkeimmistä oli onnistunut yhteistyö lähipiirin ihmisten kanssa.

Helena Konttinen ja ensimmäinen horroskokemus

Helena Konttisen syntymävuonna 1871 Suomi oli Venäjän keisarikuntaan kuuluva autonominen Suomen suuriruhtinaskunta. Konttinen syntyi tilattoman uukuniemeläisen viljelijän Tahvo Erosen ja tämän vaimon Marian neljäntenä tyttärenä. Isä Tahvo toimi ajoittain Mensuvaaran kylän myllärinä, mutta toimeentulo ei riittänyt kunnolla perheen elättämiseen. Helenan ollessa kahdeksanvuotias perheeseen oli syntynyt kolme lasta lisää ja vanhimpien oli lähdeittävä ansaitsemaan rahaa kodin ulkopuolelle. Konttinen lähetettiin töihin naapuripitäjän Rukolan kylään. Hän oli piikatyttönä ollessaan täy-

sin isäntäväen määräysvallassa (piikojen ja palvelijoiden asemasta ks. Pylkkänen 2006). Konttinen sai aluksi käydä hengellisissä tilaisuuksissa, mutta pian isäntäväki kielsi sen, koska Helenassa alkoi näkyä hurmoksellisia piirteitä. Silti hän livahti välillä salaa hengellisiin seuroihin. Hän koki uskonnonharjoittamisen vahvasti oikeaksi ja uhmasi välillä sen vuoksi työnantajansa käskyjä. Kun häntä valvottiin tarkemmin ja kiellettiin käymästä seuroissa, hän alkoi lukea Raamattua. Omien sanojensa mukaan yhden luvun lukemiseen kului tavaamalla kuukausi. Mutta lukutaito kehittyi vähitellen ja sen välityksellä Helena sai lisää tietoa. (EMAP 16.) Konttisen oman elämän kuvauksesta käy ilmi, että vaikka hän oli köyhä ja piikatyttönä vielä täysin riippuvainen isäntäväen hyväntahtoisuudesta, hän pystyi löytämään mielekkästä toimintaa ja omaa tilaa uskonnon avulla. Naimisiinmenoonsa asti eli noin 12 vuoden ajan Helena toimi piikatyttönä useassa eri talossa.

Vasta-avioituneiden Helenan ja hänen puolisonsa Matti Konttisen elämä oli aineellisesti köyhää. Avioliiton myötä he saivat elätettäväkseen Matin äidin ja kuusi nuorempaa sisarusta. Konttiset joutuivat muuttamaan useamman kerran, eivätkä olosuhteet muuttojen jälkeen suinkaan parantuneet, vaan heidän oli usein aloitettava elämä täysin alusta, rahattomina ja kodittomina. Noin neljäntoista vuoden avioliiton jälkeen pariskunta oli saanut rakennettua perheelle pienen mökin, johon Uukuniemen rovasti oli sponsoroinut uunin. Elämä oli kovaa, ja kuudennen lapsen syntymän jälkeen vuonna 1903 Helenan terveyskin oli romahtanut. Naimisiinmeno ei näin ollen tuonut ehkä odotettua sosiaalista nousua, pikemminkin nuori pari joutui entistä vaikeampaan tilanteeseen seitsemän muun ihmisen elättämisessä. Perhe tarkoitti kuitenkin itsenäistymistä isäntäväen vallasta. Matti teki urakkaluonteisia töitä kodin ulkopuolella ja Helena vastasi kodista ja lastenhoidosta, mutta osallistui välillä myös lisäansioiden hankintaan perheen ulkopuolella. (EMAP 21–22.)

Naisasialiikkeen ja monien kansalaisjärjestöjen aktiivisista naisten aseman parantamishdotuksista huolimatta Konttisen aikana 1800- ja 1900-luvun vaihteessa käsitykset miesten ja naisten rooleista olivat selkeät: naiset hoitivat kotityöt, lapset ja karjan, miehille puolestaan kuului kodin ulkopuolinen työ. Konttisten perheessä elämää saneli kuitenkin pikemminkin käytännön pakko, vaihtoehtoja ei ollut: se, joka kykeni, hankki ruuan perheelle.

Uskonnon alueella valta oli virallisissa yhteyksissä papeilla. Maallikot saattoivat kuitenkin toimia esimerkiksi puhujina, mutta pappien tuli valvoa heidän opillista puhtauttaan. Konttisen kannalta kiinnostavin ryhmä on saarnaavien maallikkojen joukko. Helena tunsi monia saarnamiehiä sekä lukuisia tapauksia, joissa nimenomaan nainen oli vaipunut horrokseen ja saarnannut unenkaltaisessa tilassa jumallisiksi tulkittuja asioita muille ihmisille. Horrosilmiö tunnettiin Suomessa laajasti 1700-luvulta lähtien. 1880-luvulla sanomalehdissä jopa kirjoitettiin kriittisesti saarnaajataudista, joka leviää epidemian tavoin. Se tarttui ihmisestä toiseen helposti – tartuntaan riitti, että sattui näkemään tällaisen horrokseen vaipuvan ihmisen. (Ks. esim. *Wasa tidning* 8.9.1889: Hysterisk-religiös epidemi i Nilsjö.) Kirjoitukset eivät välttämättä vähentäneet yleisön kiinnostusta ilmiötä kohtaan. Konttinen liitti itsensä Jumalan valittujen profeettojen joukkoon, johon kuuluiivat mainitut horrossaarnaajat sekä esimerkiksi Ruotsin Birgitta. Helena tulkitsi saavansa Jumalalta viestejä ja koki olevansa vain viestien välittäjä. Niiden alkuperä oli yliluonnollinen. (EMAP 10; Salmesvuori 2014a.) Uskonnolliselle kentälle mahtui näin ollen monenlaisia toimijoita, mikä antoi tilaa myös Konttiselle toimia.

Uskonto oli ollut koko avioliiton ajan Helenalle tärkeä tuki ja lohdun lähde. Hän oli kokenut voimakkaan henkilökohtaisen uskonnollisen heräämisen tunteen vuosia aiemmin ja alkoi tuntea tarvetta kertoa siitä muillekin:

Sitte alkoi vaikuttaa minussa, että tuolle ja tuolle ihmiselle minun pitää nyt mennä puhumaan sielun asiasta. Kun olin muutamia kertoja tätä vaikutusta totellut, aloin sitte katsoa, että ei niistä tainnut mitään herätystä tullakaan; ja järki alkoi panna vastaan, että jos se ei olekaan Isän tahto. Jos niin olisi, niin herättäisihän hän joka kerralla.

Konttisen mielestä Jumala ei toiminut siten kuin hän olisi odottanut. Hän arveli myös sukupuolensa haittaavan asiaa. Kun hän oli lähdössä erään sairaan luo, hänen mieleensä tuli: ” - - että kun olisin edes mieshenkilö, mutta kun olen vaimo-ihminen, niin ihanhan siitä tulee pilkkaa!” Konttinen koki vahvasti, että Jumala kehotti häntä menemään tiettyjen ihmisten luo, mutta epäröi koska piti itseään liian mitättömänä sellaiseen tehtävään. Hän kuvasi itse, että ”kun näin olin tottelematon, katosi sisällinen valo ja tuntuva armo”. (EMAP 25–26; Salmesvuori

ri 2014a.) Konttisen tuntema sisäinen kehoitus kertoa muille ihmisille, miten heidän pitäisi kääntyä enemmän Jumalaan päin, aiheutti hänessä aluksi voimakkaan ristiriidan tunteen. Naisena hän koki olevansa väärä henkilö työhön. Silti hän tunsu jatkuvasti sisäistä painetta tehdä niin.

Käännekohta tapahtui vuonna 1905, jolloin Helena oli 34-vuotias. Naapurin rouva oli pyytänyt Helenaa mukaansa kuulemaan kierto-koulun opettajan Simo Talikan pitämää hartaushetkeä. Hän päätti lähteä. Helena kuunteli Talikan puhetta koko ajan kriittisesti miettien onko puhe oikeasta jumalallisesta hengestä. Hänen järkensä sanoi, että mies puhui Raamatun mukaisesti, mutta hänestä tuntui silti, että tämä korosti liikaa iloa. Konttinen kertoi, että hän alkoi kysellä Talikalta tarkemmin ja myös nuhdella tätä liiasta ilon korostamisesta. Puhuja tunnusti Konttiselle, että oli kadottanut itsensä tuntemisen ja nöyryyden rukouksessa. Konttinen rukoili hänen kanssaan yhdessä ja kuvasi, että Talikka löysi hänen avullaan uudelleen uskon perustan. He liikkuvat tämän jälkeen yhdessä uskonnollisissa tilaisuuksissa, mutta edelleen Konttista vaivasi joidenkin mukana olevien ihmisten liiallinen ilon ja riemun korostus. Heidän uskonnollisuutensa oli hänen mielestään liian kepeää, eikä se sen vuoksi voinut olla aitoa.

Eräänä iltana Talikka ja Konttinen olivat yhdessä muutaman muun kyläläisen kanssa Jaakkiman aseman poliisin kotona. Ryhmä päätti lähteä käymään toisaalla, ja Konttinen lupasi jäädä talonvahdiksi. Simo Talikka oli lähdössä myös ulos, mutta viipyili oven luona. Helena oli tästä ilmeisen tietoinen. Hän vaipui rukoukseen ja koki sanojensa mukaan ihmeellisen ilmestyksen. Kaksi enkeliä avasi hänelle kirjan, johon oli kirjoitettu Talikan ja erään toisen miehen elämästä. Enkelit käskivät Helenaa lukemaan kirjaa ääneen. Tuo toinen Helenalle mainittu mies oli myös tullut takaisin taloon, koska oli unohtanut virsikirjansa. Näin paikalla olivat molemmat henkilöt, joiden elämästä Helenalle näytettiin tietoja. Helena kuvasi vaipuvansa horrokseen. Siinä tilassa hän oli kertonut molemmille miehille heidän elämästään asioita, joita hänen ei olisi pitänyt voida tietää.

Molemmat miehet joutuivat ahdistuksen valtaan. Simo Talikalle Helenalla oli viesti, että tämän pitäisi käydä määrättyinä aikoina Konttisen luona kuulemassa, mitä hänelle horroksen aikana ”yksityisesti opetettaisiin”. Helena oli vielä horroksessa, kun talon isäntäväki saapui paikalle. Horros jatkui, ja nyt myös talon isännän, kylän poliisin,

koko sieluntila käytiin läpi. Konttinen kuvasi: ”Olimme pitäneet häntä uskovaishenkenä, mutta nyt näytettiin, että hän ainoastaan oli mieltynyt uskovaisten seuraan, mutta että sydän ja mieli oli muuttumaton.” Lisäksi Helena toi jälleen esille asioita, joita hänen ei olisi pitänyt voida tietää. Poliisi tuli voimakkaaseen synnintuntoon. (EMAP 35–36.)

Konttisen kuvaus ajastaan nuorena piikana tuo esiin vahvatahtoisen, sinnikkään ja kekseliään tytön. Uskonnonharjoittaminen oli hänen intohimonsa kohde ja hän keksi keinoja sen harjoittamiseen muiden vastustuksesta huolimatta. Foucaultlaisittain nuoren Helenan toimet, rukoilu, seuroissa käynti salaa sekä lukeminen olivat itsekäytäntöjä, joiden avulla hän muokkasi itseään. Hänen kuvauksensa nuoruudesta sisältävät paljon yksityiskohtia, joissa korostuu hänen korkeampi moraalinsa muihin verrattuna.

Lopuksi

Konttisella ei ollut yhteiskunnallista korkeaa asemaa kuten Ruotsin Birgitalla, mutta uskonnon avulla hän sai osakseen arvostusta ainakin taloissa, joissa isäntäväki kunnioitti uskontoa. Molemmat näkijänaiset synnyttivät lapsia ja elivät perheellisen naisen elämää. Kummallakin oli vahva tunne kutsumuksesta palvella Jumalaa, ja kummankin naisen väylä toteuttaa kutsumustaan oli nimenomaan profetia. Virallisesti paavalilainen hiljaisuus koski molempia yhtä lailla, mutta kumpikin onnistui yliluonnollisena pidetyn kokemuksen avulla ohittamaan sen. Molemmat pyrkivät saamaan aikaan muutoksia toisten ihmisten elämissä. Tämän he perustelivat sillä, että Jumala välitti heidän kauttansa pelastavaa tietoa.

Konttinen muuttui ulkonaisesti performoidessaan horrossaarnoja. Hänen olemuksensa teki vaikutuksen läsnäolijoihin, se pelotti, mutta herätti myös uteliaisuutta. Ratkaisevinta hänen menestykselleen aitoa horrossaarnajana oli se, että hänen koettiin välittävän salaista tietoa. Hän välitti horrospuheissaan tietoa, jota hänellä ei voinut olla muuten kuin yliluonnollisesta syystä. Birgitan ilmestysten joukossa on muutamia vastaavanlaisia tapauksia, muttei niin usein kuin Konttisella.

Vaikka Ruotsin Birgitan ja Helena Konttisen välillä on noin kuusisataa vuotta, niin yllättävän moni asia yhteiskunnassa ja kulttuurissa

oli säilynyt samankaltaisena. Naisen oli edelleen hankala päästä vaikuttamaan julkisesti uskonnon alueella, vaikka 1800-luvulla virinyt yhdistystoiminta raivasi tilanteeseen muutosta yhteiskunnallisissa asioissa. Molemmat naiset harjoittivat itsekäytäntöjä, jotka toivat heille arvostusta lähipiirissä. Heidän väylänsä uskonnolliseen vaikuttamiseen oli sama, profetia. Siinä yksilön auktoriteetti kaatui tai muotoutui sen mukaan miten vakuuttavasti hän pystyi saamaan sanomalleen jumalallisen auktoriteetin. Suorastaan hämmästyttävää on, että naiset olivat lähes toistensa vastakohtia yhteiskunnalliselta asemaltaan ja silti kumpikin onnistui käyttämään valtaa profetian avulla. Tämä selittyy osittain sillä, että aidoksi tunnustettu profeetta ei tarvinnut ylhäistä taustaa, ja toisaalta sillä, ettei kumpikaan tähdännyt yhteiskunnan rakenteiden muutokseen vaan vaikuttamaan nimenomaan yksilöiden elämään.

Näiden kahden näkijän tapauksien lyhyt tarkastelu osoittaa, miten monipuolisen analyysin rakentamiseen ei ole olemassa yhtä feminististä teoriaa, jota voisi soveltaa tapaukseen kuin tapaukseen. Allenin hahmottelemat etualan ja taka-alan näkökulmat sisältävät samat elementit kuin mitä historian tutkimuksessa on totuttu nimittämään kontekstin perusteelliseksi huomioon ottamiseksi. Allenin erittelyn vahvuus on kuitenkin tuon yksinkertaisesti kontekstiksi kutsutun käsitteen tarkempi erittely. Sen avulla ja poimimalla siihen sopivia uusia elementtejä – tässä tapauksessa Mahmoodilta ja Foucault’lta – on mahdollista päästä menneisyyden toimijoiden entistä syvällisempään tutkimiseen ja ymmärtämiseen.

Viitteet

- 1 Raewyn Connellin (2009) esittelemät käsitteet maskuliininen hegemonia ja patriarkaallinen osinko (*patriarchal dividend*) ovat käyttökelpoisia, kun halutaan pohtia patriarkaalisuuden ja yhteiskunnallisen epätasa-arvon syitä syvällisemmin.
- 2 Ks. myös ajatustenvaihto uskonnosta, toimijuudesta ja sukupuolesta Amy Hollywoodin ja Saba Mahmoodin välillä (Hollywood 2004; Mahmood 2004).
- 3 Kaikki Birgitta-käännökset ovat luvun kirjoittajan.

Aineistolähteet

Acta: Acta et processus canonizacionis beate Birgitte. Utg. av Isak Collijn. Samlingar utgivna av Svenska fornskriftsällskapet 2:1. Uppsala: Svenska fornskriftsällskapet, 1924–31.

PVita: Vita b. Brigide prioris Petri et magistri Petri, 73–101

DGP: Depocicio copiosissima domini prioris de Aluastro, 472–562.

Ex.: Reuelaciones Extrauagantes. Ed. Lennart Hollman. Samlingar utgivna av Svenska fornskriftsällskapet, Ser. 2, vol. 5. Uppsala: Svenska fornskriftsällskapet, 1956.

Didascalia apostolorum

The Didascalia Apostolorum in Syriac. Transl. by Arhur Vööbus. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium Scriptorum Syri* tomus 180, Louvain 1979.

EMAP

K. K. Sarlin (1978). *Eräs meidän ajan profeetta. Elämänkerta ja opetuksia, valoksi ja uskon vahvistukseksi kaidan tien vaeltajille muistiin kirjoitettu.* Vitsiälä: Parikannimen orpokotiyhdistys ry. (ilm. alun perin 1916).

Kirjallisuus

Ahola, Minna, Marjo-Riitta Antikainen & Päivi Salmesvuori (toim.) (2002). *Eevan tie alttarille. Nainen kirkon historiassa.* Helsinki: Edita.

Alhanen, Kai (2007). *Käytännöt ja ajattelu Michel Foucault'n filosofiassa.* Helsinki: Gaudeamus.

Allen, Amy (1999). *The Power of Feminist Theory. Domination, Resistance, Solidarity.* Boulder: Westview Press.

Anderson, Amanda (2006). *The Way We Argue Now. A Study in the Cultures of Theory.* Princeton: Princeton University Press.

Bitel Lisa M. & Felice Liefshitz (toim.) (2008). *Gender & Christianity in Medieval Europe. New Perspectives.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Bynum, Caroline Walker (1991). *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion.* New York: Zone Books.

Connell, Raewyn (2009). *Gender. Short Introductions.* Cambridge: Polity Press.

Dreyfus, Hubert L. & Paul Rabinow (1983). *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics.* Chicago: University of Chicago Press.

Elliott, Dyan (1993). *Spiritual Marriage. Sexual Abstinence in Medieval Wedlock.* Princeton: Princeton University Press.

Erler, Mary C. & Maryanne Kowaleski (toim.) (2003). *Gendering the Master Narrative. Women and Power in the Middle Ages.* Ithaca: Cornell University Press.

- Foucault, Michel (1998). *Seksuaalisuuden historia: tiedontahto, nautintojen käyttö, huoli itsestä*. Suom. Kaisa Sivenius. Helsinki: Gaudeamus (ransk. alkuteos 1976).
- Hammar, Inger (1999). *Emancipation och religion. Den svenska kvinnorörelsens pionjärer i debatt om kvinnans kallelse ca 1860–1900*. Stockholm: Carlssons.
- Helander, Eila (1987). *Naiset eivät vaienneet. Naisevankelistainstituutio Suomen helluntailiikkeessä*. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura.
- Hollywood, Amy (2004). Gender, Agency, and Divine in Religious Historiography. *The Journal of Religion* 84:4, 514–528.
- Hovi, Tuija, Aili Nenola, Tuula Sakaranaho & Elina Vuola (toim.) (1999). *Uskonto ja sukupuoli*. Helsinki: Helsinki University Press.
- Jantzen, Grace (1995). *Power, Gender and Christian Mysticism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kienzle, Beverly Mayne & Pamela J. Walker (toim.) (1998). *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*. Berkeley: University of California Press.
- Lukes, Steven (1986). Introduction. Teoksessa Steven Lukes (toim.): *Power*. Oxford: Blackwell, 1–18.
- (2005). *Power: a Radical View*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- MacInnes, John (1998). *The End of Masculinity. The Confusion of Sexual Genesis and Sexual Difference in Modern Society*. Philadelphia: Open University Press.
- Mahmood, Saba (2004). Responses. Women's Agency within Feminist Historiography. *Journal of Religion* 84:4, 573–579.
- (2005). *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press.
- Marjanen, Antti (2002). Kaikki naiset eivät vaienneet. Teoksessa Minna Ahola, Marjo-Riitta Antikainen & Päivi Salmesvuori (toim.): *Eevan tie alttarille. Nainen kirkon historiassa*. Helsinki: Edita, 35–52.
- Markkola, Pirjo (2000). Introduction: The Lutheran Context of Nordic Women's History. Teoksessa Pirjo Markkola (toim.): *Gender and Vocation. Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830–1940*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 9–25.
- (2002). *Synti ja siveys. Naiset, uskonto ja sosiaalinen työ Suomessa 1860–1920*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Mattila, Päivi & Elina Vuola (2007). Kehitys. Teoksessa Johanna Kantola & Johanna Valenius (toim.): *Toinen maailmanpolitiikka. 10 käsitettä feministiseen kansainvälisten suhteiden tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino, 201–225.
- Mooney, Catharine M. (toim.) (1999). *Gendered Voices. Medieval Saints and their Interpreters*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Osiek, Carolyn, Margaret McDonald & Janet Tulloch (2006). *A Woman's Place: House Churches in Earliest Christianity*. Minneapolis: Fortress Press.
- Pylkkänen, Anu (2006). Naispalvelijoiden oikeudellinen asema 1664–1922. Teoksessa Marjatta Rahikainen & Kirsi Vainio-Korhonen (toim.): *Työteliäs*

ja uskollinen. Naiset piikoina ja palvelijoina keskiajalta nykypäivään. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 73–94.

- Salmesvuori, Päivi (2014a). Convincing One's Self and Other People: The Case of Trance Preacher Helena Konttinen. Teoksessa Terhi Utriainen & Päivi Salmesvuori (toim.): *Finnish Women Making Religion. Between Ancestors and Angels.* New York: Palgrave Macmillan, 43–59.
- (2014b). *Power and Sainthood. The Case of Birgitta of Sweden.* New York: Palgrave Macmillan.
- Sered, Susan Starr (1994). *Priestess, Mother, Sacred Sister. Religions Dominated by Women.* Oxford: Oxford University Press.
- Stafford, Pauline & Anneke Mulder-Bakker (toim.) (2005). *Gendering the Middle Ages.* Oxford: Blackwell Publishing.
- Voaden, Rosalynn (1999). *God's Words, Women's Voices: The Discernment of Spirits in the Writing of Late-medieval Women Visionaries.* Suffolk: York Medieval Press.
- Weber, Max (1968). *Economy and Society.* Guenther Roth & Claus Wittich (toim.). Berkeley: University of California Press (saks. alkuteos 1921–22).
- Wiesner, Merry E. (1993). *Women and Gender in Early Modern Europe.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Woodhead, Linda (2007). Gender Differences in Religious Practice and Significance. Teoksessa James A. Beckford & N. J. Demerath III (toim.): *The Sage Handbook of the Sociology of Religion.* Los Angeles: Sage, 566–586.