



Eetu Kejonen

# Sexualitet i en brytningstid

En etisk analys av två finländska väckelserörelsers syn på samhälle, kyrka och homosexualitet åren 1970–2011

## Eetu Kejonen (f.1982)

Teologie magister 2008, Åbo Akademi, Åbo

Åbo Akademis förlag  
Tavastgatan 13, FI-20500 Åbo, Finland  
Tfn +358 (0)2 215 3478  
E-post: [forlaget@abo.fi](mailto:forlaget@abo.fi)

Ombrytning: Pia Sonck-Koota ([www.sonck-koota.fi](http://www.sonck-koota.fi))

Försäljning och distribution:  
Åbo Akademis bibliotek  
Domkyrkogatan 2–4, FI-20500 Åbo, Finland  
Tfn +358 (0)2 -215 4190  
E-post: [publikationer@abo.fi](mailto:publikationer@abo.fi)

# SEXUALITET I EN BRYTNINGSTID





# Sexualitet i en brytningstid

En etisk analys av två finländska väckelserörelers syn på samhälle, kyrka  
och homosexualitet åren 1970–2011

Eetu Kejonen

Åbo Akademis förlag | Åbo Akademi University Press  
Åbo, Finland, 2014

### **CIP Cataloguing in Publication**

**Kejonen**, Eetu.

Sexualitet i en brytningstid : en etisk analys av två finländska väckelse-  
rörelsers syn på samhälle, kyrka och  
homosexualitet åren 1970–2011 /  
Eetu Kejonen. - Åbo : Åbo Akademis  
förlag, 2014.

Diss.: Åbo Akademi. - Summary.

ISBN 978-951-765-766-2

ISBN 978-951-765-766-2  
ISBN 978-951-765-767-9 (digital)  
Painosalama Oy  
Åbo 2014

## Förord

Det främsta och största tacket går åt min professor och handledare, Tage Kurtén. Han var en inspirerande handledare som både krävde och gav mycket. Utan vårt fina samarbete och långa, intensiva och givande diskussioner skulle den här avhandlingen inte ha blivit färdig. Man kunde säga att Tage till en stor del gjorde mig till den teolog som jag idag är. Tack, Tage! Även akademilektor Mikael Lindfelt har alltid stött och uppmuntrat mig med mitt projekt. Tack, Mikael!

Människor som med sina insatser har bidragit till avhandlingsprocessen är många. För det första vill jag nämna mina närmaste studiekamrater som aktivt tagit del av mitt arbete i de gemensamma seminarierna och forskardagarna – utan att glömma våra gemensamma kaffe/téstunder – tack Patrik Hagman, Fredrik Portin, Anna Ortner, Heidi Jokinen, Carolin Ahlvik-Harju, Miika Tolonen, Minna Näsman, Pamela Slotte, Malena Björkgren, Niklas Holmberg, Emma Audas, Alpo Penttinen, Laura Hellsten och Carina Nynäs. Och för kaffe/téstundernas del – tack, Risto Nurmela, Birgitta Sarelin och Karl-Gustav Sandelin.

Därutöver kan även andra doktorand- och forskarkollegor vid fakulteten nämnas – tack! Också en del internationella kontakter har varit viktiga – här bör särskilt doktoranderna från Sverige och KRIS-projektet, med dess norska deltagare, speciellt professor Jan-Olav Henriksen nämnas. Den sistnämnda har ävenledes fungerat som den här avhandlingens förhandsgranskare tillsammans med biskop och docent Björn Vikström, vilken uppgift jag likaså uppmärksammar med ett stort tack. Ni kunde se sådant som jag själv inte kunde se.

TD Malena Björkgren, TK Otto Alexej Granlund och teol.stud. Marcus Lundquist hjälpte med avhandlingens språkgranskning. Detta var väldigt värdefullt – ett stort tack! TM Carolin Ahlvik-Harju hjälpte med den engelska sammanfattningen och TM Niklas Holmberg och FM Pia Sonck-Koota hjälpte med att få texten i en tryckfärdig form – tack!

Forskningsarbete är för det mesta ett intensivt arbete i ensamheten, men som dess motsats kan man även ha olika fina och givande former av samarbete och kontakter. Under åren har jag haft en stor glädje av dessa. Ett stort tack tillfaller en dam. För det första vill jag nämna Meri-Anna Hint-sala. Hon drog mig med i en givande gemensam artikelprocess, som gav mig mycket. Tack - *kiitos*, Meri-Anna! Även andra kollegor har varit till hjälp, stött och uppmuntrat. Här vill jag särskilt tacka Kati Toivio, Jenni Urponen, Karoliina Schauman, Tove Höglund, Niilo Lahti och Anna Sofia Salonen – tack – *kiitos*! Dessa personer är även relaterade till den riksomfattande forskarskolan i teologi, där mitt medlemskap stärkte avhandlingsprocessen i form av utbildning, gemenskap, nätverk och rese möjligheter.

Därutöver finns det en stor skara av andra väldigt viktiga människor som med insatser och genom deras blotta existens hjälpte mig och min process med avhandlingen. Tack, Bernice Sundkvist och Gunnar af Hällström, ni hjälpte mig med avkopplande pratstunder när hjärnan längtade efter någonting annat än väckelserörelsefrågor! Ett framgångsrikt arbete med avhandlingen förutsätter också ett stort antal biblioteksbesök. Därför, tack, Airi Forssell! Marjo Ahlqvist hjälpte mig med det praktiska – tack!

Jag är väldigt tacksam för det ekonomiskt stöd, med hjälp av vilket denna avhandling kunde skrivas, från följande håll: Kyrkans forskningscentral, Stiftelsens för Åbo Akademi forskningsinstitut samt Åbo Akademis allmänna stipendier, Waldemar von Frenckells Stiftelse och Tieteen ja taiteen kristillinen tukisäätiö. Ett särskilt tack går till Kyrkans forskningscentral, vars ekonomiska stöd, personal och det gemensamma projektet kring kyrkan som gemenskap har varit till en stor hjälp.

Livet med avhandlingsprocessen är en enda balansgång mellan de krav som avhandlingen ställer och det ”övriga livet”. Mina vänner och släktingar har uppmuntrat mig och påmint mig om den dyrbarheten som finns i ”det övriga livet”. Därför – ett stort tack, *paljon kiitoksia*, alla mina vänner och släktingar! Här nämner jag inte namn: jag känner er och ni känner mig.

Därutöver vill jag tacka mina föräldrar som alltid har stött mig med mina intressen och som redan i min barndom ledde mig till kunskapens klara och outsinliga källor. Många var de stunder som jag i mitt barndomshem fick tillbringa med att läsa av den stora encyklopedin som fanns i vår stora bokhylla. Och ibland var det mamman min som påminde mig om tänkandets dyrbarhet: *Suosittelen ajattelemista!* (*Tänkande rekommenderas!*). Ett möjligt resultat av denna uppmuntran finns nu här mellan dessa pärmar. Tack, eller, på ett kontextuellt sätt – *kiitosta vuan*, Mirja och Aimo Kejonen. Jag tillägnar denna bok dem.

En stor och speciellt ära som – i en postsekulär anda – överskrider det jordiskas gränser tillhör den Högste. Han har lett mig och det är Hans nåd att denna avhandling blev färdigt skriven.

I Åbo, en solig höstdag

*Eetu Kejonen*



Till mina föräldrar



# Innehållsförteckning

<b>1 Inledning</b> .....	9
1.1 Bakgrund och uppgift .....	9
1.2 Metod och position .....	18
1.3 Material .....	23
1.4 Avhandlingens upplägg .....	25
1.5 Forskningsläge, tidigare forskning och relevans.....	26
<b>2 Samhälle, kyrka och väckelserörelserna</b> .....	31
2.1 Brytningens epok .....	31
2.2 Väckelserörelserna som ett idéhistoriskt fenomen .....	32
2.3 De väckta och gammallaestadianismen – kort om (idé)historia, nutid och förhållande till kyrkan .....	37
<b>3 Värdebrytningens verklighet och dess begreppslighet</b> .....	55
3.1 Att fånga in tiden i definitioner – vissa begrepp och begreppspar som kan belysa vägen under åren 1970– 2011 .....	55
3.1.1 Värdebrytning .....	55
3.1.2 Modernt – senmodernt .....	58
3.1.3 Sekulärt – religiöst .....	65
3.1.4 Privat – offentligt .....	68
3.1.5 Individuellt – kollektivt .....	71
3.1.6 Värdebrytningen och sexualmoralen .....	74
3.1.7 Sekulariseringens kritik och religionens återkomst .....	78
3.2 Moraliskt och religiöst språk och den lutherska etik- och moraluppfattningen .....	81
<b>4 Frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad – en kort teoretisk och historisk inblick med samhället och kyrkan i Finland i sikte</b> .....	89
4.1 Homosexualitet – begreppet och dess dimensioner .....	89
4.2 Homosexualitet i Finland – om historia, attityder och lagstiftning.....	90
4.3 Finlands evangelisk-lutherska kyrka och homosexualitet – en kort historisk överblick.....	97

<b>5 Gammallaestadianism</b> .....	113
5.1 Gammallaestadianismens samhällssyn .....	113
5.2 Gammallaestadianismens kyrkosyn .....	138
5.3 Gammallaestadianismens syn på tro och moral .....	145
5.4 Skalläran och tvåregementsläran i ett nytt sammanhang – en inblick i gammallaestadianismens politiska teologi med hjälp av homosexualitet och samkönad samlevnad .....	162
5.4.1 <i>Bakgrund – skalläran och dess tillkomst</i> .....	163
5.4.2 <i>Skalläran – dags för nya öppningar?</i> .....	165
5.4.3 <i>Den gammallaestadianska rörelsens politiska teologi – ett     exempel på bevarande konservativism och underliggande     protest?</i> .....	171
<b>6 De väckta</b> .....	173
6.1 De väcktas samhällssyn .....	174
6.2 De väcktas kyrkosyn .....	184
6.3 De väcktas syn på tro och moral .....	195
6.4 De väcktas syn på tro och moral – några fördjupande perspektiv .....	207
6.5 De posttraditionella, senmoderna och sekulariserade väckta?.....	222
<b>7 Sammanfattande slutsatser och vägar framåt</b> .....	231
7.1 Väckelserörelserna mellan impulserna från modernitet och senmodernitet – en slutdiskussion .....	231
7.2 Det postsekulära och väckelserörelserna .....	239
7.3 De väckta och gammallaestadianism – en kort komparativ exkurs .....	241
<b>Summary</b> .....	249
<b>Källor och litteratur</b> .....	251

# 1 Inledning

## 1.1 Bakgrund och uppgift

Väckelserörelserna är en stor, synlig och betydelsefull del av den finländska lutherska folkkyrkan<sup>1</sup> och den finländska religiositeten. Cirka 10 % av finländarna tillhör någon väckelserörelse, och ytterligare 10 % har tagit klara intryck av någon väckelserörelse.<sup>2</sup> Väckelserörelserna kan ses som ett uttryck för det kristna livet ”på gräsrotsnivå”, som ett slags kristna subkulturer med egna betoningar. Väckelserörelserna har erbjudit arenor för individernas kristna engagemang,<sup>3</sup> och de har även uppfattats som ett starkt stöd för människors kyrkomedlemskap.<sup>4</sup> Väckelserörelserna har under de senaste åren fått mycket synlighet i finländska media – bl.a. frågan om preventivmedelsförbudet har färgat den gammallaestadianska väckelserörelsens bild i medierna. Frågor som har berört väckelserörelsernas bild i media har berört både väckelserörelsernas förhållande till folkkyrkan och anhängarnas handlingsutrymme inom dem.<sup>5</sup> Väckelserörelserna blev allt mer synliga i media mot slutet av 2000-talets första decennium. Ett led i denna synlighet var den intensiva diskussionen kring homosexualitet, som står i fokus för denna avhandling.<sup>6</sup>

Frågan om homosexualitet och samkönad samlevnad har under 2000-talets första decennium varit ett synligt tema i den kyrkliga etiska diskussionen. Frågan har delat åsikterna i olika kyrkosamfund och diskussioner har varit livliga även inom Finlands evangelisk-lutherska kyrka.<sup>7</sup> Denna kyrkliga

---

1 Redan i detta skede bör det påpekas att i denna avhandling används termen ”kyrka” eller ”folkkyrka” för att syfta på *Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland*. Enligt min förståelse talas i det allmänna finländska språkbruket om ”kyrka(n)” i denna etablerade bemärkelse, och jag som skribent har inte någon anledning att bryta denna sedvana som också kan motiveras utifrån praktiska skäl.

2 *Utmanad kyrka* 2013, 380.

3 Salomäki 2008, 36; Salomäki 2010, 361, 388, 390; Huotari 1981, 172. Hanna Salomäki är TD (dissertationer Salomäki 2004 & Salomäki 2010). Voitto Huotari är docent (informationen från bokens bakpärm). – Här kunde det påpekas att korta författarpresentationer anges i fotnoterna när det är möjligt (om alla författare fanns inte lätt tillgänglig information). Jag nöjer oftast mig med den informationen som finns i boken i fråga, så att även annan information om författaren kan finnas.

4 Salomäki 2010, 209–210.

5 Salomäki 2010, 15, 17–18.

6 *Utmanad kyrka* 2013, 378–380.

7 Salomäki 2010, 335. Redan i detta skede kan det påpekas att perspektivet i denna avhandling är inhemskt och fokuserat på den finländska kontexten och den finländska kyrkliga och samhällsrelaterade diskussionen om homosexualitet. Detta kan motiveras med avhandlingens referensgrupp: avhandlingens primära intresse är inte diskussionen om homosexualitet på helhetskyrkans nivå även om denna diskussion också kommer att beaktas, utan fokus ligger på de finländska väckelserörelserna. Dessa väckelserörelser är ett finländskt fenomen. Ett internationellt perspektiv på den kyrkliga diskussionen om homosexualitet kan inte anses

debatt har även fått synlighet i media – bl.a. den s.k. *Homoilta*<sup>8</sup>, som orsakade en stor våg av kyrkouträden fick mycket synlighet hösten 2010.<sup>9</sup> Dessa frågor har likaså varit en omdiskuterad samhällselig angelägenhet. Medan jag arbetade med denna avhandling (2013) rapporterades det i nyheterna att över hälften av alla finländare godkänner könsneutrala äktenskap.<sup>10</sup> Detta exempel vittnar om dessa frågars karaktär som mångsidiga och dagsaktuella samhällseliga och kyrkliga angelägenheter.

Det finländska samhället har under de senaste decennierna präglats av flera olika utvecklingstendenser och kulturella mönster. Fenomen som berör det finländska samhället och religionen är bl.a. religionens förändrande roll i samhället (processer och diskurser såsom sekularisering och religionens återkomst). En märkbar förändring och utvecklingstendens är den ideologiska förskjutningen från modernitet till senmodernitet. Denna förskjutning kan ses som ett slags övergripande kulturellt och ideologiskt prisma, med hjälp av vilket en del av det analytiska i den här avhandlingen fångas in. Bl.a. frågeställningar om tvåregementslärans tillämpning inom rörelserna etc. diskuteras i ljuset av denna förskjutning.

Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland har likaså genomgått en förändring under denna tid. Många etiska diskussioner, t.ex. frågor kring homosexualitet och samkönad samlevnad har varit på agendan.<sup>11</sup> Kyrkan har levt som en del av det övriga samhället och fått möta de tendenser och utmaningar som berör det finländska samhället och särskilt dess religiösa sfär. Kyrkan har fått möta ett (senmodernt) pluralistiskt samhälle som präglas av mångkulturalitet och religiös mångfald. Ett konkret och för kyrkan påtagligt exempel på de förändrade och pluralistiska tidernas utmaningar är de ökade utskrivningarna ur kyrkan<sup>12</sup> och befolkningens sekularisering samt det religiösa livets individualisering som bl.a. kan anses synas i den avtagande tron på kristendomens grundläggande lärosatser.<sup>13</sup>

---

ge mervärde för behandlingen av avhandlingens temata, men trots detta kan man påpeka att diskussionen om homosexualitet har varit mångfacetterad, problematisk och även splittrande också utifrån ett internationellt kyrkligt perspektiv. För den som vill bekanta sig med den internationella diskussionen, se bl.a. Saarelma 2007. Diskussionen i våra nordiska grannländer har likaså varit livlig och mångfacetterad. Om diskussionen i Sverige, se t.ex. *Kyrkan och homosexualiteten* 1994; Gustafsson 2001 och *Uppdrag samliv* 2007. Om diskussionen i Norge, se t.ex. *Homofile i Kirken* 1995 & Hafstad 2000. Kjetil Hafstad är TD och professor i systematisk teologi vid Oslo universitet (informationen från bokens bakpärm).

**8** På svenska: *Homokvällen* (min övers.).

**9** *Utmanad kyrka* 2013, 84, 267–269.

**10** Iltä-Sanomat: *AL: Yli puolet suomalaisista hyväksyy homoliitot.*

**11** Om den efterkrigstida kyrkliga homosexualitetsdiskussionen, se t.ex. Särs 2003, 33–40. I denna avhandling ingår en mer genomgående historisk överblick över denna diskussion.

**12** Om det nyare läget med utskrivningarna, se *Utmanad kyrka* 2013, 83–88.

**13** Om det nyare läget med befolkningens förhållande till den kristna trons grundläggande lärosatser och folkets religiositet, se *Utmanad kyrka* 2013, 35–46.

Väckelserörelserna kan enligt Hanna Salomäki ses som rörelser som har fäst mycket uppmärksamhet vid familje- och sexualetiska frågor. Rörelserna har undervisat i och tagit ställning till sådana frågor och erbjudit normer på områdena för sina medlemmar.<sup>14</sup> Väckelserörelserna kan enligt Salomäki ses som särskilda moralgemenskaper vars synpunkter på etiska, även familje- och sexualetiska, frågor avviker från den finländska majoritetens åsikter.<sup>15</sup>

Alla ovan nämnda ingredienser som hittills har lyfts fram tangerar den huvudsakliga uppgiften i denna avhandling. I avhandlingen kartläggs och analyseras hur två finländska väckelserörelser – *gammallaestadianism* och *de väckta* – har mött, reagerat på och begreppsliggjort samhällets och kyrkans förändringar samt ideologiska och kulturella tendenser. Denna uppgift utförs och begreppsliggörs med hjälp av en utredning och analys av dessa väckelserörelserns uppfattningar om och ställningstaganden till homosexualitet<sup>16</sup> och samkönad samlevnad.

Här kunde man ta en snabb blick på avhandlingens frågeställning utifrån valet av dessa två väckelserörelser. Som bekant finns det i den finländska kyrkan fem väckelserörelser (och ännu flera mindre rörelser som hör hemma i någon av dessa fem).<sup>17</sup> Därför är det ändamålsenligt att fråga sig varför det är just de här två väckelserörelserna – *de väckta* och *gammallaestadianismen* – som ligger i fokus för den här avhandlingen. En orsak är den nödvändiga begränsningen. Att ta med alla (eller ännu flera) väckelserörelser skulle ha behövt en mer bred undersökning som samtidigt dock skulle ha riskerat att bli mer ytlig när det gäller forskningen av de enskilda rörelsernas särart och argumentation. För fokuseringen var två rörelser ett lämpligt alternativ. Detta har också att göra med det motsatsförhållande som den här avhandlingen vill fånga in i. Gammallaestadianismen och *de väckta* kan – åtminstone i nutid – anses vara klart olika rörelser när det gäller bl.a. levnadssätt och den teologiska profilen.

---

14 Salomäki 2008, 35–36.

15 Salomäki 2008, 44–45; Salomäki 2010, 348–349, 359–363, 370.

16 Här bör det påpekas att ”homosexualitet” är ett mångtydigt begrepp i den bemärkelsen att det används i flera olika betydelser. Enligt min bedömning går man ofta i diskussionen ganska lätt till väga t.ex. i diskussionen om man ”godkänner homosexualitet” eller inte. Här bör det påpekas att homosexualitet i den homosexuella läggningens betydelse finns till oavsett om vi accepterar denna existens eller inte. Talet om att ”godkänna” homosexualitet tycks därför peka mera på den eventuella acceptansen av utlevd homosexualitet, dvs. om denna läggning ”levs ut”. Ett ytterligare påpekande är att man också annars talar om och t.ex. i olika texter syftar på ”homosexualitet” utan att närmare nämna huruvida man avser ”utlevd” homosexualitet eller ”bara” homosexualitet som en läggning. Denna oprecisa begreppsanvändning är värd att notera, men den används likaså i denna avhandling som ett allmänt paraplyuttryck som ibland kan tänkas sammanfatta flera olika dimensioner i problemfältet.

17 Se bl.a. Salomäki 2010, 37–64. Salomäki räknade den nya karismatiska rörelsen *Nokia Missio* som en väckelserörelse, men detta vill jag ifrågasätta p.g.a. a) rörelsens historiska kortvarighet och b) rörelsens från kyrkan skilda organisationsstruktur.

Den förra är mer centraliserad, traditionell och fokuserad på den traditionella kristna enhetsfromheten som också syns i anhängarnas vardagliga liv, medan den senare är en rörelse vars rötter finns i pietismen men som samtidigt har blivit mer öppen och folkkyrklig.<sup>18</sup> Denna realitet är en orsak till materialvalet och samtidigt också det som präglar den här avhandlingens berättelse och som i den här avhandlingen exemplifieras och görs levande med hjälp av diskussionen kring homosexualitet och samkönad samlevnad.

Därutöver kan också frågan om makt och inflytande tas fram. Båda rörelserna är i ett finländskt sammanhang synliga och inflytelserika (främst kyrkligt, men delvis även samhälleligt) rörelser med långa rötter och många anhängare. Rörelsernas sommarfester samlar tiotusentals besökare årligen och en stor del av kyrkans präster är medlemmar i rörelserna. Därför kan man anse att dessa rörelsernas ställningstaganden och teologi har relevans även utanför den egna rörelsens ramar, vilket tyder på en eventuell samhällelig relevans för den här avhandlingens del.

I detta skede ska avhandlingens utgångspunkt, enligt vilken väckelserörelserna lever i ett fält mellan samhället och kyrkan, beaktas. Väckelserörelserna är och de lever som en del av det finländska samhället och de är en del av den finländska kyrkan.<sup>19</sup> Därför finns det skäl att undersöka hur förändringarna och tendenserna i samhället och kyrkan har påverkat väckelserörelserna. Förändringarna och utmaningarna i det mer pluralistiska, sekulariserade och religiöst privatiserade moderna samhället och i den mer pluralistiska kyrkan påverkar även väckelserörelserna och orsakar reaktioner hos dem. Väckelserörelserna utgör inget vakuum, utan de står i samverkan med och är delaktiga i den omgivning som samhället och kyrkan formar. Denna process och till den relaterade frågeställningar behandlas i denna avhandling genom att ta fram och kartlägga en aktuell (kyrko)politisk och sexualetisk frågeställning som berör sexualitet, samlevnad, Bibel, mänskliga rättigheter och även väckelserörelsernas förhållande till samhället och kyrkan.

Dessa förändringar som avhandlingens utgångspunkt fångar in behandlas genom att relatera materialet till två övergripande kulturella tendenser i Finland: modernitet respektive senmodernitet. Dessa tendenser har tagit sig flera olika uttryck, såsom sekularisering, religionens privatisering, individualisering och samhällets sektorisering. Vår tid präglas av en värdebrytning där bl.a. förändringarna i den allmänna sexualmoralen och -praxisen har ingått.

---

<sup>18</sup> Hanna Salomäki har i sin väckelserörelseundersökning pekat på detta på ett övertygande sätt. Senare i avhandlingen beskrivs mera ingående rörelsernas särart och teologi och dessa relateras till avhandlingens frågeställning.

<sup>19</sup> Situationen i Finland är helt annorlunda än t.ex. i Sverige. I Finland har väckelserörelserna varit en del av kyrkan. Om situationen och den historiska utvecklingen i Finland och Sverige, se t.ex. Huotari 1981, 9, 13–15.



Det senmoderna präglas av en ökad pluralism i både kulturellt och religiöst avseende, religionens återkomst i det offentliga och en betoning av subjektet och dess grupptillhörighet i etiken. Också en ökad medvetenhet om ett postsekulärt ifrågasättande av modern sekularism är med i bilden. För att kartlägga utgångspunktens kyrkliga del är också en uppfattning om en folkkyrka i förändring med i detta ramverk. Som ett exempel på dessa förändringar kan man framställa hur både samhället och kyrkan under de senaste decennierna allt mer har öppnat sina ”dörrar” för utlevd homosexualitet och samkönad samlevnad. Väckelserörelsernas syn på homosexualitet och samkönad samlevnad används alltså som ett *testcase* eller som ett slags prisma i syftet att belysa den kulturella och ideologiska brytningen som både har påverkat samhället och även kyrkan.

Väckelserörelsernas ”lott” att leva i kontakt med det övriga samhället och kyrkan kan anses vara ett liv i ett föränderligt samhälle och en föränderlig kyrka och med de ideologiska och kulturella förändringstendenser som både avspeglar och är beroende av dessa förändringar. I avhandlingen kartläggs vad detta har inneburit för väckelserörelserna och på vilket sätt de har begreppsliggjort de förändringar som har ägt rum. Detta begreppsliggörs och exemplifieras genom fokusering på homosexualitet och samkönad samlevnad som *testcase*.

Avhandlingens uppgift innehåller flera olika dimensioner. I syfte att ordna dessa stora frågeställningar till en gripbar helhet har frågeställningarna och avhandlingens material analyserats utifrån tre olika större kategorier. *Den första kategorin är väckelserörelsernas syn på samhället.* Denna kategori innehåller analys av material (dvs. väckelserörelsernas skriftliga ställningstaganden, se närmare i kap. 1.3) som erbjuder en bild av väckelserörelsernas samhällssyn. Detta material innehåller sådana ställningstaganden av väckelserörelser om homosexualitet och samkönad samlevnad som också innehåller viktig information om väckelserörelsernas relation till samhället och dess förändring. Väckelserörelserna har reagerat på frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad även på sådana sätt som hjälper med tolkningar av deras samhällsrelation. Materialet öppnar portar för utredningen av det som enligt avhandlingens grundantagande utgör den första delen av väckelserörelsernas ”fält”, nämligen den samhällsrelaterade. Denna frågeställning om väckelserörelsernas samhällssyn innehåller flera olika dimensioner. Frågor som är viktiga i sammanhanget är bl.a. a) hurdana synpunkter på samhället kan väckelserörelsernas ställningstaganden om homosexualitet och samkönad samlevnad erbjuda, b) är dessa synpunkter kritiska eller accepterande i förhållande till samhället (m.a.o. används frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad som ett redskap för en eventuell samhällskritik?) samt c) hur man kan förstå väckelserörelsernas reception av samhällets föränd-

ringstendenser utifrån frågeställningarna om homosexualitet och samkönad samlevnad?

Frågan om väckelserörelsernas samhällssyn är aktuell eftersom homosexualitet och samkönad samlevnad är högst samhällseliga angelägenheter – samhället har tagit ställning till homosexualitet på flera olika sätt (bl.a. homosexualitetens avkriminalisering, borttagande av homosexualitetens sjukdomsstatus, partnerskapslagen, diskussionen om könsneutralt äktenskap etc.). Det är just denna dynamik som fångas in i avhandlingen.

*Den andra kategorin är väckelserörelsernas syn på kyrkan.* Denna kategori innehåller analys av material (dvs. väckelserörelsernas skriftliga ställningstaganden, se närmare i kap. 1.3) som erbjuder en bild av väckelserörelsernas förhållande till kyrkan. Detta material innehåller sådana ställningstaganden till homosexualitet och samkönad samlevnad hos väckelserörelserna som också innehåller och uttrycker viktig information om väckelserörelsernas kyrkoförhållande. Väckelserörelserna har reagerat på frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad även på sådana sätt som öppnar vägar för tolkningar av deras kyrkosyn och förhållande till en kyrka som präglas av förändring. Utredningen och analysen av väckelserörelsernas kyrkosyn och förhållande till kyrkan utgör den andra huvudkategorin i avhandlingens frågeställning.

Frågan om väckelserörelsernas kyrkosyn innehåller flera olika dimensioner. Frågor som är viktiga i sammanhanget är bl.a. a) Hurdana synpunkter på kyrkan kan väckelserörelsernas ställningstaganden om homosexualitet och samkönad samlevnad öppna, b) Är dessa synpunkter avståndstagande eller accepterande i förhållande till kyrkan (m.a.o. används frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad som ett redskap för en eventuell kyrkokritik), c) Vilken ”idealtbild” av kyrkan kan skissas p.g.a. dessa ställningstaganden. Man kan anse att olika kyrkosyner och eventuell kyrkokritik inte bara kan ses som kritik eller avståndstagande, utan att också den bakomliggande idealtypen är värd att gräva fram. Samt d) Hur ser väckelserörelserna på sin egen identitet i relation till den vidare kyrkoinstitutionen?

Frågan om väckelserörelsernas kyrkosyn är aktuell eftersom homosexualitet och samkönad samlevnad även är kyrkliga angelägenheter. Kyrkan har tagit ställning till homosexualitet på principiell nivå (biskoparnas sexual-etiska ställningstaganden m.m.) och särskilt under 2000-talets första decennium även på praktisk nivå (bl.a. beslutsprocessen om samkönad samlevnad och som resulterade i beslutet om bönestunder tillsammans med samkönade par). Det är denna dynamik som i denna avhandling fångas in – hur har kyrkans handlande och kyrkans förändring setts av väckelserörelserna, och vad kan denna reception avslöja om väckelserörelsernas kyrkosyn och sätt att förhålla sig till kyrkan?

*Den tredje kategorin är väckelserörelsernas syn på tro och moral.* Detta material innehåller sådana ställningstaganden till homosexualitet och samkönad samlevnad hos väckelserörelserna som också innehåller och uttrycker viktig information om väckelserörelsernas syn på frågor knutna till tro och moral. Viktiga frågor som tas fram är t.ex. a) huruvida etik och moral i ljuset av väckelserörelsernas ställningstaganden är någonting allmänmänskligt eller om den kristna läran enligt väckelserörelserna erbjuder särskilda syn- eller utgångspunkter på etiken, b) hur man förhåller sig inom väckelserörelserna till en möjlig moralisk oenighet, samt c) hurdan moraliskt och etiskt språk som används inom väckelserörelserna. Dessa funderingar kan också avslöja sidor av väckelserörelsernas samhälls- och kyrkosyn.

En övergripande frågeställning som gäller frågor kring tro och moral handlar om modern respektive senmodern moralförståelse. Ett syfte med avhandlingen är att se hur väckelserörelserna använder moraliskt och religiöst språk. En viktig distinktion i denna analys är distinktionen mellan modern och senmodern moralförståelse. Kan ställningstaganden till homosexualitet ge svar på frågan huruvida väckelserörelsernas moraluppfattningar kan kallas för moderna eller senmoderna? Är argumenten gällande homosexualitet m.a.o. regeletiska och pekar de på en universellt giltig etik (modernitet) eller mer individbundna och kontextuellt förankrade (senmodernitet)?

En annan relevant frågeställning angående synen på etik som ska belysas är frågan om en luthersk etik- och moraluppfattning. Denna aspekt är intressant med tanke på att väckelserörelserna verkar inom en luthersk kyrka. Man kan anta att det lutherska skulle utgöra en gemensam grund att utgå ifrån. Därför är en uppgift i denna del av avhandlingen att kontrastera det som kommer till uttryck i väckelserörelsernas ställningstaganden mot det som kan tolkas som "mainstream" luthersk moral- och etikuppfattning. Frågor om skapelseteologins och tvåregementslärans ställning i väckelserörelsernas ställningstaganden kommer att tas fram, likaså deras bibelanvändning. En relatering av väckelserörelsernas etiska linjedragningar i relation till moderkyrkans äger rum. Förhållandet till det lutherska kommer likaså att analyseras med hjälp av en jämförande diskussion, där väckelserörelsernas ställningstaganden till homosexualitet och samkönad samlevnad jämförs med kyrkans uttalade syn.

Avhandlingens analytiska drag består även av användning av vissa begreppspar. Dessa begreppspar utgör ett analytiskt instrument med vars hjälp avhandlingens frågeställningar blir förklarade och analyserade i ett bredare sammanhang. Dessa begreppspar öppnar de övergripande tendenserna i betraktelseperiodens ideologiska och kulturella utveckling, och dessa är avsedda för att fånga in dessa tendenser på ett ändamålsenligt och för analysen fruktbart sätt. Begreppsparet *modernt – senmodernt* har redan blivit

nämnt. Detta begreppspar har även andra dimensioner som kommer att beaktas i denna avhandling. I denna avhandling beaktas även den större kulturella och ideologiska utveckling som har ägt rum i det finländska samhället, nämligen förskjutningen från modernitet till senmodernitet.

*Det andra begreppspar* behandlar relationen *sekulärt – religiöst*. Detta begreppspar har betydelse för tolkningen av väckelserörelserna i relation till både samhälle och kyrka. Det pekar fram mot slutkapitlets diskussion kring framväxten av det postsekulära. Beaktas sekulariseringen i väckelserörelsernas ställningstaganden eller kan detta paradigm ses som en bakomliggande förutsättning för dessa ställningstaganden? Används t.ex. homosexualitet som ett varnande exempel på det finländska samhällets eller kyrkans sekularisering?

*Det tredje begreppspar* är *offentligt – privat*. Med dessa begrepp fångar jag in framför allt religionens position i samhället enligt de olika rösterna inom materialet. Syns de privatiseringstendenser i samhället som hör till samtiden och religiösa argumentering i väckelserörelsernas ställningstaganden? Kan dessa tendenser ses som en bakomliggande förutsättning för ställningstagandena?

*Det fjärde begreppspar* är *individuellt – kollektivt*. En betoning av individen och individens autonomi (bl.a. i förhållande till religionen) är ett starkt drag i det moderna. En tydlig förståelse för social tillhörighet tillkommer i det senmoderna. Hur avspeglas detta i materialet?

Spänningen mellan modernt och senmodernt berör på olika sätt de tre övriga begreppspar som redan nämnts. Dessa olika begrepp hjälper att få syn på och förstå självklarheter som modernt respektive senmodernt synsätt ger uttryck för. Man kunde säga att begreppspar modernt – senmodernt utgör det heltäckande begreppspar, som de övriga begreppspar ska relateras till.

Dessa begreppspar har också att göra med den diskussion som utförs i avhandlingens sjunde och sista huvudkapitel. Där kommer jag in på diskussionen om det postsekulära och religionens återkomst. Alla dessa frågeställningar presenteras mer precist och utförligt i avhandlingens tredje kapitel.<sup>20</sup>

Avhandlingens frågeställningar behandlas med hjälp av en tidsmässig begränsning som också sätter gränser för materialet. Frågeställningar behand-

---

<sup>20</sup> Den här analysen kan – också i ljuset av det redan sagda – anses ha ett slags tudelat karaktär. För *det första* är det fråga om att fånga in någonting väsentligt om avhandlingens samtid. Det är m.a.o. fråga om ett slags samtidsanalys, där viktiga drag angående den kulturella och ideologiska samtidsutvecklingen med hjälp av vissa begreppsliga val fångas in. För *det andra* är det fråga om att analysera hur det material som finns tillgängligt kan beaktas i ljuset av tendenserna i denna samtidsutveckling. Syftet är alltså att kartlägga de två väckelserörelsernas reaktioner på den (sen)moderna samhälls- och kyrkliga utvecklingen i Finland. Berättelsen i avhandlingen kan därför anses vara tudelad – det är en berättelse om den (sen)moderna samtiden, men också en berättelse om väckelserörelserna som lever med denna samtid.

las utgående från tiden *mellan 1970 och 2011*, och dessutom indelas denna tid i *tre kortare delperioder*.<sup>21</sup> Denna indelning kan motiveras med hjälp av två faktorer. För det första var det under denna tid som homosexualitetens rättsliga status har förändrats radikalt i vårt land och indelningen kan även belysa andra händelser som har berört homosexualitet och samkönad samlevnad i Finland. För det andra gäller liknande förändringstendenser den status som homosexualitet och samkönad samlevnad hade i kyrkan. Också den kyrkliga diskussionen om homosexualitet och samkönad samlevnad har under betraktelseperioden blivit mer mångfacetterad, och kyrkans officiella ställningstaganden och praktiska åtgärder har avspeglat denna verklighet. I kap. 4 anges en mer precis beskrivning av händelseförloppet.

*Den första delperioden* är perioden mellan 1970 och 1972. Under denna delperiod utvecklades de homosexuellas rättsliga status i Finland markant. Homosexualitet avkriminaliserades som en del av en förändring i sexuallagstiftningen och utlevd homosexualitet blev lagligt mellan vuxna.<sup>22</sup> Denna lagstiftningsreform orsakade en märkbar diskussion om homosexualitet hos de studerade väckelserörelserna. Denna lagstiftning och den därmed relaterade sexualpolitiska diskussionen kan också ses ha varit beroende av tidens moderna tendenser.<sup>23</sup>

*Den andra delperioden* är perioden *mellan 2000 och 2002*. Under denna delperiod förändrades de homosexuellas rättsliga status likaså markant – den s.k. partnerskapslagen trädde i kraft 2002 och samkönade par fick bilda offentligt godkända parförhållanden som innehöll vida, äktenskapsliknande rättigheter.<sup>24</sup> Denna delperiod skall studeras utifrån dessa faktorer.

---

21 En frågeställning som kunde vara värt att beakta är ett slags tillbakablick. En sådan tillbakablick, med vilken jag avser en retrospektiv redogörelse över hur de två behandlade rörelserna hade resonerat etiskt före avhandlingens betraktelseperiod, kunde ge perspektiv för forskningen. Tyvärr skulle en sådan kartläggning ha krävt en omfattande forskning, som p.g.a. den här avhandlingens ramar och det bristfälliga och svårt tillgängliga materialet – inget enhetligt studium kring dessa frågor med tanke på gammallaestadianerna eller de väckta tycks finnas – skulle ha varit både svårt och tidskrävande att genomföra. Här finns med andra ord utrymme för vidare forskning. Denna avhandling kan i varje fall – åtminstone delvis – täcka denna lucka gällande den senare delen av 1900-talet och kring sekelskiftet, vilket kan anses vara avhandlingens syfte och förtjänst.

22 Mustola 2007, 19–20. Kati Mustola är forskare i sociologi vid Helsingfors universitet (informationen från bokens sida 272).

23 Om det moderna på 1960- och 1970-talen, se bl.a. Kurtén 2014, 242–243. Om den nya lagstiftningens moderna drag, se bl.a. Mustola 2007, 18; Månsson 1984, 337. Tage Kurtén är professor i teologisk etik med religionsfilosofi vid Åbo Akademi (informationen från bokens bakpärm). Ulf Månsson är advokat som forskade i homosexualitet ur ett rättviseperspektiv (information från bokens sida 426).

24 *Kirkko ja rekisteröidytt parisuhteet* 2009, 123–124.

Den tredje delperioden är perioden mellan 2009 och 2011.<sup>25</sup> Under denna delperiod förändrades de homosexuellas rättsliga status inte lika markant som under de föregående delperioderna, men däremot förändrades den samhälleliga diskussionen om det könsneutrala äktenskapet.<sup>26</sup> Vissa händelser som berörde homosexualitet och som fick mycket synlighet i media kan ses som den här delperiodens viktigaste händelser med tanke på avhandlingens frågeställningar. Den första av dessa händelser var den s.k. *Homoilta* (*Homokvällen*) på TV2. Kvällen som hade de homosexuella parens status som tema, orsakade en kraftig våg av utskrivningar ur kyrkan, vilket kombinerades med Kristdemokraternas partiordförande Päivi Räsäns uttalanden i programmet.<sup>27</sup> Den andra händelsen var den s.k. *Älä alistu*-kampanjen (*Stå på dig*), där vissa kristna ungdomsorganisationer uppmanade de unga att bekämpa tidens sexualideal. Som ett exempel lyfte man fram en ung flicka som enligt sina egna ord hade blivit helad från sin bisexualitet med hjälp av tron.<sup>28</sup> 2000-talets betraktelseperioder kan också ses som en tid som alltmera präglades av senmoderna strömningar.<sup>29</sup>

## 1.2 Metod och position

Den här avhandlingen rör sig i ganska stor utsträckning på ett språkligt plan. Det är väckelserörelsernas skriftliga ställningstaganden som utgör kärnan i avhandlingens material. Dessa ställningstaganden analyseras utifrån och med tanke på avhandlingens frågeställningar. Denna fokusering på språket och språkliga ställningstaganden medför att även avhandlingens metoder berör språket och en analys av det.

Grenholm påpekar att det i en textanalys är väsentligt viktigt att ta textens litterära form i beaktande, och även det syfte som läsaren har med texten bör beaktas.<sup>30</sup> Som det framkommer i kap. 1.3 utgör väckelserörelsernas olika skriftliga ställningstaganden det material som främst är objektet för det analytiska arbetet. Dessa ställningstaganden kan ses som religiösa texter i den bemärkelsen att de framförda argumenten och det använda språket bestäms av och har formulerats inom en tydlig religiös kontext, dvs. väckelse-

---

25 Här kunde man påpeka att dessa perioder inte är helt absoluta, utan lämpligt material kring dessa perioder tas likaså fram vid behov. Bl.a. år 2008 erbjöd en del analytiskt stoff gällande de väckta. Den absoluta tyngdpunkten ligger i varje fall vid dessa perioder.

26 Se t.ex. Uusi Suomi: *Homoliitot: Taistelu 100 nimestä alkaa*. Jag redogör för denna process i avhandlingens fjärde kapitel.

27 *Utmanad kyrka* 2013, 267–269.

28 *Utmanad kyrka* 2013, 268, 379; Nuotta.com: *Älä alistu – nuorten mediakampanja*.

29 Gustafsson Lundberg & Kurtén behandlar sexualmoral och sexuellt beteende med avseende på ungdomen i Sverige på 2000-talet och utgick ifrån att kontexten är senmodern. Se Gustafsson Lundberg & Kurtén 2009, 177.

30 Grenholm 2006, 213. Carl-Henric Grenholm är professor i etik vid Uppsala universitet (informationen från bokens bakpärm).

rörelsens tradition. I forskningsuppgiften är det alltså fråga om en tolkning av ett religiöst språk som uttalas inom en bestämd religiös kontext. Suojanen definierar det religiösa språket på följande sätt: det religiösa språket utgör ett system som talas, läses, skrivs och/eller tolkas vid ett sakralt tillfälle eller vid ett tillfälle där sådana ämnen berörs som av den sociala gruppen eller individen uppfattas som heliga och religiöst motiverade. Valet av det religiösa språkets olika element regleras av samfundets religiösa tradition och dess nätverk av sociala förhållanden.<sup>31</sup>

Dessa anmärkningar är av intresse med tanke på avhandlingens material och metoder för analysen. Man kan anse att de skriftliga ställningstaganden som analyseras kan uppfattas som en särskild form av religiöst språk som präglas av väckelserörelsernas sätt att använda språket. Uttalanden om homosexualitet och samkönad samlevnad kan möjligtvis inte alltid ses som direkt religiösa, men de uttalas i ett bestämt religiöst sammanhang. Detta har som följd att även etiska och t.ex. samhällsorienterade argument uttalas i en särskild religiös kontext som påverkar argumentationen och utgör dess källa och kontext. Med andra ord skapar det tolkade materialets religiösa utgångspunkt i allmänhet och dess kontextbundenhet i synnerhet förutsättningar som bör uppmärksammas även i samband med metodfrågorna.

Metodiskt handlar avhandlingen om språkanalys i olika former. För det första handlar det om innehållslig idéanalys. Innehållet, idéerna samt den logiska strukturen i de studerade texterna (i detta fall väckelserörelsernas ställningstaganden) tas fram och klagörs. Texternas interna argumentation och de olika ståndpunkterna som de innehåller behandlas. Även texternas känslomässiga drag beaktas vid behov – homosexualitet och samkönad samlevnad har inte enbart varit frågor som har studerats och betraktats på distans, utan de har även varit frågor som har engagerat skribenterna på ett mer emotionellt plan.<sup>32</sup> M.a.o. beaktas de känslor och upplevelser som texten och deras författare vill förmedla.<sup>33</sup> I vissa fall genomförs en funktionell idéanalys och texternas kontext, dvs. väckelserörelsernas särart, det som kan förklara varför skribenten omfattar vissa idéer på ett visst sätt, beaktas.<sup>34</sup>

Argumentationsanalys har också en viss plats i avhandlingen, men i detta skede kunde man också ta en titt på det behandlade materialets argumentativa karaktär. De flesta av de behandlade texterna är relativt korta och koncentrerade. Åsikter och t.o.m. starka känslomässiga uttryck kan komma fram, medan den skärpta argumentationen kan anses komma fram i mindre grad.

---

31 Suojanen 1975, 231. Päivikki Suojanen är religionsvetare (informationen från bokens bakpärm).

32 Om dessa former av analys, se Grenholm 2006, 213–214.

33 Om texternas olika nivåer, se även Grenholm 2006, 252.

34 Om dessa former av analys, se Grenholm 2006, 214.

I detta skede är det på sin plats att diskutera avhandlingens analytiska natur och insats på en mer allmän och principiell nivå. Redan i avhandlingens underrubrik har avhandlingen definierats som en etisk analys. Avhandlingens fokus ligger på en beskrivning och analys av hur två historiska organisationer etiskt har argumenterat. Detta har skett i en situation präglad av växelverkan mellan samhället och kyrkan och i förhållande till en konkret fråga som har orsakat turbulens och meningsutbyte (homosexualitet och samkönad samlevnad. Analysen inriktar sig primärt på språket och dess förutsättningar (kulturell miljö, rörelsernas egen kontext m.m.).

Det ovan sagda kunde också ses i förhållande till avhandlingens uttrycks- och argumentationssätt. Avhandlingen är till sin karaktär i första hand deskriptivt analytisk, och inte normativ.

I samband med uppgiftsbestämningen tas frågor om väckelserörelsernas förhållande till samhället och kyrkan fram, och nu har frågan om kontextbundenheten i väckelserörelsernas ställningstaganden framlagts. Dessa frågor leder till frågor om identitet. Utöver de övriga språkanalytiska redskapen finns även ett visst diskursanalytiskt grepp, som har att göra med avhandlingens språkförståelse, där språket ses som någonting som berör identitetsfrågor. Enligt Pietikäinen & Mäntynen (2009) kan begreppet *diskurs* inte definieras entydigt eller uttömmande, utan forskaren själv ska se till att förklara vad han eller hon förstår med detta begrepp. Ett möjligt sätt att definiera diskurser är att se dem som ett utkristalliserat sätt att begreppsliggöra som kan kännas igen av språkgemenskapens medlemmar. Ordet *diskurs* kan likaså peka på följande saker: bl.a. sätt att tala, ett vedertaget sätt att begreppsliggöra, språkanvändning i en kontext, förståelse om verkligheten eller ett system av meningsförhållanden.<sup>35</sup>

En bärande tanke i diskursforskningen är att verkligheten byggs upp i en social växelverkan där språket spelar en stor roll. Språket är en flexibel resurs som kan användas på olika sätt i olika sammanhang. Diskursanalysen har som uppgift att analysera hur olika verkligheter och händelser blir betydelsegjorda, på vilka grunder och hurdana följer detta har. De olika versionernas vikt är av intresse – vilka betydelser som härskar och vilka är i skymundan eller marginella, och orsaken till att det är så. Diskursanalysens bärande tes är att språkanvändning alltid är även en social verksamhet. Språket är ett diskursivt och socialt system som fungerar enligt diskursiva och sociala normer, regler och värderingar. Språket har ett mångfacetterat förhållande till samhället och den kringliggande kontexten, och genom att analysera språket kan också dessa analyseras. Språket bär traditioner och historia och våra liv och det är språket som binder människor till gemenskaper.<sup>36</sup>

---

35 Pietikäinen & Mäntynen 2009, 22–23, 26–27. Sari Pietikäinen och Anne Mäntynen är forskare (informationen från bokens sida 10).

36 Pietikäinen & Mäntynen 2009, 12–14.



Diskurser kan anses ha en språklig dräkt, men de får sin drivkraft från det sociala, medan ordet diskurs (i singularis) pekar på den allmänna teoretiska uppfattningen om språket som en social verksamhet. Tanken om den diskursiva makten är central – språket kan beskriva, sätta gränser, definiera, utmana osv. Diskurser har makt att bygga upp våra uppfattningar om världen. Diskurser har benägenheten att ordna upp meningar på ett visst vedertaget sätt. Diskurser kan benämna och bygga hierarkier, lyfta fram och åsidosätta olika fenomen. Diskursens makt blir ännu mera tydlig när denna förmåga förenas med den kontext som situationen och aktörerna bildar. Diskurser kan tänkas ha beröringspunkter med *ideologi* – diskurser beskriver och organiserar ett visst synsätt på verkligheten och olika fenomen, och detta syns även på språkets nivå. *Makten* kommer med i bilden i och med att diskurser också bygger upp dessa synsätt och därigenom skapar en viss synvinkel på omvärlden.<sup>37</sup> Diskurser kan ses som en reglerad praxis som innehåller tydliga normer och regler för vilka som kan tala, vad som kan diskuteras, och på vilket sätt.<sup>38</sup>

Diskurser har även förmågan och makten att bygga upp identiteten – vår uppfattning om oss själva, andra och mellanmänniska förhållanden. Både individens och gruppens identitet byggs upp i språkanvändningen, och dessa beskrivs med hjälp av språket. Från diskursforskningens perspektiv är identiteter inte självklara stabila faktorer, utan de blir till i språkanvändningen. Olika diskurser och sätt att använda språket, språkanvändningstillfällena och kontexter kallar fram, erbjuder och bygger olika identiteter. Språket kan ses som identitetens tolk och upprätthållare, och identiteten beskrivs i språkanvändningen. Med hjälp av forskning om olika material kan man se hurdan bild på oss och det främmande man har gett.<sup>39</sup>

Dessa anmärkningar om och drag hos diskursanalysen är väsentliga med tanke på avhandlingen, dess material och frågeställningar. Det som i denna avhandling ger skäl till användning av ett diskursanalytiskt grepp är just språk- och identitetsfrågorna som kommer till uttryck. Man kan se väckelserörelserna som starka gemenskaper med en egen identitet i en språklig gemenskap.

Väckelserörelserna som identitets- och språkgenskaper utgör en viss kontext och en bestämd arena för etiska avgöranden, etisk argumentation och religiöst språk. Denna kontextbundenhet hos väckelserörelserna kan även anses synas i rörelsernas olika sätt att hantera homosexualitet och samkönad samlevnad och därigenom i rörelsernas sätt att se på samhället, dess olika ideologiska och kulturella förändringar, kyrkan och frågor knutna till tro och moral. Denna hantering sker med hjälp av språket och utkristalliseras i det. De diskurser som härskar i väckelserörelserna berättar mycket

---

37 Pietikäinen & Mäntynen 2009, 53–54, 56–57, 59.

38 Gustafsson 2001, 41.

39 Pietikäinen & Mäntynen 2009, 63–65.

om a) vad man avser med homosexualitet och samkönad samlevnad, b) hur dessa fenomen ses och behandlas, c) hurdana betydelser dessa begrepp får, d) hur identitetsfrågor kommer till uttryck i samband med dessa frågor (t.ex. förhållandet till samhället och kyrkan) samt e) hur väckelserörelserna ser på tro och moral och hur dessa rörelser har fungerat som delaktiga i det dagsaktuella klimatet. Diskursanalysens frågeställningar som redskap kan öppna förståelsen för "homosexualitetsdiskursernas" gemenskaps- och identitetsorienterade och kontextbundna karaktär. Väckelserörelsernas sätt att handskas med samlevnadsfrågor kan berätta om dem och deras identitet som rörelser både med tanke på självförståelsen och förhållandet till samhälle och kyrka.

Vid sidan om denna *identitetsaspekt* är också en *maktaspekt* av intresse. Denna maktanvändning kan anses ha flera olika anknytningspunkter. Det som sägs kan sättas i ett bredare sammanhang, men även det som inte sägs kan lyftas fram. Väckelserörelsernas ställningstaganden kan ses som någonting helt annat än slumpmässigt "berättande" eller som skönlitteratur. De kan ses som ett sätt att använda makt, att definiera gränserna för vad som är rätt och fel. Språket som används kan ses som ett kraftigt maktmedel som har makten att sätta gränser och definiera. Maktaspekten har också relevanta beröringspunkter med identitetsaspekten – hur, på vilka sätt och med vilken intensitet definieras vi och andra (samhället, kyrkan) i samband med ställningstaganden om homosexualitet och samkönad samlevnad? Dessa frågor som berör homosexualitet, identitet och makt avslöjar på ett intressant sätt väckelserörelserna som en del av samhället och kyrkan, m.a.o. som en del av den aktuella och allmänna kontexten.

Maktaspekten och språket i stort kan även uppmärksammas på ett annat sätt: språkanvändningen uttrycker inte bara normer, makt och identitet, utan den skapar och upprätthåller dessa. Den här avhandlingen är inte avsedd att vara "rent" diskursanalytisk, men de frågeställningar och metodiska redskap som diskursanalysen har att erbjuda ger avhandlingen ett relevant och användbart analytiskt verktyg.<sup>40</sup>

Avhandlingens ämnesspecifika förankring eller position är tydlig: avhandlingen tillhör och har sina djupa rötter inom ämnet teologisk etik. Detta syns i dess uppgiftsbestämning och materialurval (se följande underkapitel, *Material*).<sup>41</sup> Denna ämnesspecifika förankring styr även de valda

---

40 Om dessa frågor, se även Kalliokoski 1995a & 1995b. Jyrki Kalliokoski är forskare i finska språket vid Helsingfors universitet (informationen från bokens sida 5).

41 Bexell & Grenholm definierar teologisk etik på följande sätt. Teologisk etik kan förknippas med fakultetstillhörighet, dvs. det är fråga om etik som bedrivs vid teologiska fakulteter. Den kan också förknippas med behandlingen av en viss typ av frågor. I den teologiska etiken har etiken kopplats till livsåskådning och religion, i vår kontext till kristendom. Det kan vara fråga om ett studium av tillämpade frågor. Teologisk etik kan vara konfessionellt bestämt, bl.a. luthersk. Sådan konfessionell etik är bunden till konfessionens förutsättningar. Se Bexell & Grenholm 1997, 20–21. Andersen definierar teologisk etik på följande sätt. Teologisk

metoderna – vilket också kan ses som en bakgrundsfaktor för avhandlingens karaktär som en etisk analys. Den ämnesspecifika förankringen bidrar även till avhandlingens nyskapande insats inom den finländska teologins och särskilt inom väckelserörelseforskningens fält.

Avhandlingen har även vissa bestämda disciplinöverskridande drag. Som analytiska och materiella, disciplinöverskridande element kan bl.a. nämnas vissa (idé)historiska, religionsvetenskapliga, kyrkohistoriska, kyrkosociologiska och övriga teologiska forskningar och källor (se följande underkapitel, *Material*).

### 1.3 Material

Uppgiftsbestämningen styr valet av material. Som avhandlingens primära material används väckelserörelsernas skriftliga ställningstaganden. För gammallaestadianismens del är det tidskrifterna *Päivämies*<sup>42</sup> och *Siionin Lähetyslehti*<sup>43</sup> samt rörelsens årsböcker och sommarfestpublikationer<sup>44</sup> som utgör det primära materialet. För de väckta har ett likadant material, nämligen årsböckerna, tidskrifterna *Hengellinen Kuukauslehti*<sup>45</sup> och ungdomstidskriften *Nuori Yty*<sup>46</sup>, använts.

Detta materialval, där väckelserörelsernas egna tidskrifter (och andra publikationer) har en central roll, motiveras på följande sätt: Enligt Palola (2001) kan väckelserörelsernas tidskrifter studeras ur tre olika synvinklar,

---

etik är den kritiska reflektionen över det rätta mänskliga handlingssättet som grundar sig på en uppfattning som ”hävdas följa av den kristna tron”. Se Andersen 1997, 17. Svend Andersen är professor i etik och religionsfilosofi vid Aarhus Universitet (information från bokens bakpärm).

Med dessa anmärkningar som grund kan man placera den här avhandlingen inom den teologiska etikens nisch. Avhandlingens frågeställningar rör sig på kristendomens, närmare sagt den lutherska väckelsestraditionens område. Det är fråga om en kartläggning och analys av olika förutsättningar inom två rörelser som tillhör detta område. Frågeställningar om homosexualitet och samkönad samlevnad ger avhandlingen en karaktär som kunde ses som tillämpad teologisk etik.

42 På svenska *Dagsmannen* (min övers.).

43 På svenska *Sions Missionstidskrift* (min övers.).

44 Den gammallaestadianska rörelsen publicerar årligen en publikation från rörelsens sommarfest (*Suviseurat*). I publikationen har samlats tal som har hållits under festen och även olika ställningstaganden som har yttrats under festen. Jag anser att dessa tal och ställningstaganden kan anses ha en särskild auktoritet eftersom de har uttalats i samband med den årliga sommarfesten som både samlar en stor skara av rörelsens anhängare och som får massmedialt intresse. Man kunde säga att rörelsens sommarfest är en särskild institution och arena som skapar samhörighet, rörelsens image och policy. – Detsamma gäller förstås de väcktas sommarfest (*Herättäjjuhlat*), men de väckta har inte enligt mitt vetande publicerat liknande sommarfestpublikationer.

45 På svenska: *Andlig Månadstidskrift* (min övers.).

46 *Yty* är svårt att överstätta från finska till andra språk. Den kan betyda någon positiv kraft eller en gnista som finns i människan, men själva ordet är relativt oanvänt och slangaktigt i finska språket. *Nuori Yty* kunde därför heta *Den Unga Gnistan* (min övers.).

den gudscentrerade (tidskriften som en del av Guds verk), den gemenskapscentrerade och den individcentrerade.<sup>47</sup> I detta sammanhang finns det skäl att fokusera på de två sistnämnda av Palolas synvinklar.

Ur en gemenskapscentrerad synvinkel ses väckelserörelsernas tidskrifter som informatörer för rörelsens verksamhet, upprätthållare av rörelsens trosföreställningar, bärare av rörelsens värdegrund och som ett inre gemenskapsskapande band. Det är viktigt att väckelserörelsernas tidskrifter framhåller för rörelsen typiska trosföreställningar. Väckelserörelsernas tidskrifter ska förklara rörelsens idétradition och identitet. Den egna tidskriften bidrar till rörelsens inre koherens.<sup>48</sup> Med Palola som grund kan man säga att väckelserörelsernas tidskrifter upprätthåller, framhåller, uttrycker och kommunicerar väckelserörelsernas tro, identitet och värderingar. Dessa kan studeras, uppmärksammas och begreppsliggöras utifrån ställningstaganden kring homosexualitet och samkönad samlevnad. Ur den individcentrerade synvinkeln fungerar tidskriften som individens (rörelsemedlemmens) själsörjare och guide i trosfrågor.<sup>49</sup> Denna aspekt är likaså viktig – min bedömning är att tidskrifterna (och annat skriftligt material) har en viss status som auktoriteter i trosfrågor. Ställningstaganden i dem avgör både ”inåt” och ”utåt” hur rörelsens tro och för rörelsen viktiga angelägenheter (som t.ex. frågeställningar kring homosexualitet och samkönad samlevnad) formuleras och kommuniceras.

Väckelserörelsernas tidskrifter har också att göra med rörelsernas förhållande till kyrkan. Dessa tidskrifter innehåller ställningstaganden som beaktas i kyrkan. Tidskrifterna avspeglar spänningen mellan kyrkan och väckelserörelserna. Den typiska väckelserörelsetidskriften har en bibehållande funktion – den upprätthåller gruppens gemenskap och förstärker gruppens identitet, och därutöver utgör den ett fönster intill rörelsen. Tidskrifterna har samtidigt en uppgift att delta i den samhälls- och kyrkliga debatten, och diskussionerna i tidskrifterna modifierar den roll som rörelserna har i samhället och i kyrkan. Tidskrifterna fungerar som en kanal för rörelsens ställningstaganden och för diskussionen inom respektive rörelse.<sup>50</sup> Här utgör frågorna om homosexualitet och samkönad samlevnad ett exempel på sådan aktivism.

Väckelserörelsernas tidskrifter (här inkluderar jag även annat skriftligt material som rörelserna gett ut till samma kategori) erbjuder ett rikt material som både belyser och uttrycker rörelsernas identitet och för dem i en viss bestämd kontext centrala frågeställningar. Materialet erbjuder en pålitlig, mångsidig och auktoritativ bild av rörelsernas tankevärld, linjedrag-

---

47 Palola 2001, 20. Jukka Palola är TM och präst (informationen från bokens bakpärm).

48 Palola 2001, 23–24.

49 Palola 2001, 22.

50 Palola 2001, 24–26.

ningar och eventuella ställningstaganden. Därför används de som material för denna avhandling.

I övrigt består materialet i avhandlingen av andra källor och litteratur. Särskilt i kap. 2–4 och 7 används sådant material. I kap. 2 används närmast historiskt, kyrkohistoriskt och -sociologiskt material som öppnar vägar till en förståelse av det finländska samhället och väckelserörelserna under avhandlingens betraktelseperiod. Också väckelserörelsernas idéhistoria och ideologiska utgångspunkter beskrivs. I kap. 3 används religionsfilosofiskt, religionsvetenskapligt och idéhistoriskt material som öppnar vägar till analysen av de fenomen och begrepp som presenteras i kapitlet. I kap. 4 används både (idé)historiskt, (kyrko)sociologiskt och (kyrko)historiskt material samt nyhetsmaterial för att skissa upp en bild av homosexualitetens historia både i finländskt samhälle och i förhållande till den finländska kyrkan. Kapitlen 5–6, som är ägnade åt presentationen och analysen av väckelserörelsernas ställningstaganden, baserar sig på källor som är producerade av den rörelse som analyseras. Den analytiska insatsen i de här kapitlen förutsätter att även en rad externa begrepp används i tolkningen.

## 1.4 Avhandlingens upplägg

Avhandlingen består sammanlagt av sju huvudkapitel. I det första huvudkapitlet presenteras avhandlingens bakgrund, uppgift, metod, position och material samt avhandlingens upplägg, forskningsläget, tidigare forskning samt avhandlingens relevans. Det andra huvudkapitlet är ägnat åt en presentation av avhandlingens bakgrund och till den relaterad förståelse av väckelserörelserna som en del av fältet mellan samhället och kyrkan. Detta kapitel innehåller korta inblickar i det finländska samhället under betraktelseperioden och även en kort presentation av de två studerade väckelserörelserna, deras historia och teologiska profiler. Det tredje huvudkapitlet består av en presentation av avhandlingens teoretiska utgångspunkter och disciplinöverskridande drag. I kapitlet presenteras avhandlingens tolkningsramar som styr avhandlingens analytiska grepp, bl.a. begrepp som modernitet, senmodernitet och sekularisering är viktiga i detta kapitel. Det fjärde huvudkapitlet består av en presentation av frågor anknutna till homosexualitet och samkönad samlevnad. I detta kapitel presenteras homosexualitet både begreppsligt och historiskt och även en kartläggning av den finländska kyrkans relation med homosexualitet i historia och i nutid äger rum. Det femte och sjätte huvudkapitlet är ägnade åt genomgången av källmaterialet – de två väckelserörelsernas förhållningssätt till homosexualitet och samkönad samlevnad öppnas och analyseras med hjälp av och i relation till de i tidigare kapitel presenterade analytiska frågeställningar. Avhandlingens sjunde och sista kapitel är en slutreflektion, där avhandlingen som helhet,

dess huvudsakliga frågeställningar och resultat knyts ihop och diskuteras i relation till en rad centrala frågor i dagens kulturella verklighet. Vissa nya externa perspektiv, såsom forskningsresultaten i förhållande till frågeställningar om det postsekulära och religionens återkomst, tas fram.

## 1.5 Forskningsläge, tidigare forskning och relevans

Forskningen rör sig på flera olika områden, och därför är också den tidigare forskningen kring dessa områden relativt omfattande och mångsidig. Det första området som kunde nämnas är naturligtvis homosexualitet, särskilt i en kyrklig kontext. Inom detta område finns det en stor del särskilt nyare forskning att hänvisa till. Bland annat har Kyrkans forskningscentral gjort en stor insats i kartläggningen och dokumenteringen av den nyare kyrkliga homosexualitetsdiskussionen. Av dessa publikationer kan särskilt nämnas *Homoseksuaalisuus Raamatussa ja kirkon opetuksessa* (2007) och *Homoseksuaalisuus kristillisessä ihmiskuvassa ja lainsäädännössä* (2009). Också det kyrkliga förlaget Kirjapaja har gjort sitt, bl.a. i form av antologin *Synti vai siunaus? Homoseksuaalit, kirkko ja yhteiskunta* (2003).

Denna avhandling, som skrivs på svenska vid det svenskspråkiga universitetet i Finland, har ett slags gränsöverskridande prägel, vilket betyder att även forskning som utförts på svenska beaktas. Exempel på denna forskning som berör kyrkan och (homo)sexualitet är antologierna *Uppdrag samliv. Om äktenskap och samlevnad* (2007) och *Kärlekens förändrade landskap. Teologi om samlevnad* (2009), red. Mikael Lindfelt och Johanna Gustafsson Lundberg. Också den sistnämndas studie *Kyrka och kön. Om könskonstruktioner i Svenska kyrkan 1945–1985* (2001) är värd att nämnas. Även Gustav Strömsholms två verk "*Det är fråga om större ting*": en aktionsanalytisk undersökning av striden kring homosexualitet i Finlands kyrka år 1993 (1994) och *De homosexuella som kyrklig spelbricka: en analys av aktörerna, aktionerna och debatten i Finland år 1993* (1997) bör nämnas som exempel på svenskspråkig undersökning på området.

Väckelserörelseforskningen har traditionellt varit livlig i Finland. Däremot måste man påpeka att denna forskning traditionellt har koncentrerats kring kyrkohistoria (och kyrkosociologi), medan den teologisk-etiska (och systematisk-teologiska) forskningen har varit sparsam. Enligt Huhta har forskningen angående de religiösa rörelserna varit ett kärt tema för den finländska kyrkohistoriska forskningen. Typiska motiv för den övriga finländska väckelserörelseforskningen har bl.a. varit dogmatiska frågor, teologiska linjedragningar hos olika väckelseledare och analyser av skillnader i väckelserörelsernas dogmatiska synpunkter.<sup>51</sup> En äldre klassiker som sammanfat-

---

51 Huhta 2001, 23, 32. Ilkka Huhta är TD (hänvisningen är till hans diss.).

tar information om alla finländska väckelserörelser är Voitto Huotaris *Kirkomme herätysliikeet tänään* (1981).

De väckta har gett upphov till en stor mängd kyrkohistorisk forskning. Av de senaste decenniernas forskning kan bl.a. nämnas Ilkka Huhtas ”*Täällä on oikea Suomenkanssa*”. *Körttiläisyyden julkisuuskuva 1880–1918* (2001), Viljo Remes’ *Herännäisyyden nousu ja hajoaminen* (1995), Ilkka Raninens *Herännäiskasvatus kansanopistoissa vuosina 1950–1984* (1994), Juha Siltalas *Suomalainen ahdistus. Huoli sielun pelastumisesta* (1992), och Heikki Ylikangas’ *Körttiläiset tuomiolla. Massaoikeudenkäynnit heränneitä vastaan Etelä-Pohjanmaalla 1830- ja 1840-lukujen taitteessa* (1979).

Gammallaestadianismen har likaså utforskats utifrån kyrkohistoriska perspektiv (som exempel bl.a. Raittila och Lohi).<sup>52</sup> Angående gammallaestadianismen har det också inletts ett projekt kring rörelsens historia, som hittills har resulterat i ett historieverk *Kahden kuoren suojassa. Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistyksen historia I (1906–1945/1946)* (2010) och *Evankeliumin työ laajenee. Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistysten historia II (1945–1961)* (2011), båda av Ari-Pekka Palola. Också en del dogmatisk forskning kring gammallaestadianismen har förekommit. En omdiskuterad studie i detta sammanhang är Miika Ruokanens *Jumalan valtakunta ja syntien anteeksiantamus. Suomen rauhanyhdistysten keskusyhdistyksen opilliset korostukset 1977–1979* (1980).

Gammallaestadianismen har även under de senaste åren väckt en rad relevant och även kritisk forskning. Av denna forskning kan bl.a. nämnas Aini Linjakumpus *Haavoittunut yhteisö. Hoitokokoukset vanhoillislestadiolaisuudessa* (2011), Tapio Nykänens *Kahden valtakunnan kansalaiset. Vanhoillislestadiolaisuuden poliittinen teologia* (2012), *Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä* (2013, red. Meri-Anna Hintsala & Mauri Kinnunen), *Poliittinen lestadiolaisuus* (2013, red. Tapio Nykänen & Mika Luoma-aho), Johanna Hurtigs *Taivaan taimet. Uskonnollinen yhteisöllisyys ja väkivalta* (2013) samt Aila Ruohos och Vuokko Ilolas *Usko, toivo ja raskaus. Vanhoillislestadiolaista perhe-elämää* (2014). Därutöver har enstaka artiklar publicerats bl.a. av Meri-Anna Hintsala (*Muuttuva äitiys haastaa herätysliikkeen. Vanhoillislestadiolainen äiti väsyä ja voimaantuu* (2009)). Också Gerd Snellmans doktorsavhandling i kyrkohistoria *Sions döttrar. De laestadianska kvinnorna som traditionsförmedlare i norra svenska Österbotten åren 1927-2009* (2011) är värd att nämnas som ett exempel på en svenskspråkig laestadianismforskning. Också en del mera populära böcker och skrifter har publicerats, bl.a. *Maijan tarina* (2012, red. Johanna Hurtig & Mari Leppänen), där också en del kortare artiklar av sakkunniga ingick (bl.a. Heikki Nenonen).

---

52 Huhta 2001, 30–31.

Olika aspekter i de två väckelserörelsernas samhälls- och kyrkosyn har utforskats i flera av dessa verk, och utöver dem kan man också lyfta fram t.ex. Hannu Juntunens *Lars Levi Laestadiuksen käsitys kirkosta* (1982) samt Toivo Laitinens *Herännäisyyden käsitys kirkosta 1840-luvulla* (1953).

Ett relativt fräscht exempel på väckelserörelseforskning, som även beaktar etiska aspekter, är Hanna Salomäkis *Herätysliikkeisiin sitoutuminen ja osallistuminen* (2010). I den behandlas flera etiska aspekter, men det sexual-etiska (och därigenom förhållningssättet till homosexualitet) utgör bara en del av hela frågeställningen. Därutöver kan det tilläggas att Salomäkis grepp är mer kyrkosociologiskt och statistiskt, och den språkliga och teologisk-etiska analysen av förutsättningarna bakom åsikterna fattas. Salomäkis undersökning fungerar ändå som en kompass som visar vägen och pekar på riktningen för denna. Salomäki kan anses vara en av de få forskare som i dagens Finland har beaktat kombinationen väckelserörelser – sexualitet. Hon har vid sidan av den redan nämnda monografin gett ut även böcker och artiklar som berör detta problemfält, bl.a. *Tosi rakkaus odottaa. Seksuaalietinen nuortenliike Suomessa* (2004) och ”Herätysliikkeiden ja vapaiden suuntien seksuaalietiset kannanotot” i antologin *Seksuaalisuus eri kulttuureissa* (red. Pirkko Brusila, 2008).

Här följer några synpunkter gällande avhandlingens betydelse, relevans och nyskapande insats både i Finland och internationellt. Den livliga homosexualitets- och väckelserörelseforskningen skapar ett intressant fält som möjliggör en kreativ och mångsidig behandling av frågor knutna till den sexaletiska diskussionen inom kyrkan, samhället och den kraftiga finländska väckelsetraditionen. Man kunde säga att denna avhandling beaktar och till en viss del bygger på denna forskning. Ingen större enhetlig teologisk etisk eller begreppslig forskning där frågor om de behandlade två rörelser status i det moderna och senmoderna samhället behandlas har publicerats, och också en mer begreppslig genomgång av gammallaestadianernas och de väcktas syn på homosexualitet och samkönad samlevnad fattas. Därutöver kunde man betona att forskning om väckelserörelser i allmänhet, och i förhållande till dessa ovan nämnda frågeställningar i synnerhet, har inte förekommit i finländsk teologisk etik. Den här avhandlingen fyller för sin del dessa luckor med sin nyskapande insats. Den är trots det ett slags första och begränsad undersökning. Därför finns det utrymme för vidare och kompletterande forskning.

I den här avhandlingen visas hur den finländska lutherska kyrkan består av enheter som kan ha från varandra helt avvikande synpunkter a) på aktuella kyrkopolitiska, samhällspolitiska och etiska teman, b) på förhållandet mellan tro och etik, c) i fråga om bibelsyn etc. Denna aspekt har internationell relevans i en situation i vilken homosexualitet och samkönad samlevnad i flera länder och kyrkor har varit omdiskuterade sakhelheter. Denna



forskning pekar på den språkliga nivån och inom den teologiska etikens ramar på dessa mångfacetterade sakhelheter.

Avhandlingen har också vissa andra förtjänster. Den utgör en bra källa för den som vill bekanta sig med den finländska diskussionen angående homosexualitet och samkönad samlevnad. Avhandlingens betraktelseperiod, som utgår från 1970-talets början, är lång och mångfacetterad. Man kan likaså konstatera hur avhandlingens berättelse om en kristen tradition i förändring – i och med den ökande externa och även interna pluralismen, vilket manifesteras i homosexualitetens och samkönade parens nya status – kan ses som en universell berättelse som pågår på flera olika håll världen över.

Särskilt gällande gammallaestadianismen kan den här avhandlingens sägas vara en del av ett slags kontinuum. Det har redan kommit fram att gammallaestadianismen under det senaste årtiondet har blivit föremål för en aktiv och mångsidig forskning. Den här avhandlingen kan anses vara en del av denna våg. De väcktas moraliska och etiska åsikter och resonemang – särskilt gällande homosexualitet och samkönad samlevnad – har inte varit ett kartlagt forskningstema, och denna avhandling fyller därför en lucka. Också avhandlingens fokusering – om än begränsad och till sin karaktär preliminär – på frågor kring det postsekulära och religionens återkomst (i förhållande till väckelserörelserna) kan anses vara en del av avhandlingens nyskapande insats och relevans.



## 2 Samhälle, kyrka och väckelserörelserna

Syftet med detta kapitel är för det första att kort beskriva brytningen i det finländska samhället under betraktelseperioden 1970–2011. För det andra kartläggs de i avhandlingen behandlade väckelserörelserna. Framställningen är av praktiska skäl delvis fragmentarisk eftersom syftet är att beskriva huvudlinjerna. I det första underkapitlet (2.1) beskrivs kort den brytning som har präglat det finländska samhället. I det andra underkapitlet (2.2) beskrivs väckelserörelsernas idéhistoria. Väckelserörelserna kartläggs utifrån ett idéhistoriskt grepp i syfte att sätta dem i ett vidare sammanhang. Det tredje underkapitlet (2.3) är ägnat åt en beskrivning och analys av de i denna avhandling behandlade väckelserörelsernas historia, nutid och relation till kyrkan. Syftet är att fokusera på de behandlade väckelserörelserna på ett sätt som öppnar för synpunkter på rörelserna. Dessa synpunkter kan anses bilda och vara viktiga som ett slags förförståelse, som skapar bakgrund och horisont för avhandlingens teman och värld. Kapitlets text kartlägger och synliggör den bakgrund och kontext där den här avhandlingen rör sig i.

### 2.1 Brytningens epok

Finlands efterkrigstida utveckling kunde kallas för en tid för välfärdsstaten. Konstruktionen av ett välfärdssamhälle förutsatte både ekonomisk tillväxt och stabil in- och utrikespolitik. En annan viktig sak som präglade samhället var strukturomvandlingen – såväl finländarnas materiella och andliga kultur som deras vardag och livsstil förändrades stort under bara några årtionden. Denna strukturomvandling omformade Finland mellan krigsslutet och 1980-talet. Ekonomins snabba tillväxt och den snabba urbaniseringen var ”tidens tecken”. Den mest intensiva perioden av skapandet av den finländska välfärdsstaten ägde rum mellan 1950 och 1980. Grundskolan infördes 1968.<sup>53</sup> Som bakgrund kunde man säga att på 1960-talet genomlevde Finland den mest extrema förnyelseprocessen i hela Europa – landets sociala struktur ändrades snabbt.<sup>54</sup> Mellan 1950 och 1980 blev Finland ett land som tillhörde den rikaste tredjedelen av de europeiska länderna, en nordisk välfärdsstat.<sup>55</sup> Förnyelseprocessen förändrade människors miljö och livsvillkor.<sup>56</sup> Industrialiseringen och urbaniseringen hade en väsentlig del i den här processen: en betydelsefull del av finländarna lämnade landsbygden och började arbeta inom industrin i städerna och delvis även i Sverige.<sup>57</sup>

---

53 Meinander 2006, 187, 196–197, 203–204.

54 Ylikangas 2007, 322.

55 Meinander 2007, 28.

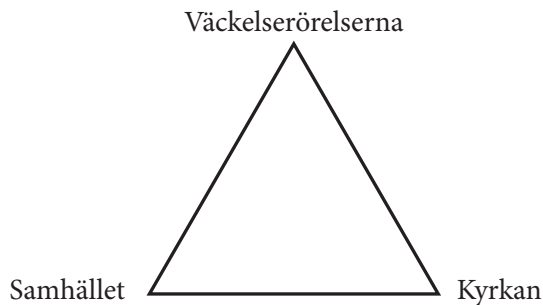
56 Jokinen & Saaristo 2002, 85. Kimmo Jokinen är doktor i samhällsvetenskap och docent. Kimmo Saaristo är doktor i statsvetenskap (se Jokinen & Saaristo 2002, *Kirjoittajat*).

57 Ylikangas 2007, 304.

I kapitel 4 redogör jag särskilt för förändringen av homosexuellas rättsliga ställning i Finland under betraktelseperioden, men redan här kan det tas fram att det har skett märkbara förändringar på det området. Fullvuxnas homosexuella handlingar legaliserades 1971; bedömningen av homosexualiteten som en sjukdom upphörde 1981, och år 2002 trädde den s.k. partnerskapslagen i kraft.<sup>58</sup> Ett tecken som i och för sig faller utanför avhandlingens betraktelseperiod men som ändå är värd att beakta som ett exempel på det förändrade åsiktsklimatet är Pekka Haavistos (de Gröna) kandidatur i presidentvalet 2012. Öppet homosexuell Haavisto<sup>59</sup> kom till valets andra omgång och fick 37,4 % av rösterna.<sup>60</sup>

## 2.2 Väckelserörelserna som ett idéhistoriskt fenomen

Den senare delen i detta kapitel är ägnat åt en presentation av väckelserörelsernas identitet, självförståelse och teologiska profil. Som en startpunkt för den här presentationen är det berättigt att ännu ta fram den här avhandlingens utgångspunkt, nämligen en förståelse av väckelserörelserna som rörelser som befinner sig på ett fält mellan samhället och kyrkan. Väckelserörelserna existerar i samhället och de är en del av folkkyrkan, och därför lever de på detta fält vars förändringar påverkar även väckelserörelserna.<sup>61</sup> Den här utgångspunkten kan uttryckas med hjälp av en triangel:



**58** Mustola 2007, 20, 27; Juva 2003, 30. Mikko Juva är TD, FD och ärkebiskop emeritus (informationen från bokens sida 244).

**59** Haavisto lever tillsammans med sin make Nexar Antonio Flores. Helsingin Sanomat: *Haavisto: Jos presidenttipari kutsutaan, pari lähtee.*

**60** YLE Uutiset: *Toisen kierroksen tulokset grafiikkana.*

**61** Huotari (1981) konstaterar i sitt klassiska verk att våra inomkyrkliga väckelserörelser har varit beroende av kyrkans och samhällets utveckling. Detta konstaterande kan anses vara relevant med tanke på den här avhandlingens utgångspunkt och kan även bekräfta den. Se Huotari 1981, 9. I detta sammanhang är det värt att notera att den här undersökningen fokuserar på två av våra finländska väckelserörelser. Därför är det skäl att påpeka att användningen av termen väckelserörelse syftar – beroende på sammanhang – i detta kapitel både på dessa två väckelserörelser och även på finländska väckelserörelser i allmänhet. Det är bra att läsaren är medveten om denna problematik. Senare i denna avhandling syftar ordet väckelserörelse på de två utforskade rörelserna.

Dessa antaganden kommer att studeras vidare i denna avhandling med frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad som exempel på dessa förändringar. Som bakgrund är det ändamålsenligt att i detta skede ta fram väckelserörelsernas idéhistoria, identitet, teologi och nutida förhållanden till samhället och kyrkan för att visa hur triangeln ser ut när det gäller de studerade väckelserörelserna i dagens Finland.

Nu är det dags att presentera fenomenet ”väckelserörelse” samt peka på fenomenets mångfacetterade karaktär och kraft: de väckelserörelser som den här undersökningen fokuserar på samlar fortfarande ett stort antal anhängare och sympatisörer och de är allt annat än ett dött fenomen som skulle höra enbart till historien. Det är av intresse att kartlägga dessa rörelser även som ett idéhistoriskt fenomen: hur och varför föddes dessa rörelser och vad hade denna födelse för konsekvenser.

Man bör komma ihåg att väckelserörelsernas (förutom den femte väckelsen) frammarsch ägde rum i ett relativt enhetligt samhälle som präglades av jordbruk. Denna frammarsch kan också tolkas vara ett tecken på en ny tid: den gamla enhetskulturen hade börjat splittras. Den kyrkliga och världsliga överheten kunde inte stoppa folkets spontana religiositet som fick en form i väckelserörelser.<sup>62</sup> Denna spontana religiositet var oberoende av överhetens auktoritet och var ett tecken på ”det vanliga folkets” större kraft och självmedvetande. Väckelserörelsernas frammarsch var möjlig delvis p.g.a. folkets höga läskunnighet: pietistisk andaktslitteratur var populär och pietistiska tankar fick fotfäste. 1800-talets väckelserörelser kan tolkas vara ett tecken på den splittring som den gamla enhetskulturen fick erfara. Denna tolkning är bara en del av verkligheten. Väckelserörelsernas tillkomst innehåller en stor paradox: man kan delvis se dem som en motreaktion. Väckelserörelserna ville också behålla sig till den gamla kristna enhetskulturen som präglades av en synlig kristendom och jordbrukssamhällets enkla levnadssätt.<sup>63</sup>

Ett väsentligt drag hos 1800-talets väckelserörelser var deras avvisande av upplysningstidens ensidiga rationalism, det levnadssätt och den tidsanda som denna rationalism medförde. Väckelserörelserna ville försvara tronns egenart, dess unika karaktär. Det är möjligt att se vissa likheter mellan 1800-talets romantik och tidens väckelserörelser, bl.a. betoning av känslor och upplevelser, ett aktivt intresse för det förflutna och en viss idealism. Ett drag som också stred emot upplysningens rationalism var väckelserörelsernas respekt för Bibeln: Bibeln ansågs vara Guds direkta ord till människosläktet. Sanningen fanns i Bibeln, inte i de lärdas långa förklaringar. Också ett stort intresse för den reformatoriska arvet, Luther och bekännelseskrifterna fanns med i bilden.<sup>64</sup>

---

62 Huotari 1981, 21–23.

63 Huotari 1981, 22–23; Murtorinne 2006, 125–126. Eino Murtorinne är TD och professor emeritus i kyrkohistoria vid Helsingfors universitet (informationen från bokens sida 283).

64 Murtorinne 2006, 119, 123–124, 129; Pentikäinen & Pulkkinen 2011, 138. Om t.ex.

Väckelserörelserna har haft olika funktioner i folkkyrkan. I enlighet med Huotari pekas här på fyra olika funktioner. Den första funktionen är rörelsernas karaktär som inomkyrkliga *proteströrelser*. Man kan se väckelserörelsernas tillkomst som en protest gentemot den kompromissvilliga kyrkan – väckelserörelsernas klara ideal var 1600-talets klara och enkla religiositet.<sup>65</sup> Den protest, som väckelserörelserna enligt denna teori representerade, ville ge kristendomen en klar och viktig plats i anhängarnas dagliga liv. Man ansåg att kyrkan hade misslyckat med detta, och den andliga auktoritet som gav normer till det sanna kristna livet var själva väckelserörelsen (de troendes samfund), inte kyrkan. Men denna protest ledde inte till allvarliga splittringar mellan kyrkan och de nya väckelserörelserna. 1800-talets väckelserörelser var på många sätt beroende av samhället och dess instanser. Väckelserörelserna accepterade kyrkan som en viktig del av samhället trots att kyrkans ställningstaganden och normer kunde bli utsatta för kritik. Men också kyrkan började lyssna till väckelserörelsernas röst och började utveckla sin verksamhet med hjälp av de insikter som väckelserörelserna gav. Enligt Huotari började proteströrelsen med tiden förlora sin protestfyllda karaktär och blev en fast del av den kyrka som den tidigare hade kritiserat.<sup>66</sup>

Den protest, som väckelserörelserna representerade, var en protest som ville behålla vissa drag av den gamla världen och de gamla värderingarna. Detta innehåll ger oss en bra grund att förstå väckelserörelser som traditionsförmedlare, som *traditionsbevarande rörelser*. Denna funktion är den andra funktionen. En sådan rörelse kan ha nytta av sina egna långa traditioner: traditioner kan rikta verksamheten åt ett visst håll. Ofta händer det så att traditionsförmedlingen mellan generationerna blir allt mer väsentlig med tanke på väckelserörelsens fortsatta existens, tillväxt och framgång. En traditionsbevarande rörelse som har förlorat sin karaktär som proteströrelse kan förlora vissa uppgifter men också få nya. Också traditionsbevarande rörelser kan vara kritiska mot vissa former av förnyelse, och förhållningssättet till det nya kan definieras utifrån de utgångspunkter som rörelsens egen tradition erbjuder.<sup>67</sup>

Väckelserörelsernas väsen som kyrkliga förnyelse- och reformrörelser kan delvis förklaras med kyrkornas speciella sociala karaktär.<sup>68</sup> Kyrkan som ett religiöst samfund strävar efter öppenhet och en viss tolerans – kyrkan är ett samfund vars medlemskap börjar redan i barndomen och kyrkan är ett

---

Laestadius förhållande till tidens romantik, se Pentikäinen & Pulkkinen 2011, 138–153. Juha Pentikäinen är professor emeritus i religionsvetenskap vid Helsingfors universitet och Risto Pulkkinen är docent i religionsvetenskap och präst (informationen från bokens bakpärm).

<sup>65</sup> Och också jordbrukssamhällets levnadssätt. Det är möjligt att se väckelserörelsernas protest som landsbygdens protest mot städer, städernas sekularisering kritiserades.

<sup>66</sup> Huotari 1981, 168–170.

<sup>67</sup> Huotari 1981, 170–171.

<sup>68</sup> Huotari 1981, 171.

stort samfund: den kan inte kontrollera sina medlemmar och deras personliga trosföreställningar på ett heltäckande sätt och det kan vara svårt för kyrkan att erbjuda klara normer för alla medlemmar. Dessa faktorer förklarar kyrkans roll som en mer eller mindre öppen och tolerant gemenskap. Finlands traditionella folkkyrkotänkande kan ses i ljuset av detta. Kyrkan är en stor samhällelig organisation: det kan vara svårt för den enskilda individen att identifiera sig med en sådan koloss. Därför behövs det mindre kretsar som gör individens identifiering till folkkyrkan och kristenheten lättare. I dessa kretsar kommer kyrkans budskap på något sätt närmare den enskilda individen, som en del av deras erfarenhetsvärld. Väckelserörelser kan utgöra en sådan *referensgrupp*. Det här är den tredje funktionen. Det kristna budskapet förkunnas på ett klart och för den enskilda människan tydligt och konkret sätt. Väckelserörelsens anhängare har hittat människor som delar ett likadant tänkande och därigenom är det möjligt för den enskilde att identifiera sig med gruppen. En sådan grupp kan erbjuda värderingar och normer, en modell som hjälper den enskilde att förhålla sig till trosfrågor (t.ex. i form av en inre kontroll). Väckelserörelsernas grupper kan också erbjuda en social gemenskap som blir viktig för den enskilda individen. En sådan gemenskap kan stöda anhängarnas kristna leverne och fungera som ett väsentligt stöd vid livets svårigheter och kriser.<sup>69</sup>

Den fjärde funktionen är väckelserörelser som *lekmannarörelser*. Den reformatoriska tanken om de troendes allmänna prästerskap har fått ett uttryckssätt i väckelserörelsernas pietistiska ideal. Aktivt deltagande i väckelserörelsernas verksamhet har förutsatt mer egen aktivitet än traditionella kyrkobesök. Att en människa accepterar en väckelserörelse och dess grundtankar förutsätter ett aktivt och personligt ställningstagande. Väckelserörelserna har ökat "det vanliga folkets" intresse för det kyrkliga livet och kristendomens grundfrågor. Alla väckelserörelser har redan från början accepterat lekmannapredikanter, som under väckelsens senare år har blivit en viktig institution som präglar väckelserörelserna. En sådan aktivitet bland lekmän har uttryckt väckelserörelsernas karaktär som folkliga rörelser som uttrycker den folkliga religiositeten. Också de präster som fungerat inom väckelserörelserna (och ofta har haft inflytande i dem) har varit tvungna att beakta denna folkliga dimension: stödet från lekmän och prästernas förmåga att beakta dem på ett mer jämlikt sätt har varit viktiga.<sup>70</sup>

Salomäki har i sin väckelserörelseundersökning forskat i väckelserörelser även som moralgemenskaper. Hennes slutsats är att väckelserörelserna påverkar som moralgemenskaper på följande sätt. När samhället (och delvis också kyrkan) bl.a. i moralfrågor representerar en annorlunda ideologi än individen i fråga, kan väckelserörelser fungera som gemenskaper som för-

---

<sup>69</sup> Huotari 1981, 171–173.

<sup>70</sup> Huotari 1981, 173.

stärker och förnyar moraliska normer. Erfarenheten av en minoritetsstatus förstärker gemenskapen. De normer som väckelserörelser representerar kan ses som en del av rörelsernas moraliska reglering, som har som syfte att påverka människors värderingar och attityder.<sup>71</sup>

I ett annat sammanhang konstaterade Salomäki att frågor som berör familje- och sexualetik traditionellt har varit frågor som har fått stor uppmärksamhet inom våra väckelserörelsernas undervisning.<sup>72</sup> Man kunde anse att dessa frågor har att göra med väckelserörelsernas värde-tradition. Johanna Gustafsson tar fram frågan om värde-tradition. Värde-tradition är någonting som innehåller normativa teser och en argumentation för dessa, vilket berättar någonting om förhållningssättet till värde-frågor.<sup>73</sup> Jag utgår ifrån att väckelserörelsernas synpunkter har att göra med deras värde-tradition: dessa synpunkter både skapar, upprätthåller och uttrycker denna tradition.

Man måste komma ihåg att väckelserörelserna lever i kyrkan i en spänning mellan självständighet och ett visst beroende av kyrklig makt. Väckelserörelserna har sina egna läromässiga betoningar och sin egen värde-tradition, men samtidigt binder de sig till kyrkans gemensamma tro. T.ex. den ”halvofficiella” kyrkliga tidningen *Kotimaa* har under 2000-talets första decennium ifrågasatt den gammallaestadianska rörelsens läromässiga tolkningar – rörelsens församlingssyn och sakramentssyn har blivit ifrågasatta. En faktor som har inneburit en utmaning för väckelserörelsernas och kyrkans förhållande är frågan om prästämbetets öppnande för kvinnor. T.ex. gammallaestadianismen och den evangeliska rörelsen har inte godkänt kvinnor som präster. Båda dessa rörelser har kritiserat kyrkans nutida lösningar.<sup>74</sup>

Väckelserörelser har för det mesta varit religiösa rörelser som har haft med trosfrågor att göra. Men dessa rörelser har också haft vissa samhällseliga påverkningar. De samhällseliga övertygelser som har fötts p.g.a. den religiösa grundinställningen har varierat från rörelse till rörelse. Ett exempel på väckelserörelsens samhällseliga inflytande har varit laestadianismens insats i den folkliga nykterhetsrörelsen i norra Finland. Man har sett väckelserörelser som representanter för ett pietistiskt moralideal. Det viktiga i det idealet var den starka gränsen mellan väckelserörelsens anhängare och världen (och dess barn). Man har fördömt ett levnadssätt som koncentrerar sig på ”världsliga” njutningar. Landsbygdens traditionella väckelsekretsar har traditionellt haft vissa ideal. a) Ett arbetsamt levnadssätt som har tagit avstånd från olika nöjen. b) En levande respekt för familjen och äktenska-

---

71 Salomäki 2010, 361, 369.

72 Salomäki 2008, 35–36.

73 Gustafsson 2001, 69–71.

74 Salomäki 2010, 87–89, 91. Den första gammallaestadianska kvinnan som blev prästvigd, Mari Leppänen, prästvigdes våren 2012. Händelsen orsakade en livlig debatt. Om fallet Leppänen, se Nykänen 2012, 249–250. Tapio Nykänen är pol.dr. (boken som hänvisas till är hans diss.).



pet. c) Fostran av ungdomen har betonats både p.g.a. och utan religiösa motiv. d) Respekt för nykterheten. 1800-talets nykterhetsrörelse fick starkt stöd från väckelsekretsar, men de väcktas inställning har på den punkten varit den mest liberala.<sup>75</sup>

Den stora samhälleliga strukturomvandlingen, som ägde rum på 1960- och 1970-talen, påverkade kraftigt landsbygdens traditionella liv. Samhällets sekularisering och kyrkans minskande inflytande har påverkat väckelserörelserna. Det moderna levnadssättet blev också i väckelsekretsar ett faktum. I synnerhet efter andra världskriget har den traditionella pietistiska moralen och dess snäva ideal fått ge utrymme för mer flexibla förhållningssätt. Huotari påpekar att denna moraliska förändring har varit tydligast bland de väckta. Laestadianismen har traditionellt representerat ett motsatt förhållningssätt: rörelsens anhängare har velat dra en stark gräns till vissa fenomen i det moderna levnadssättet. Ett klassiskt exempel på detta är gammallaestadianernas negativa förhållningssätt till TV. Sådana normer kan enligt Huotari fungera som medlemskapkriterier.<sup>76</sup> Också Salomäki gör en klar skillnad mellan de väckta och gammallaestadianerna: hon ser dem som motsatta rörelser när det gäller moralattityder och omvärldsförhållande. De väckta utgör en öppen och integrerad rörelse medan gammallaestadianismen utgör en mer motkulturell och normerande entitet.<sup>77</sup> I denna avhandling diskuteras och bekräftas detta med hjälp av en fokusering på avhandlingens frågeställningar.

### 2.3 De väckta och gammallaestadianismen – kort om (idé)historia, nutid och förhållande till kyrkan

I det följande presenteras de två rörelserna som den här forskningen beskriver i korthet – syftet är att läsaren får grundläggande information om dessa rörelser, om deras verksamhet, lära, utbredning och betydelse samt om deras förhållande till kyrkan. Denna framställning kan ses i förhållande till avhandlingens bärande tes om väckelserörelserna som rörelser som rör sig på en arena mellan samhället och kyrkan.

Religionen kan ses som ett delat minne, som förenar individen och kollektivet. Den är en kontinuerlig förändrande tradition med vilken både det förflutna, nutiden och framtiden definieras. Sakaranaho hänvisar till Smart, som har hittat sju beståndsdelar i en religiös tradition: narrativ tradition, filosofiskt system eller lära, religiös praxis, erfarenheter, gemenskaper, moraliska regler och den materiella formen.<sup>78</sup> I denna indelning är det för det

---

<sup>75</sup> Huotari 1981, 174–175.

<sup>76</sup> Huotari 1981, 175–176.

<sup>77</sup> Salomäki 2010, 354, 364–367.

<sup>78</sup> Sakaranaho 2004, 160. Tuula Sakaranaho är FD och universitetslektor i religionsveten-

mesta rörelsernas narrativa tradition och moraliska regler som denna avhandling kretsar kring, eventuellt även rörelsernas filosofiska system eller lära. Också frågan om väckelserörelserna som unika gemenskaper har beröringspunkter med avhandlingens frågeställningar. Dessa definitioner visar hur avhandlingen placerar sig i religionsforskningens och traditionsforskningens fält, medan teologisk etik utgör dess specifika kontext.

Ordet ”väckelserörelse” kan tänkas peka på en rörelse som härstammar från en folkväckelse. De äldsta traditionella finländska väckelserörelserna är laestadianismen, bedjarrörelsen, de väckta (pietismen) och den evangeliska rörelsen, medan den s.k. femte väckelsen representerar en nyare väckelse. Dessa rörelser utgör ett viktigt fenomen i det finländska folklivet: över 10 procent av finländarna är medlemmar i någon av dessa rörelser och ytterligare 10 procent har tagit bestående intryck av dem. Ca 40 % av församlingsanställda har kontakter med någon väckelserörelse. De flesta medlemmarna i väckelserörelserna är också aktiva i lokalförsamlingarna, både som deltagare och som förtroendevalda. Väckelserörelserna är också aktiva deltagare i den kyrkliga diskussionen.<sup>79</sup>

De mest utbredda finländska väckelserörelserna är nuförtiden gammallaestadianismen och Folkmissionen (del av den femte väckelsen). Dessa två rörelser har årlig verksamhet i 2/3 av de finländska församlingarna. För de väckta var siffran 1/2.<sup>80</sup> I denna framställning ligger fokus vid de väckta och gammallaestadianismen.

*De väckta* härstammar från 1790-talets folkväckelser. Den mest kända av dessa folkliga väckelser var väckelsen i Lapinlax i Norra Savolax. Väckelsen förlorade sin karismatiska prägel i samband med Paavo Ruotsalainens (1777–1852) ledarskap. Ruotsalainens väckelse i Savolax och den öst-erbottniska folkväckelsen (Malmberg och Lagus som ledare) förenades på 1830-talet. Rörelsens kyrkliga karaktär blev allt starkare efter en period som präglades av konfrontation med kyrkan och statsmakten. Detta kan också förklaras med att allt fler präster med bakgrund i de väckta blev en realitet. Man kunde säga att rörelsen har gett ett djupt avtryck i den finländska kyrkligheten.<sup>81</sup> Rörelsens huvudorgan, *Herättäjä-Yhdistys*<sup>82</sup>, grundades 1912.<sup>83</sup>

Före andra världskriget, på 1930-talet, hade de väckta profilerats som en politisk högerrörelse.<sup>84</sup> De väcktas anhängare deltog i eller stödde bl.a. Lap-

---

skap (information från artikelsamlingens sida 319).

<sup>79</sup> *Utmanad kyrka* 2013, 377–381.

<sup>80</sup> *Utmanad kyrka* 2013, 382–383.

<sup>81</sup> Ketola 2008, 66–67. Om Paavo Ruotsalainens livsgärning, se t.ex. Ruokanen 2002 och Remes 2003. Kimmo Ketola är FD (informationen från bokens bakpärm). Tapani Ruokanen är huvudredaktör för Suomen Kuvalehti (informationen från bokens pärm).

<sup>82</sup> På svenska *Föreningen Väckare* (min övers.).

<sup>83</sup> Om grundandet av *Herättäjä-Yhdistys*, se Hautala 2012.

<sup>84</sup> Järveläinen & Karjalainen 2006, 109.

porörelsens och IKL:s verksamhet.<sup>85</sup> Under och efter krigstiden fungerade många väckta präster i den s.k. vapenbrödrapräströrelsen. Detta kan anses ha förstärkt rörelsens folkkyrkliga karaktär och förmildrat rörelsens exklusiva drag.<sup>86</sup>

1960-talets radikalism påverkade rörelsen djupt då en del av dess yngre medlemmar gick med på tidens vänsteraktivism: rörelsens unga var i revolt gentemot föräldrarnas högervinklade värderingar.<sup>87</sup> På 1980-talet tog man inom föreningen aktivt ställning för den breda folkkyrkan och mot den tidens aktiva former av anglosaxisk väckelsekristendom. Den urbaniserande miljön och rörelsens nära förhållande till kyrkan har skapat en miljö där en mer bred livssyn och bibeltolkning har fått rum. Den väckta pietismen har blivit ersatt av en väckt humanism.<sup>88</sup> Enligt Talonen har de väckta lösgjort sig från de finländska väckelserörelsernas traditionella sätt att läsa Bibeln.<sup>89</sup>

Nutidens de väckta kan ses som en inflytelserik kyrklig rörelse. En stor del av kyrkans anställda anser att de har fått inflytande från de väckta. Rörelsens starkaste områden är Savolax, finska Österbotten och Norra Karelen. Ungefär 100 000 finländare definierar sig själva som väckta, medan medlemsantalet i *Herättäjä-Yhdistys* är ca 6 000.<sup>90</sup>

Enligt Jaakko Elenius innefattade de väcktas kärngrupp år 1996 ca 15 000-20 000 finländare. Dessa deltar aktivt i verksamheten. Skillnaden mellan antalet anhängare i kärngruppen och sympatisörer kan förklaras med den nutida rörelsens vida medlemskapkriterier: medlemskapet i rörelsen är till sin karaktär öppet, och även mer inaktiva sympatisörer är välkomna med i rörelsens verksamhet. Rörelsen har velat bevara sin egenart som folkrörelse, och man har velat ta avstånd från centralisering.<sup>91</sup>

---

**85** Huotari 1981, 25.

**86** Järveläinen & Karjalainen 2006, 110–111. Enligt Ekstrand (2001) var de väckta efter andra världskriget positivt inställda till den s.k. nyfolkkyrkligheten. Detta innebar bl.a. öppenhet gentemot nya kyrkliga arbetsmetoder och ett nytt, mer öppet och folkligt prästideal. Också en stark förkärlek för och identifiering med folkkyrkan fanns med i bilden. Se Ekstrand 2001, 59–87. Om de väcktas nutida teologiska betoningar, se bl.a. Elenius 1996; Järveläinen & Karjalainen 2006 samt Kaartinen-Koutaniemi 2012.

**87** Salomäki 2010, 43; Järveläinen & Karjalainen 2006, 111–113.

**88** Järveläinen & Karjalainen 2006, 114–115, 119–120.

**89** Talonen 2004, 118–119. Talonen påpekar att väckelserörelserna har varit klart traditionsbundna – religiositeten har återoppat ”fäder och auktoriteter”. Se Talonen 2004, 107–108. Om väckelserörelsernas bibelsyn, se Talonen 2004, 107–126. Jouko Talonen är TD, FD, PM, docent i finländsk och skandinavisk kyrkohistoria, lektor i kyrkohistoria vid Joensuu universitet och pastor (informationen från bokens sida 249). Se här till även Järveläinen & Karjalainen 2006, 119–121.

**90** Ketola 2008, 67.

**91** Elenius 1996, 8–10. Här bör kanske påpekas att undertecknad definierar sig själv som medlem i de väcktas ”kärngrupp” enligt de kriterier som Elenius använder: jag prenumererar rörelsens tidskrift, har särskilt tidigare deltagit någorlunda regelbundet i verksamheten (och har t.o.m. fungerat som talare), är medlem i *Herättäjä-Yhdistys* och kan definiera mig själv som *väckt*.

Nutidens de väckta kan ses som en kyrklig rörelse vars unika karaktärsdrag har minskat, och Huotari ser att detta har skett tillsammans med den öppna hållningen gentemot diverse kyrkliga förnyelser och med den öppenhet som rörelsen har anammat i kyrkliga utvecklingslinjer.<sup>92</sup> Rörelsen kan ses som en rörelse som har vunnit en stark position bland kyrkans anställda, men det paradoxala är att trots det fungerar rörelsen enligt Salomäki för många som en ideologisk referensgrupp i stället för en konkret grupp som skulle bidra till aktivt engagemang.<sup>93</sup> I en tolkning som härstammar från 1970-talets saknade den populära kyrkliga rörelsen en karaktär av en brett utbredd folkrörelse.<sup>94</sup> Vissa har nämligen varit färdiga att se rörelsen som en kyrklig elitrörelse. Man kunde anse att rörelsen varit öppen för kyrkliga förnyelser samtidigt som dess särdrag minskat. Bl.a. den pietistiska exklusivismen har avtagit. Detta syns bl.a. i projektet kring förnyelsen av rörelsens sångbok: bl.a. sånger som ansågs innehålla alltför pietistiska betoningar betraktades kritiskt. De väckta kan ses som en rörelse vars protestkaraktär har minskat tack vare rörelsens nutida folkkyrkliga profil. Folkkyrkliga betoningar har ersatt den gamla pietistiska predikan. De väckta hade tidigare en mer sträng profil (kravet på en personlig omvändelse), medan dessa gränser har suddats ut.<sup>95</sup>

I de väcktas tal syns längtan efter en bred folkkyrka som välkomnar alla människor till sin gemenskap. En sådan kyrka gagnar också de väcktas egen verksamhet. Denna betoning kan leda till en paradox – den folkkyrkliga rörelsens kyrkokritik:

---

Här kunde man ta en titt på talarinstitutionen hos de två studerade rörelserna. Gammallaestadianerna har en väl utspridd *predikant*institution. Predikanter – alltid manliga – kan vara till rörelsen hörande präster eller lekmän. 2007 var antalet predikanter 899. Bland predikanterna har lekmännens andel (särskilt ofta lärare eller diplomingenjörer) ökat. Om den gammallaestadianska predikantinstitutionen i historia och nutid, se Kinnunen 2013. Mauri Kinnunen är FD och lektor. Han har disputerat om gammallaestadianismens tidiga historia (informationen från bokens sida 191).

De väckta har – åtminstone enligt mina personliga erfarenheter från Åbotrakten – inte ett likadant centraliserat system, utan *talare* – såväl manliga som kvinnliga – till sammankomsterna kan ”rekryteras” relativt spontant före sammankomsten. Jag har suttit med i de väcktas lokala beslutsfattande organ där ansvaret för den blivande ”säsongens” talarrekrytering tilldelades. Jag har flera gånger blivit rekryterad till talare på detta sätt. Trots denna spontanitet kunde man ändå anse att de som ombeds tala kan anses vara kända som lämpliga alternativ, ofta som medlemmar i *vänfolket* (*ystäväkansa*). En betydelsefull del av talarna kunde vara präster i de lokala församlingarna – och deras ivriga övriga deltagande i rörelsens sammankomster tycks inte ha varit ett kriterium för valet, vilket också talar om de väcktas nutida inklusivism.

92 Huotari 1981, 28.

93 Salomäki 2010, 45.

94 Raittila 1977, 148.

95 Salomäki 2010, 44–45, 79. Det bör dock påpekas att ännu i början av 1980-talet förekom det en indelning i ”vi” och ”dem” i en av artiklarna i rörelsens årsbok. Gränsen gick mellan rörelsens anhängare och ”de sorglösa”. Se Salo 1983, 78–79.

Sota-ajan jälkeinen kansasta nouseva kirkko hävisi ja kirkkokansa painoi päänsä mökötyasentoon. Körttiväki, mm. Jaakko Elenius, on kyllä aika ajoin yrittänyt muistuttaa asiasta, mutta puheen sisältö ei ole tavoittanut kirkon johtajia. Niinpä kirkon ovet eivät ole lonksuneet tielle saakka auki. Kynnyksiä on vain nostettu korkeammiksi, ettei epäilevä ja hauraan uskon omaava vahingossakaan pääsisi sisälle.

Kansa ja kirkko ovat kasvattaneet välimatkaansa.<sup>96</sup>

Kirkon hyvä on myös seuraliikkeemme paras!<sup>97</sup>

Laajasti ottaen voinee sanoa, että liittyminen tähän uskansankirkollisuuden jo toisen maailmansodan jälkeen viitoittamaan ajatteluun, joka haluaa sulkea avaran armon piiriin koko kansan ja palvella sitä, on lyönyt leimansa herännäisyyteen yhä enemmän.<sup>98</sup>

De väcktas självförståelse och karaktär som en folkkyrklig rörelse syns också i anhängarnas församlingsengagemang. I Salomäkis undersökning framkom att de väcktas deltagande i den lutherska lokalförsamlingens liv var relativt aktivt – 31 % av de intervjuade väckta deltog i lokalförsamlingens aktiviteter minst en gång i veckan och 36 % några gånger i månaden.<sup>99</sup> Salomäki menar att nutidens väckta utgör en rörelse som representerar en vid kyrkosyn i vilken den egna rörelsen ses som en förstärkare av det kyrkliga livet i en folkkyrklig anda. De väckta har anammats en betydelsefull position i den kyrkliga diskussionen och det kyrkliga beslutsfattandet. Som orsak bakom detta kan man se det stora antalet präster som hör till rörelsen – de väckta var länge den främsta identifikationsgruppen för kyrkans anställda. De väckta ser inte kyrkans makthavare som föremål för kritik – rörelsen tycks se sig som ett stöd för folkkyrkan.<sup>100</sup>

De väckta kan nuförtiden anses vara en pluralistisk rörelse. Exklusivism är någonting som enligt Salomäki både präglade och inte präglade de väcktas identitet under 2000-talets första decennium. Detta syns bl.a. i anhängarnas åsikter i frälsningsfrågan. Endast en procent av sommarfestdeltagarna

---

**96** Löytty 2005, 16–17. På svenska: Efterkrigstidens kyrka som härstammade från folket försvann och kyrkofolket böjde sitt huvud till en missnöjd position. Det väckta folket, bl.a. Jaakko Elenius, har i varje fall då och då försökt påminna om saken, men talets innehåll har inte uppnått kyrkans ledare. Därför har kyrkans dörrar inte varit öppna ända till vägen. Däremot har trösklar lyfts ännu högre i syftet att den människa, som är tvivlande eller som har den sköra tron inte ens av misstag skulle kunna komma in.

Distansen mellan folket och kyrkan har vuxit (min övers).

**97** Löytty 2005, 18. På svenska: Kyrkans bästa är också vår rörelses bästa! (min övers).

**98** Karttunen 2012, 138. På svenska: Vitt taget kunde man säga, att anslutningen till detta tänkande, vilket utmärktes redan av folkkyrkligheten efter andra världskriget, som vill ansluta hela folket till den breda nåden och betjäna detta folk, har mer och mer satt sin prägel på de väckta (min övers.).

**99** Salomäki 2010, 211.

**100** Salomäki 2010, 78–79.

ansåg att bara de som tillhör den egna rörelsen kommer att bli frälsta. 20 % av rörelsens ”starka” anhängare betonade trosavgörelsen, medan 21 % betonade dopet som frälsningens kriterium. T.o.m. 41 % av ”starka medlemmar” valde alternativet ”någonting annat”. En betydlig andel av rörelsens sommarfestdeltagare hade blivit uppfostrade i rörelsens anda redan i barndomshemmet. Ca 1/3 av de intervjuade väckta ansåg att åtminstone hälften av vännerna är med i samma rörelse. En allmän uppfattning är att de väckta ofta kan ses som en relativt distanserad referensgrupp. Salomäkis undersökning pekade på det faktum att de väckta är relativt passiva deltagare i rörelsens verksamhet – enbart 20 % av de intervjuade deltog i rörelsens verksamhet minst en gång i månaden. Men trots dessa saker kan man enligt Salomäki också se en viss exklusivism – trots att de väckta inte tycks utgöra en stark grupp, är gruppens medlemskap ändå exklusivt i en viss bemärkelse – medlemskap i rörelsen utesluter enligt Salomäkis undersökning medlemskapet i andra väckelserörelser.<sup>101</sup>

I Salomäkis undersökning kartläggs även väckelserörelsemedlemmarnas moraliska åsikter och rörelser som moraliskt normerande storheter. Den allmänna bilden av de väckta är att rörelsen inte ställer uppfyllandet av bindande moraliska normer som ett villkor för medlemskapet. Olika gemensamma normer som normerar rörelseanhängarnas levnadssätt är relativt okända bland de väckta i dag. Salomäki tar fram bl.a. följande resultat. Enbart lite över 10 % av alla finländare ansåg att abort och eutanasi aldrig är berättigade. Siffrorna för de väckta var 15 % i fråga om abort och 29 % i fråga om eutanasi. Inte heller skillnaderna i sexualetiska åsikter mellan finländarna i genomsnitt och de väckta är så markanta. 20 % av finländare ansåg att homosexualitet aldrig är acceptabelt. För de väckta var siffran samma 20 %. 13 % av de väckta ansåg att samboende och 16 % att föräktenskaplig sex aldrig är acceptabla.<sup>102</sup>

Något som är iögonfallande är de väcktas förhållande till dessa frågor. Även Salomäki påpekar att många av de väcktas moraluppfattningar närmar sig den vanliga finländska människans attityder och avviker från andra väckelserörelsers situation.<sup>103</sup>

I de väcktas lära betonas en väntande och längtande tro<sup>104</sup>: människan själv är otillräcklig och det viktigaste är att lita på Guds nåd och barmhärtighet. De väckta samlas i sina andliga sammankomster i *seurat*, som består av korta tal och sång ur rörelsens sångbok *Siionin virret*.<sup>105</sup> Den senaste

---

101 Salomäki 2010, 235, 246, 253, 268, 290, 297–298, 364.

102 Salomäki 2010, 331, 338, 343, 367.

103 Salomäki 2010, 361.

104 Nyman använder i sitt klassiska verk (1949) termen *bidande* tro. Se Nyman 1949.

105 Ketola 2008, 68. Elenius (1996) betonar hur evangeliet har en central status i de väcktas förkunnelse. Evangeliet skall ”röra sig på den låga nivån” så att människan som är tyngd av lagen och livets hårda realiteter kan anse att hon redan är i Guds famn. Se Elenius 1996,

versionen av *Siionin virret* har kommit ut 1972. *Seurat* är enligt de väcktas synsätt inte ett tillfälle för kristen undervisning eller bibelförklaring, utan ett tillfälle som präglas av en gemensam bön (i form av sånger), gudstjänst och själavård. *Seurat* kan ordnas i hemmen eller vid behov nästan var som helst, t.ex. ute på en åker. *Seurat* kan likaså ordnas vid livets olika skeden, t.ex. i samband med bröllop eller födelsedag.<sup>106</sup> De väcktas *seurat* pågår ca en timme. Rörelsens sommarfest (*herättäjäjuhlat*) samlar årligen ungefär 30 000 besökare.<sup>107</sup>

*Laestadianismen* består av olika mindre rörelser (åtminstone 15 i Finland) och är den mest splittrade av våra inhemska väckelserörelser. Den laestadianska väckelsen föddes på 1800-talet som följd av Lars Levi Laestadius' (1800–1861) andliga förnyelsesträvanden.<sup>108</sup> Rörelsens största grupper är *vanhoillislestadiolaisuus* (*gammallaestadianism*, med *Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys SRK* som takorganisation)<sup>109</sup>, *esikoislestadiolaisuus*, *Rauhan Sana* och *uusherätys*. Gammallaestadianismen är den största av dessa rörelser med ca 100 000 anhängare och 35 000 officiella medlemmar. *Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys (SRK)* grundades som gammallaestadianismens takorganisation och inledde sin verksamhet 1914. SRK:s verksamhet är mycket livlig särskilt i Uleåborgs stift. Ungefär 2 % av finländarna anser sig tillhöra SRK. SRK:s officiella tidskrifter är *Päivämies*<sup>110</sup> och *Siionin Lähetyslehti*<sup>111, 112</sup>. Gammallaestadianismens sommarfest heter *suviseurat* (tidigare även *kristittyjen suuret kokoukset ja seurat* samt *vuosikousseurat*).<sup>113</sup> Sommarfesten är den största religiösa samlingen i vårt land: ca 70 000 människor deltar årligen.<sup>114</sup>

Också laestadianismens verksamhet koncentreras kring *seurat*. Det centrala i *seurat* är predikan som syftar till syndabekännelse och därigenom till

---

50–52. Om de väcktas kristendomstolkning, idéhistoria och rörelsens centrala vokabulär, se Elenius 1996, 50–97.

106 Elenius 1996, 13–16, 20–23. Närmare om de väcktas *seurat*, se Elenius 1996, 18–49.

107 Ketola 2008, 68.

108 Ketola 2008, 71. Lars Levi Laestadius arbetade som präst i Karesuando och Pajala i svenska Lappland. Han var en mångsidig vetenskapsman – ekolog och växtvetare, teolog och religionsfilosof, lappolog, mytolog och etnograf. Hans andliga omvändelse ägde rum 1844. Om detta, Pentikäinen & Pulkkinen 2011, 14, 181–183. Mera om Laestadius' livsgärning, se t.ex. Pentikäinen & Pulkkinen 2011.

109 På svenska *Centralföreningen för Finlands Fridsföreningar* (min övers.).

110 På svenska: *Dagsmannen* (min övers.).

111 På svenska: *Sions Missionstidskrift* (min övers.).

112 *Mångfaldens kyrka* 2009, 248–249. Närmare om SRK:s grundande och gammallaestadianismens tidiga historia, se Palola 2010, 122–129.

113 Palola 2006, 267–269. Här kunde det påpekas att fokus såväl i denna framställning som i hela avhandlingen ligger vid den finskspråkiga gammallaestadianismen i Finland. I Finland finns även svenskspråkig laestadianism som för det mesta har koncentrerat sig kring en svensk gren av *Rauhan Sana*. Om denna svenska laestadianism i Finland, se t.ex. Snellman 2011.

114 Ketola 2008, 74.

syndarnas förlåtelse. Predikan kan anses vara ett slags bibelstudium. Kvinnor får inte uppträda som predikanter i laestadianismen. Publiken kan avbryta predikan genom att be om förlåtelse. Avlösningen ges (av predikanten eller av någon annan medlem i församlingen) ”*I Jesu namn och blod*”. En sådan personlig avlösning är ett utmärkande drag för hela laestadianismen. Ett annat utmärkande drag är de s.k. *liikutukset* (ett slags skakande extas) där en del av församlingen högt börjar tacka och prisa Gud. *Liikutukset* sägs numera förekomma i mindre grad än i laestadianismens tidigare historia.<sup>115</sup>

*Gammallaestadianismens* nyare historia återges eftersom den är en av de rörelser som avhandlingen berör. Gammallaestadianismens struktur blev starkare efter andra världskriget och rörelsen utvecklades i en mera centralstyrd riktning. Antalet gammallaestadianska präster ökade efter andra världskriget, och därigenom blev rörelsen mer kyrklig. Denna situation orsakade en konflikt mellan rörelsens präster och dess ledning, som bestod av lekmän. En del av prästerna ansåg att lekmanapredikanternas dopuppfattning stred mot den lutherska bekännelsen. Som en följd av striden utträdde majoriteten av rörelsens präster ur rörelsen och de grundade en egen laestadiansk gren, *Elämän sana*.<sup>116</sup>

Den moderna miljön, särskilt i städer, har inneburit en utmaning för rörelsens normer. På 1970-talet diskuterades preventivmedel och TV, vilka avvisades inom rörelsen.<sup>117</sup> TV-frågan användes som ett sätt att värna om väckelserörelsens inre enhet.<sup>118</sup> Det första officiella ställningstagandet emot TV togs 1963. Inställningen gentemot TV blev under åren mer och mer avvisande, och fr.o.m. 1971 blev ägandet av TV en orsak för uteslutning ur rörelsen.<sup>119</sup>

1970-talet var också tid för ett nytt och ännu idag omdiskuterat fenomen, de s.k. *hoitokokoukset*.<sup>120</sup> *Hoitokokoukset* (som också kunde kallas för *seurakuntapäivät*<sup>121</sup> eller *sielunhoidolliset neuvonpidot*<sup>122</sup>) ordnades av de lokala fridsföreningarnas ledning, men SRK har senare räknat att centralföreningens representanter tog del i mer än 500 av dem. *Hoitokokous*verksamheten var omfattande – senare har det konstaterats att det under ett årtionde ord-

---

115 Ketola 2008, 74.

116 Salomäki 2010, 53–54. På svenska: *Livets ord* (skall inte blandas med den karismatiska församlingen *Livets ord*).

117 Salomäki 2010, 54–55.

118 Salomäki 2010, 55; Kurvinen 1980, 43–44. Jorma Kurvinen är författare (informationen från bokens bakpärm).

119 Ruokanen 1980, 124–125. Lite paradoxalt har Internet inte blivit en likadan tvistefråga eller inre markör inom gammallaestadianismen. I gammallaestadianernas officiella ställningstaganden betonas i varje fall en ansvarsfull användning av Internet. Om detta, se t.ex. Koivisto 2009, 201.

120 På svenska: ”vårdmöten” (min övers.).

121 På svenska: ”församlingsdagar” (min övers.).

122 På svenska: ”själavårdande möten” (min övers.).



nades sådana möten varje vecka någonstans inom gammallaestadianismen. Syftet med dessa möten var att bevaka den rätta läran och genom dessa kunde rörelsen kontrollera sina medlemmar och tukta dem. Medlemmar som ansågs vara olydiga kunde bli uteslutna ur rörelsen.<sup>123</sup> Också föreställningar om olika felaktiga andar togs fram.<sup>124</sup> Att utesluta någon från rörelsen skedde med hjälp av det s.k. bindandet med hjälp av nyckelmakten (denna föreställning hämtades från Bibeln).<sup>125</sup>

Denna verksamhet väckte diskussion redan på 1970-talet. T.ex. den dåvarande ärkebiskopen Mikko Juva kritiserade gammallaestadianismen.<sup>126</sup> *Hoitokokoukset* har under 2000-talets första decennium återigen blivit ett diskussionsämne i den kyrkliga diskussionen. SRK har uppmanats att be om ursäkt för dessa händelser.<sup>127</sup> SRK:s dåvarande generalsekreterare Aimo Hautamäki ansåg att ursäkter angår de personer som har varit inblandade i händelserna.<sup>128</sup> På hösten 2011 bad SRK:s styrelse om ursäkt för de överträdelser och ”andliga irrläror” som ägde rum i samband med *hoitokokoukset*.<sup>129</sup> *Hoitokokoukset* är ett ämne som delar åsikterna – vissa gammallaestadianer anser att det var fråga om en andlig förolämpning och terror, medan vissa ansåg att åtgärderna i det dåvarande läget var nödvändiga. Många gammallaestadianer har dock erkänt att vissa överträdelser ägde rum.<sup>130</sup>

Under 2000-talets första decennium har diskussionerna om och inom gammallaestadianismen varit livliga. Bl.a. rörelsens könsroller (preventivmedelförbudet som påverkar särskilt kvinnornas välmående, uppfattningar om rörelsens inneboende patriarkalism), rörelsens svaga diskussionskultur, de mörka smärtpunkterna i rörelsens historia och nutid (händelserna på 1970-talet, pedofili etc.) etc. har blivit föremål för diskussion. Internet och

---

123 Salomäki 2010, 57. Orsaker för att man blev föremål för *hoitokokoukset* eller t.o.m. utesluten från rörelsen kunde vara deltagandet i gudstjänster och diakoniverksamhet (med en icke-gammallaestadian präst/ledare), ”världslig” föreningsverksamhet, ägandet av TV eller stöd för ett olämpligt politiskt parti.

124 Hautamäki & Savela 2007, 59–60. En grundlig kritisk historia kring vårdmöten, se Linjakumpu 2012. Aini Linjakumpu är docent vid Lapplands universitet (informationen från bokens sida 270).

125 Kurvinen 1980, 93–95.

126 Alatalo 2007, 93; Kurvinen 1980, 9–10. Jani Alatalo är FM (informationen från bokens sida 2).

127 Hautamäki & Savela 2007, 54–55; Kotimaa24: *Tutkija: Vanhoillislestadiolaisen liikkeen pitäisi pyytää hoitokokouksia anteeksi.*

128 Hautamäki & Savela 2007, 55.

129 Kotimaa24: *Vanhoillislestadiolaiset pyytävät anteeksi hoitokokousten väärinkäytöksiä.*

130 Alatalo 2007, 80. En beskrivning av hur *hoitokokoukset* kunde gå till, se Ruokanen 1980, 117–120. SRK:s officiella ställningstagande om *hoitokokoukset*, se Hautamäki & Savela 2007, 56–65. I Kotimaa24-artikeln står att diskussionen om 1970-talets händelser är livlig på nätet. Mitt försök med nätmaterialet kan bekräfta detta. Jag googlade ”hoitokokous” och fick 32 100 träffar. Sökordet i pluralis, ”hoitokokoukset” gav mig 28 300 träffar. Jag gjorde likaså en sökning på den populära *Suomi24* –diskussionsportalen. Sökorden gav mig där 2 156 respektive 9 971 träffar (jag utförde sökningen 7.3.2011).

sociala media har haft en stor roll i denna process. Ett flertal internetsidor och bloggar<sup>131</sup> har uppkommit. Man kunde säga att den interna diskussionen inom och om gammallaestadianismen har blivit mer livlig. I denna situation kan det också anses finnas ingredienser till en maktkamp, i vilken rörelsens ”liberala” och ”konservativa” kämpar om traditionens tolkningsföretråde.<sup>132</sup>

I detta sammanhang är det värt att notera att även diskussionen om homosexualitetens ställning inom gammallaestadianismen har väckt. Ett synligt bidrag i detta var den artikel som jag tillsammans med Meri-Anna Hintsala skrev till antologin *Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä* (2013).<sup>133</sup> – Man kunde därför säga att den här avhandlingen blir till i ett intressant skede och som en del av ett intressant kontinuum. Man kunde likaså anta att diskussionen kring gammallaestadianismens kommer att pågå även i framtiden.

I laestadianismens lära betonas en exklusiv församlingsuppfattning och ett asketiskt ideal. Olika grenar kan ha från varandra avvikande betoningar. Den exklusiva församlingsuppfattningen kan anses vara en följd av biktens och avlösningens centrala plats i den laestadianska läran. Bikt äger rum mellan fyra ögon eller framför hela församlingen och därefter följer avlösningen. Ett viktigt begrepp är ”nyckelmakt” – de troendes makt att avlösa varandras synder. Laestadianismens förhållande till kyrkan har varit spänt, men rörelsen har velat stanna inom kyrkan, som anses vara en viktig samhällelig institution. Rörelsen är känd för patriotism och solidaritet gentemot

---

**131** Av dessa kan nämnas bl.a. *Mopin palsta*, diskussionsportalen om gammallaestadianismen i webbportalen *Suomi24* och *Omat polut*. Bl.a. *Oho Siioni!* har representerat en öppen kritisk hållning med dess beskrivningar av ”konstigheter i den gammallaestadianska livsrörelsen”. Av bloggar och bloggare kan nämnas Vuokko Ilolas blogg på *Kotimaa24* och den redan avslutade Johannes Alarantas blogg. En viss del av min arbetstid har gått åt att följa med diskussionen om gammallaestadianismen på nätet, och därigenom har jag bekantat mig med dessa bloggar och internetsidor. Meri-Anna Hintsala har kartlagt den internetvärld som har blivit till i anknytning till gammallaestadianismen. Om den roll som denna värld har haft och om de olika bloggarna, se Hintsala 2013, 83–103. Meri-Anna Hintsala är präst (informationen från bokens pärm).

**132** Om den nya vågen av diskussion, se bl.a. Hintsala 2013, 83–103; *Lestadiolaisuus tienhaarassa* 2013, 4–6; Nykänen 2012, 220–259. Nykänen listar upp fyra problematiska kärnområden som har varit i diskussionens spets: församlingsläran, problemen kring 1970-talets vårdmöten och rörelsens själavårdstradition, preventivmedelförbudet och kvinnans ställning (inkl. frågan om kvinnliga präster) och till sist problemet om pedofilin och till den anknutna frågan om bikt.

**133** På svenska *Fräscha grenar i vinträdet. Gammallaestadianismen i spegel* (min övers.). Vår artikel behandlade både gammallaestadianismens undervisning om homosexualitet och gammallaestadianska homosexuella personliga erfarenheter. Se Kejonen & Hintsala 2013. Artikeln blev uppmärksammas som en viktig startpunkt för diskussionen kring gammallaestadianism och homosexualitet bl.a. av den kyrkliga nyhetssajten *Kotimaa24* och i internetboken *Lestadiolaisuus tienhaarassa (Laestadianismen i vägskal)*. Se Kotimaa24: *Kirja nostaa esiin vanhoillislestadiolaisen tabun; Lestadiolaisuus tienhaarassa* 2013, 8–9.

samhällets lagliga ordning. Vissa kulturtendenser i samhället har dock kritiserats.<sup>134</sup>

Här är det på sin plats att närmare kartlägga gammallaestadianismens kyrkoförhållande. *Hoitokokoukset* och församlingsläran har redan nämnts som bakgrund.

En allmän uppfattning i rörelsen är rörelsens identitet som Guds rike som inte är identiskt med den lutherska kyrkan. Som ett exempel på detta fungerar det klara uttalandet i rörelsens årsbok (1996).<sup>135</sup> Kyrkan kan även kritiseras.<sup>136</sup> Gammallaestadianerna ser sig själva som de riktiga troende i Guds rike, och kyrkan fungerar som ett skal omkring Guds rike. Kyrkan också tackas, värnas om och uppskattas.<sup>137</sup>

Kyrkan kan enligt gammallaestadianismens uppfattning ses som ett skal som skyddar de sanna troende, dvs. den gammallaestadianska väckelserörelsen. Uppfattningen formulerades i en klassisk form i början av 1900-talet.

---

134 Ketola 2008, 73. För gammallaestadianismens del öppnar rörelsens årsböcker goda vyer till rörelsens läromässiga betoningar.

135 Kaltakari 1996, 123. Uskon kautta kristitty ymmärtää, että Jumalan valtakunta ja rakas kansankirkkomme ovat kaksi eri käsitettä. Jumalan valtakunta on papin virkaa hoitaville veljille elävä Kristuksen seurakunta. Se on pyhien yhteisö, jossa olemme kaikki uskon lahjan ja Pyhän Hengen saaneet. Jumalan valtakunta on meille luovuttamaton aarre. Kansankirkko on Jumalan antama lahja kansallemme. [---] On suuri Jumalan lahja tehdä Jumalan valtakunnan evankeliumin työtä kirkossamme, sen viroissa ja toiminnassa.

På svenska: Genom tron förstår den kristna att Guds rike och vår kära folkkyrka är två olika begrepp. Guds rike är för de bröder som handhar prästämbetet en levande Kristi församling. Den är de heligas gemenskap, i vilken vi alla har fått trons gåva och Den Helige Anden. Guds rike är för oss en skatt som inte kan överges. Folkkyrkan är en gåva av Gud till vårt folk. [---] Det är en stor gåva av Gud att göra Guds rikets evangeliums arbete i vår kyrka, i dess ämbeten och verksamhet (min övers.).

136 Haho 1997, 31. Vaikka kirkossa opetetaan väärin sakramenteista, haluamme pysyä siinä. On kallista elää ja tehdä työtä kirkossa.

På svenska: Trots att i kyrkan undervisas fel om sakramenten, vill vi bevara oss i den. Det är dyrbart att leva och arbeta i kyrkan (min övers.). Mera om gammallaestadianernas sakramentslära, se samma artikel (Haho 1997, 20–31).

En form av gammallaestadiansk kyrkokritik som i den här avhandlingen fokuseras på är det inom gammallaestadianismen uttalade missnöjet mot kyrkans policy angående homosexualitet och samkönad samlevnad.

137 Se bl.a. Anonym 2010b; Tuomisto 2000, 203–204, formulerar saken på följande sätt: Martti Lutherille pyhien yhteys ei merkinnyt ulkonaista kirkkoa. Kirkko oli pyhien yhteisön, Kristuksen seurakunnan, palvelija. [---]. Vanhoillislestadiolaisuudessa pidetään luterilaista kirkkoamme tärkeänä, vaikka se ei olekaan Kristuksen kirkko. Kirkon antama kasvatus- ja opetustyö on saanut olla kotien ja koko suomalaisen yhteiskunnan selkärankana puhumattakaan siitä, mitä kirkko sakramenttien hoitajana merkitsee.

På svenska: För Martin Luther innebar de heligas gemenskap inte den yttre kyrkan. Kyrkan var en tjänare av de heligas gemenskap, Kristi församling. [---] I gammallaestadianismen ses den lutherska kyrkan som viktig, trots att den inte är Kristi kyrka. Den uppfostnings- och undervisningsarbete som kyrkan har gett har fått vara hemmens och hela finländska samhällets ryggrad utan att nämnda det som kyrkan innebär som sakramentens förvaltare (min övers.).

Enligt den formuleringen (som formulerades av predikanten Kaarle Helisten) har Gud bevarat gammallaestadianerna som fågelungar i skydd av två skal, den kristna överheten och den kristna kyrkan. Dessa skal har en viktig uppgift – att skydda gammallaestadianerna från ”ondskans makter”. Enligt Palola innebär detta ett positivt ställningstagande till samhället och folkkyrkan.<sup>138</sup>

Kyrkan fungerar alltså som ett skal, som en i och för sig viktig yttre ordning, men rörelsens egen trosförståelse kan ibland ha ett spänt förhållande i förhållande till kyrkans. Detta kom klart till uttryck i debatten om den första gammallaestadianska kvinnoprästen.<sup>139</sup> Kimmo Puolitaival, ordförande för styrelsen för Åbo lokalförening uttryckte detta klart i sitt tal i samband med rörelsens *seurat*:

On tyydyttävä siihen, mikä on koettu vuosikymmenien aikana oikeaksi koko kristillisyyden (vanhoillislestadiolaisuuden) piirissä. Raamattu ei tunne naispappeutta ja naispappeudelle ei ole raamatullista perustaa. Risto-veli [Leppänen, EK] on perustellut näkemyksiään kirkon virkaratkaisulla. Haluammeko olla kuuliaisia siionin (vanhoillislestadiolaisuuden) neuvoille vai haluammeko vastauksia ja neuvoja siionin ulkopuolelta?<sup>140</sup>

Kyrkan kan – särskilt vid problemsituationer och meningsskiljaktigheter – alltså ses som någonting ”utanför”. Bl.a. kyrkans ämbetsuppfattning och praxis i kvinnoprästfrågan har inget företräde, utan rörelsens råd har det sista ordet. ”Fallet Leppänen” visar att denna uppfattning också kan ha praktis-

---

138 Palola 2010, 102–103.

139 Detta fall, som skedde på våren 2012 i Åbo, väckte stort intresse bl.a. på den kyrkliga tidningen *Kotimaas* spalter. Risto Leppänen, som arbetade som ärkebiskopens teologiska sekreterare, förlorade sin ställning som predikant för den lokala gammallaestadianska lokalföreningen efter att hans fru Mari blivit prästvigd som den första gammallaestadianska kvinnan. Också Mari Leppänen förlorade sina förtroendeuppdrag inom lokalföreningen. Se Kotimaa24: *Erotettu Leppänen piti viimeisen puheenvuoronsa rauhanyhdistyksessä*.

Ett annat liknande exempel härstammar från rörelsens sommarfest *suvisedat* 2013. I festens gudstjänst fungerade biskopen i Uleåborg, Samuel Salmi, som liturg. Efteråt konstaterade Tuomas Hänninen, generalsekreterare för gammallaestadianismens centralorganisation SRK, att den avlösning som Salmi gav inte var likadan som en avlösning given av någon av rörelsens anhängare. Efteråt bad Hänninen om ursäkt för den grämselse som hans uttalande hade orsakat, men förankrade fortfarande uttalandet till sitt samvete. Det som också är anmärkningsvärt är att Salmi var den första icke-gammallaestadianska biskopen eller prästen som deltog i denna gudstjänst som förrättare. Se Kotimaa24: *Tapaus synninpäästö: Vähäpuheinen Salmi kommentoi*.

140 Kotimaa24: *Erotettu Leppänen käytti viimeisen puheenvuoronsa rauhanyhdistyksessä*. På svenska: Vi bör kunna nöja oss med det som under årtiondenas diskussioner har uppfattats vara som rätt inom hela kristenheten (gammallaestadianismen). Bibeln känner inte till kvinnliga präster och kvinnornas prästerskap har ingen biblisk grund. Broder Risto [Leppänen, EK] har motiverat sitt synsätt genom kyrkans ämbetslösning. Vill vi vara trogna sions (gammallaestadianismens) råd eller vill vi ha svar och råd utanför sion (min övers.)?

ka konsekvenser och att den också är någonting annat än ett retoriskt grepp. Det anmärkningsvärda i det föregående citatet är också användningen av Bibeln. Talaren hänvisar till Bibelns auktoritet i kvinnoprästfrågan, men som socker på botten ligger hänvisningen till rörelsens ”råd”. Detta kan enligt min uppfattning ses som en viktig del i gammallaestadianismens självförståelse – i min tolkning är rörelsen inte bara en skara av likasinnade, utan där finns också en auktoritet som ger normerande och för rörelsens anhängare förpliktande råd.<sup>141</sup>

Kimmo Puolitaipales uttalande kan kontrasteras gentemot det som ägde rum på 1970-talet. Man kunde säga att gammallaestadianismens förhållande till kyrkan då var ännu mer distanserat och spänt. Den uteslutning från rörelsen som var de s.k. vårdmötenas följd kunde ske bl.a. p.g.a. gudstjänstdeltagande – ifall prästen i gudstjänsten inte var gammallaestadian – eller p.g.a. annat deltagande i kyrkans allmänna verksamhet.<sup>142</sup>

Rättfärdigheten kan alltså kort sagt hittas i Guds rike, som till sin karaktär är exklusiv.<sup>143</sup> Guds rike utgör likaså en starkt normerande helhet.<sup>144</sup>

Exklusivismen kommer inte alltid så direkt till uttryck i gammallaestadianismens offentliga ställningstaganden, som ofta präglas av mer eller mindre oprecisa eller diplomatiska formuleringar. På gräsrotsnivån kan man dock hitta mer direkt uttalade opinioner. Ett exempel kommer från gam-

---

141 Också Salomäki tar fram detta drag hos gammallaestadianismen. Se Salomäki 2010, 365–367.

142 Linjakumpu 2012, 94.

143 Hyvärinen 2003, 168. Jumalan valtakunnalla on selvät rajat. Ihminen voi olla vain uskovainen tai epäuskoinen. Välimuotoja ei ole, vaikkei joku olisikaan kaukana Jumalan valtakunnasta (Mark. 12:34). På svenska: Guds rike har klara gränser. Människan kan enbart vara troende eller icke-troende. Det finns inga mellanformer, även om någon inte skulle vara långt ifrån Guds rike (Mark. 12:34) (min övers.).

144 Pelkonen 2008, 35–37. Kuulemme Jumalan äänen hänen sanassaan, omassatunnossamme ja Jumalan seurakunnassa. Omatunto ei tarkoita ihmisen omia mielipiteitä. Oman-tunnon tulee olla sidoksissa Jumalan sanaan ja siihen perustuviin Pyhän Hengen neuvoihin Jumalan seurakunnassa.

[---] Seurakunnan merkitys ihmisen vanhurskaaksi tulemisessa ja vanhurskaana säilymisessä on keskeinen. [---] Mikään näkyvä kirkko tai yhdistys ei ole sama kuin Jumalan valtakunta, jonka ihminen löytää vain uskon kautta. Jumalan valtakunta eli seurakunta on uskovaisten ihmisten yhteisö maan päällä.

[---] Seurakunta-äiti haluaa hoitaa ja neuvoa rakkaudella lapsiaan sekä varoittaa asioista, joiden vuoksi on vaarana menettää hyvä omatunto.

På svenska: Vi hör Guds röst i hans ord, i vårt samvete och i Guds församling. Samvete betyder inte människans egna åsikter. Samvetet bör vara förknippad med Guds ord och på den baserade den Helige Andes råd i Guds församling.

[---] Församlingens betydelse för människans rättfärdiggörelse och levande rättfärdighet är central. [---] Ingen synlig kyrka eller förening är identisk med Guds rike, som människan bara kan hitta genom tron. Guds rike, dvs. Guds församling är de troende människornas gemenskap på jorden.

[---] Församlingsmodern vill vårda och rådge sina barn med kärlek och varna för saker som kan orsaka en förlust av det goda samvetet (min övers.).

mallaestadianernas internetdiskussion på *VI-foorumi*. I diskussionen ventilerades huruvida det var lämpligt för de troende att delta i en nattvard som förrättades av icke-gammallaestadianska präster.<sup>145</sup>

Salomäki ser gammallaestadianismens förhållande till kyrkan på följande sätt. Förhållandet till kyrkan har varit tudelat – å ena sidan har kyrkan godkänts som en del av den samhälleliga ordningen och som sakraments förvaltare, men å andra sidan har rörelsen likaså försvarat sin säregna verksamhet. Initiativen till en skilsmässa från kyrkan har alltid förkastats. Det ökade antalet av gammallaestadianska präster närmade rörelsen med kyrkan i mitten av 1920-talet, medan 1970-talets utmaningar innebar en utmaning för förhållanden till kyrkan. Numera är förhållandet mångfacetterat – rörelsen har inte varit intresserad av en verksamhetsgemenskap med kyrkan, men rörelsen är ändå representerad i kyrkans verksamhet och beslutsfattande.<sup>146</sup>

Uppfattningen om gammallaestadianismens stränga eller exklusiva församlingssyn får stöd från Salomäkis väckelserörelseundersökning. Hon kartlagde väckelserörelsemedlemmarnas syn på frälsningen. Sammanlagt 48 % av de respondenter som med starka band tillhörde gammallaestadianismen ansåg i Salomäkis undersökning att frälsningen tillhör endast dem som tillhör den egna rörelsen. 21 % talade för en ”personlig trosavgörelse”, medan 31 % valde alternativet ”någonting annat”. De unga gammallaestadianerna var mer exklusiva i frågan än de äldre. Rörelsens exklusiva syn på sig själv som Guds rike kan också anses synas i gammallaestadianernas övriga församlingsaktivitet. I Salomäkis undersökning framkom att gammallaestadianernas deltagande i den lutherska lokalförsamlingens liv var mer passivt än för de andra rörelsernas anhängare – enbart 11 % av gammallaestadianerna deltog i lokalförsamlingens aktiviteter minst en gång i veckan och 21 % några gånger i månaden. Även gammallaestadianernas årliga sommarfest *suvisaurat* är ett tillfälle som vittnar om rörelsens exklusiva karaktär: 96 % av de intervjuade ansåg att de tillhör rörelsen med starka band. 95 % av de intervjuade sommarfestdeltagarna meddelade att åtminstone hälften av den intervjuades vänner är med i rörelsen. Salomäki ser gammallaestadianismen

---

145 Se *VI-foorumi: Rippi ja ehtoollinen*. Ett exempel ur diskussionen: Joskus muistan olleeni ainoo uskovainen ehtoollisvieras jossain sunnuntai-aamun kansankirkon messussa, ja kun muistan joskus kuulleeni, että just uskovaisille ehtoollinen on tarkotettu, niin olen sitaatellu, että ois outoa, jos mä en sinne menis ja kaikki epäuskoset menis.

På svenska: Ibland minns jag hur jag har varit den enda troende nattvardsgästen i någon av folkkyrkans söndagsmorgonsmässor, och när jag minns att jag någon gång har hört hur nattvarden är avsedd just för de troende, så då har jag tänkt mig, att det vore konstigt om jag inte skulle gå till nattvarden och alla icke-troende skulle göra det (min övers.).

Detta tycks peka på att även kyrkotillhörigheten och deltagandet i församlingens gemensamma gudstjänst inte innebär någon verklig gemenskap – det som är viktigt är medlemskap och deltagande i den gammallaestadianska rörelsen som utgörs av de troende. Även kyrkans aktiva (gudstjänstbesökande) medlemmar som inte är gammallaestadianer kan ses som icke-troende.

146 Salomäki 2010, 79–80.

som en rörelse som förutsätter starkt engagemang – antingen är man helhjärtat med i rörelsen eller sedan är man utanför. Medlemmarna är också engagerade i sin rörelse – 84 % av rörelsens sommarfestdeltagare meddelade att de deltar i rörelsens verksamhet varje vecka och 11 % att de deltar minst några gånger i månaden. Gammallaestadianismen kan ses som en rörelse där medlemskapet går i arv – rörelsetillhörigheten härstammar vanligtvis från barndomshemmet.<sup>147</sup>

Gammallaestadianismen är också känd för sina strikta och ofta från allmänhetens värderingar avvikande moraliska ideal. För gammallaestadianernas del ser läget ut så här i Salomäkis undersökning: Enbart lite över 10 % av alla finländare ansåg att abort och eutanasi aldrig är berättigade, medan siffrorna för gammallaestadianerna var 91 och 83 %. Också skillnaderna i sexualetiska åsikter mellan vanliga finländare och gammallaestadianerna är markanta. 20 % av finländare ansåg att homosexualitet aldrig är acceptabelt. Samma siffra för gammallaestadianerna var 92 %. Också föräktenskaplig sex och samboende var man kritisk mot – 94 % av gammallaestadianerna ansåg att dessa saker aldrig är acceptabla.<sup>148</sup>

Efter den här långa och mångfacetterade framställningen är det på sin plats att sammanfatta det hela med några avslutande kommentarer. I den här kommenteringen pekas på de två väckelserörelsernas unika karaktersdrag.

Med tanke på det ovan presenterade kan man komma fram till vissa relativt allmänna slutsatser angående de två undersökta väckelserörelser som identitetssamfund. Jag ser *gammallaestadianismen* som en exklusiv rörelse med stränga, enhetliga och från omvärlden avvikande moraliska och levnadsmässiga normer. Detta kommer till uttryck till exempel i Salomäkis undersökning. De siffror som hon har tagit fram vittnar om en rörelse vars medlemmar är färdiga att i moraliska frågor gå mot strömmen och tidsandan. Gammallaestadianismens ideal som syns i anhängarnas åsikter kan anses avvika från de värderingar som härskar bland den finländska allmänheten. Gammallaestadianerna fungerar och tänker annorlunda och står för en skillnad i det nutida pluralistiska och sekulariserade Finland. En annan sida av detta mynt är gammallaestadianernas exklusivism (rörelsen som saliggörande Guds rike). Man kunde anse att gammallaestadianismen utgör ett slags motkultur. Sådant tänkande är inte så ovanligt i kristendomens historia – redan den tidiga kristendomens historia vittnar om främlingskap i denna värld, men det som är relevant med tanke på forskningen är hur dessa drag kommer till uttryck i förhållande till frågeställningar om homosexualitet och samkönad samlevnad. Dessa saker diskuteras mera i kapitlet som behandlar gammallaestadianismen.

---

147 Salomäki 2010, 211, 235–236, 248, 253, 268, 290.

148 Salomäki 2010, 331, 338, 343.

*De väckta* är däremot en ”liberalare” rörelse, i vilken folkkyrkligheten betonas. De väckta kan kritisera kyrkan, men en likadan exklusivism som hos gammallaestadianerna förekommer inte hos de väckta. Till och med rörelsens karaktär och identitet som en väckelserörelse som har en gemensam tankevärld har blivit ifrågasatt.<sup>149</sup> Enlig Salomäki avviker de väcktas moraliska opinioner inte från de övriga finländarnas, och redan detta kan avslöja mycket om rörelsens värdeprofil och dess förhållande till dagens pluralistiska och sekulariserade verklighet. När detta ”att göra skillnad” inte finns i anhängarnas synsätt gentemot vissa mer eller mindre ”uppenbara” moraliska frågor<sup>150</sup> finns det skäl att fråga sig vad detta berättar om de väcktas identitet, om de är anpassade till dagens sekulariserade verklighet eller om detta ”att göra skillnad” manifesteras på andra sätt. Detta diskuteras mera i det kapitel som behandlar de väckta.

I avhandlingen analyseras väckelserörelserna som en arena som finns mellan två entiteter: a) det sekulariserade, individualiserade och pluralistiska samhället, som har reformerat den status som homosexualitet och samkönad samlevnad har haft och b) folkkyrkan, vars åsikter gentemot homosexualitet har blivit mildare och mer splittrade. En utgångspunkt är att väckelserörelsernas identitet måste ses som någonting som påverkas av och finns som en del av denna arena. Väckelserörelsernas identitet kan ses som någonting som definierar rörelsens självförståelse (vi är...) både inåt (till rörelsens egna anhängare) och utåt (som en beståndsdel i den arena mellan samhället och kyrkan vilken väckelserörelserna befinner sig på), men denna identitet är inte enbart beroende av rörelsens egna förutsättningar, utan även omvärlden – kyrkan och samhället – påverkar denna identitet.

Det relevanta med väckelserörelsernas identitet i detta sammanhang är hur den kommer till uttryck i samband med diskussionen kring homosexualitet och samkönad samlevnad. I detta studium analyseras huruvida de två studerade rörelsernas identitet syns i rörelsernas ställningstaganden. Finns t.ex. gränsdragningen mellan ”vi” (Guds rike) och ”dem” (den mer sekulära och pluralistiska omvärlden, eventuellt också folkkyrkan) i ställningstaganden kring homosexualitet på ett sätt som både kan spåras ut och användas som ett förklarande argument och en förklarande faktor i den homosexualitetsdiskussion som den gammallaestadianska rörelsen har haft? Kan de väcktas identitet och rörelsens milda och folkkyrkliga karaktär, för vilken en klar och tydlig proteströrelseidentitet är främmande, förklara den diskussion som finns hos de väckta – är rörelsen mer ”i linje med kyrkan” och samhället när det är fråga om homosexualitet och samkönad samlevnad?

---

149 Salomäki 2010, 364.

150 Här menas med ”uppenbara” att dessa frågor är sådana vars kritik är någonting som traditionellt har förenat olika s.k. konservativa kristna. Senare i denna avhandling används begrepp moralpolitik.



Finns det inte behov för betoningen av ”vi” och ”dem” (rörelsens särart) i samband med denna fråga?<sup>151</sup>

---

151 Jag är medveten om problematiken med denna framställning. Martinson varnar i sin bok *Postkristen teologi. Experiment och tydningsförsök* (2007) om ”de teologiska etiketterna”. Han anser att de teologiska etiketterna är någonting som används i diskussionen för att ”vinna snabba poänger i debatten”. Etiketter kan enligt Martinson användas till smutskastning och betoning av radikala olikheter på bekostnad av de oerhörda likheter som ”utgör en förutsättning för etiketteringen”. För att etiketterna skall fungera som slagträn måste man ”först vara överens om vissa fundamentala omständigheter, eller så måste man med våld inskräpa lämpliga förutsättningar för debatten”. Etiketter kan likaså ses som någonting som används i önskan ”om att slutgiltigt fånga en helhet och symmetri som emellertid ständigt flyr undan”. Martinson 2007, 136–138, 166. Mattias Martinson är docent i systematisk teologi vid Uppsala universitet (informationen från bokens pärm).

Min avsikt är inte att med hjälp av dessa konstateringar formulera någon allmän och bestående ”sanning” om de väckelserörelser jag presenterar, utan syftet är att kort sammanfatta och spåra det som enligt mitt synsätt är väsentligt för väckelserörelsernas identitet och självförståelse och hur dessa kommer till uttryck i samband med frågor kring homosexualitet och samkönad samlevnad. Jag är medveten om att väckelserörelsernas inre liv också är mycket annat än det som dessa beskrivningar kan peka på – t.ex. ”Fallet Leppänen” visade att inom gammallaestadianismen finns turbulens, meningsutbyte och avvikande åsikter.

Å andra sidan måste jag anta att det som står skrivet t.ex. i gammallaestadianernas ställningstaganden (och som uttrycker t.ex. rörelsens stränga normer och exklusivism, t.ex. Puolitaipales tal) verkligen är avsedd som en version som stämmer med verkligheten; m.a.o. måste jag som forskare utgå ifrån att man menar vad man säger, och att t.ex. Puolitaipales tal om kyrkans ämbetslösning som någonting ”utanför sion” verkligen är ett levande och konkret uttryck för rörelsens exklusiva gränsdragning vid ett problematiskt fall (ämbetsfrågan) som drabbade rörelsens enhet, identitet och självförståelse, och inte enbart ett retoriskt grepp som t.ex. kan tänkas ha som syfte att bidra till den egna gruppens inre kohesion.



### 3 Värdebrytningens verklighet och dess begreppslighet

Mitt syfte med kap. 3 rör sig på en begreppslig nivå. Syftet är att kartlägga fyra olika begreppspar. Dessa är *modernt – senmodernt*, *sekulärt – religiöst*, *privat – offentligt* och *individuellt – kollektivt*. Dessa begreppspar kan delvis ses som sidor av samma mynt – syftet med behandlingen av dem är att kartlägga de förutsättningar som färgar samhällets, kyrkans och därigenom väckelserörelsernas liv och agerande under betraktelseperioden. Därför är detta kapitel inte enbart en deskriptiv och teoretisk analys, utan syftet är att bygga denna teoretiska och analytiska insats till en helhet som på ett koherent sätt bidrar till analysen av väckelserörelsernas *Sitz im Leben*, dvs. den kontext och det handlingsutrymme där väckelserörelserna och deras ställningstaganden har blivit till. Därutöver, i samma syfte, tas även en titt på någonting som kunde kallas för värdebrytningens realitet: efter den mer begreppsliga genomgången fokuseras det på denna realitet. Detta uppmärksammas genom att ta en titt på a) värdebrytningen och sexualmoralen och b) på sekulariseringens kritik och religionens återkomst. Också en titt på den lutherska etik- och moraluppfattningen ingår.

#### 3.1 Att fånga in tiden i definitioner – vissa begrepp och begreppspar som kan belysa vägen under åren 1970–2011

##### 3.1.1 Värdebrytning

Syftet med detta underkapitel är att beskriva och presentera de analytiska drag som är centrala för denna avhandling. I detta skede är det fråga om att presentera den värdebrytning som har präglat det finländska samhället och som har beröringspunkter med den här avhandlingens tidsramar. I denna uppgift har resonemanget byggts på flera personer.

Man kan anse att den europeiska människans värderingar och människosyn från och med medeltiden har förändrats på tre till varandra bundna sätt.<sup>152</sup> Det första förändringssättet är *sekularisering*. Detta innebär att det gudomliga, övernaturliga och heliga har fått ge utrymme för det instrumentella förnuftet. Det andra förändringssättet är *individualisering*. Denna individualisering har antagligen ökat i snabbhet under de senaste årtiondena. Till exempel undersökningarna i Finland visade hur individuella värderingar ökade i betydelse hos finländare på 1980-talet. Det tredje förändringssättet är *relativisering*. Nutidens människa är medveten om att olika människor

---

<sup>152</sup> Trots detta resonemang är det värt att notera att tyngdpunkten för detta kapitel ligger vid de förändringar som har ägt rum fr.o.m. 1900-talet.

har olika värden och att det även i hennes närmaste krets finns splittring angående dessa värden. Med den ”beskrivande nivån” relativism förknippas ofta tolerans gentemot olika värderingar samt någonting som kunde kallas för autenticitetens etik – när människor är olika är det bara förståeligt att de inte delar samma värden. Denna relativisering har också medfört förändrad moralisk auktoritet för kyrkan och religionen – bara ett fåtal människor skulle motivera det rätta och det felaktiga med gudomliga befallningar. Nyckelorden till denna utveckling i det finländska (och västeuropeiska) värdeklimatet kunde vara polarisering och splittring, vid sidan av de tre redan presenterade nyckelbegreppen. Enhet i olika människors värderingar har minskat.<sup>153</sup> En fjärde ingrediens är *privatiseringen* – tänkandet enligt vilket mina tankar och mitt liv inte angår någon annan, utan människan är oberoende av auktoriteter. Allt flera saker har blivit privata.<sup>154</sup>

Pluralisering kan ses som en följd av dessa – människan lever mitt i olika värderingar och väljer dem som passar henne bäst. Till exempel värderingar, normer och moral är inte längre ärvda utan mera ens eget beslut.<sup>155</sup>

Kurtén konstaterar att utvecklingen i Nordeuropa har gått från enhetliga samhällen och kulturer till mer fragmenterade och pluralistiska sådana. Utvecklingen inom moderniteten har beskrivits både som en fragmentering av samhället som började bestå av flera autonoma institutioner och å andra sidan som tillblivelse av individer utan självklara bindningar i någon bestämd riktning. Som ett resultat av detta kan den ökande pluralismen beträffande individernas värderingar i samhället ses. Det som präglade det europeiska kristna enhetssamhällets moralförståelse var ett religiöst grundat naturrättsligt tänkande. I början av renässansen började intelligentian allt mer lösgöra sig från ett tänkande med tron på Gud som grund.<sup>156</sup>

Det som enligt Lehtonen präglar nutiden är att de traditionella gemenskaperna är på tillbakagång. Saker som behärskar vår tillvaro är strävanden som betonar individens rättigheter och tillfredsställande av olika behov i stället för tillfredsställande av gemensamma behov och betoning av individens förpliktelser.<sup>157</sup>

Detta mönster syns på många olika sätt. Ett exempel på detta är den finländska familjens mångfald – endast en tredjedel av de finländska familjerna består av gifta föräldrar och minderåriga barn. Ett annat tecken på

---

<sup>153</sup> Helkama 1997, 242–246, 254–255. Klaus Helkama är professor i socialpsykologi vid Helsingfors universitet. Se Helkama 1997, 241.

<sup>154</sup> Häkkinen 2010, 25. Seppo Häkkinen är biskop i S:t Michels stift (information från bokens bakpärm).

<sup>155</sup> Häkkinen 2010, 26.

<sup>156</sup> Kurtén 2001b, 154–155.

<sup>157</sup> Lehtonen 2010, 227–228. Mikko Lehtonen är professor (information från bokens inre titelblad).

den ”gamla världens” tillbakagång är finländarnas minskande aktivitet i den traditionella evangelisk-lutherska religiösa verksamheten.<sup>158</sup>

Berättelsen om människans individualisering kan enligt Lehtonen ses som en stor berättelse som också kan kritiseras och ifrågasättas – denna berättelse förenklar föreställningar om finländarnas vardag. Det är sant att individens roll och ställning har blivit starkare, men också i dagens Finland är det möjligt att hitta kulturella ingredienser som betonar gemenskapstänkandet framför individen.<sup>159</sup>

Det finländska samhällets levnadssätt och värdeklimat hade t.o.m. 1960-talet varit enhetliga. På 1960- och 1970-talen började denna traditionella enhetlighet splittras och levnadssätten började skilja sig från varandra. Samhällets strukturomvandling minskade medborgarnas ansvarskänsla och förstärkte individualismen och privatiseringen. Människorna började mer och mer vända sig till sin privata levnadskrets. Privatiseringen syntes t.ex. i familjelivet – bl.a. antalet förvärvsarbetade kvinnor och antalet skilsmässor ökade. Den gamla, kollektivistiska familjemodellen började ersättas med en individualistisk modell – individens rättigheter blev det viktigaste framom familjens sammanhållning. Också samboendet och särskilt de ungas förändrande sexualvanor var tecken på individualiseringen.<sup>160</sup>

Enligt Päivi Setälä har värderingar som har betonat till hemmet, kyrkan och fosterlandet fr.o.m. 1960-talet ersatts med värderingar som betonade nytta och samhällsrelevans. Hon hänvisar till Jaana Hallamaa som anser att kristendomen har förkastats som den allmängiltiga samhällseliga berättelsen eftersom den ses som en världsåskådning bland andra.<sup>161</sup>

Samhällets segregering ledde till de olika samhällssektorernas avstånds-tagande från varandra. Denna utveckling påverkade t.ex. kyrkan och den syns som synligast i stora och moderna städer i södra Finland. Det urbana levnadssättet präglades av en större kulturell och social pluralism än tidigare. Fr.o.m. 1980-talet blev samhället ett konsumtionssamhälle; konsumtionen blev mer och mer ett tecken på ens levnadssätt. Både 1990- och 2000-talet innebar de jagcenterade värderingarnas och individualismens framgång.<sup>162</sup>

---

**158** Lehtonen 2010, 228.

**159** Lehtonen 2010, 229. Jag kommer senare i avhandlingen att visa hur bl.a. gammallaestetianismen eventuellt kan ses som en sådan kulturell ingrediens.

**160** Häkkinen 2010, 14. Lehtonen konstaterar att 1960-talets stora flyttrörelse från landsbygd till städer innebar att människorna som då flyttade blev samtidigt befriade från landsbygdens ofta mer stränga sociala kontroll men även en från del av nya, urbana gemenskaper. Också TV och den nya konsumtionskulturen bidrog till en gemensam tillvaro. Men samtidigt har t.ex. talet om individens livsval ersatt talet om de olika samhällsklasserna. Se Lehtonen 2010, 230, 233.

**161** Setälä 1998, 25, 27. Päivi Setälä är filosofie doktor och forskare vid Helsingfors universitet (information från artikelsamlingens sida 173).

**162** Häkkinen 2010, 15–17.

Också frågan om framtiden är relevant i samband med talet om människors värderingar och deras förändringar. Religionens framtida roll är en tvistefråga i denna framtidsprognos. Vissa tänkare anser att det kommande århundradet kommer att vara religiöst, medan några andra anser att sekulariseringen är någonting slutgiltigt och att människans förnuftsbaseerade moral räcker som hennes grundval. Helkama citerar Giddens tal om det *posttraditionella samhället*, i vilket människors verksamhet baserar sig på människors avtal och inte på traditioner. I ett sådant samhälle har människors tillit ersatt hierarkierna. Helkamas hypotes är att nutidens förändrande värden söker sin institutionella anknytningspunkt. Kyrkan och religionen är för traditionella och hierarkiska för sådana flexibla behov, och även nationalstaten har minskat sin roll som de universalistiska värderingarnas garant. Han anser att den tredje sektorn i framtiden kan bli en sådan anknytningspunkt ifall de s.k. traditionella institutionerna inte lyckas med att fylla det tomrum som finns.<sup>163</sup>

### 3.1.2 Modernt – senmodernt

Avhandlingen rör sig på skalan modernt-senmodernt. I avhandlingen försöker jag fånga in någonting väsentligt om den samtid som de rörelser som studeras i avhandlingen lever i och enligt avhandlingens bärande hypotes också är präglade av. I detta underkapitel plockar jag därför in vad jag ser som de viktigaste dragen i modernitet och senmodernitet och försöker även fånga in vad brytningen mellan dessa två storheter kunde innebära.

Många forskare är ense om att vi lever i en värld som står mitt uppe i en brytning mellan (post- eller) senmodernitet och modernitet.<sup>164</sup>

Enligt Taylor härstammar det moderna jagets ontologiska referensram från tre olika källor: för det första, från en utveckling av en förståelse av människans inre dimension, för det andra, från uppkomsten av individualitets- och jagbegreppen och för det tredje från att naturen sågs som moralens källa.<sup>165</sup>

Moderniteten präglas av en fast tilltro på människans förnuft. Denna tilltro är kopplad till vetenskapen och dess förmåga att kartlägga verkligheten och hjälpa människan att behärska tillvaron med hjälp av olika tekniska medel. Ett annat viktigt och präglade drag för moderniteten är tron på ett universellt perspektiv. Modernitetens verklighet styrs av entydiga universella principer. Denna universalism har att göra med synen på vetenskapen som en stor berättelse. Det är kanske inte så förvånande att moderniteten präglas av en stark framtidstro, tron på en utveckling som kommer att bli

---

163 Helkama 1997, 258–260. Detta konstaterande är av intresse med tanke på väckelserörelserna. Kan de erbjuda en hemvist åt människor i den pluralistiska situationen?

164 Kurtén 1998, 45.

165 Sihvola 1995, 15.

allt bättre för mänskligheten som utvecklas och som på ett mer effektivt sätt lär sig att behärska tillvaron.<sup>166</sup>

I moralfrågor hade moderniteten lett till värderativism eller till sökandet av förnuftsbestämda universella principer. Moderniteten kan också anses innebära ett avståndstagande från traditionella auktoriteter i det autonoma förnufts namn.<sup>167</sup> Moderniteten kan också ses som moralens privatisering – det finns flera moraliska alternativ som individen får välja mellan och därigenom kan han bilda sin egen moraluppfattning.<sup>168</sup> I vår nutida kultur har den etiska subjektivismen fått en stark ställning: enligt denna åskådning grundas moraliska omdömen inte på förnuftet eller saker- nas natur utan de väljs i sista hand enbart enligt individens egna personliga preferenser. Taylor talar om *autenticitetens kultur* där människor står för en viss form av liberalism. Den neutrala liberalismen går ut på att det liberala samhället inte får definiera vilka beståndsdelar ett gott liv består av. Varje individ får på sina egna personliga sätt sträva efter det goda livet.<sup>169</sup>

Enligt Taira innebar moderniseringen en differentiering på institutionell nivå. I samhället differentieras olika sektorer från varandra så, att t.ex. politiken, ekonomin, estetiken och religionen bildar var sin sfär. Moderniteten har setts som ett skede för samhällets institutionella differentiering. I moderniteten blev religionen antingen till ett stöd för det moderna projektet (t.ex. religionens roll i nationella identiteternas konstruering) eller så flyttades den till det privata området.<sup>170</sup>

Vid sidan om det moderna har något som kan kallas det senmoderna vuxit fram. Kurtén uttrycker detta senmoderna läge som framväxt av kontextuellt bundna synsätt och livshållningar medan stora berättelser och livsperspektiv ifrågasätts. Det senmoderna kan enligt honom ses som en reaktion mot modernitetens (överdrivna) tro på förnuftet<sup>171</sup> och också som en reaktion mot upplysningen.<sup>172</sup> Det finns allt fler tänkare som har börjat ifrågasätta idén om en universell rationalitet, och detta tvivel har varit en viktig ingrediens i den senmoderna strömningen.<sup>173</sup> En viktig ingrediens i det senmoderna har enligt Kurtén varit det postsekulära paradigmet och religionens återkomst, vilket har utmanat det moderna sekulariserings- och

---

166 Kurtén 2001a, 73–74.

167 Kurtén 2001a, 74.

168 Häkkinen 2010, 22.

169 Taylor 1997, 17–18. Charles Taylor är professor i filosofi och statskunskap vid McGill University (informationen från bokens pärm).

170 Taira 2006, 8, 63–64. Teemu Taira är forskare i religionsvetenskap vid Åbo universitet (information från bokens bakpärm).

171 Kurtén 2001a, 74.

172 Kurtén 1998, 45.

173 Kurtén & Päivänsalo 2011, 64. Ville Päivänsalo är TD och anställd vid Teologiska fakulteten vid Helsingfors universitet (information från bokens sida 7).

sektoriseringsparadigmet.<sup>174</sup> Jag återkommer till dessa fenomen senare i denna avhandling.

Vi lever idag i allt högre grad i ett senmodernt samhälle som präglas av samhällets oberäknelighet och kulturell pluralism. Senmodernism kan enligt Lyotards klassiska tolkning ses som en situation i vilken de stora berättelserna har dött. Giddens talar om ett *posttraditionellt samhälle* i vilket traditioner och auktoriteter försvagas och de traditionella institutionernas, liksom familjens, band till individen förändras. Vi lever i ett multikulturellt samhälle där möten över kulturella gränser är vardagliga. Våra traditioner blir internt mer splittrade och lösta från traditionella tanke- och verksamhetsmodeller och värderingar. T.ex. kristendomens betydelse i finländarnas vardag har minskat jämfört med tiden för några årtionden sedan. Pluralismen syns i människors mer olika levnadssätt – den urbana miljön tillåter människors anonymitet och ger bredare valmöjligheter. Människans senmoderna identitet är ambivalent – det är människan själv som skall ”bygga” sin egen identitet och själv hitta den lämpliga gemenskap som stöder denna identitet. Detta läge kan också bidra till en situation som Bauman betecknar som moralisk ambivalens – människor måste göra svåra val utan stöd från traditioner och auktoriteter. Den senmoderna människan har flera moraliska valmöjligheter men står utan stöd från stödande instanser, såsom traditioner och auktoriteter. Moral och etik har likaså blivit privatiserade, det är den enskilda människans beslut som är avgörande, men samtidigt innebär detta risktagande.<sup>175</sup>

Taylor anser att nutidens autenticitetskultur ibland betyder att det är själva valet som lovprisas – alla tillgängliga alternativ är lika värdefulla eftersom de väljs fritt och det värdefulla ingår i själva valet. Han kritiserar autenticitetskulturen för dess atomism och antropocentrism: när mänsklighet förverkligas på ett jagcentrerat sätt blir människans förhållanden till andra människor definierade som instrumentella värden. För det andra – när fokus ligger vid förverkligandet av människans jag, så blir de krav som är kopplade till faktorer som påverkar ovanför individens lustar och behov, såsom historia, tradition, Gud etc., icke noterade eller förnekade. Taylor förknippar antropocentrismens och atomismens framväxt med det industrialiserade samhället som klippte av traditionella band. Det som är det positiva i autenticitetskulturen är att autenticiteten leder oss till ett levnadssätt i vilket individen är ansvarig för sig själv. Autenticiteten ger potentiella förutsättningar för ett liv som motsvarar våra personliga drag och som därför kan bli rikt. Han påpekar att autenticitetskulturen också har gett upphov till oro,

---

174 Se t.ex. Kurtén 2012, 31–32.

175 Hautamäki 1998, 154–155, 163. Antti Hautamäki är filosofie doktor och docent i praktisk filosofi vid Helsingfors universitet (information från bokens sida 171).



kritik och motstånd och i detta sammanhang nämner han bl.a. dem som värnar om de traditionella moraliska värderingarna.<sup>176</sup>

Den nutida utvecklingen har enligt Taylor också orsakat oro. Med detta menar han de drag i nutidens samhälle och kultur som människor ser som förlust eller förfall även om vår kultur på ett allmänt plan tycks gå framåt. Ibland upplever människor att en avsevärd försämring har ägt rum under de senaste åren eller decennierna. Olika hypoteser angående förfallet påminner om varandra i hög grad, och ofta är de variationer av samma sak. Dessa orosmoment är enligt Taylor väldigt bekanta och de blir intensivt omdiskuterade i media. Taylor tar fram några exempel på dessa orosmoment, varav ett kan beskrivas i detta sammanhang. Detta orosmoment är individualismen som för många också innebär det moderna livets viktigaste inslag. Individualismen har väckt oro för att människan har förlorat sin livsmening och för att livet har blivit smalare i och med att människan enbart har fokuserat på det egna individuella livet. Individualismens mörka sida är självcentreringen. En sådan oro har väckts när man talar om det toleranta samhällets frukter, om ”jag-generationen” eller om narcissismens blomstring. Den här oron för individualismen kan ses i förhållande till en rädsla för livets förlorade meningshorisont och för förlusten av klara moraliska riktlinjer.<sup>177</sup>

I detta sammanhang är det värt att notera att väckelserörelserna i denna avhandling studeras som rörelser och moralsamfund vilka strävar efter att bevara vissa gamla och ärvda traditioner. Kurtén och Päivänsalo påpekar att de gamla homogena kulturerna inte längre kan erbjuda fullständig legitimitet i en senmodern situation. De liberala kan inte heller längre vara säkra på att alla godtar deras argument – liberalismen kan m.a.o. inte hävda en universell giltighet.<sup>178</sup> Väckelserörelsernas diskussion om homosexualitet kan ses som ett talande exempel på detta. De har levt som en del av ett samhälle vars sexualetik och –lagstiftning har blivit mer och mer liberal och vars kultur präglas av de ovan beskrivna tendenser. Rörelserna lever även med en mer splittrad och förändrande kyrka, och dessa mer konservativa eller traditionella rörelser reagerar på detta.

Nu är det angeläget att ta en titt på moral. Kurtén hänvisar i sin bok *Det handlande subjektet och det moraliska kravet* (1998) till Stephen Toulmin som hävdar att ett slags teoretisk rationalitet var modernitetens centrala drag. Den moderna filosofin skall intressera sig för universella, abstrakta, tid- och kontextlösa frågor. Det samma skulle även gälla etiken. Det som kan ses idag är en strävan bort från detta slags rationalitet till förmån för ett praktiskt förnuft. Kurtén kartlägger två olika sätt att förstå och förhålla sig till moral. Upplysningsrationaliteten präglades av tilltron till att det går att hitta den rätta lösningen som krävde klara och tydliga begrepp. Tillämpat

---

176 Taylor 1997, 37–38, 57–59, 74, 79–80.

177 Taylor 1997, 1, 3–4, 10.

178 Kurtén & Päivänsalo 2011, 71.

på moralens område kunde detta kallas för facittänkande. Man borde m.a.o. hitta den rätta handlingen för varje situation och försöka hitta svaret på objektiv väg utanför oss själva. Den vetenskapliga rationaliteten har tillämpats på etikens område i strävan att finna giltiga rationella grunder för det konkreta handlandet genom att hänvisa till universella principer. Det är m.a.o. fråga om en strävan efter att hitta de rätta svaren.<sup>179</sup>

Den moderna moralfilosofin präglas av ett objektivistiskt synsätt – man utvecklar normativa teorier på rationella grunder i form av utilitarism eller regeletik.<sup>180</sup>

Kurtén förklarar detta närmare. Har moralen inte alltid formulerats i form av regler och bud? Har inte sådant intresse alltid funnits, alltså har även andra moraluppfattningar än upplysningspräglade varit ”regeletiska”? Kurtén svarar på följande sätt: I försöket att inte hamna i en moralisk relativism ville man hitta en rationell grund för moraliskt tal. Därigenom fick yttre regler, handlingar osv. en definierande roll. I stället för att se dessa som uttryck för någonting mera djupt (nämligen moralen som ett uttryckssätt som har att göra med människans situation) så har likhetstecken satts mellan något som är utanför det handlande subjektet (regler, yttre handlingar osv.) och vad vi menar med moral. Därför har ett ”moraliskt sätt att handla” blivit en synonym till att känna till den rätta lösningen och följa den.<sup>181</sup>

Denna behandling av moderniteten är av flera orsaker av intresse för avhandlingens helhet. För det första ses väckelserörelserna som en del av samtiden, dvs. som en del av det finländska samhället som under min betraktelseperiod 1970–2011 har genomgått en kulturell utveckling från modernt till senmodernt. Med detta antagande som förutsättning är det möjligt att operera på en arena som beaktar de kulturella och ideologiska ramarna och förutsättningarna i den samtid som väckelserörelserna har varit en del av. Men jag nöjer mig inte med en beskrivning av modernitet och senmodernitet som en enbart relativt abstrakt skiss över det bakomliggande ideologiska och kulturella läget, utan frågan om modernitet och senmodernitet är relevant för avhandlingen av flera mer praktiska och metodiska skäl. Jag skall nu presentera dessa skäl för att sammanfatta den ovan genomgångna modernitets- och senmodernitetsdiskussionens relevans för min forskning.

Diskussionen kring och distinktionen mellan modernt och senmodernt är relevanta med tanke på avhandlingens strävan efter att fånga in väckelserörelsernas moralförståelse sådan som den kommer till uttryck i behandlingen av frågor anknutna till homosexualitet och samkönad samlevnad. Jag har tidigare påpekat hur Kurtén pekar på olikheter mellan en modern och senmodern moralförståelse. En modern moralförståelse står närmare regeletiken, ett universalistiskt och enhetlig system av principer och regler som

---

179 Kurtén 1998, 45–47.

180 Kurtén 2004, 179.

181 Kurtén 1998, 47.

är viktiga för att hitta kärnan i en rätt moral, dvs. de rätta och giltiga svaren på olika moraliska dilemman. En senmodern moralförståelse är däremot en moralförståelse som beaktar den handlande individen och den kontext i vilken denna individ handlar. Den enskildes personliga insats för sina handlingar betonas, medan utifrån givna lösningar tonas ned.

Gustafsson Lundberg & Kurtén påpekar att kyrkans traditionella etiska undervisning ofta har getts i form av regler, påbud, normativa modeller och moraliska handlingsprinciper och -modeller. Man har pekat på olika ideal enligt vilka individen borde bygga upp sitt liv. Även den s.k. traditionella kristna sexualetiken har varit präglad av dessa normer och ideal. De kritiserar detta traditionella tänkande, som de anser vara ett uttryck för en modernistisk moralförståelse. För att vara förenklande: etikens fokus sätts utanför människan, och de olika situationernas krav blir inte beaktade. De anser att kyrkan i sin sexualundervisning ofta har varit bunden till ett modernt synsätt.<sup>182</sup> Också i ett annat sammanhang pekar Kurtén på att detta sätt, att se moralen som en given lag angående det rätta och det felaktiga kan också anses överensstämma med en allmän uppfattning inom vår finländska lutherska kyrka.<sup>183</sup> Senare skall det redogöras närmare för den lutherska etik- och moraluppfattningen för att hitta byggstenar för analysen av väckelserörelsernas etiska resoneringar.

Här är det på sin plats att kort summera och sammanfatta det som är analytiskt användbart för den här avhandlingen. Jag tar fram de viktigaste dragen i framställningen ovan som utgör analysinstrumentet för väckelserörelsernas argumentation och för skillnaderna mellan dem när det gäller frågeställningar om modernt och senmodernt.

1. Hur bemötte väckelserörelserna det moderna samhället som präglades av en tilltro till människans förnuft, vetenskapen och framtiden? Den fråga exemplifieras med hjälp av receptionen av den nya lagstiftningen som i början av 1970-talet avkriminaliserade fullvuxnas homosexuella beteende och som kan anses ha präglats av en stark modernitet (se närmare kapitlet om homosexualitetens historia i Finland)?
2. Hur har väckelserörelserna reagerat på det moderna avståndstagandet från auktoriteter, på moralens privatisering, på samhällets differentiering, på autenticitetens kultur och på samhällets och kulturens detraditionalisering (det posttraditionella samhället)? Har väckelserörelserna blivit rörelser som håller fast vid de gamla, etablerade moraliska värderingarna och som kritiserar nuläget på moraliska/religiösa grunder? Hur förhåller sig väckelserörelserna till individualismen?

---

182 Gustafsson Lundberg & Kurtén 2009, 177–179.

183 Kurtén 2004, 180.

3. Hur placerar sig väckelserörelsernas syn på moral på skalan modernt – senmodernt?

På basis av denna analys och det som jag tagit fram tidigare i detta kapitel är det relevant att analysera hurudan etik- och moralförståelse vi kan finna hos väckelserörelserna i samband med behandlingen av frågor anknutna till homosexualitet och samkönad samlevnad. Representerar väckelserörelsernas ställningstaganden en modern eller senmodern moral- och etikuppfattning? Är argumenten gällande homosexualitet regeletiska och pekar de på en universell giltighet (modernitet) eller mer individbundna och kontextuella (senmodernitet)? Denna frågeställning utgör en av mina forskningsfrågor.

För det andra avspeglar behandlingen av väckelserörelsernas moral- och etikförståelse med hjälp av skalan modernt-senmodernt väckelserörelsernas samtidsengagemang. Hur har väckelserörelserna reagerat på den ideologiska och kulturella förändringen som kan anses utgöra en självklar förutsättning för rörelserna som en del av samtiden? Detta pekar på väckelserörelsernas identitet och förståelse av samtiden. Om väckelserörelser i sin argumentering visar sig vara bundna vid ett modernt sätt att förstå etik och moral, är detta värt att beakta och diskutera i relation till en senmodern kontext.<sup>184</sup> Även samhällets ökade avtraditionalisering, individualism och pluralism är saker som är värda att notera i detta sammanhang. Man kan fråga sig huruvida väckelserörelserna i samband med behandlingen av frågor kring homosexualitet och samkönad samlevnad reagerat på eller bearbetat dessa frågor. Hur möter väckelserörelserna de utmaningar som dessa ideologiska förändringar eventuellt har gett upphov till?

För det tredje pekar denna betraktelse på väckelserörelsernas självförståelse. Kan man i väckelserörelsernas diskussion kring homosexualitet och samkönad samlevnad spåra drag som skulle kunna relateras till det moderna eller det senmoderna paradigmet? Är man t.ex. i rörelserna medveten om eller godkänner man modernitetens sektorisering i samhället och kommer detta till uttryck i tänkandet om homosexualitet (t.ex. klara och skarpa skillnader mellan ”våra” andliga och samhällets ”från oss avvikande” resone-

---

**184** Ihonen (2003) anser i sin artikel som berör laestadianismen senmoderniteten som en allvarlig utmaning för rörelsen. Som en traditionell väckelserörelse har laestadianismen hamnat mitt i en ny senmodern situation i vilken värderingar och meningar blir mer och mer flexibla, relativa och subjektiva. Laestadianismens absoluta sanningsanspråk som har kommit till uttryck som en uppmaning till väckelse kan anses bli svårare att genomföra i senmodernismen. Ihonens hypotes är att laestadianismen är fast vid olika fenomen som härstammar från den moderna eran utan att ha beaktat den nya senmoderna tiden. Om detta, se Ihonen 2003, 99–100. Markku Ihonen är docent och utvecklingschef vid Tammerfors universitet (information från bokens sida 265). Ihonens inlägg pekar på flera viktiga punkter i min egen undersökning. Också de väcktas moral- och etikuppfattningar studeras i denna avhandling, men jag lyfter här laestadianismen som ett exempel på de möjliga spänningarna som finns i paradigmskiftet mellan modernt och senmodernt.

mang i saken och en eventuell acceptans av dessa skillnader som självklara vs. en mer senmodern ifrågasättande av dessa).

### 3.1.3 Sekulärt – religiöst

Ett annat viktigt begreppspar för avhandlingen är sekulärt-religiöst. I denna framställning är sekulariseringsbegreppet det mest centrala.

Taira definierar sekulariseringen på följande sätt: Sekulariseringen pekar på den minskning av religionens sociala betydelse som moderniseringen orsakat och den minskning av religionens empiriska uttryck som följer därav. Sekulariseringsprocessen kan synas på tre olika sätt – som människors minskade umgänge med kyrkor och andra religiösa institutioner, som minskning av de kyrkliga institutionernas inflytande och handlingsutrymme och som minskning av den popularitet och det inflytande i vardagslivet som olika religiösa föreställningar har.<sup>185</sup> På en institutionell nivå kan man anse att sekulariseringen är någonting som innebär de kyrkliga och religiösa föreställningarnas minskade inflytande i samhället.<sup>186</sup> Man kan kort sagt definiera sekulariseringen som en process under vilken religiös praxis, religiöst tänkande och religiösa institutioner förlorar sin betydelse. Som ett slutmål föds ett samhälle i vilket religioner inte har betydelse som institutioner, samhälleliga praxisar eller byggstenar för individens världsbild.<sup>187</sup>

Yeung har en liknande definition av sekularisering. Sekulariseringen kan uppfattas med hjälp av olika nivåer. På individnivå kan sekulariseringen ses som minskning av religionens betydelse som livsriktande faktor. På gemenskapsnivå kan den ses som religionens och de religiösa värderingarnas försvagande som samhällsintegrerande faktorer. På den institutionella nivån kan den ses som religionens interna sekularisering – t.ex. i form av förnyelser av verksamheten och budskapet. Trots sekulariseringen kan man säga att den lutherska kyrkan i Finland påverkar människors religiositet t.o.m. mera än i de övriga nordiska länderna.<sup>188</sup>

I en nordisk kontext har lutherdomen härskat från och med reformationen. Trots den protestantiska teologins inneboende skillnad mellan kyrka och stat innebar reformationen ingen omedelbar sekularisering – i de nordiska länderna var kristendomen i dess lutherska form under flera århundraden den härskande religionen. Detta läge gav kyrkans representanter ett stort inflytande över folkets förståelse av olika fenomen. Ännu under 1900-talet kunde man se en enhetskultur som härskade i Norden i religiöst

---

185 Taira 2006, 36.

186 Laitila 2006, 75.

187 Markkola 2003, 47. Pirkko Markkola är samhällsvetare (information från bokens bakpärm).

188 Yeung 2006, 58–59.

avseende.<sup>189</sup> Den förändring i kyrkans ställning som tog fart på 1900-talet var dramatisk om man jämför den med utvecklingen under de tidigare århundradena – ännu i slutet av 1800-talet var religionen i Norden den faktor som gav legitimitet åt auktoriteter.<sup>190</sup>

Hallamaa frågar sig huruvida sekulariseringen i Norden avspeglas i finländarnas åsikter om lutherdom och dess offentliga roll. I en undersökning ansåg ca 70 % av nordborna att kyrkan inte borde ha inflytande i politiken, och även de som har en stark kontakt med kyrkan var av samma åsikt. Ca 20 % av nordborna ansåg att kyrkans undervisning var en viktig faktor för dem när de fattade beslut i moralfrågor. För ca 50 % spelade kyrkans ställningstaganden ingen roll. Kyrkan tycks alltså ha blivit en traditionsbärare i stället för en auktoritet i det vardagliga livet. Hallamaa drar slutsatsen, enligt vilken Norden är sekulariserat, men att denna sekularisering dock har en luthersk prägel och hon motiverar detta med sin förståelse av den lutherska etik- och moraluppfattningen (se närmare i slutet av detta kapitel)<sup>191</sup>: skilsmässan mellan moral och religion är inget tecken på sekularisering (undersökningsresultaten som utreder relationer mellan tro, kyrka, moral och politik återspeglar inte sekularisering), medan det att kristendomen inte har en stor betydelse för människors liv (bara ca 15 % av respondenterna hävdade att tron har en stor relevans för vardagslivet) pekar på att kristendomen har blivit mindre viktig och att de nordiska samhällena är sekulariserade.<sup>192</sup>

Avhandlingens berättelse, berättelsen om två väckelserörelser och om deras förhållande till samtiden rör sig på ett plan som består av en samtid som stort sätt präglas ett sekulariserat Finland, ett land där religionens status som ett slags gemensamt referensram blir mer och mer perifert. Den här sekulariseringen och olika aspekter som är anknutna till den är väsentliga beståndsdelar och referenspunkter i avhandlingen. Kyrkan (och därigenom dess väckelserörelser) lever i en verklighet som inte kan förstås utan att ta fram yttre villkor som t.ex. den pågående sekulariseringen och befolkningens allt större främlingskap i förhållande till kristendomen.<sup>193</sup>

---

**189** Kurtén & Päivänsalo 2011, 62–63.

**190** Markkola 2003, 49.

**191** Här kan man konstatera kort hur Hallamaa pekar på hur enligt den lutherska uppfattningen tron inte har något att göra på den mänskliga moralens område och hur den därför inte heller kan sägas ha förlorat sitt inflytande. Se Hallamaa 2001, 230. Jaana Hallamaa är TD och professor i socialetik (Helsingfors universitet) (information från *Homoseksuaalisuus Raamatussa ja kirkon opetuksessa*, s. 345).

**192** Hallamaa 2001, 221–223, 233–234.

**193** Sekulariseringen kan upptäckas med hjälp av den statistik som berör finländarnas deltagande i kyrkans liv och deras kristna föreställningar. Här några exempel: Ett fenomen som präglar avhandlingens hela betraktelseperiod var utträdet ur kyrkan. Då 1970 ca 93 % av finländarna tillhörde Finlands evangelisk-lutherska kyrka, var den motsvarande siffran 2011 bara 77,3 %. Se *Utmanad kyrka* 2013, 29. Också ändringar i kyrkliga förrättningar osv. ägde rum. När i början av 1970-talet ca 95 % av alla födda barn döptes var samma siffra 2011 enbart 78 %. Se Sihvo, Mäkeläinen & Lindqvist 1973, 59 & *Utmanad kyrka* 2013, 108. Trenden

Den religiösa pluralismen innebär att olika alternativa samfund har börjat dela det religiösa utrymmet. I Norden har den religiösa pluralismen spridit sig ganska långt, och detta syns på följande tre sätt – som relativism (angående religiösa läror), som privatisering och som acceptans av religiös pluralism, dvs. som tolerans.<sup>194</sup> Det nordiska samhället är i början av 2000-talet präglad av religiös mångsidighet – många tillhör kristna kyrkor, men det personliga utövandet av religion är ofta mer perifert. Religiositet är ytterst mångtydigt och den gestaltas på flera olika sätt.<sup>195</sup> Kurtén pekar på det finländska samhället och den finländska kulturen som en miljö i vilken religionen i dess traditionella form mer och mer har förlorat sitt fotfäste både på den offentliga och på den individuella nivån. Kyrkan har sedan

---

med kyrkliga vigslar är ännu mer tydlig – i början av 1970-talet var ca 90 % av alla vigslar kyrkliga, medan 2011 samma siffra var enbart 53 %. Jordfästningen har bevarat sin ställning bättre – 2011 var siffran ca 95 %. Se *Utmanad kyrka* 2013, 108, 112.

Även olika kristna föreställningar har blivit allt sällsyntare bland folket. 1976 trodde sammanlagt 51 % av finländarna på Gud "enligt den kristna tros läran", medan 2011 samma siffra var 27 %. 1976 endast fem procent av finländarna trodde inte på Guds existens, medan 2011 siffran var 21 %. Under de senaste tio åren har även tron på vissa andra kristna föreställningar visat en nedgående trend – 1999 trodde 77 % av finländarna att Jesus är Guds son, medan samma siffra för 2011 var 41 %. 1999 ansåg 83 % av finländarna att Jesu läror och levnadsregler är tillämpliga i vår tid, medan samma siffra för 2011 var 58 %. Också tron på jungfrufödelsen har avtagit – siffrorna är 59 och 28 %, likaså tron på Jesu återkomst – siffrorna är 60 och 28 %. Se *Utmanad kyrka* 2013, 43-45.

Trots dessa nedgående trender i dogmatiska frågor och religiösa aktiviteter har religionen – även i dess lutherska form – fortfarande en betydelsefull roll i finländarnas liv och medvetande. 2011 61 % av finländarna ansåg sig själva som kristna och 62 % som lutheraner. 39 % av finländare såg sig själv som troende, 22 % som kyrkliga, elva procent som religiöst konservativa och sex procent som pånyttfödda kristna. Se *Utmanad kyrka* 2013, 41-42. – Det skulle vara intressant att veta hur väckelserörelsernas medlemmar definierar sin tro. T.ex. sammanfaller väckelserörelsetillhörigheten med kategorin "religiöst konservativ" osv.? Detta syns inte i den undersökningen jag hänvisar till, och Hanna Salomäkis väckelserörelseundersökning (2010) ger inte heller svar på denna fråga trots att den annars kartlägger väckelserörelseanhängarnas religiösa aktiviteter.

Även kyrkliga förrättningar var fortfarande viktiga för finländare – ca 80 % av kyrkans medlemmar ansåg 2011 att kristen jordfästning, barndop och vigsel var viktiga eller ganska viktiga orsaker för kyrkotillhörigheten. Se *Utmanad kyrka* 2013, 79.

I detta sammanhang är det också värt att notera vad Kyrkans forskningscentral är. Dessa siffror är tagna ur material som KFC har publicerat. KFC (då Kyrkans forskningsinstitut) grundades i Tammerfors 1969. KFC har som uppdrag att utföra för kyrkans och församlingarnas beslutsfattande och utveckling nödvändig forskning som fokuseras på kyrkan, det religiösa livet och olika strömningar i samhället. KFC ser till att kyrkan får den nödvändiga forskningsinformation och att samhället får information om kyrkan och det religiösa livet. Se Malkavaara 2011, förordet, 364. Eftersom KFC är en kyrklig anstalt kan man förstås fråga sig huruvida frågeställningar i dess forskning är riktade av kyrkliga intressen, men enligt de siffror som här har presenterats kan man också anse att forskningen är relevant i den bemärkelsen att den sekularisering och lutherdomens minskade roll som präglar vårt nutida samhälle kommer fram på ett mångsidigt sätt.

**194** Rikkinen 2002, 83–84. Rikkinen är TD (hänvisningen är till hennes avhandling).

**195** Yeung 2006, 50.

gammalt utövat kraftig moralfostran i samhället, och den har också kunnat påverka samhällets lagstiftning. Idag har både samhället och individen (t.ex. som moralisk varelse) tagit mer och mer avstånd från kyrkans auktoritet. Människan som moralisk varelse har tagit avstånd från kyrkans auktoritet.<sup>196</sup> Salomäki påpekar att i traditionella samhällen styrde gemensamma normer och värderingar människors beteende och verksamhet, medan individens frihet och autonomi betonas i det moderna och senmoderna samhället.<sup>197</sup>

Yeung ser att senmodernitetsdiskussionen idag är en av de viktigaste huvudlinjerna inom den nutida religionssociologiska diskussionen. Även det senmoderna läget har bidragit till religionens roll som en faktor med en individuell karaktär. Individualiseringen åter upp de traditionella värderingarna.<sup>198</sup> En annan tolkning av det senmoderna i förhållande till religionen är den motsatta, nämligen paradigmet om det postsekulära och religionens återkomst, till vilket jag återkommer senare.

Här är det på sin plats att kort summera och ta fram de viktigaste dragen i framställningen ovan. Dessa utgör analysinstrumentet för väckelserörelsernas argumentation och för skillnaderna mellan dem när det gäller frågeställningar om sekulärt och religiöst.

1. Väckelserörelsernas eventuella medvetenhet om och godkännande av det moderna sekulariseringsparadigmet såsom det kommer till uttryck i samband med behandlingen av frågor anknutna till homosexualitet och samkönad samlevnad. Hur möter väckelserörelserna sekulariseringen och dess följder, godkänns eller kritiserar dessa?
2. Används sekularisering som ett argument i väckelserörelsernas argumentation kring homosexualitet. Kan reaktionen på homosexualitetens nya ställning i väckelserörelsernas argumentation om homosexualitet t.o.m. förknippas med sekulariseringen? Kan homosexualitetens nya ställning ses som en följd av sekulariseringen i Finland?
3. Kritiserar kyrkans nya och öppnare förhållningssätt till homosexualitet som ett tecken på eller som en följd av en sekulariseringsutveckling inom kyrkan?

### 3.1.4 Privat – offentligt

Distinktionen mellan offentligt och privat är enligt Casanova väsentligt för alla modernitetens sociala ordningar. Religionen har en stark anknytning

---

196 Kurtén 2005, 50.

197 Salomäki 2004, 16–17.

198 Yeung 2006, 52, 55.



till denna modernitetens historiska tudelning.<sup>199</sup> Också Taira har beaktat religionens privatisering. Ett fenomen som präglade den moderna epokens religion var religionens positionering på privatlivets område. Religionen utestängdes från offentliga diskussioner och från vissa nationalstaters byråkratiska institutioner. Tanken om religionen som en sak som tillhör privatlivets område förverkligades inte någonstans till fullo, men ändå färgade denna tanke moderniteten både som rätt till privat religionsutövning och som institutionell differentiering (se även tidigare underkapitel). Religionerna fick sina egna institutioner som utgjorde ramar för religionens utövande utan inblandning i politiken. I den moderna privatiseringen av religionen definierades religionen som ett meningssystem som sågs som en del av det privata livet och som någonting som hade tillgång till offentligheten bara som en del av olika övergångsriter.<sup>200</sup>

Den moderna utvecklingen av religionen har bidragit till en trend i vilken religionen och religiösa föreställningar är någonting som tillhör den privata sfärens område. Religionen har i det moderna paradigmet haft väldigt lite med det offentliga, det kollektiva att göra. Religionen förlorade en stor del av sin offentliga roll.<sup>201</sup> I och med sekulariseringen blev religionen allt mer en mindre grupps intresse eller rentav en privat angelägenhet.<sup>202</sup> Moderniseringen innebar att man ansåg religiösa övertygelser vara mer och mer privata saker. Detta bidrog till religionens försvagade kulturella och sociala roll och till att för alla gemensamma normer och institutioner försvagades. Religionernas fält blev också i Norden mer och mer pluralistiskt.<sup>203</sup> Även idag är de flesta nordiska medborgare medlemmar i lutherska kyrkor, men själva religionsutövandet är för det mesta privat.<sup>204</sup> Kyrkan uppfattas som en skild sektor i samhället.<sup>205</sup>

Sekulariseringen tar sig uttryck i att finländarnas kyrkotillhörighet hela tiden har avtagit, likaså finländarnas band till kyrkans lära och finländarnas kristna aktiviteter. Individualiseringen syns också på religionens område. Kyrkan utgör en religiös auktoritet för en allt mindre andel finländare; religionen anpassas enligt individens egna behov. Det religiösa livet har blivit ett särskilt område påverkat av individualiseringen och privatiseringen. Religionen ses mer och mer som ett eget val och inte som en fråga om gemenskap. Konsumtionstänkandet har börjat prägla även religionen.<sup>206</sup> Rikkinen

---

**199** Casanova 1994, 40. José Casanova är professor i sociologi vid New School for Social research (information från bokens bakpärm).

**200** Taira 2006, 21–22.

**201** Kurtén & Päivänsalo 2011, 63–64.

**202** Persson 1971, 16. Per Erik Persson var professor i systematisk teologi vid Lunds universitet. Informationen från Runeberg.org: *Per Erik Persson*.

**203** Rikkinen 2002, 83.

**204** Yeung 2006, 50.

**205** Häkkinen 2010, 19.

**206** Häkkinen 2010, 19, 21.

förknippar framväxten av detta tänkande med moderniteten. Moderniteten har inneburit både det religiösa livets pluralisering och individualisering. Detta har också inneburit att religionens kulturella och sociala roll har avtagit. Trots detta har religion fortfarande en viktig roll i samhället och särskilt vid kriser söker människor sig till religionen.<sup>207</sup>

Politiskt språk innehåller allt mer sällan religiösa konnotationer. Detta är likaså en aspekt av religionens privatisering och politikens sekularisering, vilka tenderat att vara parallella till en liberal förståelse av en universell rationalitet. Även i Norden har en skarp distinktion mellan religion och politik blivit en verklighet.<sup>208</sup>

Här är det på sin plats att kort summera och ta fram de viktigaste dragen i framställningen ovan som utgör analysinstrumentet för väckelserörelsernas argumentation och för skillnaderna mellan dem när det gäller frågeställningar om privat och offentligt.

1. Kan man se väckelserörelsernas diskussion kring homosexualitet och samkönad samlevnad som ett tecken på att den moderna privatiseringen av religionen håller på att luckras upp? Har väckelserörelserna som stora folkrörelser och offentliga och religiösa aktörer ambitioner att bryta den moderna privatiseringsdiskursen angående religion? Diskussionen om homosexualitet och samkönad samlevnad kan ses som en diskussion med tydliga politiska dimensioner, och väckelserörelsernas deltagande i denna diskussion visar att de är villiga att delta i en diskussion med tydliga offentliga och politiska inslag.
2. En annan frågelinje är huruvida detta deltagande görs medvetet? Argumenterar väckelserörelserna med tydliga religiösa argument och med tydliga intentioner på att visa dessa argumentens relevans och vikt för hela det finländska samhället och inte enbart inom den egna rörelsen (dvs. inom "den privata" sfären)? Visar väckelserörelsernas argumentering en tydlig (eller mer omedveten) strävan efter en ställning bortom det moderna "privat- och icke-politiska" religionsparadigmet? Väckelserörelser som religiösa och till den traditionella kristendomen anknutna rörelser kan antas ha reagerat på religionens privatisering och ha kritiserat denna utveckling, och med frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad som måttstock är det värt att se hur denna kritik uttrycks.

Dessa frågor har naturligtvis beröringspunkter med diskussionerna kring det postsekulära och religionens återkomst (se kap. 3.1.7.). I denna avhand-

---

207 Rikkinen 2002, 83.

208 Kurtén & Päivänsalo 2011, 64–65.

ling diskuteras likaså huruvida den diskussion kring homosexualitet och samkönad samlevnad som väckelserörelserna har fört kan ses som ett tecken på religionens återkomst och på att samhället blir allt mera postsekulär. Kan väckelserörelsernas öppna argumentering i en aktuell fråga i det offentliga utrymmet ses som ett tecken på detta? Har väckelserörelserna ”vägrat se sig själva som enbart individens själasörjare” och börjat ställa frågor om den individuella och den offentliga moralens anknytningspunkter? Denna diskussion sker främst i avhandlingens sista huvudkapitel.

### 3.1.5 Individuellt – kollektivt

Enligt Taylor föddes den moderna individualismen i och med en utveckling i vilken man började förstå det vanliga, vardagliga livet som en källa till moraliskt värde. Tidigare hade bl.a. religiöst och filosofiskt kontemplativt liv framställts som dylika källor. Den här utvecklingen hade att göra med reformationen. Reformationen betonade en uppfattning enligt vilken allt liv i princip är lika värdefullt om man bara uppfyller sin av Gud givna kallelse. På samma gång blev det naturligt att tänka sig att varje människans liv utgör en lika värdefull och unik enhet.<sup>209</sup>

Individualismen kan ses som ett gammalt och mångfacetterat fenomen, som har sina rötter i den västerländska humanismen. Respekten för individens dignitet, autonomi, det privata och individens självutveckling kan ses som individualismens hörnstenar. En annan trend som har blivit mer och mer populär är privatism, ett tänkande enligt vilket jagets personliga saker inte tillhör någon annan. Människan är ansvarig för sig själv, men inte för andra. Detta innebär att t.ex. sådana gamla gemenskaper som kyrkan har hamnat i skymundan. Kyrkan utgör inte längre någon religiös auktoritet i samma utsträckning som tidigare, utan människans egna insikter utgör auktoriteten i utformningen av individernas trosåskådningar. Dessa trender kan även ses som senmoderna.<sup>210</sup> De senmoderna tendenserna innebär på individnivå att livskretsen och dess olika riter inte längre är så tydliga, gemensamma och allmänt omfattade som tidigare och att religionen inte behöver vara en nödvändig del av individens livsvandring. För kyrkan innebär dessa tendenser att individerna främst frågar efter två saker av den religiösa institutionen: känsla och upplevelser samt betoning av egna val och längtan efter individualiteten. Kyrkan borde samtidigt vara traditionell och med i nuet.<sup>211</sup>

På 1990-talet började samhällsvetarna tala om traditionernas avtagande, om *detraditionalisering*. Auktoriteterna har bytts ut. Enligt denna syn har tron på traditionella auktoriteter som tas som givna avtagit och därigenom får individen själv fungera som sin egen auktoritet. Om livet får sin mening

---

209 Sihvola 1995, 18.

210 Häkkinen 2010, 25–26.

211 Yeung 2006, 55–56.

genom konsumtion, är det individens lockelser, önsknings och behov som styr individen i stället för en kontroll med hjälp av normer. I de traditionella moraliska regelverken definierades klart och entydigt hurdant tänkande och beteende som var önskvärt och icke-önskvärt. Dessa regler ansågs vara bindande för hela gemenskapen. I och med detraditionaliseringen har sådana gemensamma traditioner förlorat sin betydelse som det kitt som håller samhället samman. Skillnaden mellan individens behov och lustar har avtagit i betydelse.<sup>212</sup>

Dagens människor lever i en individualistisk värld där människor har rätt att välja sitt levnadssätt, bestämma om sina egna övertygelser och överhuvudtaget bestämma om många sådana saker som våra förfäder inte på samma sätt kunde bestämma över. Åtminstone i princip kan människor inte tvingas att anpassa sig till världsordningar som tolkas som heliga eller auktoritativa. Den moderna friheten uppnåddes genom en skilsmässa från gamla moraliska horisonter. Före moderniteten var människorna en del av en auktoritativ ordning där världsalltets hierarki återspeglades i människosläktets hierarkier. Människan var vanligtvis bunden vid en bestämd, fast och statisk plats, roll och ställning. Den moderna friheten bröt tilliten till dessa enhetliga ordningar. Man måste ändå påpeka att samtidigt som dessa ordningar begränsade människans frihet, gav dessa också en bestämd mening åt den omkringliggande världen och åt livet i kollektivet.<sup>213</sup>

Individens inre värld har ersatt gamla begränsningar. Varje människa skall själv utforma sitt eget liv. Livet har blivit ett projekt som formas. Det viktiga är individualismen i sig, inte det sätt som man är individuell på. En sådan livssyn lämnar inte mycket utrymme för långvariga projekt, livslånga överenskommelser eller etiska ideal. Individualiseringen har blivit ett tvång, ett spel som ingen kan undvika i sitt liv. Individualisering innebär att de säkerhetsmoment som präglade livet i det industriella samhället och de kollektiva normerna splittras. Den ökande individualismen medför osäkerhet – valmöjligheterna växer i och med att de traditionella levnadssätten bryts, men också ett nytt slags osäkerhet växer fram.<sup>214</sup>

Urbaniseringen, de traditionella gemenskapernas tillbakagång och konsumtionskulturens utveckling har skapat en ny situation i vilken individerna inte behöver lyda yttre normer. Det enda som individen behöver göra är att lyda lagarna ”och hålla fasaden”, men i övrigt får de välja egna sätt för att använda sin tid och sina pengar. Lehtonen citerar Bauman och säger att nutidens konsumentvänliga kapitalism inte har utrotat auktoriteter eller gjort dem onödiga – den har i stället skapat många sinsemellan tävlande auktoriteter. Denna mångfald av auktoriteter skapar en situation där val är nöd-

---

212 Lehtonen 2010, 233.

213 Taylor 1997, 2–3.

214 Lehtonen 2010, 240–241.

vändiga och följderna blir att den enda verkliga auktoriteten är den som väljer mellan dessa tävlande auktoriteter.<sup>215</sup>

Vår tids individualisering har haft följder. De enskilda människors liv relaterar till flera flerdimensionella system än tidigare – varje individ är verksam i en rymd som består av skilda och splittrade beståndsdelar som inte behöver ha någonting gemensamt. Också betydelsen av människans identitet har förskjutits. Före moderniteten var människans identitet stabil – människans härstamning definierade hennes sociala status. I moderniteten blev det – åtminstone i princip – möjligt för individen att röra sig socialt. I det senmoderna samhället är det individens egen uppgift att själv skapa sin egen identitet. Till exempel konsumtionskulturen kan ses som ett sätt att producera en identitet. Livet kan ”produceras” på många olika sätt och ingen av dessa sätt har en självklar status. Detta bidrar till en gemensam identitetskris som berör de breda massorna. Om människan inte har en plats som är definierad av Gud eller naturen, blir det fråga om ständiga val och manifestationer av ens egen identitet och en ”jag-berättelse” med hjälp av dessa val.<sup>216</sup>

Det som man kan vara säker på är att levnadssättens mångfald, den kultur som betonar individualitet, globala förbindelser och förändringarnas ökade fart idag är mer verkliga än någonsin tidigare. Religionen är inte fri från denna verklighet. Mitt i dessa förändringar är det många som söker efter traditioner, kontinuitet, säkerhet, bekantskap och klara strukturer. Många längtar efter ”säkerhetens kultur och säkerhetens religion”. Individualiseringen inte enbart minskar de traditionella värderingarnas betydelse utan väcker också en längtan efter traditioner.<sup>217</sup> Individualiseringen berör å andra sidan också religionen. Under de senaste decennierna har de religiösa föreställningarnas och praxisens individualisering och den ökande subjektiviteten i västerländska samhällen blivit uppmärksammade av sociologiska undersökningar som har berört religionen i västvärlden.<sup>218</sup>

Här är det på sin plats att kort summera och ta fram de viktigaste dragen i framställningen ovan som utgör analysinstrumentet för väckelserörelsernas argumentation och för skillnaderna mellan dem när det gäller frågeställningar om individuellt och kollektivt.

1. Argumenterar man kring frågor anknutna till homosexualitet och samkönad samlevnad med hjälp av individualismens termer? Frågan är om individualismens reception i förhållande till väckelserörelsernas ställningstaganden kring homosexualitet och samkönad samlevnad. Ses ho-

---

215 Lehtonen 2010, 235.

216 Lehtonen 2010, 238.

217 Yeung 2006, 54–55.

218 Hervieu-Léger 2008, 29. Danièle Hervieu-Léger är professor vid l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales i Paris (information från bokens sida viii).

mosexuellas förbättrade ställning i samhället och kyrkan som en följd av den större roll som individualismen idag spelar i individernas och samhällets liv? Är man i så fall kritisk till detta? Ser man den gamla ”gemensamma folkreligionen” som ett ideal som nutidens detraditionaliserade samhälle, ökad religiös individualism och individuella levnadssätt har försummat? Hur förhåller man sig till dessa fenomen?

2. Hur ses kyrkans roll i religionens individualiseringsprocess? Kritiserar kyrkan för att ha varit för bred och accepterande på ett sätt som har möjliggjort den blomstrande individualismen? Kritiseras även samtidens samhälle för dess ökade individualism? Borde samhället och kyrkan ha varit mer enhetliga och principfasta i bemärkelsen att de borde ha stått för vissa värderingar och principer som väckelserörelserna ser som rätta och kristna? Om så, vilka värderingar sätts som ideal i motsats till individualiseringen? Kommer en sådan diskurs fram med frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad som *testcase*?

Syftet är likaså att se huruvida rörelsernas homosexualitetsdiskussion kan ses som ett tecken på villighet att bryta det moderna ”individualiseringsparadigmet” gällande religionen. Det har redan kommit fram hur frågor anknytta till homosexualitet och samkönad samlevnad kan anses vara frågor med klara offentliga och politiska dimensioner, och ställningstaganden i sådana frågor kan tolkas i förhållande till den i samtiden rådande individualismen.

### 3.1.6 Värdebrytningen och sexualmoralen

Man kan anta att de pågående förändringar som har beskrivits ovan även syns på sexualmoralens område. Man kan säga att de sexualetiska normernas avtagande, sinnlighetens och den erotiska kroppens friare framställning och framväxten av ett reklamväsande som öppet utnyttjar sexualiteten är fenomen som har skett samtidigt och som har förstärkt varandra.<sup>219</sup> Salomäki påpekar att vi lever i ett samhälle i vilket sexualitet framställs väldigt öppet. Särskilt de förändringar som ägde rum på 1960-talet bidrog till att den moraliska ordningen blev osäker. De mindre viktiga banden till traditionella samfund och valmöjligheten mellan olika levnadssätt och trossystem bidrog till en utveckling i vilken moraliska regler inte längre var självklara. Den moraliska relativismen och människors befrielse från sociala och religiösa band ökade. I moralfrågor har kyrkans fostrande strävan minskat

---

<sup>219</sup> Kekäläinen, Jokivuori & Heikkilä 1995, 163–164. Markku Kekäläinen är filosofie kandidat och journalist, Pertti Jokivuori är politices kandidat och författare och Kai Heikkilä är filosofie kandidat och verksam som assistent i Ohio University (information från bokens löspärm).

avsevärt. Allt detta syns enligt Salomäki också på sexualmoralens område. Sedan gammalt har både kyrkan och samhället velat styra individens sexualliv, men den sexualrevolution som ägde rum på 1960-talet innebar att attityder och praxisar i sexualmoralen förändrades kraftigt. Tidigare hade man vanligtvis ingått i äktenskap som ung och äktenskapet bestod livet ut. Numera har den genomsnittliga åldern för ingående av äktenskap stigit och ungdomar förknippar inte längre sexualdebuten med äktenskapet. Också samhällets lagstiftning har ändrats – äktenskapslagstiftningen reformerades praktiskt taget i alla europeiska länder under 1960- och 1970-talen. Både samboende och skilsmässor har blivit allmännare. Också utvecklingen i Finland har gått åt samma håll – t.ex. andelen finländare som accepterade föräktenskaplig sex har stigit kraftigt, sexuallivet befriades mer och mer från samhällets och kyrkans kontroll och sexuallivet blev mer och mer ett individuellt beslut.<sup>220</sup>

Det ökade antalet skilsmässor, föräktenskapliga förhållanden och ensamförsörjande familjer är dagens trend. Haavio-Mannila anser att dessa inte betyder familjens splittring, men den bakomliggande ideologin förändras. Att ordna sitt liv efter traditionella mönster anses inte längre som absolut nödvändigt, utan olika samlevnadsformer anpassas enligt människors olika livssituationer och -skeden. Detta anses vara ett lika legitimt sätt som att leva ett liv i ett livslångt monogamt äktenskap.<sup>221</sup>

Individualiseringen syns i hur människor t.ex. i sina parrelationer har blivit mer självständiga och individuella. Parrelationen är mer och mer individens angelägenhet, och modeller som berör familjen och intima relationer har förändrats i det moderna, individualistiska samhället. Individualiseringen syns i hur människors livsberättelser befrias från traditionella förhandsantaganden, säkerheter, yttre kontrollmekanismer och morallagar. Olika val blir först och främst beroende av individuella beslut. Detta betyder att en klar syn på det vad t.ex. familj, äktenskap och sexualitet är eller borde vara saknas. I stället för en klar gemensam syn på dessa saker finns det former, normer och moraler som varierar mellan olika individer och relationer. Individerna definierar själva sitt liv och vad som är det rätta. Den gemensamma (och kyrkliga) kulturen definierar inte längre t.ex. ett gott familjeliv, och därför måste familjerna själva producera dessa modeller.<sup>222</sup> Det är möjligt att tala – såsom Giddens gör – om *rena förhållanden* som upprätthålls utan institutionernas och traditionernas tvång. Människor längtar efter känslomässig förbindelse och tillfredsställelse. Äktenskapet blir mer och mer ett förhållande i vilket man ingår och vilket upprätthålls enbart så länge

---

220 Salomäki 2004, 16–18, 20–21.

221 Haavio-Mannila 1998, 298. Elina Haavio-Mannila är professor i sociologi vid Helsingfors universitet (information från bokens sida 331).

222 Salomäki 2006, 308–309.

som förhållandet ger en emotionell tillfredsställelse som är orsakad av förhållandets intimitet.<sup>223</sup>

Bauman har skissat upp sexualitetens idéhistoria i en senmodern kontext. Han konstaterar att den senmoderna erotiken är självständig i den bemärkelsen att den inte allierar sig med reproduktionen eller kärleken. Erotikens förbindelse med kärleken och sexualiteten (i dess reproduktiva funktion) har brutits. Erotikens självtillräcklighet, dvs. längtan efter att söka sexuella erfarenheter för deras egen skull, har blivit upphöjd till den kulturella normens nivå. En sådan erotik kan anses vara som gjord för de postmoderna människornas multipla, flexibla och flyktiga identitet. Bauman hänvisar till Giddens (1992) och säger att erotiken för några hundra år sedan var sammankopplad med reproduktionen. De normer, som definierade det normala och det perversa gällande t.ex. sexualitet och könsroller, var stränga och klara. Nuförtiden behöver den sexuella erotiken inte ha beröringspunkter med reproduktionen, och Giddens talar om *den plastiska sexualiteten*.<sup>224</sup>

Allt detta har också haft konsekvenser med tanke på homosexualitetens ställning och kulturella status. Enligt Giddens har homosexualiteten fått erfaras en blomstringsperiod. Homosexuella har enligt Giddens haft en delvis lyckad kamp för rätten ”att ge uttryck för det man är”. Heterosexualiteten är inte längre en standard för all sexualitet.<sup>225</sup> I det nästa huvudkapitlet koncentrerar jag mera på homosexualitet i finländsk kontext.

Det som ändå är klart är att religiösa instanser under de senaste årtiondena har förlorat sin makt som sexualuppfostrare. Under tiden efter andra världskriget ansågs sexualfrågor som moralfrågor och präster som experter. På detta område hade kyrkan en klar ställning i den offentliga gränsdragningen kring det acceptabla sexuallivet.<sup>226</sup> I 1950-talets familjeuppfostran låg fokus vanligtvis på kristendomens sedliga principer.<sup>227</sup> Ännu på 1960-talet fungerade kyrkan som en mäktig auktoritet när gränserna för ett acceptabelt sexualliv definierades i offentligheten. Då var sexualiteten ännu klart underställd det kristna äktenskapliga förhållandet.<sup>228</sup> På 1970-talet pågick en kamp mellan olika föreställningar och auktoriteter, och medicinens auktoritet blev synlig.<sup>229</sup> Den medicinska expertisen och det liberala tänkandet som utgick ifrån värnandet om individens rättigheter ifrågasatte tillsammans grunderna för den kristna sexualetiken.<sup>230</sup> Därefter (på senare 1980- och 1990-tal) fick

---

223 Haavio-Mannila 1998, 298–299.

224 Bauman 2001, 223, 229, 231–232. Se även Giddens 1992, 27, 174–175, 178–181.

225 Giddens 1992, 28, 33–34.

226 Salomäki 2006, 314.

227 Kontula & Kosonen 1994, 254. Osmo Kontula och Kati Kosonen är forskare (informationen från bokens sida 7).

228 Kontula 2000, 241.

229 Salomäki 2006, 314.

230 Kontula 2000, 241.



de här auktoriteterna ge vika för en förstärkt individualism – i värdedebatten betonades individens autonomi och värderingarnas relativa karaktär.<sup>231</sup>

Den här förändringen syntes även i media: fr.o.m. 1960-talets början hade sexualitet och till den relaterade angelägenheter tagits från det privata till det offentliga av tidningspressen. Sexualitet och nakenhet blev mer och mer offentliga saker och de blev mer mångsidigt behandlade. Särskilt fr.o.m. början av 1970-talet blev den offentliga debatten om sexualitet mer öppen. Samtidigt bröts normen om sexuallivets rätta plats enbart inom äktenskapet och individernas sexuella rättigheter och oberoende val erkändes. Den sexuella autonomin fick mer och mer synlighet i media – förändringen var särskilt stor gällande kvinnornas sexuella rättigheter. Den mer öppna debatten om sexualiteten kan anses ha liberaliserat allmänhetens åsikter gällande sexualitet: när man fått veta mera om olika sätt att utöva mänsklig sexualitet har förståelsen om olika till sexualiteten anknutna värderingarnas relativa karaktär blivit lättare att ta till sig, och detta har lett till tolerans och liberalism på det sexualetiska området.<sup>232</sup>

Dessa individualistiska utvecklingslinjer har betytt utmaningar för kyrkans sexualetik. Klara gränsdragningar mellan rätt och fel samt tydliga normeringar har under en lång tid präglat kyrkans sexualetik. Kyrkans plats som den främsta normgivaren har försvagats eftersom kyrkan måste tävla med flera olika normsystem, och man kan i samband med detta fråga huruvida kyrkan också har förlorat villigheten att definiera eller uttala sexualetiska normer.<sup>233</sup>

I flera undersökningar har man kommit fram till att religionen, trots alla förändringar, fortfarande fungerar som reglerande faktor i definiering av sexualmoralen. De individer som är religiöst aktiva har en mer traditionell sexualmoral. Man kan se hur – även i Finland – den kyrkliga sexualmoralen och den allmänna sexualmoralen avviker mer och mer från varandra.<sup>234</sup> Som

---

231 Salomäki 2006, 314.

232 Kontula 2000, 242–244. Man kan också påpeka att den mediala brytningen som ägde rum på 1960- och 1970-talen syntes även i pornografins frammarsch. Pornografin blev till sin genre visuellt och den såldes och spriddes i vida omfattning. Denna utveckling kom till uttryck först särskilt i Danmark och Sverige, medan utvecklingen i Finland var långsammare. Om detta, se Kontula & Kosonen 1994, 258–259.

233 Salomäki 2006, 309. Om kyrkans traditionella, regeletiskt och idealistiskt riktade sexualetik och undervisning, se också Gustafsson Lundberg & Kurtén 2009, 178–179.

234 Salomäki 2004, 19–20, 22. Detta konstaterande kan väldigt långt anses överensstämma med verkligheten, men detta kan också problematiseras – eller åtminstone kryddas med ett vidare perspektiv. I denna avhandling tas det fram hur de väcktas syn på sexualetiska frågor idag på ett brett plan kan likställas med värderingarna hos ”vanliga finländare”. Också de väcktas syn på homoseksualitet och samkönad samlevnad kan anses vara mer i linje med detta. I detta avseende kan man fråga sig huruvida de väckta utgör ett undantag i förhållande till ”den kyrkliga sexualmoralen”. Samtidigt bör man komma ihåg att de väckta är en stor väckelserörelse med ett aktivt kyrkfolk. Detta konstaterande kan anses ge talet ”om den (mer) traditionella kyrkliga sexualmoralen” ett annorlunda perspektiv. Också den här

ett resultat av värdebrytningen kan man idag se hur finländarnas åsikter gällande sexualetiska frågor under de senaste decennierna har ”liberaliserats” på ett avsevärt sätt. Förändringen i finländarnas moraliska åsikter har varit tydligast i frågor gällande familje- och sexualetik. Bl.a. inställningen till homosexualitet har under de senaste årtiondena förändrats markant; homosexualitetens acceptans har ökat. En sådan utveckling har likaså skett bland kyrkans anställda.<sup>235</sup>

Juva talar om ”den sexuella brytningens år” i samband med den sexualetiska brytningen och kyrkans reaktion på den. Juva ser den finländska sexualmoralens brytning som en orsak till kyrkans förändring. Kyrkan reagerade på tidens tecken, och ofta efter en hård diskussion hittades det en väg framåt. Som saker som berörde könsproblematiken och sexualiteten och som var på tapeten efter andra världskriget nämner Juva frågan om skilsmässa och omgifte, ämbetsfrågan samt frågorna kring samboende och homosexualitet.<sup>236</sup>

Här är det på sin plats att kort summera och sammanfatta de viktigaste dragen i framställningen ovan som utgör analysinstrumentet för väckelse- rörelsernas argumentation och för skillnaderna mellan dem när det gäller frågeställningar om värdebrytningen i sexualmoralen.

1. Hur har man förhållit sig till den värdebrytning i sexualmoralen (de religiösa normernas avtagande, friare och mer individuella förhållningssätt till sexualitet etc.) som har ägt rum? Tilldelas religionen en särställning eller en synlig auktoritet i definiering av sexualmoralen?

### 3.1.7 Sekulariseringens kritik och religionens återkomst

Sekulariseringen har fr.o.m. 1800-talet intresserat förutom sociologer och historiker också teologer och religionsvetare. I sociologins klassiker (Comte, Durkheim, Marx, Weber) såg man sekulariseringen som modernitetens nödvändiga följd.<sup>237</sup>

Tanken på en sekularisering kan ses som en tes som på senare tid har blivit ifrågasatt. Sekulariseringstesen riktar sig särskilt till en sådan religiositet som styr människorna genom att ordna deras levnadssätt och samhällsliga relationer. Sådan religiositet har dock minskat i västvärlden, såsom

---

avhandlingen visar – med jämförelsen mellan gammallaestadianismen och de väckta – att ”den kyrkliga sexualmoralen” består av flera verkligheter som i många frågor t.o.m. kan vara varandra uteslutande.

235 Salomäki 2010, 335–336, 359.

236 Juva 2003, 23–24. Juvas hela artikel, i vilken dessa frågor berörs närmare, se Juva 2003, 23–32. Mikko Juva var TD, FD och ärkebiskop emeritus (information från bokens bakpärm).

237 Markkola 2003, 47.

sekulariseringsteoretiska forskningar har visat. Den klassiska religions-sociologiska diskussionen om sekulariseringen utvecklades på 1960-talet. De dåtida teoriernas budskap handlade om religionens försvinnande eller om en minskning av dess sociala betydelse. Religionen försvann dock ingenstans och sekulariseringsteorin blev mer och mer ifrågasatt senast på 1990-talet. I en viss bemärkelse kan detta ses som ett tecken på modernitetens kris, särskilt i form av ett starkt ifrågasättande av den positivistiska vetenskapstron och den hegeliansk-marxistiska ideologin.<sup>238</sup> Casanova hävdar att majoriteten av religionssociologerna på 1990-talet har förkastat ”sekulariseringsparadigmet”.<sup>239</sup> Yeung (2006) anser att inte någon längre vill hålla fast vid ett ensidigt sekulariseringsparadigm. Sekulariseringsparadigmet har slutat vara det enda centrala narrativet.<sup>240</sup> Helander (1999) påpekar att sekulariseringen inte har visat sig vara en process som sist och slutligen skulle leda till religionslöshet. Hon anser att en sekulariseringsprocess som pågått tillräckligt länge skapar förutsättningar för en reaktion som blir synlig i form av ett religiöst uppvaknande.<sup>241</sup> Markkola beskriver hur sekulariseringsteorin på 1960-talet togs för givet som en del av modernitetens paradigm. Sekulariseringen ansågs vara en följd av moderniteten eller en del av moderniteten. Senare har detta tänkande blivit kraftigt ifrågasatt.<sup>242</sup>

Religionen kan enligt Casanova ses som ett fenomen som präglas av ”deprivatisering”. Detta innebär att religionerna runtom i världen har börjat förneka den marginaliserade och individualiserade roll som modernitetens och sekulariseringens teorier har tilldelat dem. Religiösa samfund har vägrat se sig själva som enbart individens själasörjare och börjar ställa frågor kring den individuella och den offentliga moralens anknytningspunkter.<sup>243</sup>

Kurtén anser att vi i Europa lever i en epok i vilken det moderna sekulariseringsparadigmets allt bredare ifrågasättande ingår. Detta fenomen har omtalats som *postsekularitet* eller som *religionens återkomst* och den epok som detta fenomen är en del av utgör ett mentalt ramverk i vilket de gamla tankestrukturerna förändras; många av modernismens självklarheter blir kritiskt studerade.<sup>244</sup> Kurtén och Päivänsalo tolkar läget så att religionen håller på att återkomma till den offentliga sfären i Norden. Trenden att göra skillnad mellan religion och politik tycks vackla. Dessa forskare pekar även på flera religionssociologers iakttagelser enligt vilka religionerna håller på att återigen bli en del av den offentliga sfären.<sup>245</sup> Markkola erbjuder religiös

---

238 Taira 2006, 36–37, 39.

239 Casanova 1994, 11.

240 Yeung 2006, 52.

241 Helander 1999, 59. Eila Helander är professor [emerita] i kyrkosociologi vid Helsingfors universitet (information från bokens sida 8).

242 Markkola 2003, 52–56.

243 Casanova 1994, 5.

244 Kurtén 2011, 10.

245 Kurtén & Päivänsalo 2011, 59, 65.

pluralism som ett alternativt paradigim för att förstå religion i stället för det ensidiga sekulariseringsparadigmet.<sup>246</sup> Kurtén och Päiväsalo anser att globaliseringen kan anses ha bidragit till religionens återkomst. De påminner om att även Norden idag är pluralistiskt – vi har flera olika religioner och livssyner. Också inom religionerna har verkligheten blivit mer mångfacetterad – ingen enskild auktoritet styr religionernas utövare i en nordisk kontext.<sup>247</sup>

Ifall dessa tendenser är verkliga, kan religiösa argument enligt Kurtén och Päiväsalo bli signifikanta på ett sätt som inte har setts under senare delen av 1900-talet. Den liberala neutraliteten gentemot olika trosåskådningar kan visa sig vara problematisk. Författarna påpekar att kyrkans medlemmar och övriga samhällsmedlemmar inte längre nödvändigtvis delar ett gemensamt ramverk. Religiösa samfund kan idag påverka samhället genom individer som utgår från sin religion som referensram. I en senmodern situation kan det anses finnas mer utrymme för olika aktörer som vill diskutera de gemensamma angelägenheterna, och detta gäller även religiösa argument. Kurtén och Päiväsalo hävdar att det finns flera tecken på att en sådan förändring som de har beskrivit håller på att ske även i Finland.<sup>248</sup>

Jag har redan tidigare i samband med mina fyra begreppspar beaktat de möjligheter enligt vilka väckelserörelsernas diskussion kring homosexualitet kan tänkas ses som en ifrågasättande av de härskande paradigmen (religionens ställning som en privat och individuell sak, modernitet etc.). Det hela kan sammanfattas i samband med frågan om religionens återkomst. Här är det på sin plats att kort summera och sammanfatta de viktigaste dragen i framställningen ovan som utgör analysinstrumentet för väckelserörelsernas argumentation och för skillnaderna mellan dem när det gäller frågeställningar om religionens återkomst.

1. Visar väckelserörelsernas diskussioner kring homosexualitet och samkönad samlevnad tecken på att religionen får en ökad plats i det offentliga? Kan väckelserörelsernas ställningstaganden ses i ljuset av religionens återkomst? Är väckelserörelsernas offentliga ställningstaganden i en sak som har samhällseliga dimensioner ett tecken på att religionen håller på att bli en synlig faktor på den offentliga arenan? Kan väckelserörelsernas synlighet i en aktuell samhällsfråga ses som ett exempel på ett fenomen som utmanar det moderna sekulariseringsparadigmet? Är väckelserörelsernas ställningstaganden en väg som postsekularise-

---

246 Markkola 2003, 58–59.

247 Kurtén & Päiväsalo 2011, 65, 80. Ett talande exempel på detta kunde vara den diskussion som under de senaste åren har uppstått inom gammallaestadianismen. Internet och social media har erbjudit en arena för tidigare outtalade synpunkter och erfarenheter. Om denna diskussion, se kap. 2.3.

248 Kurtén & Päiväsalo 2011, 66, 83–84.

ringens och den religiösa deprivatiseringens vindar har åstadkommit? Dessa frågor tas fram i avhandlingens sista kapitel.

Också frågan om den nutida senmoderna religiösa pluralismen är relevant. Med denna tes som grund kan man fråga sig om väckelserörelserna beaktar pluralismen på det religiösa fältet i sina ställningstaganden om homosexualitet – ser man homosexualitetens nya ställning i samhället i ljuset av mångreligiös situation? Längtar man efter ”de gamla goda och religiöst enhetliga tiderna”? Frågan om religiös pluralisering har relevanta dimensioner även med tanke på väckelserörelsernas kyrkosyn. Om man antar att kyrkan som ett religiöst samfund har blivit mer mångtydig, är det intressant att se om väckelserörelserna beaktar kyrkans bredare värdeskala som en bakomliggande faktor i den nyare och bredare kyrkliga diskussionen kring homosexualitet och samkönad samlevnad. På vilket sätt beaktas kyrkans pluralism som kommer fram som mångfacetterade röster i denna diskussion? Godkänner man kyrkans pluralism eller är man avvisande och ser man den egna rörelsen t.o.m. som den rätta lärans och enhetens portvakt eller sista försvar inom kyrkan? På vilket sätt tolkas det innehåll som skulle visa kyrkans enhet – är det fråga om framhållandet av lära eller de kyrkliga aktörernas rätta handlande?

### 3.2 Moraliskt och religiöst språk och den lutherska etik- och moraluppfattningen

Ett av syftena med avhandlingen är att se hur väckelserörelserna använder moraliskt och religiöst språk i ljuset av deras behandling av homosexualitet och samkönad samlevnad. En viktig distinktion som redan har nämnts är distinktionen mellan modern och senmodern moralförståelse. En annan viktig fråga i detta sammanhang är förhållandet mellan det religiösa och det etiska. På vilket sätt skall etiska frågor – som i detta fall är frågor knutna till homosexualitet och samkönad samlevnad – mötas och lösas? Dessa sätt att möta och lösa avslöjar mycket om den förståelse av förhållandet mellan tro (det religiösa) och etik och om den syn på etik som råder i väckelserörelserna.

Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland grundar sitt etiska synsätt på idén om den naturliga lagen. Detta innebär att alla människor har förmåga till etisk insikt, som kommer till uttryck t.ex. i den gyllene regeln. Olika etiska synsätt och insikter människor emellan härstammar från den naturliga lagens krav.<sup>249</sup>

---

249 Hytönen 2003, 277. Maarit Hytönen är TD (information från bokens bakpärm).

Laulaja (1994)<sup>250</sup> beskriver detta på följande sätt: Den naturliga lagens krav på nästankärlek kan förstås på olika sätt, kravet är kontextuellt tillämbart. De olika lösningarna kan också vara resultat av de olika situationers olika krav. De praktiska konsekvenserna kan skilja sig avsevärt från varandra. Dessutom kan människan vara självisk trots den naturliga lagens krav. Trots allt detta kan man ändå säga att vi till vår natur är moraliska varelser. Den kristna människans samvete är förankrad i den naturliga lagen som uppenbaras i Bibeln och som stämmer överens med den lagen som finns i hjärtat.<sup>251</sup> När det gäller politiken, så har man i det lutherska tänkandet betonat teorin om den naturliga lagen, enligt vilken alla politiska ärenden angår varje människa på liknande sätt genom det allmänna och universella förnuftet.<sup>252</sup>

Betoningen av den naturliga lagen har blivit starkare i Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland. Kyrkans nutida etiska ställningstaganden visar enligt Hytönen klart hur kyrkan har förbundet sig till den naturliga morallagens tradition, i vilken den enskilda människan själv vet vad som är rätt eller fel. Denna tradition kan ses som en samling av olika moraluppfattningar som försvarar en naturlig eller universell morallag eller -förståelse. I denna betonas människans autonomi, hennes eget förnuft, rättviseuppfattning och moral.<sup>253</sup>

Jaana Hallamaa har närmat sig och diskuterat den lutherska etik- och moraluppfattningen och dess etos. Enligt Hallamaa är moralen inget löst tillagt perspektiv på livet, utan en nödvändig förutsättning för det goda livet. Ingen kan ställa sig utanför moralen, men den har ingen plats i människans frälsning, utan människans egna försök att göra det goda härstammar alltid från ett felaktigt, själviskt motiv att frälsa sig själv.<sup>254</sup> De goda gärningarna härstammar från tron, men av tron kan man enligt den lutherska läran inte göra ett politiskt program. Det moraliska kravet som härstammar från nästans nöd är detsamma på politikens och religionens områden, men sva-

---

250 Biskop Jorma Laulajas bok "Elämän oikea ja väärä. Eettiset valinnat tänään" (1994), på svenska "Livets rätta och felaktiga. De etiska valen idag" (min övers.) är ett beställningsverk, en etisk guide för den finska lutherska kyrkans medlemmar. Initiativet bakom verket kom från kyrkans förvaltning och boken fick också feedback från kyrkan. Därför antar jag att boken kan ses som en giltig och användbar inkörspport till den nutida finländska lutherska etik- och moralförståelsen trots att författaren inte vill se boken som en färdig presentation av kyrkans ståndpunkt. Om detta, se Laulaja 1994, 9, 12.

251 Laulaja 1994, 18–19, 26.

252 Kurtén & Päivänsalo 2011, 64.

253 Hytönen 2003, 280.

254 Hallamaa (2001) formulerar saken så att enligt den traditionella lutherska uppfattningen har moralen inte någon plats i människans gudsförhållande och den missbrukas när den används som ett redskap i den egna moraliska strävan, medan moralen bör utnyttjas till nästas bästa. Människan missbrukar moralen på två olika sätt – för att kunna rättfärdiga sig inför Gud och för att behandla sin nästa som ett objekt som har värde som medel och inte som ändamål. Se Hallamaa 2001, 228–229.

ret på detta sker i politiken på annat sätt än på religionens område. Politiken är inte trons, dvs. evangeliets, utan lagens, dvs. moralens område, och den morallag som tvingar alla människor kan enligt den lutherska läran vara känd av alla människor. Moralens innehåll är känt för alla människor, och människan behöver inte vara kristen för att ha moralisk insikt. Människan behöver inte läsa Bibeln för att få veta vad som är rätt eller fel, och Bibeln ger inga entydiga svar på olika problemsituationer. Att vara troende behöver inte ha koppling till personens moraliska status.<sup>255</sup>

Hallamaa går ett steg vidare och konstaterar att enligt den lutherska traditionen ger tron ingen extra moralisk insikt, och därför kan jordiska lösningar motiveras med förnuftsbaseade argument. Den kristna berättelsen kan mycket väl verka i bakgrunden, men man behöver inte motivera olika lösningar med den. Alla kan inte godta den kristna berättelsen som sin egen utgångspunkt, men villkoren för den politiska verksamheten vilar i förnuftet. M.a.o. behöver upprätthållandet av en gemenskap inte vara beroende av en gemensam värdegrund eller en gemensam uppfattning om det goda livet, utan det som räcker är att man kan komma överens om det rätta handlandet. Lutherdomen innehåller ett starkt etos av gemensamt ansvar, men kyrkans primära uppgift är inte att predika moral eftersom uppfattningen om det rätta och det felaktiga ingår i den för alla människor gemensamma moralen som kan uppnås med förnuftet. Moral och religion är oberoende av varandra i den bemärkelsen att moralen inte kan användas som ett redskap på religionens område och också för att de kristna sanningarna om livet inte som sådana kan transformeras till en värld som präglas av våld och den mer kraftigas makt. Trons rättfärdighet och den med förnuftet förverkligade moralen hålls enligt Hallamaa i luthersk tradition isär, och moralen har ingen plats i människans gudsförhållande eftersom människan inte kan förtjäna sin frälsning eller göra sig i religiöst avseende duglig för Gud.<sup>256</sup>

Hallamaa anser att allt detta (dvs. förhållandet mellan tro och moral) har skapat oenighet i lutherdomen, och att ett kristet liv ofta har förknippats med ett moraliskt rent liv där särskilt frågor som berör sexualmoralen har getts ett betydande utrymme. Kyrkan kan ändå anses ha en samhällelig roll: den skall predika lag, enligt vilken nästans nöd bör besvaras. Kravet på rättvisa gäller för alla oavsett religion.<sup>257</sup> Hallamaa anser ändå att det finns en oenighet inom lutherdomen i fråga om huruvida det finns en särskild kristen moral eller inte. Hon kommer till slutsatsen, enligt vilken det speciella

---

255 Hallamaa 1999, 159–160, 173–174.

256 Hallamaa 1999, 176–177, 185, 187. I (2001) formulerar Hallamaa saken på följande sätt: Moralens är en tvångsordning som inte kan användas i gudsförhållandet, i vilket enbart nåden råder. Se Hallamaa 2001, 229.

257 Hallamaa 1999, 175. Om den s.k. traditionella kristna sexualmoralens väsen och särskilda plats i det traditionella kristna moraliska paketet som också kunde ses som regele-tiskt, se även Hallamaa 2007, 120 och Gustafsson Lundberg & Kurtén 2009, 178.

i en kristen moral inte ligger i moralens innehåll utan i uppfattningen om moralen och dess plats. Ur ett teologiskt-religiöst perspektiv finns det ingen plats för moral eftersom frälsningen tillintetgör människan som aktör, medan det i den världsliga moralen inte finns någon plats för religion – moralen kan ses som en världslig sak. Detta perspektiv innebär en luthersk tolkning, enligt vilken Gud och religion inte kan eller bör åberopas i samband med moralfrågor. Den lutherska läran om tro och moral har ett intimt förhållande till den lutherska rättfärdighetsläran, och Hallamaa hävdar att den lutherska teologin sekulariserar moralen och tillintetgör förutsättningarna för något särskilt kristet i moralen.<sup>258</sup>

En annan etisk lösning i de kristna kyrkors sammanhang har varit den s.k. trosetiska traditionen. Enligt den är insikten om rätt och fel i grund och botten knuten till den kristna tron och kommer fram i Bibeln. Enligt denna teori har den troende människan och de troendes samfund en särskild etisk och moralisk insikt som grundar sig på Bibeln.<sup>259</sup>

En distinktion som präglar kyrkan som etisk aktör är *tvåregementsläran*. Enligt den är sakramentsförvaltningen och Ordets förkunnelse kyrkans egentliga uppgift, medan moralen är någonting som mera hör till det världsliga regementets område. Läran och moralen får inte blandas. Det traditionella tankesättet inom Finlands evangelisk-lutherska kyrka har varit det att den kristna etikens principer inte i och för sig är i kraft i samhället som helhet. Trots detta har t.ex. ärkebiskop John Vikström påpekat att den kristna tron fungerat som ett slags gemensam värdegrund för hela folket.<sup>260</sup>

Tvåregementsläran och läran om den naturliga lagen har diskuterats och i våra senmoderna förhållanden även blivit ifrågasatta. Kurtén har gjort en begreppslig distinktion mellan tvåregementslärans moderna utformning och huruvida denna, på en enhetskultur grundad utformning kan anses vara relevant i dagens pluralistiska, senmoderna läge. Kurtén har påpekat hurdan den kontext där tvåregementsläran föddes i var, hur den anpassade sig till och fungerade i en enhetskultur, först en kristen, sedan en sekulär, medan det nutida senmoderna läget kan anses utmana dessa enhetskulturer.<sup>261</sup>

Det problematiska med den starka betoningen av den naturliga moralagens tradition är om kyrkan överhuvudtaget behöver ta ställning till moraliska problem, om alla människor kan själva, av förnuftet, ha rätt moralisk insikt. Ett annat problem är enligt Hytönen hur en sådan gemensam moral skulle komma till uttryck i den postmoderna individualismens kultur.<sup>262</sup>

Hallamaa anser också att den lutherska synen på etiken som traditionellt har grundat sig på läran om den naturliga lagen är problematisk i ett nutida

---

258 Hallamaa 2001, 229–230, 232.

259 Hytönen 2003, 280–281.

260 Hytönen 2003, 284–286.

261 Kurtén 2013, 92–95.

262 Hytönen 2003, 281.



sammanhang där det har blivit ytterst svårt att formulera en bra uppfattning om läran. Trots att den lutherska teologin har gjort en skillnad mellan tro och moral har kyrkan som en del av den världsliga överheten undervisat en moral som alla har varit tvungna att godkänna eller godkänt och som därför har setts som universell och natur(en)lig. Den nutida pluralismen utmanar detta traditionella mönster. Den naturliga lagens och därigenom moralens innebörd är densamma för alla, dvs. universell. Den naturliga lagen förutsätter ett slags universell moral som alla känner till. Hallamaa problematiserar detta och anser att den lutherska tolkningen av den naturliga lagen i stället bör förstås som en metaetisk utgångspunkt.<sup>263</sup>

En annan relevant fråga i sammanhanget är frågan om Bibelns roll i den kristna etiken. Biskop Eero Huovinen har påpekat att man i den finländska lutherska kyrkan har velat undvika en bibelsyn som skulle se Bibeln som en lagbok som skall ge entydiga svar på etiska frågor. Bibeln som Guds ord är primärt sett evangelium, ett verk som leder till Kristus. I samband med svaren på etiska frågor har kyrkan betonat den naturliga morallagen. Huovinen medger att det inom kyrkan finns oenighet i frågan om i vilken mån Bibeln skulle fungera som en lärobok i etik, och därför har bl.a. sexualetikens plats i teologins helhet varit mer eller mindre oklar.<sup>264</sup>

Hytönen påpekar att när man studerar kyrkans etiska linjedragning som en helhet, är en sak iögonfallande: linjedragningar har flyttats från regeletik till konsekvensetik. Ännu på 1950-talet hänvisades det mera till Bibeln och dess normer som en källa till ett gott liv, medan det i nutida ställningstaganden betonas mera handlingarnas konsekvenser på lång sikt. Samtidigt betonas människans ansvar för nästan och hela skapelsen och hennes naturliga förmåga att skilja mellan gott och ont. Betoningen av den naturliga

---

<sup>263</sup> Hallamaa 2001, 223, 234–236.

<sup>264</sup> Hytönen 2003, 287–288. Här bör det påpekas att trots anmärkningarna ovan har det lutherska arvet också innehållit en klart normerande sexualetik. Bl.a. reformatorerna uppskattade äktenskapet högt och gav den en status som sexuallivets enda legitima plats. Luther ansåg att äktenskapet grundade sig på Guds befallning och därigenom kunde det förstås genom Guds ord. Under de senare århundradena vann ett asketiskt ideal utrymme. Se bl.a. Arffman 2006, 178–181. Kaarlo Arffman är TD och professor vid Helsingfors universitet (informationen från bokens sida 380).

En sträng kyrklig sexualetik har levt länge även i vårt land: Juva anser att kyrkans traditionella sexualundervisning, som hämtade sin kraft från det gamla kristna arvet, förenades i vårt land med landsbygdssamhällets patriarkala arv. Som ett resultat av detta fokuserades talet om synd ofta vid det sexuella såtillvida att den sedliga renheten begränsades till det sjätte budet. Kyrkan hade en klar moraluppfostrande funktion. Se Juva 2003, 23. Salomäki räknar upp förbuden mot föräktenskaplig sex och homosexualitet samt det livslånga äktenskapets ideal som traditionella kristna normer för samlevnaden. Hon tar också fram den traditionella kyrkliga sexualundervisningens klart normerande karaktär. Se Salomäki 2006, 306, 309. Detta är också någonting som Gustafsson Lundberg & Kurtén har tagit fram. Se Gustafsson Lundberg & Kurtén 2009, 178–179.

morallagen har blivit starkare. Förändringen har skett gradvis under flera årtionden. I enskilda etiska frågor kan man enligt Hytönen se en större anpassning till samhällets härskande uppfattningar och statsmaktens beslut. Som ett undantag i denna förändring nämner Hytönen (i år 2003) frågorna kring homosexualitet.<sup>265</sup>

Denna beskrivning är intressant av flera olika orsaker. Jag vill peka på några punkter i den naturlagstradition som enligt skribenterna kommer till uttryck i den nutida lutherska etik- och moralförståelsen. Denna tradition tycks medge att den moraliska oenigheten kan vara rätt och motiverbar och att kärleken till nästan kunde förverkligas på flera olika sätt. Dessutom betonas den enskilda människans moraliska förmåga och autonomi och den kristna etiken uppfattas (och kyrkans ställningstaganden i moralfrågor) som en perifer sak i förhållande till den naturliga etik som alla har tillgång till. Dessa saker är relevanta att jämföra med väckelserörelsernas ställningstaganden i fråga om homosexualitet.

Här är det på sin plats att kort summera och ta fram de viktigaste dragen i framställningen ovan som utgör analysinstrumentet för väckelserörelsernas argumentation och för skillnaderna mellan dem när det gäller frågeställningar om det moraliska och religiösa språket och den lutherska etik- och moraluppfattningen.

1. Hur förhållandet mellan tro och etik kommer till uttryck i väckelserörelsernas inlägg? Är etik och moral någonting som alla kan uppfatta, eller erbjuder den kristna läran någonting särskilt för etiken? Hur förhåller man sig till den moraliska oenighetens möjligheter? Dessa funderingar kan också avslöja viktiga drag i väckelserörelsernas kyrkosyn. Har den utveckling i kyrkan under 1900-talet som redan har beskrivits, nämligen förskjutningen i moralförståelsen från biblisk etik till en mer naturrättslig förståelse, beaktats i väckelserörelsernas homosexualitetsdiskussion och om så, hur har väckelserörelserna i så fall reagerat på denna utveckling? Har kyrkans förändrade moralförståelse och sätt att handskas med homosexualitet blivit föremål för kritik eller acceptans, och har väckelserörelserna inkluderat denna förståelse i sina egna resonemang?
2. Hurdan plats får den naturliga lagen i väckelserörelsernas etiska resonemang om homosexualitet? Ses den naturliga lagen som den primära formen av en kristen etik eller betonas t.ex. Bibeln framom den?
3. Om, och om så, på vilket sätt innehåller väckelserörelsernas resonemang om homosexualitet beaktande, tillämpning och tolkning av två-

---

265 Hytönen 2003, 291–292.

regementsläran; kommer tvåregementsläran till uttryck i väckelserörelsernas ställningstaganden om homosexualitet?

4. Hur används Bibeln och hur beaktas frågorna om homosexualitet och samkönad samlevnad som bibelfrågor? Betonas Bibeln som evangelium och nöjer man sig vid etiska resonemang med den naturliga lagen, eller är etiska argumenteringar om homosexualitet mer grundade på Bibeln, och om så, på vilket sätt? Hurdana bibelsyner och sätt att använda Bibeln avslöjas i väckelserörelsernas resonemang kring homosexualitet?



## 4 Frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad – en kort teoretisk och historisk inblick med samhället och kyrkan i Finland i sikte

I detta kapitel redogörs för homosexualitet, som utgör ett centralt tema för denna avhandling. Homosexualitet belyses såväl från en historisk som från en kyrklig synvinkel. I det första underkapitlet fokuseras på olika förklaringar av homosexualitet, dess väsen och olika former. För det andra återges en koncis överblick över homosexualitetens historia i Finland både i samhälleligt och kyrkligt avseende. I denna beskrivning är kontexten finländsk.

### 4.1 Homosexualitet – begreppet och dess dimensioner

Termen ”homosexualitet” härstammar från två olika ord: från grekiskans ”homo” (densamma, likadan) och latinets ”sexus” (kön). Homosexualitet definierades som ett medicinskt, psykiatriskt och psykologiskt begrepp på 1870-talet. Termen blev ett allmänt begrepp för beskrivandet av samkönad sexualitet. Begreppet homosexualitet kan definieras på följande sätt: en person vars sexuella känslor och tankar riktas mot en person med samma kön. Ett sådant intresse kan förverkligas i form av homosexuella handlingar. Också en heterosexuell människa kan förverkliga homosexuella handlingar utan några homosexuella tankar och känslor. *Den homosexuella läggningen* innebär att människans homosexualitet är en del av hennes personlighet. Den homosexuella läggningen kan mer eller mindre dominera den homosexuella människans sexualitet. Också begreppet *bisexuell* bör beaktas. Bisexuella människor kan rikta sina sexuella känslor mot både samma och andra kön. Begreppet *lesbisk* syftar på kvinnlig homosexualitet.<sup>266</sup> Begreppen kring homosexualitet kan även samlas i en vid betydelse där inkluderas hela det s.k. HLBT-folket (homosexuell-lesbisk-bisexuell-transsexuell).<sup>267</sup>

Homosexuella förhållanden, begär och människor har fått många olika benämningar. Ett allmänt uttryck som användes tidigare i västvärlden var *sodomi*, som härstammar från den bibliska berättelsen om Sodom och Gomorra. Antiken har likaså gett två andra benämningar: *sappiskhet* (homosexuella kvinnor) och ”*den grekiska kärleken*” (homosexuella män). En annan term som användes mycket på 1950-talet var *homofil*. Begreppet *gay* blev mera allmänt på 1960-talet och begreppet *queer* på 1990-talet. Även termen *bisexuell* är en relativt ny benämning. Dessa termer har återspeglat ett visst skede i sexualitetens västerländska historia och en viss samhällelig synvinkel gentemot samkönade förhållanden. Ordet *homosexuell* kan ses som en

<sup>266</sup> Cederberg 1994, 10–11. Trygve Cederberg är TL (information från Strömsholm 1997, 8).

<sup>267</sup> Vainio 2007, 147. Olli-Pekka Vainio är TD och docent i ekumenik (information från bokens sida 345).

produkt av den vetenskapliga människosynen som fick vind i seglen under 1800-talet, medan termen *sodomi* hämtade sin kraft från det monoteistiska religiösa förbudet mot samkönade förhållanden.<sup>268</sup>

Man har försökt klargöra de orsaker som står bakom den mänskliga homosexualiteten. Många försök har gjorts och många olika orsaker har presenterats. Vetenskapen har tills vidare inte kunnat visa någon entydig orsak som en absolut förklaring till homosexualitet. Man kan helt kort konstatera att bl.a. följande orsaker har presenterats som möjliga förklaringar till den mänskliga homosexualitetens uppkomst: genetiska orsaker, hormonella orsaker, kognitiva orsaker, psykodynamiska orsaker. Den nutida uppfattningen betonar att homosexualiteten inte är ett frivilligt val.<sup>269</sup>

## 4.2 Homosexualitet i Finland – om historia, attityder och lagstiftning

I detta underkapitel redogörs för homosexualitet ur den finländska samhällskontextens perspektiv. Denna redogörelse är en historisk genomgång som har som syfte att redogöra den finländska homosexualitetens historia ur ett samhällsperspektiv. Både förändringar i attityder och förändringar i lagstiftningen kommer att nämnas. Genomgången av den finländska kyrkliga kontexten (både i historia och i nutid) har ett eget underkapitel senare i avhandlingen.

I detta skede kan man konstatera att lagstiftningen i Finland under olika epoker på olika sätt har reglerat homosexualitet. I andan av strafflagen 1734 var det möjligt att bestraffa för samkönade förbindelser i Sverige-Finland trots att sådana brott inte nämndes i lagstiftningen – det var möjligt att hänvisa till Bibeln och de sodomitiska synderna (ett sexuellt förhållande med djur kunde likställas med ett homosexuellt förhållande). Fr.o.m. 1608 ansågs att 3. Moseboken även skulle användas som en källa för världslig rättsskipning.<sup>270</sup> Den finländska kriminallagen från år 1889<sup>271</sup> innehöll en paragraf i vilken homosexuella handlingar kunde bestraffas med högst två års fängelsestraff.<sup>272</sup> Denna lag var i kraft ändå till 1971. Genom denna lag dömdes sammanlagt 1074 personer (51 kvinnor och 1023 män). Före 1930-talet var antalet av dessa domar relativt litet<sup>273</sup>, medan siffrorna steg anmärkningsvärt

---

<sup>268</sup> Aldrich 2007, 9–12. Robert Aldrich är professor i europeisk historia vid universitetet i Sydney och insatt i homosexualitetens historia (information från bokens löspärm).

<sup>269</sup> Cederberg 1994, 14–24.

<sup>270</sup> Löfström 1999, 201. Jan Löfström är doktor i sociologi (informationen från bokens sida 8).

<sup>271</sup> Löfström anser att homosexuella handlingar kriminaliserades i denna lag för första gången i klara ordalag. Se Löfström 1999, 32.

<sup>272</sup> Löfström 1999, 202.

<sup>273</sup> Sorainen 1996, 3, 5–6, Om processen och diskussionerna kring lagstiftningsarbetet, se

under 1950-talet. På 1950-talet dömdes i medeltal 55 stycken per år ("topparet" var 1951 med 87 dömda). Ännu på 1960-talet var det årliga medeltalet dömda 23.<sup>274</sup>

Löfström har konstaterat att homosexualitet under 1600- och 1700-talen har lyst med sin frånvaro som tematik i den offentliga kyrkliga och världsliga maktens uttalanden. Man ansåg att det skulle vara rättvist att straffbelägga sådana synder, men så diskret att folket inte skulle höra om dessa beteenden som ansågs som skamliga. Genom att höra om dessa kunde man eventuellt få en vilja att utöva dessa beteenden. Därför beaktade inte prästerna homosexualitet i sin offentliga undervisning. Löfström konstaterar likaså att i den agrarkultur som rådde i Finland före andra världskriget fanns inga egna och vitt spridda ordlistor som skulle beteckna manligt eller kvinnligt homosexuellt beteende. Den finländska agrarkulturen präglades av tystnad gällande homosexualitet och i det agrara Finland fanns det inget stort behov av att kategorisera människor enligt den sexuella läggningen. Homosexualitet var inte alls lika synligt i dåtidens agrara kultur som i nutidens kultur. Ordet homosexuell började komma i bruk först i efterkrigstidens och 1950-talets landsbygd. Löfström anser att termer homosexuell och lesbisk blev allmängods och allmänt bekanta först efter 1960-talet även om vokabulären bl.a. i Helsingfors säkerligen hade blivit rikare redan tidigare.<sup>275</sup>

Juvonen konstaterar att i det efterkrigstida Finland blev heterosexuallitet byggt som norm, en naturlig självklarhet. Detta normerande skedde med hjälp av en negativ diskurs om homosexualitet i vilken homosexualitet framställdes som heterosexuallitetens negativa motbild. En positiv offentlig diskurs om homosexualitet sänkades och massmedia spredde den negativa diskursen. Under efterkrigstiden blev manlig homosexualitet bekant för allmänheten för det mesta genom skandaltidningar, i vilka homosexualitet framställdes som någonting kriminellt och smittande, som ett hot som kunde utsätta männens sunda heterosexuallitet för fara.<sup>276</sup>

---

Löfström 1999, 201–205. Antu Sorainen är FD, kvinnoforskare och kulturantropolog (information från *Sateenkaari-Suomi*, 272).

274 Månsson 1984, 335–336, Mustola 1991, 53. Ulf Månsson är advokat som forskade i homosexualitet ur ett rättviseperspektiv (information från bokens sida 426).

275 Löfström 1999, 26, 30–32, 65–66, 82, 103, 119, 219. Löfström påpekar att tystnad inte behöver innebära tiggande. Han frågar sig huruvida denna tystnad var ett tecken på en tystnad inför ett obehagligt fenomen eller om det var fråga om att frågan om homosexualitet inte var central i det dåtida kulturella meningssystemet. Han anser att gällande den finländska agrarkulturen är det rätta svaret det sista. Lusten gentemot samma kön och sexuella förhållanden mellan samma kön inte tillhörde de saker som i agrarkulturen ansågs som betydelsefulla med tanke på livets viktiga frågor. "Homosexualitet" hade med andra ord inte en viktig till sociala eller kulturella identiteter anknuten roll. Om detta, se Löfström 1999, 105–109, 196. Också Sorainen anser att det allmänna vetandet om homosexualitet och användningen av själva ordet spred sig anmärkningsvärt på 1950-talet. Se Sorainen 1998, 120.

276 Juvonen 2002, 228, 287–288. Exempel på tidens massmediala diskussion, se Juvonen 2002, 83–116. Juvonen anser att skandaltidningarnas diskurser ofta rörde sig mellan sjuk-

1960-talet var överallt i västvärlden den sexualpolitiska diskussionens tid. ”Den stora sexdiskussionen” inleddes i Sverige 1962 och i Finland 1965. Tidsandan var att sexualiteten bör befrias från de gammalmodiga trångsynta attityderna och lagarna. Saker som var på tapeten var bl.a. frågor om abort, sexualundervisning i skolorna och den allmänna sexualmoralen.<sup>277</sup> Den nya sexualpolitiska diskussionen på 1960-talet lyfte fram frågan om de sexuella minoriteternas ställning. Frågan var varför vissa människor fråntogs möjligheten till en tillfredsställande sexualitet – man krävde att grunden för beslutsfattandet skulle vara vetenskapligt vetande och inte olika trossatser. Homosexualitetens status som brott ansågs vara moralterror.<sup>278</sup> Homosexualitet började synas i offentligheten på ett annat sätt än tidigare – flera romaner, som behandlade homosexualitet i positivt ljus, publicerades, och också facklitteratur som behandlade homosexualitet mångfacetterat började förekomma. Tidens populära tidningar, som t.ex. *Hymy* och *Seura*, berättade fortfarande om homosexualitet i mera skandalösa ordalag. En artikel i *Ilta-Sanomat* (1966) orsakade en större skandal – i artikeln varnades unga män för äldre homosexuellas förförelse. Artikeln ledde till att ca 90 kända kulturarbetare och politiker tog ställning för en snabb förändring i lagstiftningen om homosexualitet.<sup>279</sup>

Den internationella utvecklingen bidrog till att man även i Finland försökte grunda en egen förening för homosexuella. I Helsingfors hölls ett möte i början av 1950-talet. I mötet deltog tiotals män och syftet var att grunda en egen förening för homosexuella. Men tiden var inte ännu mogen för föreningsverksamheten – mötets deltagare vågade inte ge sina namn och

---

doms- och kriminalitetsdiskurser som i och för sig kunde vara motstridiga. Om detta, se Juvonen 2002, 114. Tuula Juvonen är doktor i socialpolitik (boken som hänvisas till är hennes diss.).

277 Mustola 2007, 18.

278 Månsson 1984, 337. En parallell till det dåtida Sverige är möjlig i det här fallet. Här kunde man ta fram det hur 1960-talets svenska sexualpolitik var starkt präglad av modernitetens och den individuella planeringens ideal. Se Gustafsson Lundberg & Kurtén 2009, 167–169. Lena Lennerhed har forskat i periodens sexualpolitiska diskussion i Sverige och likaså pekat på den här diskussionens individualistiska och liberalistiska (människors rätt till sitt sexualliv och sina beslut angående detta) drag. Hon tar likaså fram tidens moraliska motstånd inför denna liberala diskussion samt dåtidens diskussioner kring kristendomens moraliska status. Se Lennerhed 1994, 108–109, 111, 134–135, 138–139, 216–217, 222–224, 236–240. Man kunde tolka diskussionen och läget i Finland i ljuset av detta.

279 Mustola 2007, 19. Löfström påpekar att man började behandla homosexualitet t.ex. i tidningspressen i en bredare skala först fr.o.m. 1970-talet och att före det hade den finländska median präglats av en tystnad. Han påpekar likaså att negativa bilder av homosexuella och lesbiska har funnits i offentligheten även under de senaste decennierna. Han tar fram som exempel aids-krisen på 1980-talet och partnerskapsdiskussionen på 1990-talet. Han påpekar likaså att bilden av homosexuella har blivit mer mångsidig och till en viss del även mer positiv. Se Löfström 1999, 228–229. – Sari Charpentier har kartlagt 1990-talets partnerskapsdiskussion i media. Se Charpentier 2001. Sari Charpentier är licentiat i samhällsvetenskap och filosofie magister (informationen från bokens bakpärm).



adresser i rädsla för polisen (som på den tiden aktivt ingrep mot homosexuella) och därigenom kunde föreningen inte grundas. I slutet av 1960-talet var samhällsklimatet redan annorlunda. 1967 grundades Finlands första förening för homosexuella, *Toisen säteen ryhmä*<sup>280</sup> (som dock inte registrerades). Denna förening grundade likaså Finlands första tidskrift för de homosexuella – *Ihminen ja yhteiskunta – Homo et Societas*.<sup>281</sup> Av tidningen utkom två nummer i år 1968. Trots sin anspråkslösa historia fick tidningen en stor läsarskara – antalet sålda tidskrifter räknades i tusentals. *Toisen säteen ryhmä* blev så småningom en del av en större förening, och många av dess aktivister ville grunda en egen förening. Denna förening grundades och fick namnet *Psyke*, som också publicerade sin egen tidskrift 96 ändå till 1986. *Psyke* kritiserades vara en alltför opolitisk förening, och vissa av dess aktivister grundade 1974 föreningen *Seksuaalinen tasavertaisuus – sexueellit likaberättigande SETA*. SETA har publicerat sin egen tidskrift (först SETA och sedan Z). *Psykes* verksamhet avtog på 1980-talet och upphörde i slutet av 1980-talet. Då blev SETA den riksomfattande föreningen, till vilken vissa f.d. *Psykes* lokalföreningar anslöt sig.<sup>282</sup>

Kommittén som utredde sexualbrott ansåg att i ett modernt samhälle är det inte längre ändamålsenligt att reglera sexualliv med hjälp av kriminallag. En absolut sexualmoral som lagstiftningens enda grund ansågs likaså vara en föråldrad uppfattning i ett pluralistiskt samhälle. Kommittén ansåg att homosexualitet är ett bestående fenomen – det är inte bra att försöka ”bota” homosexuella människor, utan det viktiga är att hjälpa dem att acceptera sig själva. Också omgivningen bör påverkas för att den skulle bli mera tolerant. Kommittén gav ut sitt betänkande 1967. Trots sina relativt vidsynta åsikter rekommenderade kommittén en förhöjd skyddsålder för homosexuella relationer; syftet var att skydda ungdomarna, och denna uppfattning motiverades med den s.k. förförelseteorin (som redan då var förkastad av vetenskapen – resultatet var att ingen kan förföras till homosexualitet). I samband med den nya lagberedningen ansåg den Högsta domstolen att i samband med den nya lagstiftningen bör homosexualitetens ”avvikande och sjukliga väsen” betonas för att homosexuella människor skulle förstå att söka sig till en framgångsrik vård. Riksdagen ympade det s.k. uppmaningsförbudet till

---

280 På svenska ”Den andra strålens grupp” (min övers).

281 På svenska ”Människan och samhället – Homo et Societas” (min övers.). Melanko har gett en beskrivande skildring av hur smärtsamt det kunde vara för den nya homorörelsen att organisera sig. Ett möte, som anordnades 1965 i Helsingfors i syftet att kartlägga huruvida den nyligen grundade aktiviströrelsen *Marraskuuliike* (*Novemberrörelsen*, min övers.) kunde hjälpa homosexuella med deras svåra läge, ledde till ett fiasko. Den som hade sammankallat mötet vågade inte visa sig och inte ens de få som hade kommit till mötet vågade säga någonting. Ett 20-tal blyga och försiktiga män drack sina öl i hel tystnad, tittade på varandra i sin rädsla och försvann. Se Melanko 2012, 101–102.

282 Mustola 2007, 22–27.

den nya lagen, trots att vissa riksdagsledamöter ansåg att förbudet skulle förhindra och avgränsa den allmänna yttrandefriheten.<sup>283</sup>

Denna ympning skedde enligt Stålström som ett resultat av politisk och psykiatrisk press – det ursprungliga lagförslaget innehöll inte uppmaningsförbudet.<sup>284</sup> Också den förhöjda skyddsåldern godkändes.<sup>285</sup> Kyrkan fungerade som aktiv part i samband med lagberedningen (mera om detta i kap. 4.3).<sup>286</sup> I och med den nya lagstiftningen blev fullvuxna människors homosex laglig, trots lagens stränga begränsningar (förhöjd skyddsålder, uppmaningsförbudet).<sup>287</sup>

Ett ytterligare viktigt steg i den finländska homosexualitetens och homosexuellas historia var borttagandet av homosexualitetens sjukdomsstatus. Olli Stålström har i sin doktorsavhandling i sociologi utrett homosexualitetens historia och särskilt dess sjukdomsstämpel. Stålström anser att attitydklimatet gällande homosexualitet och andra former av sexuell olikhet var milt i Finland långt in på 1900-talet. Enligt Stålström skedde en aktiv förändring under 1940- och 1950-talen då en ”autoritär och med rädslan blandad” uppfattning om avvikande sexualitet började sprida sig. Homosexualitetens internationella medikalisering bekräftades av homosexualitetens stämplande som en psykisk sjukdom i två sjukdomsklassifikationer (USA & WHO). I USA borttogs homosexualitetens sjukdomsstämpel 1973 och i Finland 1981. Här kunde man enligt Stålström påpeka att den mest synliga medikaliseringen av homosexualitet i Finland ägde rum först under 1960- och 1970-talen.<sup>288</sup>

Kraven på att förnya den föråldrade lagstiftningen ökade, och på 1990-talet var det redan klart att uppmaningsförbudet och den förhöjda skyddsåldern före eller senare skulle borttas från lagstiftningen. Förnyelsen av strafflagen var en långsam process – processen inleddes redan 1972, men sexualbrottslagen var en del av processens sista förnyelser. Uppmaningsförbudet och den förhöjda skyddsåldern borttogs från lagen på sommaren 1998 och den nya lagstiftningen, som inte längre innehöll dessa, trädde i kraft 1.1.1999.<sup>289</sup>

Riksdagsledamot Outi Ojala (Vänsterförbundet) stod bakom en lagmotion, enligt vilken de samkönade paren borde ha möjlighet till ett registrerat parförhållande och civil vigsel. Lagmotionen fick sammanlagt 11 motionärer, för det mesta från vänsterpartier och De gröna. Remissdebatten

---

283 Månsson 1984, 338.

284 Stålström 1998, 254. Olli Stålström är doktor i sociologi (boken som hänvisas till är hans diss.).

285 Månsson 1984, 338.

286 Stålström 1998, 253.

287 Mustola 2007, 20.

288 Stålström 1998, 147, 199, 205–207, 220, 229–231.

289 Mustola 2007, 31.

kring lagförslaget blev livlig.<sup>290</sup> Lagmotionen lämnades att ligga på bordet över nyval<sup>291</sup> och till sist ledde den inte till några praktiska åtgärder. År 1996 gjordes en lagmotion som hade som syfte att skapa de samkönade paren möjlighet till ett registrerat parförhållande. Riskdagens lagutskott beredde ärendet och medgav att lagstiftningen innehåller brister när det gäller samkönade par. Lagutskottet ansåg ändå att när det gäller en sådan fråga skulle det inte vara bra att godkänna lagmotionen utan riksdagens initiativ enligt vilket regeringen borde vidta åtgärder för att eliminera de brister angående de samkönade parens villkor som finns i lagstiftningen. Detta blev också riksdagens beslut.<sup>292</sup>

I december 1997 tillsatte justitieministeriet en arbetsgrupp som hade som mål att utreda de lagstiftningsmässiga åtgärder som var nödvändiga för att bortröja de missförhållanden som berörde de samkönade parens samliv.<sup>293</sup> Arbetsgruppen kom fram till att de samkönade paren borde ha möjlighet att registrera sitt parförhållande. Detta registrerade partnerskap skulle vara en av äktenskapet oberoende juridisk institution, men det skulle innehålla likadana juridiska påverkningar som äktenskapet. Detta skulle innebära att parterna skulle – trots vissa undantag (enligt förslaget skulle de samkönade parens adoptionsrätt utebli) bli delaktiga av de rättigheter och skyldigheter som gäller äkta makar. Den viktigaste betydelsen av lagen om ett registrerat parförhållande skulle vara principiell – samhället skulle medge att de samkönade partnerskapen skulle ha värde och lagen skulle säkerligen bidra till att attityderna gentemot samkönade parförhållanden skulle bli mer positiva. Arbetsgruppens förslag innehöll likaså ett färdigt förslag till en användbar lagtext.<sup>294</sup>

Riksdagen fattade beslut om den s.k. partnerskapslagen (med röster 99–84) i september 2001. Lagen trädde i kraft 1.3.2002.<sup>295</sup> Lagen gav de samkönade paren en möjlighet att registrera sitt parförhållande och samtidigt blev dessa par parter i familjelagstiftningen.<sup>296</sup>

En aktuell stridsfråga som behandlades och som fick synlighet på 2000-talets första decennium var diskussionen om assisterad befruktning. En viktig aspekt i diskussionen var ifall möjligheten att ha tillgång till assisterad befruktning borde omfatta även lesbiska par. De lesbiska parens möjlighet att få assisterad befruktning godkändes av riksdagen i oktober 2006 och lagen trädde i kraft 2007. De samkönade parens möjlighet att få barn

---

290 Strömsholm 1997, 78–80. Gustav Strömsholm är TD (boken som hänvisas till är hans diss.)

291 Strömsholm 1997, 87.

292 *Laki ja samaa sukupuolta olevien parisuhteet*, 4–5.

293 *Laki ja samaa sukupuolta olevien parisuhteet*, ”Oikeusministeriölle”.

294 *Laki ja samaa sukupuolta olevien parisuhteet*, 57–59, 63, 67–69.

295 Ranneliike *Kiistelty parisuhdelaki hyväksyttiin 28.9.2001*.

296 *Parisuhdelain seuraukset kirkossa* 2010, 3.

genom surrogatmoderskap uteblev.<sup>297</sup> Även de samkönade parens möjlighet att adoptera barn var ett diskussionsämne på 2000-talets första decennium. De samkönade paren fick möjlighet till ”intern” adoption 2009 – om paret lever i ett registrerat parförhållande, kan den andra partens barn bli adopterade av den andra parten.<sup>298</sup>

Under 2000-talets första decennium blev diskussionen om ett könsneutralt äktenskap mer intensiv i finländsk politik och media. År 2010 stod 54 % av finländarna bakom ett könsneutralt äktenskap.<sup>299</sup> Justitieminister Tuija Brax meddelade sommaren 2010 att justitieministeriet skall utreda frågan om ett könsneutralt äktenskap och att lagen möjligtvis kunde träda i kraft redan 2012.<sup>300</sup> I Finland stod Samlingspartiet, Svenska folkpartiet, Socialdemokratiska partiet, Vänsterförbundet och De Gröna för en reform av äktenskapslagstiftningen så att även par av samma kön bör ha möjlighet till ett äktenskap.<sup>301</sup> I Finland har den stora majoriteten av Finlands partiledare visat grönt ljus för ett könsneutralt äktenskap: på sommaren 2010 var de flesta partiledarna för ett könsneutralt äktenskap – endast Kristdemokraternas Päivi Räsänen och Sannfinländarnas Timo Soini ville behålla äktenskapsbegreppet enligt det rådande mönstret.<sup>302</sup> Könsneutralt äktenskap nämndes inte i Katainen-regeringens regeringsprogram. Det p.g.a. Kristdemokraternas ställningstagande även om andra regeringspartier stödde reformen.<sup>303</sup> Trots regeringsprogrammet började fem av regeringspartiernas riksdagsledamöter driva en lagmotion om ett könsneutralt äktenskap eller, uttryckt med en annan term, om en jämlik äktenskapslagstiftning.<sup>304</sup> Lagmotionen fick år 2012 76 riksdagsledamöter bakom sig<sup>305</sup> och riksdagens lagutskott röstade om motionens vidare behandling i februari 2013, då motionen föll med rösterna 9-8.<sup>306</sup> I mars 2013 inleddes namnsamlingen för ett medborgarinitiativ för ett könsneutralt äktenskap – *Tahdon2013 (Jag vill2013)*. Kampanjen fick de 50 000 namnen som krävdes för medborgarinitiativets riksdagsbehandling under en enda dag. Den första dagens slutliga saldo var över 100 000 namn.<sup>307</sup> Motionen kommer (när detta skrevs i maj 2014) sannolikt att behandlas i riksdagens plenum.<sup>308</sup> Motionen föll återigen i riksdagens

---

297 Finlex: *Laki hedelmöityshoidoista*; Saarela 2009, 188.

298 MTV 3: *Homoparien oikeus perheen sisäiseen adoptioon voimaan*.

299 YLE Uutiset: *Yli puolet tukee sukupuolineutraalia avioliittolakia*.

300 YLE Uutiset: *Sukupuolineutraali avioliitto voi tulla Suomeen vuonna 2012*.

301 Uusi Suomi: *Homoliitot: nämä puolueet sanovat ei*.

302 MTV 3: *Sukupuolineutraali avioliitto tekee tuloaan*.

303 Ilta-Sanomat: *Sukupuolineutraali avioliitto jäi pois hallitusohjelmasta*. Här bör det påpekas att denna skildring har författats under och pekar på en bestämd tidsperiod, närmare sagt åren 2010–2011.

304 Suomenmaa: *Katainen kannattaa, mutta ei allekirjoita*.

305 Helsingin Sanomat: *Avioliiton mies- ja naispareille sallisi 76 kansanedustajaa*.

306 Iltalehti: *Lakivaliokunta ei käsittele sukupuolineutraalia avioliittoa*.

307 Helsingin Sanomat: *Tasa-arvoaloite sai jättimäisen suosion*.

308 Helsingin Sanomat: *Aloite tasa-arvoisesta avioliitosta päätynee suureen saliin*.

lagutskott på sommaren 2014 med röster 10–6. Därefter skall lagutskottets negativa betänkande över lagen ges för omröstning i riksdagens plenum. Detta sker troligtvis på hösten 2014.<sup>309</sup>

Löfström påpekar att under de senaste decennierna har homosexualitet blivit ett vitt utbredd diskussionsämne i den finländska vardagskulturen. Han utgår ifrån att vardagsprat om homosexualitet har ökat och att homosexualitet har blivit en mer synlig del av kulturen. Samhället har också under de senaste decennierna fått flera nya former av homosexuella gemenskaper (barer, diskotek, föreningar etc.).<sup>310</sup> Dessa har enligt Majuri gjort homosexuellas liv lättare men också förstärkt homosexuellas subkultur och skillnad till huvudkulturen. Ännu idag har homosexualitet inte utrymme att vara synligt var som helst i vårt land, och detta har lett till skapandet av ett slags getto – huvudstadsregionen lockar homosexuella (under de tidigare årtiondena hade flyttrörelsen till Sverige samma funktion).<sup>311</sup> Bilden kan betraktas från flera olika synvinklar: Löfström anser att på det stora hela har de betydelser som tilldelats ”homosexualitet” under de senaste decennierna blivit mer förstådda och mainstream och att homosexualitet därigenom har blivit mer integrerad i samhället som helhet.<sup>312</sup>

### 4.3 Finlands evangelisk-lutherska kyrka och homosexualitet – en kort historisk överblick

Den kristna kyrkans inställning till homosexualitet har traditionellt varit försiktig och t.o.m. avvisande. Redan på 300-talet bidrog kyrkan till utvecklingen som möjliggjorde dödstraff för homosexuella handlingar.<sup>313</sup> Denna linje var gällande även under den tidiga reformationstiden på 1500-talet.<sup>314</sup> Den kristna kyrkan har ökat det tryck som homosexuella kände, medan medicinens och psykiatrins uppkomst har förändrat attityder och också lagstiftningen som berör homosexualitet.<sup>315</sup>

Här behandlas den finländska evangelisk-lutherska kyrkans inställning gentemot homosexualitet och den finländska kyrkliga diskussionen kring den. Jag koncentrerar mig på efterkrigstiden och särskilt på den nyaste diskussionen som har skett under 2000-talets första decennium.

---

309 Helsingin Sanomat: *Aloite tasa-arvoisesta avioliittolaista hylättiin lakivaliokunnassa.*

310 Löfström 1999, 218, 227.

311 Majuri 2008, 255. Lasse Majuri är arkitekt och freelancerskribent (information från boken).

312 Löfström 1999, 244–245

313 Tuovinen 2008, 23–24. Liisa Tuovinen är TM och sexual- och familjeterapeut (information från boken).

314 Arffman 2006, 183–184.

315 Tuovinen 2008, 24.

Tiden efter det andra världskriget har varit en djup brytningstid för den finländska evangelisk-lutherska kyrkan. En viktig faktor att notera i detta sammanhang har varit den stora allmänhetens förändrade syn på sexualitet och sexualetik. Förändringar har ägt rum p.g.a. de förändringar som har skett i sexuell praxis och de allmänna opinionerna kring sexualiteten. Den tidigare traditionella kyrkliga sexualetiken och –undervisningen grundade sig på gamla, för hela kristenheten gemensamma traditioner som betonade avvikelser i sexuallivet som synd. De patriarkala och konservativa drag som präglade vårt traditionella landsbygdssamhälle gav stöd åt den kyrkliga sexualetiken och –undervisningen. Kyrkans uppgift var att övervaka och/eller rikta folkets sexualliv och sexualmoral.<sup>316</sup>

Den kraftiga samhälleliga och livsåskådningsmässiga brytning som skedde efter andra världskriget berörde mycket kraftigt dessa traditionella mönster. Denna brytning i folkets sexualmoral och –praxis har redan tagits fram. I detta sammanhang ligger fokus naturligtvis vid homosexualitet.

Finlands evangelisk-lutherska kyrka har traditionellt haft en avvisande inställning gentemot homosexualitet. Biskoparnas sexualetiska herdabrev *Ajankohtainen asia* (En aktuell sak) från året 1966 beskriver homosexualitet bl.a. på följande sätt:

Sukupuolisen vetovoiman tunteminen samaa sukupuolta oleviin henkilöihin on taipumus, jonka hoitaminen kuuluu lääketieteen alaan. Kristillisen uskon ja sopivan lääkärinhoidon avulla saadaan homoseksuaalinen taipumus hillityksi silloinkin, kun se ei häviä.

Homoseksuaalisuuden vaarallisuudesta on oltava selvillä, sillä se leviää ja ulottaa turmiollista vaikutusta suojattomiin yksilöihin.<sup>317</sup>

Här kan man se att homosexualiteten av dåtidens biskopar beaktades som en sjukdom som kan och bör behärskas och t.o.m. botas. Bilden var förstas i linje med tidsandan – homosexualiteten definierades som sjukdom ännu på 1970-talet och början av 1980-talet, som redan har påpekats.

Ett tecken på en ny epok var biskopen Karl-Erik Forssells agerande i samband med *Ajankohtainen asia*: han vägrade att underteckna biskoparnas

---

**316** Juva 2003, 23. Petra-Liisa Muinonen har gett en mycket talande bild av den ”traditionella” kristna sexualmoralen och dess krav på 1950- och 1960-talen. Se Muinonen 2003. Petra-Liisa Muinonen [pseudon. sic!] är TM och pastor (information från bokens sidor 19, 244–245).

**317** *Ajankohtainen asia* 1966, 12. På svenska: Att känna sexuell drift till människor av samma kön är en benägenhet vars vårdande tillhör medicinens område. Med hjälp av den kristna tron och en lämplig medicinsk vård kan den homosexuella läggningen behärskas även då den inte försvinner.

Homosexualitetens farlighet är någonting man bör vara medveten om, för att den sprider sig och utsträcker en skadlig verkan bland oskyddade individer (min övers.).

gemensamma herdabrev. Han skrev i stället sitt eget brev till församlingarna i Borgå stift.<sup>318</sup> Forssell resonerade på följande sätt:

Döm inte dem som i sexuellt avseende är annorlunda! Ingen av oss – inte ens läkarna – vet ännu allt om de dolda sammanhangen och om orsaken till att de inte är som andra. De får inte känna sig som brottslingar – annat än om de förgriper sig på och utnyttjar skyddslösa.<sup>319</sup>

Senare i brevet betonade Forssell dock att homosexuella bör hjälpas att övervinna sin läggning som ”enligt den kristna synen på människan – inte står i samklang med Guds vilja”.<sup>320</sup>

Även annan kyrklig litteratur som behandlade frågor kring sexualitet såg dagens ljus i efterkrigstidens Finland. Sihvo (1981) nämner t.ex. *Väkevien voimien pyörteissä, Nuoren rakkauden ongelmia*<sup>321</sup> (1946, den nya upplagan 1961 med namnet *Nuoren rakkauden salaisuus*<sup>322</sup>), och *Sinä minä rakkautemme*<sup>323</sup> (1975).<sup>324</sup>

Kyrkan ville också bidra till landets lagstiftning. 1968 gav kyrkan ett utlåtande om förslaget att homosexuella handlingar bör bli lagliga. Kyrkans

---

**318** Särs 2003, 33–34. Ulf Särs är utbildningssekreterare vid Kyrkans utlandshjälp (informationen från bokens sida 245).

**319** Forssell 1966, 10.

**320** Forssell 1966, 10.

**321** På svenska: *I de mäktiga krafternas varv. Problem i den unga kärleken* (min övers.).

**322** På svenska: *Den unga kärlekens hemlighet* (min övers.).

**323** På svenska: *Du jag vår kärlek* (min övers.).

**324** Sihvo 1981, 45–46. Jouko Sihvo är TD (informationen från bokens bakpärm). *Nuoren rakkauden ongelmia* (1946) nämner inte alls homosexualitet trots att boken varnar för överträdelser i ungdomarnas sexuella liv i mycket varnande och för en nutida (kristen) läsare relativt främmande ordalag. T.ex. en kyss hör enligt skribenten, E. G. Gulin, till förlovnings-tiden. Om detta, se t.ex. Gulin 1946, 41–42. *Sinä minä rakkautemme* (1975) innehåller ett relativt omfattande kapitel om homosexualitet. Skribenten Päivi Luumi (sjukhusteolog vid ett psykiatriskt sjukhus) anser att homosexualitet är ett tecken för psykisk omognad och motiverar detta med den dåtida psykiatrin. Homosexualitet var för Luumi ett utvecklings-skede som heterosexuella har passerat och homosexuella har stannat vid. Luumi hänvisar till Freud. Luumi tar fram homosexuellas promiskuitet och deras psykiska och sociala svårigheter och skuldkänslor. Även modellen en dominerande mamma – en frånvarande fader tas fram som förklaringsmodell till homosexualitet. Det kan vara svårt för en ”långvarig” homosexuell att förändra sin läggning, anser Luumi. Hon anser att förändring mot en ständigt heterosexuellitet är sällsynt.

Luumis inlägg innehåller dock en del annorlunda formuleringar. Självavvärdaren borde ha en varm och accepterande inställning gentemot homosexuella – en sådan inställning hjälper dem att möta eventuella skuldkänslor. Klientens autonomi bör respekteras. Luumi frågar sig ifall den homosexuella människans celibat är mera värdefullt än ett varmt homosexuellt förhållande. Kunde kyrkan bidra till att sådana varma och trofasta relationer kunde förverkligas? Kyrkan bör inte öka homosexuella människors skuldkänslor och bördor och det som behövs är mera utrymme och acceptans. Om detta, se Luumi 1975, 72–86. Elis Gulin var biskop i Tammerfors stift (informationen från bokens bakpärm).

kommitté för familjeärenden uttalade sig 1968 i samband med den nya lagberedningen. I uttalandet kritiserades homosexualitetens avkriminalisering och detta motiverades med uppfattningen om homosexualitet som en vald läggning som kan sprida sig<sup>325</sup> och statsmakten bör förhindra sådan skadlig utveckling. Förändringen i lagstiftningen kunde enligt kyrkan bidra till en mindre önskvärd utveckling: då skulle det vara möjligt att se homosexualiteten som någonting rekommendabelt. Kyrkan hänvisade till den folkliga opinionen som enligt kyrkan avvisade homosexualitet. Heterosexualitet betonades som familjens och därigenom samhällets grund. I uttalandet hänvisades till de homosexuella relationernas kortvarighet och därför ansåg man ”att de homosexuella relationernas själsliga förbund är mycket fattigt”. Den bakomliggande ideologen var prästen och psykiatrikern Asser Stenbäck, som fungerade som kyrkans psykologiska expert.<sup>326</sup> Homosexualiteten togs ändå bort från kriminallagen tre år senare, men kyrkans attityd bidrog till det s.k. uppmaningsförbudet (se också tidigare underkapitel).<sup>327</sup>

Ledare för föreningen *Psyke* skrev ett öppet brev som ett svar på biskoparnas herdabrev *Ajankohtainen asia*. I brevet betonades den kärlek och omtanke som fanns med i homosexuella förhållanden, och tolkningen var att evangelierna och Jesus inte dömde sådana kärleksfulla förhållanden. Psykes brev fick publicitet och det sändes till alla biskopar, men ingen av biskoparna svarade.<sup>328</sup>

Frågan om kyrkan och homosexualitet aktualiserades på nytt i mitten av 1970-talet då en pojkleddare som arbetade i Gamla kyrkans församling i Helsingfors avskedades av kyrkorådet p.g.a. sin homosexualitet. Pojkleddaren, Seppo Kivistö, hade tillsammans med sina vänner grundat föreningen *SETA* och dessutom blivit intervjuad av *Ilta-Sanomat*. I intervjun avslöjade Kivistö att han var homosexuell och levde i ett homosexuellt förhållande. Saken fick kyrkorådet att reagera: man ansåg att Kivistö inte kunde arbeta som pojkleddare i församlingen och kyrkorådet avskedade honom med rösterna 11–2. ”Fallet Kivistö” var färdigt. Fallet ledde till den första offentliga finländska demonstrationen för homosexuella människors rättigheter (27.7.1974) som ägde rum i Gamla kyrkans park i Helsingfors.<sup>329</sup>

Man kan ändå anse att kyrkans attityd så småningom hade börjat få nya inslag. Ett nytt steg var publiceringen av Martti Lindqvists och Jouko Sihvos studie *Homoseksuaalisuus ja kirkko (Homosexualitet och kyrkan, 1975)*. Denna forskning förklarade många oklara saker och korrigerade felaktiga gamla uppfattningar angående homosexualitet. I studien betonades att vissa människor har en homosexuell läggning, och att inga biologiska, psykologiska el-

---

325 Särs 2003, 34.

326 Stålström 1998, 253.

327 Särs 2003, 34.

328 Strömsholm 1997, 48.

329 Strömsholm 1997, 49–50.



ler kulturella faktorer kan anses orsaka denna läggning. Lindqvist och Sihvo föreslog att homosexuella människor bör tillåtas en möjlighet att arbeta i kyrkliga tjänster. Ett annat nytt steg var de seminarier som kyrkan ordnade tillsammans med SETA med John Vikström som ordförande. SETA fick en egen kristen grupp, *Malkus*.<sup>330</sup>

Biskoparnas nya herdabrev om sexualetiska frågor, *Kasvamaan yhdessä (Att växa tillsammans)*, såg dagens ljus 1984. Biskoparnas uppfattning om homosexualitetens orsaker liknade den bild som Lindqvist och Sihvo gav i studiet *Homoseksuaalisuus ja kirkko*. Biskoparna ansåg att en homosexuell kan tjänstgöra i kyrkan, men utan att bryta mot kyrkans undervisning om homosexualitet. Detta innebar i praktiken celibat och ett liv i garderoben.<sup>331</sup>

Året 1993 var ett intensivt år för den kyrkliga homosexualitetsdiskussionen. Ärkebiskopen John Vikström fick möta anklagelser om irrklärighet p.g.a. sina svar i en radiointervju med homosexualiteten som tema. Namnlistor samlades mot ärkebiskopen men domkapitlets beslut var friande. Utställningen *Ecce Homo* var ett hett diskussionstema i början av 2000-talet.<sup>332</sup>

Den kyrkliga diskussionen har på sistone blivit mer öppen och tolerant gentemot homosexualitet. T.ex. tidningen *Kotimaa* tog i början av 2000-talet en positiv inställning gentemot homosexuella parens rätt att registrera sitt parförhållande. Den kyrkliga *Gemenskapsrörelsen (Yhteys-liike)*, som arbetar för homosexuella människors rättigheter i de finländska kristna kyrkorna, grundades i början av 2000-talet. Gemenskapsrörelsens *primus motor* var prosten Liisa Tuovinen, som hade arbetat med familjefrågor.<sup>333</sup>

---

330 Särs 2003, 34–35. I detta sammanhang är det berättigat att nämna Martti och Anna-Liisa Kaipainenens insats. Paret Kaipainen var lärare i Iломants i Norra Karelen. Martti Kaipainen insåg så småningom att han var bisexuell och hon avslöjade detta till sin fru i en relativt mogen ålder. Efter det inledde paret sin långa karriär som inomkyrkliga homoaktivister. Paret Kaipainen hade varit aktiva i den kristna studentrörelsen och Anna-Liisa Kaipainen var t.ex. medlem i kyrkomötet på 1970-talet. De hade en del biskopar och andra kyrkliga ledare i sin bekantskapskrets och de utförde ett stort arbete – deras agenda var att föröka kyrkans förståelse gentemot homosexuella. Denna agenda förverkligades på flera olika sätt. Paret initiativ hade en viktig ställning bakom 1970-talets kyrkliga seminarier om homosexualitet. Likaså deltog paret i den offentliga och inomkyrkliga debatten, t.ex. i kyrkomötet och i form av intervjuer och öppna brev i media och personliga brev till biskopar i deras bekantskapskrets. Martti Kaipainen blev även aktiv i SETA. Paret blev besviket på kyrkans motvilja och försiktighet i saken och till sist lämnade de sitt medlemskap i kyrkan i början av 1980-talet. Martti Kaipainen har skrivit sina memoarer där han redogör för sitt liv. Memoarerna utgör en relevant och intressant källa för den som vill titta ”bakom kulisserna” när det gäller efterkrigstidens homosexualitetsdiskussion i Finlands evangelisk-lutherska kyrka. Om paret Kaipainen och deras liv, se Kaipainen 2003/1989.

331 Särs 2003, 35.

332 Särs 2003, 35–36. Gustav Strömsholm har undersökt debatten kring Vikström. Se därtill Strömsholm 1997.

333 Särs 2003, 36–39. Gemenskapsrörelsen var ett viktigt delmoment i kyrkans homosexualitetsdiskussion i början av 2000-talet. Prosten Liisa Tuovinen bildade Gemenskapsrörelsen tillsammans med några andra teologer och rörelsens inledde sitt offentliga arbete i slutet

Diskussionen om partnerskapslagen orsakade långa diskussioner i kyrkan. Kyrkan fick möjlighet att förbereda ett utlåtande som ett svar på förslaget till partnerskapslag. Förslaget kritiserades i kyrkans utlåtande mest därför att kyrkan ansåg att samkönat partnerskap inte bör likställas med det heterosexuella äktenskapet som hade en speciell status.<sup>334</sup> Partnerskapslagen skulle enligt kyrkostyrelsen försvaga heteroäktenskapets status.<sup>335</sup> Partnerskapslagen accepterades ändå av riksdagen 2001.<sup>336</sup>

Partnerskapslagen var en viktig utgångspunkt för den fortsatta diskussionen kring homosexualitet inom den finländska kyrkan – hur borde kyrkan fungera i en situation som innebar att homosexualitet hade blivit ett samhälleligt accepterat fenomen?<sup>337</sup>

Efter att den nya partnerskapslagen hade sett dagens ljus betonade biskoparna att den nya partnerskapslagen inte innebar någon ny praxis för kyrkans homosexuella anställda: gamla krav krävdes fortfarande. Biskoparna ansåg att kyrkan inte behöver utveckla ett kyrkligt välsignelseformulär för homosexuella par. Kuopiobiskopen Wille Riekkinen hade flera avvikande åsikter, och han stod för homosexuella parens rätt att få en kyrklig välsignelse.<sup>338</sup> Biskoparna – förutom Wille Riekkinen – konstaterade att det inte

---

av år 2000 och blev registrerad som förening 2003. Gemenskapsrörelsen definierar sig själv som en inomkyrklig reformrörelse, vars uppgift är att vara en mötesplats för alla kristna, som anser att Jesu Kristi evangelium omfattar även homosexuella, lesbiska, bisexuella och transsexuella som fullvärdiga människor och kristna. Rörelsen har mångsidig verksamhet (regnbågsmässor m.m.). Rörelsen fungerar som en gemensam arena för alla som vill arbeta för de sexuella minoriteternas rättigheter i de finländska kyrkorna. Gemenskapsrörelsen hade en viktig plats i samband med den politiska diskussionen om partnerskapslagen – rörelsens medlemmar hördes i samband med beredningen. En annan liknande rörelse är *Arcus*, en ekumenisk grupp för inom kyrkor verksamma människor, (både församlingsanställda och församlingsaktivister) som tillhör sexuella minoriteter.

En annan organisation som har deltagit i kyrkans homosexualitetsdiskussion är *Aslan*. *Aslan* definierar sig själv som en icke-konfessionell kristen rörelse, vars uppgift är att stöda människor som har problem på känslolivets, sexuallivets eller mänskliga relationers område. S.k. helandeterapi erbjuds t.ex. åt homosexuella, syftet är att uppmuntra den homosexuella "klienten" att leva i celibat eller försöka förändra sin sexualitet enligt ett heteronormativt mönster. Om *Aslan*, se Jukkala 2009 och ur ett mer kritiskt perspektiv Lumikallio 2012. Harri S. Jukkala är psykoterapeut och familje- och parterapeut (information från bokens sida 131). Katrina Lumikallio är pol.mag. och sekreterare för Gemenskapsrörelsen (information från bokens sida 350).

**334** Särs 2003, 39.

**335** Lehto & Kovero 2010, 288. Juhani E. Lehto är lektor i specialpedagogik vid Helsingfors universitet. Camilla Kovero är docent och akademilektor i pedagogik vid Helsingfors universitet (information från bokens bakpärm).

**336** Hirvonen 2003, 41. Vesa Hirvonen TD och forskare vid Helsingfors universitet (information från bokens sida 244).

**337** Juva 2003, 30.

**338** Särs 2003, 39.

kommer att vara möjligt för kyrkan att välsigna samkönade parrelationer.<sup>339</sup> Biskoparna konstaterade i sitt meddelande mycket entydigt att:

...kirkko ei toteuta samaa sukupuolta olevien parisuhteeseen liittyviä vastaavia kirkollisia toimituksia. Työntekijöiltään kirkko edellyttää perinteisen opetuksensa mukaista käyttäytymistä.<sup>340</sup>

Efter partnerskapslagen gjordes det i kyrkomötet 2002 två från varandra avvikande initiativ. I det första initiativet föreslogs att en registrerad parrelation skulle utgöra ett hinder för arbetet inom kyrkan. I det andra initiativet föreslogs att kyrkan borde välsigna de samkönade parrelationerna. Kyrkomötet lät dessa initiativ att falla, men lämnade saken åt biskopsmötet. Biskopsmötet började utreda frågor kring homosexualitet med hjälp av olika experter i syftet att komma fram till de för kyrkan relevanta frågeställningarna. Också två teologie studerande fick som uppgift att utreda den tidigare kyrkliga diskussionen. Homosexualitet visade sig att vara ett så pass vitt fenomen att biskopsmötet beslöt sig att tillsätta en arbetsgrupp för att bereda frågor kring ärendet. Beslutet om arbetsgruppen fattades på hösten 2005.<sup>341</sup>

Esbobiskopen Mikko Heikka blev gruppens ordförande. Arbetsgruppen fick anlita expertis från t.ex. kyrkans familjerådgivning. Arbetsgruppens arbete pågick till slutet av året 2008. Arbetet inleddes med samlandet av lämplig information och även olika hearings av experter inom de olika teologiska disciplinerna samt medicin och juridik anordnades. Arbetsgruppen anordnade två seminarier under året 2007, med kyrkans ledning som målgrupp. Seminariernas debattbidrag har publicerats av Kyrkans forskningscentral i två band: *Homoseksuaalisuus Raamatussa ja kirkon opetuksessa* och *Homoseksuaalisuus kristillisessä ihmiskuvassa ja lainsäädännössä*. Kyrkans forskningscentral har även bildat en egen webbsida som innehåller material om frågor kring homosexualitet (evl.fi/kirkotjahomoseksuaalisuus).<sup>342</sup>

I seminariernas debattbidrag kan man mycket väl se frågans komplexa karaktär och åsikternas mångfald inom kyrkan. Åsikterna varierade från försiktiga kartläggningar och frågande uttalanden till strängt biblicistiska eller sexualliberalistiska uttalanden. Två korta avsnitt ur debatten kan enligt min bedömning belysa denna mångfald mycket väl:

Jo vanhastaan kristillinen etiikka on samastettu seksuaalimoraaliin, ja viime vuosina näkökulma on supistunut entisestään niin, että kristillisessä etiikassa ei tunnu olevan kysymys mistään muusta kuin homoista.

---

339 Lehto & Kovero 2010, 288.

340 *Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet*, 17. På svenska: ...kyrkan kommer inte att förverkliga motsvarande kyrkliga förrättningar med anknytning till samkönade parrelationer. Av sina anställda förväntar kyrkan ett beteende som är i enlighet med kyrkans traditionella undervisning (min övers.).

341 Saarelma 2009, 174.

342 Saarelma 2009, 175–176.

Tällainen fiksoituminen on sietämätöntä, koska se on rärkeässä ristiriidassa kristillisen uskon kanssa. Kristillinen etiikka ei nykyään näytä olevan osa toivon ja ilon sanomaa, vaan se vaikuttaa ahdasmieliseltä tirkistelymoraalilta. Tilanne on kestämätön.<sup>343</sup>

Ensimmäisen käskyn avulla saamme kuvan siitä, mitä homoseksualismi on teologisesti. Se on yksi ilmenemismuoto sille, mitä ihminen on itsessään eli silloin kun hän on itseensä käpertynyt. Tämä käpertyminen on tarrautumista omaan kokemukseen, todelliseen tai kuviteltuun, ja elämistä sen mukaan. Se on Jumalan vihan aiheuttaja niin kuin muutkin Jumalan vastaisuuden ja vääryyden ilmenemismuodot.<sup>344</sup>

Jag skall senare återkomma till arbetsgruppens betänkande och dess innehåll och följder. I syftet att ungefärligt försöka följa händelseförloppet kronologi – arbetsgruppens slutbetänkande kom ut först 2009 – tar jag först fram andra stridsfrågor som var aktuella före 2009, nämligen t.ex. frågan om assisterad befruktning.

Kyrkan följde med den offentliga diskussion som pågick före den nya lagen om assisterad befruktning och som resultat gav kyrkostyrelsen ett utlåtande till justitieministeriet och social- och hälsovårdsministeriet med frågan om assisterad befruktning som tema. I utlåtandet betonades den kristna värdegrunden som en viktig basis för den finländska etiska diskussionen. Resonemanget utgår ifrån en uppfattning om en gemensam kristen värdegrund som har relevans med tanke på omständigheterna i Finland. Resonemanget motiverades ytterligare med den kristna skapelsetron och dess heteronormativa karaktär – skapelsen till man och kvinna har konsekvenser (möjligheten till ett nytt liv) och moralisk relevans (familjen som mänsklighetens grundenhet). Därför bör barnet ha både far och mor. Det är därför inte heller önskvärt att barnet redan från början blir faderlöst. Resonemanget har ett tillägg angående barnlöshetens karaktär – barnlöshet kan vara någonting som tillhör det mänskliga livet; att få barn är ingen subjektiv

---

**343** Hallamaa 2007, 120. På svenska: Redan från gammalt har den kristna etiken identifierats med sexualmoralen, och under de senaste åren har synvinkeln ännu reducerats så, att i den kristna etiken verkar det inte vara fråga om någonting annat än om homosexuella. En sådan fixering är outhärligt eftersom den står i en flagrant konflikt med den kristna tron. Den kristna etiken tycks inte numera vara en del av hoppets och glädjens budskap, utan den verkar vara en trångsynt kikande moral. Situationen är outhärlig (min övers.).

**344** Heikkinen 2007, 138. Jouko Heikkinen är TD och kyrkoherde i Halsö (information från bokens sida 345). På svenska: Med hjälp av det första budet får vi veta vad homoseksualism teologiskt taget är. Den är en uttrycksform för det vad människan är i sig själv, dvs. då hon är inkrökt till sig själv. Ett sådant inkrökt tillstånd betyder att man klamrar sig fast vid sin egen erfarenhet, verklig eller imaginär, och att man lever enligt denna erfarenhet. Den är en orsak till Guds vrede på samma sätt som andra uttrycksätt för fientlighet mot Gud och felaktighet (min övers.).

eller mänsklig rättighet. Slutsatsen som dras är att ensamstående kvinnor och kvinnliga par borde lämnas utan möjlighet till assisterad befruktning.<sup>345</sup>

Gällande adoptionsfrågan var kyrkan likaså aktiv. Kyrkostyrelsen ställde sig bakom detta i sitt utlåtande och ansåg att en sådan förnyelse kan anses förbättra barnets rättsliga status. Samtidigt betonades dock barnets rätt till både mor och far och kritiserades ett sådant familjemönster som inte tillåter denna rättighet.<sup>346</sup>

Ett viktigt steg i den kyrkliga homosexualitetsdebatten på 2000-talets första decennium var biskoparnas gemensamma ställningstagande till frågor om familje- och sexualetik. Den finska originaltiteln till ställningstagandet heter *Rakkauden lahja*, och det publicerades 2008. Ställningstagandet finns även i svensk översättning (*Kärlekens gåva*, 2008).<sup>347</sup> I *Kärlekens gåva* var fokus lite annorlunda än i biskoparnas tidigare uttalanden: biskoparna betonade det mänskliga i mötet med homosexualitet, det betonades att frågan berör levande människor:

Då man talar om homosexualitet är det bra att komma ihåg att man inte talar bara om ett fenomen och en företeelse utan om människor för vilka den egna sexuella inriktningen är en självupplevd verklighet. För dem är frågan betydelsefull med tanke på den egna självförståelsen.<sup>348</sup>

Biskoparna tog fram den vetenskapliga undersökningens resultat som en riktgivande synpunkt på homosexualitet. Också jämlikhetsaspekten betonades:

En annan viktig fråga gäller hur man inom våra samfund förhåller sig till minoriteter som avviker från majoritetens sätt att leva?<sup>349</sup>

Även Bibeln togs fram som en viktig ingrediens för det kristna tolkningsarbetet kring homosexualitet. Kan Bibeln tolkas utifrån de förutsättningar som vår kontext och vårt nutida vetande har att erbjuda? Också skapelsetron och den traditionella kristna uppfattningen om det heterosexuella äktenskaps särställning återopades.<sup>350</sup>

---

345 Kirkkohallitus: *Hedelmäityshoitolaian valmistelu* 2005, 1–3.

346 Saarelma 2009, 187.

347 Det bör även påpekas att två av biskoparna, Kuopio-biskopen Wille Riekkinen och Åbo-biskopen Kari Mäkinen inte undertecknade *Kärlekens gåva*. Som motivering gav Riekkinen sitt missnöje med ställningstagandets publiceringsskede – biskopsmötets slutbetänkande om homosexualitet hade inte ännu sett dagens ljus. Riekkinen ansåg att biskoparnas gemensamma sexualetiska ställningstagande kunde avsluta diskussionen ifall det publiceras före slutbetänkandet. Mäkinen efterlyste grundligare samhällelig och kulturell analys i samband med biskoparnas sexualetiska arbete. Se *Savon Sanomat*: Piispojen rivit rakoilevat.

348 *Kärlekens gåva* 2008, 58.

349 *Kärlekens gåva* 2008, 59.

350 *Kärlekens gåva* 2008, 59–60.

Det intressanta med ställningstagandet i *Kärlekens gåva* är enligt min tolkning följande: jämfört med tidigare ställningstaganden (*Ajankohtainen asia* (1966) och *Kasvamaan yhdessä* (1984)) var biskoparnas sätt att uttrycka sig mera ”moderat” – även andra auktoriteter och kunskapskällor än Bibeln togs fram, det mänskliga i problematiken betonades och den allmänna stilen ger ett intryck av ett mera frågande och medvandrande förhållningssätt än tidigare: en hierarkisk, objektiv, ”undervisande” regeletik lyste med sin frånvaro. Bibeln och den kristna, skapelseorienterad människosynen gavs fortfarande en central plats, men den frågande stilen och ödmjukheten inför ett dilemma som skapar oenighet bland kristna, en fråga som berör många levande människor och som innehåller många viktiga dimensioner som bör utredas är det mest härskande intrycket som läsaren får av homosexualitetsställningstagandet i *Kärlekens gåva*. En sådan moderat försiktighet kan både uppskattas och kritiseras, som Lehto & Kovero gör:

Homoseksuaalisuuteen piispojen puheenvuoro suhtautuu toteavasti, ottamatta mitään kantaa. Ilmeisesti tarkoituksena on olla suuttuttamatta ketään.<sup>351</sup>

Man kan fråga sig ifall stilen och innehållet i det ställningstagandet som biskoparna har om homosexualitet i *Kärlekens gåva* vittnade om ett nytt sätt att förstå moraliskt språk och moral överhuvudtaget. Kyrkans sexualetiska ställningstaganden har traditionellt varit förknippade med ett modernt synsätt både när det gäller den moraliska kommunikationens form och innehåll. Detta har inneburit att kyrkan har formulerat sin moraliska kommunikation i form av regler, påbud, normativa modeller, handlingsmönster och principer. Perspektivet har varit ”top-down”. Den traditionella kristna sexualmoralen har därigenom fått idealistiska drag eller blivit präglad av regler som härstammar från en förståelse utanför det moraliska subjektets, dvs, den enskilda människans verklighet. En sådan uppfattning kan kritiseras för förenklande av verkligheten – den har lämnat kontextens krav och den enskilda människans faktiska situation obeaktade. Moralen har blivit placerad utanför den handlande individen.<sup>352</sup>

I *Kärlekens gåva* var fokus annorlunda än i den beskrivning av den traditionella kristna uppfattningen om sexualmoral som har beskrivits i föregående stycke. Biskoparna har varit villiga att medge att homosexualitet är en fråga som berör levande människor, moraliska subjekt. Det moraliska subjektet kan ha ur majoritetens synvinkel avvikande sätt att leva och förverkliga sin sexualitet, och detta är någonting vi måste leva med, skriver biskoparna. Bibeln tas med som auktoritet, men också dess budskap kan tolkas på

351 Lehto & Kovero 2010, 291. På svenska: Det förhållningssätt som biskoparnas debattinlägg tar till homosexualitet är konstaterande, utan något ställningstagande. Det uppenbara syftet är att inte förarga någon (min övers.).

352 Gustafsson Lundberg & Kurtén 2009, 177–179. Se härtill också Hallamaa 2007, 120.

olika sätt, och en entydig regel kan vara svår att hitta, funderar biskoparna. *Ajankohtainen asia* präglades däremot av ett annorlunda synsätt att förstå homosexualitet som etisk fråga – Bibelns bud är entydiga, och homosexualitet är synd och/eller avvikelse. Det sistnämnda synsättet kan man mycket väl förstå i ljuset av den beskrivning som i föregående stycke handlade om den s.k. traditionella kristna sexualmoralen.

Denna anmärkning angående den moderata stilen i *Kärlekens gåva* är relevant med tanke på den här avhandlingens frågeställningar. En central frågeställning som lyfts fram är dialektiken samhället – kyrkan. Har de pågående samhällsliga förändringarna (som innebär en mer förstående attityd gentemot homosexualitet och dess utövning)<sup>353</sup> påverkat kyrkans sätt att resonera i etiska frågor eller är det mera fråga om en ”autonom” utveckling i kyrkans sätt att resonera i etiska frågor? M.a.o., är ”den officiella” kyrkans nya, mera moderata sätt att uttrycka sig om homosexualitet en följd av den förändring som pågått i det övriga samhället? En sådan dialektik är en relevant fråga.

Den kyrkliga arbetsgruppens slutbetänkande, *Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet* (*Kyrkan och registrerade parförhållanden*), publicerades 2009. I betänkandet togs på ett mångsidigt sätt fram frågor kring homosexualitet och registrerade parförhållanden. Följande teman behandlades i ljuset av den aktuella frågan om homosexualitet: kristen människosyn, ekumenik, Bibeln, etik och dogmatik, kyrkliga förrättningar samt lagstiftningen.<sup>354</sup>

I slutbetänkandet drogs följande slutsatser. Ett registrerat partnerskap utgör inte ett hinder för anställning i kyrkan. I slutsatserna anses likaså att kyrkan p.g.a. sin egen bekännelse kunde försöka skapa en lagstiftning som på denna punkt kunde vara annorlunda än statens, men arbetsgruppen ville inte rekommendera en sådan åtgärd.<sup>355</sup>

Personalaspekten är viktig att beakta. De sexuella minoriteternas ställning som anställda i kyrkan regleras av samhällets övriga lagstiftning eftersom kyrkans egen lagstiftning inte har särskilda, enbart inom kyrkan gällande regleringar. Därför bör kyrkan tillsammans med det övriga samhället följa den gemensamma lagstiftningen som förbjuder diskriminering och stadfäster medborgarnas lika rättigheter och skydd för privatliv. Lagstiftningen förbjuder diskrimineringen p.g.a. sexuell läggning, och kyrkan har beaktat detta krav i sitt arbete med frågor anknutna till homosexualitet. En fråga inom kyrkan har varit ifall den i och för sig möjliga särbehandlingen kunde tillämpas i samband med vissa kyrkliga yrken. I samband med personalaspekten har även tanken om kyrkans autonomi tagits fram och bearbe-

---

353 En sådan förändring i attityderna syns i gallupundersökningarna även i Finland. Bland finländarna har tanken om en kyrklig välsignelse av de samkönade parrelationerna fått mera stöd på 2000-talet. Om detta, se Lehto & Kovero 2010, 291.

354 *Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet* 2009, 5–7.

355 *Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet* 2009, 188.

tats – kunde kyrkan p.g.a. en uppfattning om kyrkans autonomi handla an-norlunda än ”den världsliga lagstiftningen” reglerar, om denna uppfattning skulle motiveras genom en hänvisning till kyrkans lära? Det har redan visats hur arbetsgruppens slutbetänkande visade rött ljus åt ett sådant alternativ. Ett sådant alternativ skulle ha krävt mycket vägande dogmatiska motive-ringar och en stor enighet (en stor majoritet i kyrkomötet) inom kyrkan, och en sådan konsensus kunde ha varit svårt att uppnå.<sup>356</sup>

Arbetsgruppen ville å andra sidan inte rekommendera att biskopsmötet skulle bidra till ett nytt formulär för välsignandet av registrerade parfö-rhållanden. En sådan lösning bör grundas på kyrkans lära och kyrkomötets majoritetsbeslut (3/4). Kyrkans nuvarande praxis tillät inte skilda förrätt-ningar för välsignandet av registrerade parförhållanden<sup>357</sup>, men arbetsgrup-pen betonade att samkönade par i övrigt är välkomna till församlingens ge-menskap. Möjlighet till en bönestund efter parförhållandets registrering tas fram – arbetsgruppen konstaterade att kyrkan behöver entydiga pastorala anvisningar för sådana bönestunder. Bönestunder bör förrättas på frivillig basis. Saken kan gå framåt på olika sätt – beslutet om bönestunder kan i princip fattas av församlingens kyrkoherde, stiftets biskop eller domkapitlet, och även biskopsmötet och/eller kyrkomötet kan tänkas ge riktlinjer i saken. Arbetsgruppen föreslog att biskopsmötet skulle vidta åtgärder för att skapa lämpliga pastorala anvisningar gällande sådana bönestunder.<sup>358</sup>

Som ett led i händelseförloppet var kyrkomötets beslut i november 2010: kyrkomötet beslöt med rösterna 78–30 att godkänna arbetsgruppens slutbe-tänkande och därvid beslöts att samkönade par kan få en bönestund, men att denna bönestund inte kan likställas med vigsel till äktenskapet.<sup>359</sup> Bi-skopsmötet gav 2011 pastorala anvisningar för sådana bönestunder.<sup>360</sup>

Som ett tillägg kan nämnas att det första offentliga framträdandet av en icke-heterosexuell präst ägde rum på våren 2009 i TV. Prästen stöddes av församlingens kyrkoherde och biskop Wille Riekkinen. En undersökning av de icke-heterosexuella kyrkoanställdas situation hade utkommit 2004. Dessa

---

356 Saarelma 2009, 189–191.

357 Här kan det påpekas att prästerna hade redan för en längre tid välsignat ett antal sam-könade parförhållanden i tystnad. Om detta, se Penttinen 2009, 80. T.ex. fallen kring präst-erna Liisa Tuovinen och Leena Huovinen har fått publicitet. Båda välsignade ett samkönat förhållande, detta anklagades till domkapitel som i båda fallen frilyste prästerna. Om fallen Tuovinen och Huovinen, se Uusi Suomi: *Taas kohistaan homoparin siunaamisesta*, Keski-suomalainen: *Kantelut homopapin siunanneesta kaatuivat* samt Evl.fi: *Helsingin tuomiokapituli: Leena Huovinen on pappina sitoutunut kirkon yhteisiin päätöksiin*. Även gränsdragningen mellan en välsignelse av ett parförhållande och en bönestund med ett samkönat par togs fram i samband med dessa fall. Arja Penttinen är pastor (information från bokens sida 131).

358 *Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet* 2009, 188–190.

359 *Kirkko ja kaupunki: Homojen puolesta on lupa rukoilla kirkossa*.

360 Iltalehti: *Piispainkokous laati rukousohjeet: Homoparin suhteelle voidaan rukoilla myös kir-kossa*.



anställda levde ofta mitt i press från olika håll: rädslan för att bli avslöjad eller diskriminerad kom fram flera gånger under undersökningens gång.<sup>361</sup>

Ett nytt skede i den kyrkliga diskussionen om homosexualitet har varit diskussionen om det könsneutrala äktenskapet. I Sverige har äktenskapslagstiftningen förändrats till könsneutral i början av år 2009 och Svenska kyrkan har i stort sett accepterat reformen. Svenska kyrkan viger samkönade par (med prästernas samvetsklausul), vilket också är församlingens förpliktelse.<sup>362</sup> Det har redan tidigare redogjorts för den finländska politiska diskussionen kring det könsneutrala äktenskapet.

Helsingforsbiskopen Eero Huovinen (emer.) tog ställning till det könsneutrala äktenskapet på sommaren 2010. Huovinen konstaterade att kyrkan eventuellt kan avstå från sin vigselrätt ifall riksdagen accepterar ett könsneutralt äktenskap. Huovinen hänvisade till den lutherska tron och påpekade att enligt den är äktenskapet ett förbund mellan man och kvinna.<sup>363</sup> Även här kunde man se att biskoparnas åsikter inte var enhetliga: Kuopio-biskopen Wille Riekkinen ansåg att kyrkan både bör behålla sin vigselrätt och viga samkönade par ifall det könsneutrala äktenskapet skulle träda i kraft. Han konstaterade att prästerna borde ha rätt till en samvetsklausul – att viga samkönade par borde även i framtiden ske på frivillig basis från prästernas sida. Den blivande Helsingforsbiskopen Irja Askola efterlyste vidare utredningar i saken innan kyrkan skulle vidta praktiska åtgärder.<sup>364</sup>

Frågan om det könsneutrala äktenskapet och kyrkans funktion i denna fråga gav anledning till flera gallupundersökningar. Den kyrkliga tidningen *Kotimaa* frågade i sin gallupundersökning (som undersökningens målgrupp fungerade kyrkans kyrkoherdar) huruvida kyrkan bör avstå från vigselrätten ifall lagen förpliktar till samkönade vigslar. 20,6 % av kyrkoherdarna svarade att kyrkan bör göra detta, medan 50,6 % svarade nekande – ifall lagen ger kyrkan fria händer att bestämma över vem som kan vigas. 11,2 % ansåg att kyrkan borde behålla vigselrätten – även om lagen skulle förplikta till vigslar av samkönade par.<sup>365</sup>

Den kristna radiokanalen *Radio Dei* gjorde en gallupundersökning med präster som målgrupp. I undersökningen framkom också att över hälften av prästerna inte skulle vara beredda att viga samkönade par. 39 % av prästerna skulle inte förrätta sådana vigslar även om biskoparna skulle förutsätta det och ca 20 % skulle inte viga samkönade par ifall prästerna skulle få en samvetsklausul. Ca en tredjedel av prästerna skulle vara färdiga att förrätta vigslar av samkönade par. En majoritet (69 %) av prästerna skulle dock bibe-

---

361 Lehto & Kovero 2010, 288.

362 Lehto & Kovero 2010, 289–290.

363 Uusi Suomi: Huovinen: *Kirkko voi joutua luopumaan vihkimisoikeudesta.*

364 Kotimaa 5.8.2010: *Riekkinen vihkisi samaa sukupuolta olevat parit.*

365 Kotimaa 5.8.2010: *Kirkkoherrat kannattavat vapaata vihkioikeutta.*

hålla kyrkans vigselrätt även om lagen om ett könsneutralt äktenskap skulle träda i kraft.<sup>366</sup>

Även andra undersökningar om prästernas förhållningssätt till homosexualitet har gjorts. I Jouko Kiiskis undersökning *Rajallinen rakkaus. Suomalaisten teologien käsitykset parisuhteesta*<sup>367</sup> (2006) tas frågan om registrerade parförhållanden och homosexualitet fram. Ungefär hälften av de intervjuade teologerna ansåg att samkönade parrelationer borde kunna registreras. Dessa teologer ansåg att homosexualitet är ett naturligt sätt att uttrycka sexualitet. Särskilt teologer som arbetade med familjerådgivningen eller yngre teologer som inte tillhörde någon väckelserörelse tillhörde denna grupp. En mindre grupp (ca 25 %) teologer var kritiska mot ett registrerat partnerskap. Dessa teologer betonade kyrkans traditionella undervisning och Bibelns auktoritet. Många av dessa teologer hade fått inflytande från någon väckelserörelse. En del (ca 25 %) teologer hade inte någon bestämd åsikt om homosexualitet och registrerat partnerskap. Det bör påpekas att Kiiskis studium var kvalitativt och att dess målgrupp var relativt liten.<sup>368</sup>

Ett viktigt led i den kyrkliga homosexualitetsdiskussionen var den s.k. *Homoilta* (*Homokvällen*) på finländsk TV2. Detta diskussionsprogram sändes ut i oktober 2010. Kristdemokraternas ordförande Päivi Räsänen och Tammerforsbiskopen Matti Repo var bland programmets gäster.<sup>369</sup> Programmet väckte en häftig debatt och ett stort antal finländare skrev ut sig ur kyrkan. Bl.a. ärkebiskopen Kari Mäkinen tog ställning till debatten och ansåg att det inom kyrkan finns flera olika röster än den polariserande offentliga debatten visat. Ärkebiskopen ansåg att det vore viktigt att människorna skulle påverka inom kyrkan. Mäkinen ansåg att inom kyrkan krävs det en öppen och bred diskussion kring homosexualitet.<sup>370</sup> Borgåbiskopen Björn Vikström påpekade att Päivi Räsänen inte talade i hela kyrkans namn. Även Vikström pekade på problematikens mångfacetterade och komplicerade karaktär.<sup>371</sup>

Ett nyare led i den kyrkliga homosexualitetsdiskussionen var den s.k. *Älä alistu* -kampanjen (*Stå på dig*). Kampanjen inleddes i mars 2011 och den ordnades av vissa organisationer i den femte väckelsen (SEKL, OPKO och SRO) samt den evangeliska rörelsens ungdomsarbete. Syftet med kampanjen var att stöda unga att välja ett levnadssätt som ansågs som bibliskt i moraliska frågor och stöda dem att inte låta sig bli påverkade av den samhälleliga opinionen. En del av kampanjen var en video i vilken en tidigare bisexuell

---

366 Kotimaa24: *Dei: Enemmistö papeista ei vihkisi homopareja.*

367 På svenska: *Den begränsade kärleken. Finländska teologers uppfattningar om parrelationen* (min övers.).

368 Kiiski 2006, 113–118, 237, 239. Jouko Kiiski är TD, lektor i praktisk teologi vid Joensuu universitet och familjeterapeut (information från boken).

369 Iltä-Sanommat: *Homoillan lasku kirkolle: 7 300 000 euroa.*

370 Kotimaa24: *Mäkinen: Kirkko monikasvoisempi kuin kärjekkäät keskustelut.*

371 Hufvudstadsbladet: *Päivi Räsänen drunknar i e-post efter homodebatt.*

flicka berättade hur hon med trons hjälp hade lyckats med att avstå från sitt tidigare liv som bisexuell. Kampanjen ville stöda uppfattningen enligt vilken det sexuella samlivet tillhör det heterosexuella äktenskapet. Också möjligheten till det s.k. helandet togs fram. Kampanjens syfte var att bli synlig på nätet och genom församlingarnas ungdomsverksamhet.<sup>372</sup>

Kampanjen orsakade snabba och synliga kyrkliga och mediala reaktioner. Bl.a. ärkebiskopen Kari Mäkinen kritiserade kampanjen. Mäkinen uttalade sig förstående gentemot de människor som hade känt sig sårade p.g.a. kampanjen och krävde att den skall avslutas. Ärkebiskopen betonade att den homosexuella individen har rätt till ett helt liv som sig själv och att kyrkans anställda skall stöda ungdomarna med att hitta den egna identiteten. Ärkebiskopen betonade likaså att kampanjmaterialet inte var en del av det material som kyrkans ungdomsverksamhet använder.<sup>373</sup> Flera kyrkliga aktörer, som t.ex. kyrkans ungdomsarbete och de väcktas (*Herättäjä-Yhdistys*) ungdomsarbete tog officiellt avstånd från kampanjen.<sup>374</sup> Kampanjen fick möta motstånd även på nätet, när en Facebook-grupp grundades.<sup>375</sup> Också den kyrkliga finansieringen av de rörelser som stod bakom kampanjen togs till diskussion.<sup>376</sup> Utträdet ur kyrkan ökade under kampanjens gång.<sup>377</sup>

Kampanjens anordnare preciserade i ett senare skede sina åsikter och kampanjens syfte.<sup>378</sup> Den aktiva kampanjen avslutades relativt snabbt och i samband med dess avslutning beklagade dess anordnare den turbulens som tolkningar kring kampanjen hade orsakat.<sup>379</sup> Vissa församlingar drog bort sitt understöd för de organisationer som hade stått bakom kampanjen.<sup>380</sup> Också vissa politiker uttalade sig i saken – kulturministern Stefan Wallin och De Grönas representanter kritiserade kampanjen medan KD-ordförandet Päivi Räsänen, som hade varit i stormens öga under den föregående homohärvan, tackade kampanjen.<sup>381</sup>

Sammanfattningsvis kan man konstatera följande. 2000-talets första decennium innebar både en snabb förändring i de samkönade parens samhällsliga status (partnerskapslagen, assisterad befruktning, intern adoption). Denna förändring avspeglade sig också i den kyrkliga diskussionen om homosexualitet och de samkönade parens ställning. Denna diskussion var mycket intensiv och ledde till både teologisk reflektion och praktiska åtgär-

---

372 Kotimaa24: *Lehti ja herätysliikejärjestöt käynnistävät eheytymiskampanjan.*

373 Kotimaa24: *Arkipiispa Mäkinen haluaa Älä alistu –kampanjan loppuvan.*

374 Kotimaa 24: *Fleim: Kirkon kasvatus- ja nuorisotyö sanoutuu irti eheytymisajattelusta; Kotimaa 24: Herättäjä-Yhdistyksen nuorisotyö: Kampanjassa alistamisen piirteitä.*

375 Kotimaa24: *Eheytymiskampanja sai vastaiskuilmiön Facebookissa.*

376 Kotimaa24: *Heikka: Eheytymisvideo saattaa vaikuttaa järjestöjen talouteen.*

377 Ilta-Sanomat: *Homokampanjalla raju seuraus kirkolle.*

378 Kotimaa24: *Emme eheyttä vaan tiedotamme.*

379 Kotimaa24: *Nikkarikoski: Älä alistu –kampanja on ohi.*

380 Kotimaa24: *Kansanlähetyksen ja SLEY:n avustukset jäihin Tampereella.*

381 Kotimaa 24: *Eheytymiskampanja politisoitui.*

der på kyrkans olika nivåer. Frågor kring homosexualitet och de samkönade parens ställning är inte ännu slutligt behandlade och avgjorda i kyrkan, men 2000-talets första decennium har i varje fall inneburit ett tydligt steg vidare. Kyrkan har börjat grundligt utreda frågeställningens olika aspekter och viljan att gå framåt i saken har varit tydlig.

Man kan också konstatera att den kyrkliga diskussionen har blivit mera mångfacetterad och öppen – Leppänen ser en att en sådan utveckling har ägt rum i den kyrkliga homosexualitetsdiskussionen.<sup>382</sup> Det som togs fram i samband med behandlingen av *Kärlekens gåva* vittnar likaså om detta.

Framtiden får visa vilken riktning kyrkan tar när det t.ex. gäller det könsneutrala äktenskapet. Aktörerna och opinionerna i kyrkan är många, och oenighet har varit svår att undvika. Saarelma uttrycker saken på följande sätt:

Vaikuttaa siltä, että kirkon on omassa piirissään löydettävä toimiva tapa tulla toimeen näkemyserojen kanssa.<sup>383</sup>

---

382 Leppänen 2010, 245. Risto Leppänen är TD (arbetet som hänvisas till är hans diss.).

383 Saarelma 2009, 192. På svenska: Det verkar vara så, att kyrkan i dess egen krets måste hitta ett fungerande sätt att handskas med meningsskiljaktigheterna (min övers.).

## 5 Gammallaestadianism

Syftet i detta kapitel är att beskriva och analysera gammallaestadianismens ställningstaganden till homosexualitet mellan åren 1970 och 2011. Ställningstagandena och den diskussionen som dessa ställningstaganden bildar kartläggs utifrån denna tidsperiod, och tidsperioden indelas i följande mindre underperioder.

För det första anknyts diskussionen i detta kapitel till den *lagstiftningsreform* som ägde rum i början av 1970-talet och som förändrade den utövade homosexualitetens ställning i vårt land. För det andra kartläggs diskussionen från början av 2000-talets första decennium och fokus ligger på den diskussion som den s.k. *partnerskapslagen* gav upphov till inom gammallaestadianismen. Den tredje delen av diskussionen som beaktas inföll i slutet av 2000-talets första decennium (diskussionen om ett *könsneutralt äktenskap*, den s.k. *Homokvällen* m.m.). Alla dessa tidsperioder och dess viktigaste händelser har redan tidigare beskrivits med tanke på att de erbjuder de tidsmässiga ramarna för själva analysen av väckelserörelsernas ställningstaganden.

De frågeställningar med vars hjälp materialet i detta kapitel analyseras har skissats i de tidigare kapitlen. Syftet med analysen i detta kapitel är att åstadkomma en koherent uppfattning om gammallaestadianismens syn på homosexualitet. Dessa synsätt relateras till dessa frågeställningar. Detta görs genom att sortera det analyserade materialet under tre olika korgar. Avsnitten 5.1 och 5.2 är ägnade åt kartläggningen av materialet med gammallaestadianismens samhälls- respektive kyrkosyn som de övergripande och härskande frågeställningarna. I avsnitt 5.3 granskas gammallaestadianismens ställningstaganden till homosexualitet utifrån gammallaestadianismens syn på tro och moral som den övergripande och härskande frågeställningen. Dessa tre avsnitt fungerar som korgar med vars hjälp gammallaestadianismens syn på homosexualitet och samkönad samlevnad relateras till frågeställningar som togs fram och analyserades i kap. 3. De analysinstrument som förekom i detta kapitel används här för att öppna de gammallaestadianiska resonemangen.

Utöver dessa tre korgar (avsnitten) läggs en ytterligare exkursion fram. I kap. 5.4 behandlas avhandlingens frågeställningar med hjälp av en kartläggning av gammallaestadianismens politiska teologi.

### 5.1 Gammallaestadianismens samhällsyn

1970-talet var för gammallaestadianismen en svår tid som innehöll flera utmaningar. En del av detta mönster berörde det finländska samhället och gammallaestadianernas förhållande till det. Som bakgrund nämns därför här de förändringar som ägde rum i det dåtida finländska samhället och

som jag i kap. 3 har beskrivit mera utförligt (samhällets individualisering, nya sexualvanor och -lagstiftning, individualisering m.m.).

Det allmänna intrycket som man får av gammallaestadianernas ställningstaganden i tidningen *Päivämies* var att representanterna av den gammallaestadianska rörelsen var medvetna om de förändringar som ägde rum i det dåtida Finland. Denna förändring fick för det mesta en mycket negativ beskrivning i *Päivämies*. Tidens fenomen (t.ex. TV och den allmänna befrielsesträvan) beskrevs ofta med hjälp av syndens och avfallets termer. Det iögonfallande med gammallaestadianernas argumentering var den eskatologiskt präglade argumentationen som kunde hittas påtagligt ofta. Vi lever mitt i de yttersta tiderna, och dessa tider har alla de samtidsfenomen, som enligt gammallaestadianernas tolkning är negativa, som följd. Ett typiskt exempel på sådana tendenser är de två följande inläggen. Det anmärkningsvärda med dessa inlägg är enligt min läsning den djupa oro – ja, t.o.m. rädsla inför framtiden som skribenternas formuleringar uttrycker.

Tätä katsellessani ajatukseni valtaa tunne, onko tällaisella talvisella ilmiöllä Jumalan tahto osoittaa lopunajan merkkien saattokulkua ihmisten tiettäväksi. Muistuu erään veljen lausunnot eräässä lehtijulkaisussa, että tämä olisi surkeitten aikojen alkua.

[---] Tiedämme kaikki, jotka uskomme raamattujen jälkeen, että tämä aika, jota elämme, on lähempänä maailman loppua, mitä koskaan kukaan on voinut uskoa.

[---] Miten paljon muunlaisia merkkejä on alkanut ilmaantua.

[---] Ymmärrys ei aukene, että kaiken takana olisi Jumalan väkevä käsi, joka näin kurittaa uskotonta kansaa heidän syntiensä tähden.

[---] Kaikki vitsaukset, jotka kohdistuvat ihmiseen, on otettava Jumalan vitsauksena. Tällaiset vuoden ilmiötkin kohdistuvat ihmisten kurinpäädolliseen rangaistukseen.

[---] Armon ovet ovat vielä auki. Teemme työtä niin kauan kuin päivä on. Illan varjot ovat laskeneet pitkälle, pian tulee yö, jolloin työtä ei voi kukaan tehdä. Tämänkin vuoden aikana järjestämme seuroja niin paljon kuin voimme. Kyllä Jumala siunaa työnsä.<sup>384</sup>

---

384 Ake 1971, 4. På svenska: När jag ser på detta så greps mina tankar av en känsla av ifall ett sådant vinterfenomen är Guds vilja att visa de sista tidernas gång för människor. Jag kommer ihåg uttalanden av en broder i en tidskrift om att det här skulle vara de usla tidernas början.

[---] Vi alla, som tror enligt biblar [pluralis kan säkerligen förklaras med den gammal (1700-talet) bibelöversättning som gammallaestadianerna använder, EK], vet att denna tid vilken vi lever i, är närmare världens slut än någon någonsin har kunnat tro.

[---] Hur många annorlunda tecken har börjat uppenbara sig.

Kun armoaurinko on laskeutumassa mailleen ja ajan ilta joutuu, niin sielunvihollisella on kiire levittää verkkojaan mitä hienoimmin keinoin saadakseen Jumalan lapsia langettaa pois elävästä uskosta. Raamatun mukaan on sellainen viettelysten ja eksytysten aika, jollaista ei ole koskaan ollut aikaisemmin.<sup>385</sup>

Till och med Päivämies' första ledare år 1972 var ägnad åt en eskatologisk tolkning av samtiden:

[---] Kansamme elämässä ilmaantuva jumalattomuus ja suruttomuus on tällä ajankohdalla, vuodenvaihteessa, murheemme ja huolestumisemme syy. Olemme syvästi huolissamme kansamme tulevaisuudesta, sillä tänä pahana aikana ”maa on saastaiseksi tullut asuvaisistansa, sillä he tekevät lakia vastaan ja muuttavat säädyt ja luopuvat iankaikkisesta liitosta” (Jes. 24: 5).

Toivottomina meidän ei kuitenkaan tarvitse siirtyä uuteen vuoteen, sillä Jumalan valtakunnan ja etsikonajan vuoksi saamme rukoilla vielä kansamme puolesta.

[---]

Antakoon Jumala tällä pahalla ajalla vielä mahdollisuuden meille tehdäksemme kukin lahjoillamme työtä palvelleen Jumalan valtakuntaa.<sup>386</sup>

---

[---] Förståndet öppnar sig inte, att bakom allt skulle vara Guds mäktiga hand, som på det här viset agar det otrogna folket för deras synders skull.

[---] Alla plågor som riktas till människan måste tas som plågor av Gud. Även sådana här årliga fenomen är riktade på människors disciplinära straff.

[---] Nädens dörrar står ännu öppna. Vi arbetar så länge som dagen varar. Kvällens skuggor har redan kommit långt ner, snart kommer natten, då ingen kan arbeta. Även under detta år ordnad vi så många möten som vi bara kan. Gud kommer i varje fall att välsigna sitt arbete (min övers).

**385** Vinnurva 1972, 1. På svenska: När nådesolen håller på att gå ner och tidens kväll är nära, då har själfienend bråttom med att sprida sina nät på de finaste sätten i syftet att få avfalla Guds barn från den levande tron. Enligt Bibeln är det en sådan tid av bedrägerier och villfarelser som aldrig tidigare har funnits (min övers.).

**386** Vaherjoki 1972, 2. På svenska: [---] Den gudlöshet och sorglöshet som uppenbarar sig i livet av vårt folk är vid denna tidpunkt, vid årsskiftet, orsak för vår ängslan och oro. Vi är djupt oroade över framtiden av vårt folk, för att under denna onda tid ”har jorden vanhelgats av dem som bor där: de har överträtt lagarna, förändrat ständer, brutit det eviga förbundet” (Jes. 24: 5).

Som hopplösa behöver vi ändå inte gå till det nya året, för Guds rikes och besökelse tidens skull får vi ännu be för vårt folk.

[---]

Må Gud under denna onda tid ge oss ännu en möjlighet för att vi var och en med våra gåvor skulle arbeta genom att tjänstgöra i Guds rike (min övers.).

Ytterligare exempel på tidens eskatologiska inlägg, se t.ex. Riepula 1971a, 1,4; Verronen 1971, 1, 4.

Men vad vill man uppnå med en sådan eskatologisk stil? I min läsning hittar jag två saker som är av intresse. Det första är att uppmuntra den egna gruppen och att värna om dess sammanhållning och iver – trots det hopplösa läget. Gammallaestadianerna har hopp även om världen går under, och dessutom har de viktiga uppdrag att sköta. Det är dags att vara hoppfull och aktiv – inom den egna gruppens gränser. Den andra är att världen inte har hopp, och också därför finns det skäl att hålla gruppen samman. Saken kan uttryckas också på ett sätt med vilket man försöker hitta en förklaring bortom det eskatologiska språket. Vad är det som har orsakat världens hopplösa läge? Svaret finns i själva inläggen. Det är människors livsstil som orsakar oron inför framtiden. En rimlig tolkning är att förändringar i människors livsstil (dvs. ett urbaniserat och moderniserat, mer pluralistiskt samhälle) har orsakat en reaktion som har klätts i eskatologin.

De nya fenomenen och förändringarna i människors levnadssätt – vilket kan exemplifieras med det som presenterades i kap. 3 i samband med kartläggningen av modernitet, individualism etc. tas inte som saker i sig, utan de blir tolkade utifrån en eskatologisk tolkningsram som hjälper gruppen att sträva efter fortsatt entusiasm och konsistens mitt i det förändrade samhället. Till denna eskatologi hör en skarp dikotomi mellan den syndiga och döende världen och den rättfärdiga gammallaestadianska väckelserörelsen som lever mitt i den syndiga världen och väntar på den yttersta domen.

Vilka var då de fenomen som man varnade för som ”tidens tecken”? Hurdan roll hade homosexualitet och den nya ”sexlagen” bland dessa ”tidens tecken”? Förvånande nog var det för det mesta ett fenomen som nämndes praktiskt taget i alla inlägg som berörde samtiden och dess faror: TV.<sup>387</sup> Likaså tidens människocentrering och antropocentriska framstegstro kritiserades.<sup>388</sup> Även andra saker behandlades. En sak som var ”uppe” var mellanöl. Mellanöl ansågs vara ett negativt fenomen som hade en skadlig inverkan på hela folket och samhället och som någonting som de troende skulle avstå ifrån.<sup>389</sup>

---

387 Se t.ex. Anonym 1972b, 2. Andra inlägg som innehåller eskatologiska toner och avståndstagande från TV, se t.ex. Pajari 1972, 62, Niskakangas 1972, 114.

Varför just TV? Tv hade blivit en het potatis för gammallaestadianerna redan på 1960-talet. Erfarenheten av TV var negativ – den fick människor att förändra sina tankesätt och den orsakade problem bland gammallaestadianska troende. Vid *suvisaurat* 1963 diskuterades TV-frågan och då konstaterades att TV:s programinnehåll innehåller felaktig underhållning och konstiga värderingar som inte var i enlighet med de troendes liv. TV-frågan blev behandlad i fyra av SRK:s årsmöten – 1963, 1966, 1971 och 1976 (om detta, se Ruokanen 1980, 124–126). Saken var alltså ingalunda ny under min betraktelseperiod. Gammallaestadianerna hade redan tagit ställning emot TV, och detta inlägg kan ses i ljuset av detta händelseförlopp.

388 Se bl.a. Piri 1970, 96.

389 Se bl.a. Koskimäki 1971, 1, 7.



Ett sexualetiskt fenomen som nämndes relativt ofta – och oftare än homosexualitet och ”sexlagen” – var abort. Abort fick – i och med den nya, friare abortlagen – mycket synlighet i *Päivämies*.<sup>390</sup> Sammanfattande kunde man säga hur tidens olika modernitetsfenomen tolkades kritiskt även på rörelsens årliga sommarmöte:

Ei sitä, että saisimme tässä ajassa vain synnin nautintoa ja hekumaa, se on tämän ajan ihmisen korkein päämäärä ja suurin saavuttamisen kohde. Ihmiset elävät kaikessa saastassa, juoppoudessa, haureudessa, riidassa ja kateudessa, avioliiton pyhyys on poljettu maahan. Sapatin päivän kunnioittaminen ei merkitse ihmisille mitään. Juoppous on nostettu kunniaan ja kaikki irstas ja rietas meno pidetään, että tämä on kaunista ja tämä on sivistystä ja se tekee ihmisistä ihmisiä. Me sanomme, että tämä on kauhistusta Jumalan edessä ja sen tähden saarnaamme kaikesta tästä parannusta.<sup>391</sup>

Också homosexualitet och den nya lagstiftningen angående sexualitetsfrågor (bl.a. abort och homosexualitet) kom fram. Förhållningssättet till homosexualitet var negativt och starkt avvisande:

[---] Raamatun toteutuminen näkyy siinä, että Jumalan sanalla ja sen totuudella ei ole arvovaltaa ihmisten elämään, sen ratkaisuihin ja uskonasioihin nähden. Tällainen elämän vapaamielisyys yleistyy viimeisinä aikoina. Siitä ei Jumala iloitse. Se merkitsee irtautumista hänestä. Ihminen säättää lakeja, jotka merkitsevät elämän tulemista barbaarisemmaksi. Luonnon suojelemisesta puhutaan, muttei niinkään ihmisen suojelemisesta. Lakien luvalla tuhotaan ihmiselämää. Luonnon saastumista säikähdetään ja sen vaaroista puhutaan mutta samalla lakeja höllentämällä tehdään epäsiiveellisyys, moraalittomuus entistään luvallisemmaksi.<sup>392</sup>

---

390 Se bl.a. Anonym 1971, 4; Joensuu 1971, 1, 4; Niinikoski 1971, 1, 6.

391 Taskila 1972, 142. På svenska: Inte det, att vi i denna tid enbart skulle få syndens njutning och vällust, det är det högsta målet för den här tidens människa. Människor lever i allt slags orenhet, dryckenskap, otukt, gräl och avundsjuka, äktenskapets helighet har trampats ner. Vördnad för sabbatsdagen betyder inte någonting för människorna. Dryckenskap har lyfts till ära och man håller allt slags otuktigt och oanständigt leverne för att det här är vackert och det är civilisering och det här gör människor till människor. Vi säger, att allt detta är en styggelse inför Gud och därför predikar vi bättring av allt detta (min övers.).

392 Rauhala 1971, 1. På svenska: [---] Bibelns förverkligande syns i det, att Guds ord och dess sanning inte har auktoritet när det gäller människors liv, dess lösningar och trosfrågor. En sådan livsliberalism ökar sig under de sista tiderna. Av det glädjer sig Gud inte. Det innebär avståndstagande från honom. Människan instiftar lagar, som innebär att livet blir mer barbariskt. Man talar om naturskydd, men inte så mycket om människoskydd. Med lagarnas samtycke förstör man människoliv. Man blir rädd för naturens nedsmutsning och man talar om dess faror men samtidigt görs osedlighet, omoral ännu mer tillåtligt genom att göra lagarna lösare.

I detta inlägg kan man se flera olika saker av intresse. Det första som jag fastnar vid är det känslomässiga uttryckssättet. Att vara ”livsliberal” innebär ett avståndstagande från Gud, och Gud glädjer sig inte över sådant. Det andra är hur Guds ord och den världsliga lagstiftningen behandlas ihop: Guds ord har inte längre auktoritet för människors val, och även lagarna används för att förstärka sådan skadlig utveckling som gör livet barbariskt.

Det eskatologiska och religiösa var inga lösa fenomen, utan förknippade med en samtidsanalys. Tidens individualisering och nya fenomen beaktades med oro och förknippades även med homosexualitet.

[---] Elämme parhaillaan sitä kautta, jolloin profeetan sanojen mukaan ajat ja lait muutetaan (Dan. 7: 25). Tämä tulee selvästi näkyviin esim. kuudennen käskyn piiriin kuuluvassa elämässä ja lainsäädännössä. Jumalan laki tuomitsee huorintekijän, eläimeen sekaantujan ja homoseksualistin kuolemalla rangaistaviksi (3. Moos. 20: 10–16). Näihin asti voimassa ollut rikoslakimme on määrännyt vastaavilta kohdin eläimiin sekaantujille ja homoseksualisteille enintään kaksi vuotta vankeutta. [---] Uusi seksilakimme tekee homoseksualismin ja eläimeen sekaantumisen luvalliseksi poistamalla niiden rangaistukset. Puolustus kuuluu: Sehän on sairautta, ei ketään voida rangaista sairaudesta, sairaita pitää ymmärtää. Onko synty ja sairaus sama asia? Onko nykyisin enää mikään syntiä? [---] Onko Suomen kansa kristikansaa todella enää? Ainakin täällä hallitsevat pakanain synnit. ”Huoruus, viina ja väkevä juoma saattavat hulluksi” (Hoos. 4: 11), lakien laatijatkin.<sup>393</sup>

Homosexualitet behandlas i detta inlägg inte som en läggning hos levande människor och individer, utan som synd. Kritiken av sjukdomsdiskursen kan tänkas vara förståelig: trots att fullvuxna människors homosexuella beteende hade blivit lagligt, uppfattades homosexualitet fortfarande som sjukdom – och läget i Finland kom att förbli sådant ännu i tio år.<sup>394</sup> Homosexualitet beskrivs som synd – t.o.m. som en synd som hade att göra med de yttersta tidernas svårigheter. Tidens medikalisering och medicinska auktoritet hade fått, såsom jag redan har visat i kap. 3 & 4, tolkningsföreträdet i

---

**393** Pelkonen 1971, 1. På svenska: [---] Vi lever just nu den tid, då enligt profetens ord tider och lagar kommer att förändras (Dan. 7: 25). Detta kommer klart till uttryck t.ex. i livet och lagstiftningen som tillhör det sjätte budets krets. Guds lag dömer bolarna, tidelagaren och homoseksualisten att bli bestraffade med döden (3. Mos. 20: 10-16). Vår strafflag som hittills har varit i kraft har dekreterat av motsvarande punkter för tidelagare och homoseksualister maximalt två års fängelse. [---] Vår nya sexlag tillåter homosexualism och tidelag genom att bortta deras straffbarhet. Försvaret lyder: Men det är ju sjukdom, ingen kan bestraffas för sin sjukdom, man måste förstå de sjuka. Är synd och sjukdom samma sak? Är det ännu någonting som numera är synd? [---] Är Finlands folk verkligen ett kristet folk vidare? Ätminstone det är hedningarnas synder som härskar här. ”Hordom, sprit och stark dryck leder” även lagstiftarna ”till galenskap” (Hos. 4: 11) (min övers.).

**394** Homosexualitet ansågs officiellt som sjukdom i vårt land ännu till 1981. Om detta, se t.ex. *Parisuhdelain seuraukset kirkossa* 2010, 2.

offentlighet, och detta tolkningsföretråde kritiserades med religion som utgångspunkt. Detta kan ses som en modernitetskritik: i det moderna började det religiösa förlora sitt fotfäste som den allomfattande förklaringen, och i och med samhällets sektorisering fick bl.a. medicinen en viktigare roll i regleringen av frågor knutna till mänsklig sexualitet.

Lagstiftningsreformen får i samband med detta stor kritik. Och denna kritik riktas inte bara mot lagstiftningsreformen, utan även mot lagstiftarna själva. Man kunde anse att samhällets sekularisering kritiserades med hjälp av homosexualitet – lagstiftningens legitimitet hade i gammallaestadianernas ögon börjat vackla p.g.a. skilsmässan mellan den samhällseliga lagstiftningen och den kristna enhetskulturen. Enhetskulturens tid var förbi, och den mer sekulära och sektoriserade statens lagstiftning var ”tidens tecken”.

I det följande inlägget förknippas lagstiftningsreformen återigen med ”tidens tecken”, med eskatologin. Den yttersta tiden är inte någonting främmande eller abstrakt, utan någonting som kan ses redan nu:

[---] Synnin luvallisuus on kasvanut, lait on muutettu, että ihminen saa elää lihan himojensa jälkeen. On myös kirjoitettu, ettei ennen tule loppu kuin ilmaantuu se laittomuuden ihminen, joka uskaltaa lait ja asetukset muuttaa. On myös kirjoitettu, ettei ennen loppu tule kuin luopumus tahtuu. Me näemme näitä merkkejä keskuudessamme.<sup>395</sup>

Heikki Saari formulerar sig ännu klarare i sitt långa inlägg som i enlighet med den gamla stilen förenar den nya ”sexlagen” med eskatologin som en del av ”tidens tecken”. Särskilt inläggets slut är värt att nämna p.g.a. det metaforiskt rika språket som används och i vilket tidens uselhet förknippas med den nya sexlagen. Lagstiftningsreformen är ingen enkel juridisk och världslig operation, utan ett uttryck för den kosmisk-eskatologiska kampen som har som följd att ”djävulen släpps fri”. Tidigare hade överheten kontrollerat djävulen, men nu hade det blivit annorlunda. Tidens människor lever som i Sodom, som blev förstört. Lagstiftningsreformen förklaras eskatologiskt med hjälp av bibliska exempel.

[---] On tullut aika, että uskalletaan ajat ja lait muuttaa ja puhutaan hirmuisesti Jumalaa vastaan (Dan. 7:25). Ennen ei ole uskallettu lakejakaan niin muuttaa kuin nyt.

[---] Entinen kristillinen lakiensäädäntä perustui lievennetyssä muodossa Mooseksen lakiin ja evankeliumin säätyihin. [---] Siksi olikin ran-

---

395 Riepula 1971b, 6. På svenska: Syndens tillåtlighet har vuxit, lagarna har ändrats så att människan får leva enligt sina köttliga begär. Det har också skrivits att slutet inte kommer förrän den laglöshetens människa, som vågar förändra lagar och förordningar, uppenbarar sig. Det har också skrivits att slutet inte kommer förrän avfallet äger rum. Vi ser dessa tecken bland oss (min övers.).

gaistavia tekoja sellaiset kauhistukset kuin eläimiin sekaantuminen ja homoseksuaalisuus.

[---] Nyt eletään viimeisten ajan merkkien kohdalla. Jumalasta luopuminen tapahtuu nopeasti. Saatana päästetään esivallan lain kahleista. Viimeisten aikojen pilkkaajain ääni kuuluu kauheana. [---] Nyt on ihminen jumalana templissään irstaallisena himojensa vallassa kuin muinoin Sodomassa, jonka tuhon edellä olleen ajan on Jeesus asettanut viimeisten päivien esikuvaksi.<sup>396</sup>

Eskatologiska toner som förknippas med lagstiftningsreformen finns även i följande inlägg:

Jehovalaiset sanoivat minulle joku aika sitten, että riettaalla on jo valta. Siihen viittaisivatkin vääriksi uudistetut aborttilaki, seksilait ja rikollisuuteen entistä lievemmin suhtautuva rikoslaki sekä alkoholilaki yms. Huoruus, homoseksualismi, alkoholismi, jopa zoofilia (=eläimeen sekaantuminen) eivät ole siinä määrin rangaistavia tekoja kuin ennen. [---] Elettävänäimme ovat tuhatvuotisen valtakunnan loppuvuodet. Saatana on vielä vähän aikaa sidottuna (Ilm. 20:1-6).

Mutta luopumuksen merkit rupeavat jo näkymään: synnin ihminen on ruvennut nousemaan ja ilmoittamaan yhä röyhkeämmin olemassaolos-

---

**396** Saari 1971, 5. På svenska: [---] Den tiden har kommit, att man vågar förändra tider och lagar och att man talar förfärligt emot Gud (Dan. 7: 25). Före vågade man inte förändra lagar på samma sätt som nu.

[---] Den före detta kristna lagstiftningen grundade sig i en mildrad form på Mose lag och evangeliets stadganden [finskans uttryck *sääty* innebär stånd, men jag antar att skribenten menar evangeliets stadganden – på nutida finska *säättämykset*. Författarens konstiga ordval kan kanske förklaras med den gamla (1700-talets) bibelversion som gammallaestadianerna använder, EK]. [---] Därför var straffbara handlingar sådana vidrigheter som tidelag och homosexualitet.

[---] Nu lever man vid den sista tidens tecken. Avfallet från Gud sker snabbt. Djävulen släpps fri från bojor av överhetens lag. Rösten av de sista tidernas bespottare hörs som förfärligt. [---] Nu är människan, som gud i sitt tempel, liderligt styrd av sina begär, såsom en gång i tiden i Sodom, vars tid före förstörelsen har Jesus satt som en förebild för de sista dagarna (min övers.).

Flera sexualpolitiska och –moraliska inlägg: Piri 1970, 96: ...onko koskaan teidän elämänne aikana tässä maailmassa vyörynyt niin valtavana aaltona lihallisen saastaisuuden, huoruudenaalto. Ja te varmaankin vastaatte, ei milloinkaan. På svenska: ...om någonsin under era liv har en sådan enorm våg av köttslig smuts och hordom vället så mäktigt. Och ni svarar säkerligen att inte någonsin tidigare.; Voittoinen 1970, 105: Ei ole turhaan teitä, rakkaat nuoret, pysäytetty sen hirvittävän tosiasiain eteen, mitä huoruuden perkele tekee työtään, ei vain kansamme vaan koko länsimaisen ihmiskunnan keskellä. På svenska: Ni har inte blivit stoppade förgäves, kära ungar, inför den vidriga sanningen, hur hordomens djävul utför sitt arbete, inte bara bland vårt folk, utan bland hela den västerländska mänskligheten (min övers.).

taan. [---] Lait ja asetukset muutetaan niin, että vanhurskas tulee lain-suojattomaksi ja vääryyden tekijä kunnialla seppelöidään.<sup>397</sup>

Även i dessa inlägg ges lagstiftningsreformen en stark principiell betydelse. Den nya lagstiftningen, som hade tydliga kopplingar till det moderna, avisades med hjälp av en religiös argumentering. Följande inlägg är ledare i *Päivämies*. Här kan man se att eskatologin inte var det enda sättet att kritisera den nya tidens utmaningar. Den kristna grunden framhölls som viktig, men denna grund kunde också uttryckas mer neutralt och utan eskatologiska toner.

Hallituksen esitys uudeksi siveellisyyserikolaksi raukesi edellisen eduskunnan aikana aikapulan vuoksi. Nyt on uusi hallitus antanut oman esityksensä asiasta, joka pääosaltaan on edellisen esityksen mukainen.

[---]

Toinen lakiesityksen kohta koskee homoseksualismin vapauttamista aikaisten kohdalla. Tämäkin kohta sai aikanaan oikeutettua arvostelua osakseen. Olisi toivottavaa, että Jumalan sana saisi tässäkin asiassa olla ohjaamassa lakivaliokuntaa ja eduskuntaa päätöstä tehtäessä. Synnin luovallisuus on aina kansan rappion yksi ilmaus.<sup>398</sup>

Homosexualitet var också ett tema som kom fram i rörelsens andra tidning, *Siionin Lähetyslehti*. I nr 4/1970 konstateras gällande nutidens människor att

---

**397** Manninen 1972, 23. På svenska: Jehovas vittnen sade till mig för ett tag sedan att djävulen redan har makten. Till det skulle peka på de till felaktiga förändrade abortlagen, sexlagar och till kriminaliteten mer mild förhållande kriminallagen och alkohollagen m.m. Hordom, homosexualitet, alkoholism, t.o.m. zoofili (=tidelag) är inte i samma utsträckning straffbara handlingar som tidigare. [---] Vi får leva i det tusenåriga rikets sista år. Djävulen är fortfarande ett tag bundet (Upp. 20:1-6).

Men avfallens tecken börjar redan synas: syndens människa har börjat resa sig och meddela mer och mer fräckt om sin existens. [---] Lagar och föreskrifter blir förändrade så, att den rättfärdige blir bannlyst och oriktighetens gärningsmän blir bekransade med ära (min övers.).

**398** Lepistö 1970, 2. På svenska: Regeringens förslag till den nya sedlighetsbrottslagen förföll under den tidigare riksdagen p.g.a. tidsbrist. Nu har den nya regeringen gett sitt förslag om saken, som mestadels liknar det tidigare förslaget.

[---] Den andra paragrafen i lagen berör homosexualitetens befrielse när det gäller vuxna. Även denna paragraf fick i sin tid möta rättvis kritik. Det skulle vara önskvärt att Guds ord även i denna sak skulle få leda lagutskottet och riksdagen i samband med beslutsfattandet. Syndens tillåtlighet är alltid ett uttryck för folkets förfall (min övers.).

En möjlig tolkning för eskatologins frånvaro är att ett inlägg som finns i form av ledare kan tänkas – även omedvetet – vara mer ”allvarligt” och synligt än andra skrivelser. Ledare kan tänkas ha en mer officiell status och en bred publik som gör det möjligt att t.o.m. utomstående beaktar den – då kan det finnas skäl till att formulera sig mer neutralt än i inläggen som tydliga är mer avsedda för ”internt bruk”.

Den nya lagstiftningen behandlas kort även bl.a. i följande inlägg: Anonym 1970, 2; Kallunki 1972, 105.

Jumalan pelon kadotessa he yrittävät tehdä kaiken synnin luovalliseksi la-  
keja muuttamalla ja merkillistä on, että toisiakin pitää välttämättä saada  
mukaan.<sup>399</sup>

Hurdan bild av gammallaestadianismens undervisning fås i ljuset av de in-  
läggen som hittills har tagits fram? Sammanfattningsvis kunde man säga att  
man inom den gammallaestadianska rörelsen var medveten om tidsandan  
och de då aktuella utmaningarna i samhällsklimatet. Gammallaestadianis-  
men följde med sin tid, rörelsen beaktade olika fenomen och den ideolo-  
giska förändringen och tog ställning till dessa.

Men hurdant innehåll fick denna samtidsmedvetenhet? Det första som  
är synligt är den djupa oron som finns i flera av inläggen. Tiden var ond, ja,  
det t.o.m. var fråga om de yttersta tiderna som var inne. Såväl sexualmora-  
lens och lagstiftningens nya vägar som TV:s nya betydelse blev tolkade som  
tidens farliga tecken. Förvånansvärt många av dåtidens samtidsolkningar  
hos gammallaestadianerna hade någorlunda eskatologiskt prägel. Gammal-  
laestadianismens eskatologi öppnade även vägen för exklusivism – världen  
håller på att gå under, men de som bor i Guds rike har ännu hopp och vik-  
tiga uppdrag. De nya fenomenen och reaktionerna på den kläddes ofta i es-  
katologin. Samtidens icke-önskade fenomen evaluerades inte på en ”neutral”  
eller sekulär grund, utan de kläddes i den härskande eskatologiska tolkning-  
ens dräkt och de fick en eskatologisk referensram.

Detta kan både ses som en modernitets- och som en sekulariseringskri-  
tik. Den religiösa referensramen får utgöra en utgångspunkt för kritiken,  
vilket tyder på att en föreställning om samhället som har förkastat sin tidi-  
gare religiösa grundval ligger i bakgrunden till denna kritik. Det moderna,  
vilket kommer till uttryck som samhällets sektorisering – där religionen inte  
längre utgör den självklara förutsättningen för lagstiftningen –, dess sekula-  
risering (man har övergett Bibelns bud) och som en frammarsch av en mer  
mångsidig och vetenskaplig diskussion om bl.a. homosexualitet, kritiserar  
utifrån en religiös referensram.

Det anmärkningsvärda är den klara gränsdragningen gentemot omvärld-  
en som kommer till uttryck i dessa ställningstaganden. Denna klara linje  
kan anses finnas med i olika former, motiveringar och betoningar. Världen  
var en främmande plats som orsakade oro och ett stort behov av avstånds-  
tagande och klart uttalade ställningstaganden. P.g.a. dessa ställningstagan-  
den kan början av 1970-talet kallas för ”uppbrottets tid”. Det ”gamla och  
goda” samhället hade i en ökande takt börjat försvinna och den oroväckande  
världen började närma sig de troendes skara bl.a. i form av TV, mellanöl  
och nya lagar som gjorde det som förr i världen var avskryvt till någonting  
synligt och acceptabelt. Homosexualiteten är en del av det sista fenomenet –

---

399 Isomursu 1970, 95. På svenska: I samband med försvinnandet av gudsfruktan försöker  
de göra all synd tillåtet genom att förändra lagar och det konstiga är att även andra måste  
man nödvändigtvis få med (min övers.).

ett dittills brottsligt och för allmänheten osynligt och oacceptabelt levnads-sätt fick lagens skydd och därigenom en ny synlighet och offentlighet, vilket kritiserades. Privatiseringen och förändringarna i samlivet beaktades med kritik och oro, och den medicinska diskursen om homosexualitet bemöttes likaså med avståndstagande.

I detta skede är det på sin plats att ta en ytterligare titt på det eskatologiska i gammallaestadianernas resonemang. Begreppet ”eskatologi” har använts i syftet att hänvisa till det sätt och den stil med vilka gammallaestadianerna i början av 1970-talet bemötte den utmanande, moderniserade samtiden och dess olika fenomen. Här är en liten förklarande och reflekterande diskussion kring själva begreppet och dess kontext berättigad. Det har redan kommit tydligt fram hur gammallaestadianernas dåtida sätt att handskas med sin samtid var djupt – nästan genomgående – religiös. Man argumenterade utifrån den egna religiösa referensramen. Detta är förstås helt naturligt för en religiös rörelse, men det som gör läget mer speciellt var den stil som användes och som uttryckte vissa förutsättningar. Det var inte fråga om vilket religiöst språk som helst, utan om någonting som kunde kallas för eskatologi.

En viktig ingrediens i allt detta var den konkreta tids- och samtidsuppfattningen. Samtiden var en speciell tid som jämfördes med de yttersta tiderna. Det eskatologiska genomsyrade denna uppfattning: denna tid var någonting som Bibeln talade om, tiden var inne och den var reglerad av en bestämd religiös uppfattning om en kosmisk kamp mellan det goda (Guds rike som ett slags skyddshamn, de som tillhörde Guds rike hade ännu tid att arbeta med glädjebudskapet och be för det förlorade finländska folket<sup>400</sup>) och det onda (djävulska makter, vilka manifesterades bl.a. i dåtida lagstiftningsreformer som bl.a. gällde homosexualitet). Den förändrande samtiden var inte en sak som kunde mötas neutralt, utan tiden var ett tecken på en kamp mellan det goda och det onda, vilket inte var förvånande eftersom alla ”som trodde enligt biblar” kunde se detta.

Med begrepp eskatologi avses i denna avhandling den undervisning och samtidsanalys som gammallaestadianerna (och, såsom det kommer fram senare, också de väckta i mindre grad) ägnade sig åt på 1970-talet. Också partnerskapfrågorna var med – den nya ”sexlagen” tolkades enligt detta eskatologiska paradigm, vilket kan anses vara värt att beakta.

---

**400** Denna anmärkning är värd att beakta. Gammallaestadianernas dåtida resonemang var väldigt konkret i den betydelsen att ”de yttersta tiders predikan” hämtade sin näring ur det som skedde i den egna närmiljön och i det egna landet. Internationella händelser hade ingen anmärkningsvärd roll i denna samtidsanalys. Detta kan kanske delvis förklara varför sådana enskilda företeelser som bl.a. de nya finländska ”sexlagarna” fick en sådan stor betydelse i resonemangen. Detta kan anses vara i samklang med det som lite senare i denna avhandling tas fram, nämligen det, att det var strukturomvandlingen i Finland som fick dessa reaktioner att uppstå.

Till följande behandlas kort *början av 2000-talets första decennium*.<sup>401</sup> Kanske den största skillnaden till 1970-talet var den då iögonfallande eskatologin hade försvunnit, men några enstaka varningar om den särskilt onda tiden utan direkta och tydliga eskatologiska markeringar kunde ändå hittas.<sup>402</sup>

Saker som beaktades och som man varnades för i undervisningen var ganska långt liknande samtidsfenomen som i början av 1970-talet, men också nya fenomen kunde hittas. Bl.a. Internet väckte diskussion och varningar<sup>403</sup> och bl.a. eutanasi avvisades.<sup>404</sup> Också ungdomarnas liv mitt i världens strömningar bidrog till undervisning. Särskilt ”världens” musik, stilar och klädsel uppmärksammades och varnades för.<sup>405</sup>

*I slutet av 2000-talets första decennium* var inställningen till tidens samhällsfenomen likadan. 1970-talets eskatologi lyste fortfarande med sin frånvaro förutom i några enstaka texter med eskatologiska betoningar<sup>406</sup>, men varningar för olika fenomen framkom angående liknande fenomen som i början av 2000-talet (och även tidigare). TV var fortfarande bannlyst i undervisningen och Internet medförde fortfarande utmaningar.<sup>407</sup> – Dessa kan

---

**401** Här bör det påpekas att materialet som används har blivit rikare p.g.a. årsböckerna som rörelsen publicerade på 2000-talet. En del av de använda inläggen är tagna ur dessa böcker.

**402** Se bl.a. Koskimäki 2002, 94.

**403** Se t.ex. Puolitaival 2001, 115: On todennäköistä, että tulevaisuudessa ovat sekä hyvät ja tarpeelliset palvelut että uskonelämää turmelevat ohjelmat yhä yleisemmin tarjolla samoissa laitteissa muutaman napin painalluksen takana. På svenska: Det är sannolikt, att i framtiden såväl goda och nyttiga tjänster som program som förstör tros livet är mer allmänt till förfogande i samma apparater, bakom några knapptryck (min övers).

**404** Se t.ex. Kärkölä 2001, 62.

**405** Se bl.a. Pihlajaniemi, Kinnunen & Hyry 2001, 104–108; Pöyhtäri 2003, 104; Lampela 2003, 114.

**406** Se bl.a. Göös 2011, 5.

**407** Se bl.a. Saarnio 2010, 47: Esimerkiksi aikanaan tehty päätös, ettei televisio ole uskovaisten kodin huonekalu, on suojellut kotejamme monilta huonoilta vaikutteilta. Ratkaisu on ollut Jumalan johdattama ja siunaama. På svenska: Bl.a. beslutet, som i sin tid fattades om att TV inte är en möbel för ett troende hem, har skyddat våra hem från många dåliga intryck (min övers.); Koivisto 2009, 201: Internetistä saataviin sisältöihin ja niiden vaikutuksiin jouuu kiinnittämään entistä enemmän huomiota. Jokaisen kristityn henkilökohtainen valvominen korostuu. På svenska: Man måste fästa ännu mera uppmärksamhet vid de innehåll som fås från Internet och vid de påverkningar som dessa medför. Det personliga uppvaknandet hos varje kristen blir ännu viktigare. (min övers.); Uljas 2010, 36: Internetin tarjoama viihde vetoaa voimakkaasti aisteihimme ja voi siksi olla koetinkivi uskon kuuliaisuudelle.

På svenska: Nöjet som Internet erbjuder bidrar starkt till våra sinnen och kan därför vara en stöttesten för troslydigheten (min övers) samt Hintikka 2011, 128: Internetin välityksellä elokuvat, kevyt musiikki ja muu viihhteellisyys tulevat lähelle kotejamme, jopa niiden sisälle. Jumalan sana kehottaa välttämään asioita, jotka voivat olla uskolle vaarallisia ja vieroittavat elävästä Jumalasta. På svenska: Genom Internet kommer filmer, underhållningsmusik och andra nöjen nära våra hem, även inne i dem. Guds ord uppmanar att undvika saker som kan vara farliga för tron och som fjärrar oss från den levande Guden (min övers.).



relativt enkelt ses som en form av samtidskritik: allt som finns i samtiden kan – p.g.a. den egna religiösa referensramen – inte ses som autentiska livsval för de troende.

Mer allmänt kan man säga att inom rörelsen uppmärksammades de förändrade värderingarna, och tiden sågs som en brytningstid och det moraliska förfallets tid:

Kulutuksen ohella maallistuminen ja yksilöllistyminen muuttavat ihmisten arvoja. Maallistuminen vapauttaa moraalien perinteiden, perheen, valtion, kirkon ja yhtenäiskulttuurin arvoista sekä uskonnon asettamista normeista. Yksilöllistyminen edellyttää, että yksilö pääsee rakentamaan elämänsä ja identiteettiään omilla valinnoillaan. Vakaiden työsuhteiden ja ydinperheen sijaan tulee itsekeskeisyys ja itsekkyyttä. Oman hyödyn ja nautinnon etsiminen lyhytaikaisten elämänprojektien avulla tulee elämän sisällöksi.<sup>408</sup>

Tämän vuosituhatosen alkua maassamme on leimannut jälleen aatteellinen, sosiaalinen, taloudellinen, siveellinen ja uskonnollinen murros. On kuljettu kohti globaalia, moniarvoista ja monikulttuurista maailmaa. Taloudellisen kasvun vuosina on koettu taloudellisten materiaalien arvojen ja viihteellisen-seksuaalisen elämäntavan nousua.<sup>409</sup>

Det nutida levnadssättet betraktades kritiskt och särskilt ungdomarnas liv i tidens korseld uppmärksammades:

Elämme parhaillaan voimakkaassa arvojen murroksessa. Jumalan olemassaolo asetetaan yleisesti kyseenalaiseksi. Ateismi, vapaa-ajattelijat ja väärät opit ovat saaneet paljon jalansijaa. Elämäniloa etsitään usein aineellisuudesta, viihteestä, päihteistä ja Jumalan sanan vastaisesta, moraalittomasta elämästä.<sup>410</sup>

---

**408** Rönkkö 2009, 158. På svenska: Vid sidan av konsumismen förändrar även sekulariseringen och individualiseringen människors värderingar. Sekulariseringen befriar moralen från traditionernas, familjens, statens, kyrkans och enhetskulturens värderingar och från de normer som religionen ställer. Individualiseringen förutsätter att individen kan bygga sitt liv och sin identitet med sina egna val. Stabila anställningsförhållanden och kärnfamiljen ersätts med självcentrering och själviskhet. Att söka sin egen nytta och njutning med hjälp av kortvariga livsprojekt blir livets innehåll (min övers).

**409** Voittoinen 2009c, 222. På svenska: Det här årtusendets början har återigen i vårt land blivit präglad av en ideologisk, social, ekonomisk, sedlig och religiös brytning. Man har gått mot en global, pluralistisk och mångkulturell värld. Under den ekonomiska tillväxtens år har man erfarit att ekonomisk-materiella värderingar och den nöjesaktiga-sexuella livsstilen har stigit i betydelse (min övers).

**410** Seppänen 2011, 2. Vi lever just nu under en kraftig värdebrytning. Guds existens blir allmänt ifrågasatt. Ateismen, fritänkarna och falska läror har fått mycket fotfäste. Livsglädje sökes ofta från det materiella, från nöjen, droger och ett omoraliskt liv som strider emot Guds ord (min övers.).

Aikamme kulttuuri ja elämäntapa on viihde- ja seksikeskeistä. Se ruokkii aistien välityksellä ihmisen haluja. Monien ihmisten elämään kuuluu vapaa-ajan viettäminen baareissa ja ravintoloissa, maailmallisen musiikin kuuntelu, päihteiden käyttö, vapaat seksuaalisuhteet sekä muoti-ilmiöiden lähes pakonomainen seuraaminen. Tällaiset piirteet pyrkivät helposti tarttumaan myös uskovaisten elämään; yksi pieni mutta näkyvä esimerkki tästä on tyttöjen ja poikien halailun lisääntyminen. Maailmalliset tavat eivät kuitenkaan sovi uskovaistavalle ihmiselle.<sup>411</sup>

Här kunde man konstatera att gammallaestadianismen hade beaktat de förändringar som präglade människornas levnadsvillkor och samliv under senmoderna omständigheter som behandlades tidigare (kap. 3) i denna avhandling. De nya, mer diffusa, individualistiska, sekulära, pluralistiska och icke-traditionella sätten för samliv och kultur kritiserades och kontrasterades med de ideal som rörelsens anhängare skulle leva enligt. Man kunde säga att gammallaestadianismen hade reagerat emot tidens individualisering, moralens privatisering, detraditionalisering och autenticitetens kultur. Sekulariseringen, som kritiserades, framställdes i samband med individualism och hedonism. I dessa inlägg sades det inte alltid så direkt, men man kan ändå läsa ”mellan raderna” hur utvecklingens riktning orsakar oro. Därför kunde man anse att gammallaestadianismen utgjorde ett exempel på en grupp som kritiserade den rådande moralen och ansåg att utvecklingens riktning inte var önskvärd.

Efter denna allmänna genomgång av gammallaestadianismens förhållande till diverse samhälls- och samtidsfenomen under början och slut av 2000-talets första decennium skall som följande redogöras för de ställningstaganden som den gammallaestadianska väckelserörelsen hade angående homosexualitet och samkönad samlevnad *i början av 2000-talets första decennium*. Den då aktuella frågan om registrerat partnerskap syntes tydligt i dessa ställningstaganden.

En av *Päivämies*' ledare hade som rubrik ”Huolestuttava lakiesitys”<sup>412</sup>. I början av artikeln går skribenten igenom partnerskapslagens historiska bakgrund och innebörd. Sedan följer slutsatserna:

[---] Homo ja lesboparien virallistamisessa ei kuitenkaan ole pohjimmiltaan kysymys samanarvoisuudesta, sillä jokaisella Suomen kansalaisella on

---

411 Uljas 2010, 35–36. På svenska: Vår tids kultur och levnadssätt är fokuserade på nöjen och sex. Den matar människans lustar genom sinnen. Till många människors liv hör fritid på barer och restauranger, lyssnandet av världslig musik, användandet av droger, fria sexuella förhållanden och en nästan påtvingad efterföljande av diverse modefenomen. Sådana drag kan lätt fästa sig också vid troende människors liv; ett litet, men synligt exempel på detta är det ökande kramandet mellan flickor och pojkar. Världsliga vanor är ändå inte lämpliga för den troende människan (min övers).

412 På svenska ”En oroväckande lagmotion” (min övers.).

samat lakisääteiset oikeudet. Peruskysymykseksi muodostuu, halutaanko virallistaa samaa sukupuolta olevien henkilöiden sukupuolisuhteet.

Raamattuun ja kristillisiin arvoihin perustuva länsimainen lainsäädäntö on vuosisatojen ajan suojannut ihmisten elämää. Viime vuosikymmeninä lainsäädännölliset muutokset ovat murentaneet tätä arvopohjaa, mistä esimerkiksi monet avioliitot ja perheet ovat kärsineet. Vaikka lakiesityksen mukaan homosuhde olisi erillinen instituutio, se rinnastettaisiin silti käytännössä avioliittoon. Esityksen hyväksyminen horjuttaisi vakavasti avioliiton arvostusta.<sup>413</sup>

Rörelsens motsatte sig partnerskapslagen och senare frågan om det könsneutrala äktenskapet i enlighet med det motstånd som den förnyande ”sexlagstiftningen” skapade på 1970-talet, men argumenteringen på 2000-talet var mer nyanserad och mindre eskatologisk.

I Päävämies 2001 fanns också stoff angående partnerskapslagen.<sup>414</sup> Diskussionen kryddades t.ex. med ett direkt och klart ställningstagande. SRK:s årsmöte bestämde sig för att ge ett utlåtande som hade som syfte att peka på vissa oroväckande tendenser i samtiden och samtidigt föreslå åtgärder för förändring av utvecklingen.<sup>415</sup> Den finska versionen av utlåtandet publicerades i *Päävämies* 27-28/2002<sup>416</sup> och den svenska översättningen i *Päävämies* 33/2002.<sup>417</sup> Jag använder mig av den svenska översättningen. Ställningstagandets svenska titel är *Gudsfruktan ger trygghet*. I ställningstagandet konstateras följande:

[---] Den ”sexualrevolution” som tog sin början på 1960-talet har fört med sig en grundlig förändring av värderingar och uppfattningar. Trohet inom äktenskapet har minskat i betydelse. Sex har förkunnats som individens juridiska och moraliska rättighet. Utövande av alla egna böjelser har blivit tillåtet. Detta uttrycks i lagen om registrerat partnerskap mellan två personer av samma kön. Gud stiftade dock äktenskapet till ett livslångt förbund mellan man och kvinna. I det förverkligas mannens och kvinnans sexuella samliv på det sätt som Gud menat. Sexuella re-

---

**413** Anonym 2000, 2. På svenska: I frågan om att offentliggöra homo- och lesboparen är det i grund och botten inte fråga om jämlikhet, eftersom varje finsk medborgare har likadana lagstadgade rättigheter. Grundfrågan blir om man vill offentliggöra sexuella relationer mellan personer av samma kön.

Den västerländska lagstiftningen, som har grundat sig på Bibeln och de kristna värderingarna, har under århundradena skyddat människors liv. Under de senaste decennierna har förändringar i lagstiftningen brutit denna värdegrund, av vilket t.ex. många äktenskap och familjer har lidit. Fastän homorelationen skulle enligt lagförslaget vara en särskild institution, skulle den ändå i praktiken likställas med äktenskapet. Godkännandet av förslaget skulle allvarligt skaka uppskattningen av äktenskapet (min övers.).

**414** Se bl.a. Anonym 2001, 2.

**415** ”Gudsfruktan ger trygghet” 2002, 22.

**416** ”Jumalan pelko suo turvan” 2002, 21.

**417** ”Gudsfruktan ger trygghet” 2002, 22.

lationer utanför äktenskapet benämns alltid i Bibeln som hor. Sexuella relationer mellan människor av samma kön accepteras inte i Guds ord (Rom. 1:26–27; 3. Mos. 19:22). Gud välsignar inte sådana relationer.<sup>418</sup>

Även i årsböckerna kom den behandlade tematiken fram:

[---] Synnin heijastukset näkyvät kaikessa elämässä, myös avioliitossa ja asenteissa avioliittoon. Nämä realiteetit eivät olleet vieraita Raamatunkaan maailmassa. Antiikin libertinismi näkyi oppina vapaasta rakkaudesta. Aikamme ajattelussa se on puettu itsessään neutraalin seksuaalipsykologian ilmiasuun. Ihmisen käyttäytyminen ja ratkaisut seksuaalielämän alueella selitetään hänen vieteistään ja tarpeistaan riippuviksi. Kun seksuaalivietti on voimakkain tarve, eroottisen tarpeen tyydyttämiseksi on suotava vapaus, mikäli se jotenkin sopeutuu ihmisten ympäristön vaatimuksiin. ”Tarpeellinen” ei voi tämän ajatustavan mukaan olla muuta kuin ”luvallista”. Ja edelleen: ellei tarpeellista tehdä luvalliseksi, se rikkoo ihmisten välistä tasa-arvoa ja on sellaisena ihmisarvon ja elämän vastaista. Näillä ajatuksilla perustellaan avioliiton ulkopuolista ja samaa sukupuolta olevien sukupuolielämää.<sup>419</sup>

[---] Aikaamme leimaa laajasti Raamatun arvovallasta luopuminen. Kun Jumalan sana on ohjannut yhteiskunnallisia päättäjiä ja kirkkoa, se on suojellut maamme asukkaita moraaliseltsa rappiolta. Ihmiselämää suojaavat Raamatun ohjeet on tuotu kansan ja yksityisten ihmisten elämään. Tällainen elämänvanhurskauden leima on ollut tyypillistä koko suomalaisuuden olemassaololle ja kulttuurille.

Nykyisin yhteiskunnallisten päättäjien toimenpiteet osoittavat, ettei Raamatusta nouseville ohjeille anneta niille kuuluvaa arvoa. Tämä ilmenee muun muassa kristillisen avioliiton arvon vähentymisenä. Muutkin yhdessä elämisen muodot on tehty hyväksytyiksi. Jopa luonnonvastaiset seksuaalisuhteet on laillistettu.<sup>420</sup>

---

**418** ”Gudsfruktan ger trygghet” 2002, 22.

**419** Riihimäki 2002, 20. På svenska: [---] Syndens avglans syns i allt liv, även i äktenskapet och i attityder gentemot äktenskapet. Dessa realiteter var inte heller främmande i Bibelns värld. Antikens libertinism syntes som en lära om den fria kärleken. I vår tids tänkande har detta blivit klädd i den i och för sig neutrala sexualpsykologins dräkt. Människans beteende och lösningar på sexuallevets område förklaras vara beroende av hennes drifter och behov. När sexualdriften anses som det starkaste behovet, skall man tillåta en frihet för tillfredsställelandet av det erotiska behovet om det på något plan kan anpassas enligt de krav som människors miljö ställer. ”Det nödvändiga” kan enligt detta tänkesätt inte vara någonting annat än ”tillåtet”. Och vidare: ifall detta nödvändiga inte tillåts, så bryter detta jämlikheten mellan människor och kan som sådant anses strida emot människovärdet och livet. Med dessa tankar motiveras utomäktenskapligt och samkönat sexualliv (min övers.).

**420** Hautamäki 2002, 132–133. På svenska: [---] Vår tid präglas starkt av avståndstagandet från Bibelns auktoritet. När Guds ord har riktat samhällets beslutsfattare och kyrkan, har det skyddat invånare i vårt land från moraliskt förfall. Bibelns människolivsskyddande direktiv har getts som en del av folkets och privatpersoners liv. En sådan prägel av livsfromhet har varit typiskt för hela finskhetens existens och kultur.

På grund av de tre föregående inläggen kunde man säga följande. Sammanfattningsvis kunde man konstatera hur Bibelns auktoritet både i individens och i samhällets liv kraftigt återopades. Religionen är ingen privatsak och Bibeln ses fortfarande som en viktig norm för samhällets lagstiftning. Religionens privatisering och den allomfattande liberaliseringen, sekulariseringen och individualiseringen utmanas, och den livsåskådningsmässigt neutrala liberalismen som tillåter individernas självförverkligande och i vars namn man återopar jämlikhet, förkastas. Idealet är det motsatta: ett *livsfromt* samhälle som är ordnat enligt en konservativ tolkning av kristendomens principer. Ett sådant levnadssätt skulle gagna helheten, dvs. både samhället och individerna.

Detta betyder likaså en hård kritik av homosexuellas nya rättigheter, dvs. partnerskapslagen, som symboliserar motsats till idealet som en form av godkännandet av ett syndigt, icke-önskvärt eller t.o.m. onaturligt sexualliv. Brytningarna i sexualmoralen – bl.a. den mer mångsidiga och njutningsfulla inställningen gentemot sexualitet – tas fram och kritiseras. Värdebrytningen i sexualmoralen förknippas starkt med en skadlig hedonism som anses ha dåliga följder: Bibelns rättvisa och skyddande bud har förkastats. Kritiken av den nya sexualmoralen förknippades starkt med sekulariseringens och den samhälleliga sektoriseringens kritik.

Här bör begreppet *livsfromhet* uppmärksammas närmare. I denna avhandling använder jag mig av den här termen som ett sätt att sammanfattande beskriva gammallaestadianernas samhälls- (och även kyrko-) syn. Begreppet *livsfromhet* är tagen ur föregående ställningstagande i vilket jag har översatt det finska begreppet *elämänvanhurskaus* med *livsfromhet*. *Livsfromhet* är, som redan sagts, ett slags paraplybegrepp, med vilket det väsentliga hos gammallaestadianismens samhälls- och kyrkosyn sammanfattas. *Livsfromhet* kan ses som en strävan efter ett slags enhetskultur där samhället – och också kyrkan – är präglade av kristen fromhet som genomsyrar livet.

I denna modell har kristendomen en viktig samhällsmoralisk, normerande relevans, och tron är allt annat än en sektoriserad, privat angelägenhet. Den gemensamma religionen ses som ett alternativ till det fragmentariserade och detraditionaliserade nuläget. Dessa uttalanden kan alltså också ses i ljuset av den diskussion kring individuellt och kollektivt samt offentligt och privat som togs fram i kap. 3. – Själva begreppet *livsfromhet* kan anses vara ett nytt och delvis konstruerat begrepp som eventuellt kan ersättas med ett annat, men jag anser att begreppet ändå uttrycker någonting väsentligt på ett bra, sammanfattande sätt.

---

Nuförtiden visar de samhälleliga beslutsfattarnas åtgärder att direktiv som härstammar från Bibeln inte ges den värde som tillhör dem. Detta syns bl.a. i minskningen av det kristna äktenskapets värde. Även övriga samlevnadsformer har gjorts acceptabla. T.o.m. onaturliga sexuella relationer har legaliserats (min övers).

Nästa skede som beaktas är *slutet av 2000-talets första årtionde*. Denna epok präglades av bl.a. diskussionen om det könsneutrala äktenskapet och vissa massmediala händelser kring diskussionen om homosexualitet (se kap. 4). *Päivämies* 21/2009 tar även fram frågan om de samkönade parens interna adoption, vilket sätts tillsammans med det könsneutrala äktenskapet som en stark motpol till den traditionella kristna människo- och äktenskapsuppfattningen. Det *livsfromma* kommer återigen till uttryck:

Eduskunta hyväksyi viime viikon perjantaina hallituksen esityksen rekisteröidyn parisuhteen sisäisestä adoptiosta. Sen mukaan samaa sukupuolta olevilla pareilla on oikeus adoptoida toisen puolison lapsi.

Nykyajan muutospainet kohdistuvat erityisesti yhteiskunnan perusso- luun, perheeseen. Lähimpien viime vuosikymmenten aikana perhe on kokenut syviä muutoksia. Perjantainen päätös jatkaa tätä linjaa, ja esille on nousemassa uusia kysymyksiä. Murheellisena tavoitteena näyttää olevan sukupuolineutraali avioliittolaki.

Perjantainen päätös murtaa kristillistä ihmis- ja avioliittokäsitystä. Huolta herättää myös äänestämistä pois jääneiden poikkeuksellisen korkea määrä. Herää kysymys, onko monilta katoamassa rohkeus tuoda esille sisimmät tuntosensa ajan paineissa moraalisisissa ja eettisissä kysymyksissä.

Raamatun mukaan Jumala on tarkoittanut avioliiton miehen ja naisen väliseksi. Hän liittää heidät pyhällä sanallaan elämän kestävään avioliit- toon. Tulevissa keskusteluissa ja päätöksissä on turvallista pysyä Raama- tun viitoittamalla tiellä ja varjeltava kristillistä ihmis- ja avioliittokäsitys- tä. Jumalan sanan kunnioitus tuo siunauksen niin yksityisen kansalaisen kuin koko kansankin elämään.<sup>421</sup>

Samhällets strävanden efter det könsneutrala äktenskapet beaktades med oro även i samband med rörelsens sommarmöte:

---

421 Anonym 2009c, 2. På svenska: Riksdagen godkände på förra veckans fredag regeringens lagmotion om det registrerade partnerskapets interna adoption. Enligt den har par av samma kön rätt att adoptera den andra partens barn.

Nutidens förändringspress riktar speciellt till samhällets stamcell, familjen. Under de när- maste senaste årtionden har familjen genomgått djupa förändringar. Fredagens beslut fort- sätter denna linje, och nya frågor håller på att bli framlyfta. En könsneutral äktenskapslag verkar vara som det sorgliga målet.

Fredagens beslut bryter den kristna människo- och äktenskapsuppfattningen. Det som också väcker oro är det exceptionellt höga antalet av dem som uteblev från röstandet. Frå- gan, huruvida många i tidens press håller på att förlora modet att uttrycka sina egna innersta känslor angående moraliska och etiska frågor, uppstår.

Enligt Bibeln har Gud menat äktenskapet mellan man och kvinna. Han binder dem med sitt heliga ord till ett livslångt äktenskap. I framtida diskussioner och beslut är det tryggt att fortsätta på den vägen som riktar av Bibeln och att skydda den kristna människo- och äktenskapsuppfattningen. Respekt för Guds ord ger välsignelsen åt såväl den enskilda med- borgaren som hela folkets liv (min övers).

[---] Vapaa, holtiton seksuaalisuus ja parien häpeilemätön vaihto syövä t yhteiskuntamme elinjuuria ja ovat viemässä, maassammekin, kohti sukupuolineutraalia avioliittolakia.<sup>422</sup>

Det anmärkningsvärda här är den använda logiken – lagen, som skulle beröra äktenskapet, dvs. fasta förhållanden, framställs som ett led i en skadlig utveckling som präglas av en libertinistisk och gränslös sexualitet och ”skamlösa parbytet”. Det könsneutrala äktenskapet tilldelas ingen positiv, t.ex. identitetsskapande roll, utan den ses som ett sorgligt resultat av det fallna samhällets otuktiga leverne.

Detta otuktiga leverne ses som skadligt för hela samhället. Sexualitetens pluralisering och privatisering kritiserar. Samhällets fortbestånd och lycka framställs alltså som någonting som är beroende av den rätta kristliga moralen på medborgarnivån. Det som gör detta uttalande ännu mer auktoritativt är dess arena – detta uttalande framfördes i samband med öppningen av rörelsens årliga sommarmöte *suviseurat*, vilket innebär att arenan var den bredaste möjliga.

De svenska gammallaestadianerna diskuterade frågor angående kyrkan på sitt sommarmöte i Haparanda. På presskonferensen kom även frågan om de homosexuellas ställning och samkönade äktenskap fram. En av rörelsens representanter svarade på följande sätt efter att ha framfört rörelsens negativa attityd på samkönade äktenskap:

Vi vill dock inte kasta sten på någon. Vi ska också älska vår nästa som avviker från oss själva. Låt oss vara deras [homosexuellas, EK] stöd i alla frågor och framför allt i kampen mot synd.<sup>423</sup>

Detta uttalande avslöjar likaså hur homosexualitet är någonting som man borde avstå ifrån: att leva ut sin homosexualitet framställs som felaktigt. Homosexualitet framställs inte som en identitetsfråga, utan som en benägenhet vars förverkligande är syndigt.

Också årsböckerna kring år 2010 innehöll material om de saker som jag redan jag har lyft fram. I årsboken år 2009 *Kestääkö perhe?*<sup>424</sup> var familjefrågorna i fokus, bibliska principer för familjelivet återropades och äktenskapets prioritet i samhället underströks och strävanden att godkänna samkönad samlevnad kritiserades. Förnyelser i den status som samkönad samlevnad hade förknippades med samhällets allmänna jämlikhetssträvan och man påpekade att statsmaktens val angående lagstiftningsreformer hade visat värdebrytningens realitet.<sup>425</sup> Detta kan ses i linje med det som togs

---

422 Voittoinen 2009a, 34. På svenska: [---] Fri, ansvarslös sexualitet och det skamlösa parbytet åter upp livsrötterna i vårt samhälle och håller på att leda, även i vårt land, till en könsneutral äktenskapslag (min övers).

423 Aitakumpu 2009, 7.

424 På svenska *Kommer familjen att bestå?* (min övers.).

425 Se Hautamäki & Hänninen 2009; Voittoinen 2009b; 2009c; Alaranta 2009; Leppänen

fram tidigare: den nutida brytningen i samlevnadsfrågor kritiserades och kontrasterades med ett religiöst alternativ, vilket kan ses som ett avståndstagande från tidens (sen)moderna strömningar.

Man kan anse att tonen var likadan som kring sekelskiftet. Det traditionella äktenskapet bör skyddas men lagstiftningen och den allmänna samhällseliga utvecklingen har utmanat den gamla grunden. Den nutida förståelsen om jämlikhet kritiserar, och samhällets tendenser beaktas med kritiskt öga. Det könsneutrala äktenskapet avvisas som någonting oroväckande och icke-kristet.

För att sammanfatta och analysera det hela med gammallaestadianismens samhällssyn kunde man konstatera följande.

Det som redan har tagits fram är den vida, religiöst motiverade samhällskritiken. Ett viktigt begreppspar som erbjuder vissa belysande infallsvinklar och analytiska möjligheter är begreppsparet *modern* – *senmodern*. Jag har redan pekat på hur den diskussion kring sexualitet och den lagstiftning som följde denna diskussion på 1970-talet var präglade av modernitet och dess ideologiska förutsättningar, individualism och liberalism (se kap. 3.1) och hur en faktisk värdebrytning angående sexuallivet har ägt rum i det finländska samhället (se kap. 3.1.6).

Allt detta tyder på att även i Finland härskade det en starkt modernistisk anda i det dåvarande lagstiftningsarbetet och i det dåvarande klimatet. Det var just denna nya lagstiftning och klimat som man inom gammallaestadianismen reagerade på så kraftigt som jag redan har beskrivit. Därför kan man anse att den kritik som under denna tid uppstod inom gammallaestadianismen kan ses som en stark modernitetskritik.

Rörelsen var i och för sig medveten om modernitetens krav i den form som dessa kom till uttryck i form av den nya lagstiftningen och samhällets nya anda (individualisering, sektorisering, privatisering och pluraliseringen av individernas liv och sexualvanor), och dessa krav möttes med en kritik som t.o.m. fick eskatologiska drag, men en mer teoretisk och ”metamedveten” idéhistorisk reflektion kring modernitet saknades. Man kunde säga att man inom rörelsen mötte moderniteten med avsky, rädsla och t.o.m. isolationism (eskatologin) utan att namnge det hotfulla som man mötte som modernitet. Rörelsen opererade i det moderniserade Finland och ”det moderna projektet” fick en religiös(-eskatologisk) förklaring.

En religiös(-eskatologisk) förklaringsmodell sammanfaller väl med rörelsens pietistiska arv. Mitt i en ny situation som man ansåg som hotfull var det enkelt att nöja sig med de redskap som den, inom rörelsen, inneboende traditionen erbjöd. Dessa redskap växte till en direkt eskatologi. Denna eskatologi som redskap var en enkel lösning som både var religiös till sin ka-



raktär (och därigenom lämplig som utgångspunkt) och i linje med rörelsens pietistiska arv.

Också Kinnunen har i sin artikel uppmärksammat det eskatologiska draget som präglade *Päivämies* på 1970-talet.<sup>426</sup> Linjakumpu talar i sin bok om ”den avvikande tidens tematik”. Uttrycket står för de faror och hotbilder som man ansåg som hotfulla för den gammallaestadianska gemenskapen. Hon anser att det eskatologiska talesättet på 1970-talet inte var karakteristiskt med tanke på rörelsens kutym som helhet.<sup>427</sup> Man kunde se hur det eskatologiska talesättet har totalt försvunnit på 2000-talet, och detta kan enligt min tolkning bekräfta Linjakumpus konstaterande – 1970-talets eskatologi var den avvikande tidens avvikande retorik, som senare kunde anses leda till praktiska konsekvenser (*hoitokokoukset*). Man kunde anse att gammallaestadianismens eskatologiska ”rädsla” kunde förklara det som skedde i rörelsen senare på 1970-talet (de s.k. *hoitokokoukset*<sup>428</sup>, en ännu större isolationism

---

426 Kinnunen 2006, 46.

427 Linjakumpu 2012, 62–64.

428 Jag har redan vid den allmänna presentationen av gammallaestadianismen pekat kort på *hoitokokoukset* i samband med kartläggningen av gammallaestadianismens historia, men i detta skede, i samband med behandlingen av 1970-talets gammallaestadianism anser jag som berättigat att peka lite längre på detta begrepp, dess historia och dimensioner, trots att den ”klassiska epoken” av *hoitokokoukset* faller utanför mina betraktelseperioder. *Hoitokokoukset* var enligt Linjakumpu tvingade och offentliga själavårdstillfällen vars syfte var att evaluera och korrigera saker som hade med människans troslov att göra. Det var inte fråga om själavård mellan fyra ögon utan om offentliga möten som anordnades av rörelsens centrala funktionärer och i vilka rörelsen blandade sig i individens religiösa och sociala integritet. *Hoitokokoukset* definierade enligt Linjakumpu människans hela liv, sociala relationer och hennes möjligheter till livet i transcendenten. Motsvarande bikt har alltid hört till gammallaestadianismens verksamhet, men de började bli mer allmänna under 1960-talet och ”gulåldern” var i slutet av 1970-talet, mellan åren 1978–1979.

De offentliga *hoitokokoukset* anordnades vanligtvis av lokala fridsföreningar, och saker som togs fram som motiv för dessa var t.ex. TV-frågan, användningen av preventivmedel, deltagande i icke-gammallaestadianska prästernas gudstjänster, olika förhållanden med icke-gammallaestadianer, partipolitik, besöker i E-butiker (som var ägda av vänstern), idrott, alkohol, skägg, söndagsarbete osv. Kärnan i händelseförloppet kring *hoitokokoukset* var den s.k. andeläran. Med hjälp av denna lära hänvisades till olika andar som påverkade individen och hans verksamhet negativt. Man ansåg att anden konkretiserade sig i ”dess frukter” och detta syntes t.ex. som olika felaktiga gärningar. Kärnan i andeläran var individens förhållande till gemenskapen och inte hans gudsförhållande. Särskilt vid tillämpandet av andeläran skedde det ofta att den individ som stod i fokus av en *hoitokokous* inte visste vad det var fråga om – beskylldningarna kunde vara både konkreta och abstrakta.

Nu mera har *hoitokokoukset* i den form i vilken de tillämpades på 1970-talet långt försvunnit, men enligt Linjakumpu betyder detta inte att sådana inte alls skulle ordnas eller att den mentala och verksamhetsförankrade färdigheten, som tidigare möjliggjorde dessa möten, skulle ha försvunnit. På 2000-talet har offentliga och tvingade själavårdstillfällen riktats till individer som ses som hotfulla mot rörelsens församlingssyn och inre enhet; t.ex. den unga generationens teologer har varit i fokus. Nu mera har t.ex. Internet och den sociala median möjliggjort bredare vetande om eventuella *hoitokokoukset*. Gammallaestadianismens offentliga syn har varit att dessa saker hör till det förflutna och att de inte längre ordnas.

m.m.). Reaktionen på den förändrade världen var avvisande och isolationistisk.

De nya värderingar som visade sig t.ex. i sexualitetens (homosexualitet, abortfrågan) nya synlighet i samtidsdiskussionen och som spreds via t.ex. TV, och de nya beteendemönstren (t.ex. mellanöl) var en del av samma paket.

Linjakumpu beskriver detta som en tid av förändringar under vilken väckelserörelserna fick reflektera över sin egen ideologi och sin ställning i samhället. Ännu efter kriget var gammallaestadianismens och det övriga samhällets moralvärderingar relativt liknande, men fr.o.m. 1960-talet började dessa värderingar mer och mer skilja sig från varandra och senast på 1970-talet fick rörelsen definiera sitt sätt att förhålla sig till tidens fenomen. Linjakumpu anser att gammallaestadianismen hade två alternativ inför det nya – att acceptera nya saker och strömningar och därigenom riskera rörelsens fortsatta inre koherens, eller att avstå från det nya och därigenom värna om rörelsens enhetlighet. Linjakumpu visar hur ”hotet utanför” ledde till isolationism och förstärkande av rörelsens inre kontroll. Den inre kontrollen förverkligades med hjälp av rörelsens egna religiösa läror och kännetecken, och *hoitokokoukset* var ett sätt för rörelsen att värna om den inre enhetligheten.<sup>429</sup>

1970-talet kan för gammallaestadianismens del ses som krisens tid. Också Nenonen pekar i sin artikel på gammallaestadianismens utveckling, och även hans påpekanden står i samma linje med det som jag i denna avhandling har tagit fram:

Vanhoillislestadiolainen liike reagoi yhteiskunnan muutokseen vastareaktiolla. Modernisaatio ja yksilön aseman muutos koettiin uhkana liikkeen kollektiiviselle yhtenäiskulttuurille, eikä perinteisestä tavasta ymmärtää yksilö kollektiivin jäsenenä oltu valmiita päästämään irti. Tämän seurauksena liike kääntyi vahvasti sisäänpäin, sisäisen yhtenäisyyden vaatimus kasvoi ja yhtenäiskulttuuria alettiin vaalia uudella intensiteetillä.<sup>430</sup>

---

Enligt Linjakumpu har *hoitokokoukset* varit traumatiska för många människor och att arvet från dessa lever fortfarande i människors sinnen – traumat präglar fortfarande gammallaestadianismen som *Den sårade gemenskapen* (min svensk översättning av titeln för Linjakumpus bok). Under de tio senaste åren har bl.a. Internet möjliggjort mer utbredda diskussioner kring 1970-talets händelser inom gammallaestadianismen, och bl.a. kraven på en utredning av de dåtida händelserna har ökat.

Gammallaestadianismens officiella organisation SRK har deltagit i debatten, men Linjakumpu ser att detta deltagande innehöll flera olika strategier som hade som syfte att kringgå det problematiska i debatten. SRK har i varje fall beklagat det andliga våld och läromässiga överträdelser som ägde rum i samband med *hoitokokoukset*. Se Linjakumpu 2012, 9–11, 77, 90–104, 139–146, 162–210, 224–226.

**429** Linjakumpu 2012, 39–41.

**430** Nenonen 2012, 153. På svenska: Den gammallaestadianska rörelsen reagerade på samhällets förändring med en motreaktion. Modernisation och förändringen av individens ställ-

Kinnunen uttrycker saken på följande sätt:

Siinä [murroksessa] oli kysymys dogmaattisten seikkojen ohella myös ahdistuksesta, joka syntyi syrjäseutujen kylissä, kun väki muutti Ruotsiin, pellot paketoitiin ja samaan aikaan uudet muoti- ja aatevirtaukset levisivät syrjäsimpiinkin kyliin television ja muiden tiedotusvälineiden välityksellä. Keskiolut vapautui, aborttilainsäädäntö liberalisoitiin, poliittinen radikalismi oli suosiossa ja yhtenäinen peruskoulu toteutettiin. Se talonpoikainen ”lintukoto”, yhtenäiskulttuuri, jossa lestadiolaisväritteiset maalauskylät varsinkin Koillismaalla ja Pohjois-Pohjanmaalla olivat eläneet vuosikymmeniä, oli mennyttä. Uuden tilanteen edessä oltiin hämmennyksissä.<sup>431</sup>

Den hårda kritiken av samtidens strömningar som i eskatologins ljus ansågs som hotbilder och som har beskrivits i denna avhandling, talar sitt klara språk om den förvirring som den gammallaestadianska rörelsen mötte i samband med samhällets modernisering och ökade pluralism. De gamla tiderna, den fromma enhetskulturen hade börjat försvinna och reaktionen var isolationistisk och eskatologiskt tolkad. Kinnunen uppdaterar den brytning till vilken han hänvisar i sin text till åren 1976—1979, men redan det som jag i denna avhandling har tagit fram visar hur ”turbulensen”, modernitetskritiken som Linjakumpu, Nenonen och Kinnunen beskriver var i full fart redan i början av 1970-talet.

I detta kapitel har kort hänvisats bl.a. till abortfrågan och TV och den nya sexuallagstiftningen. Därutöver har det i den här avhandlingen visats hur även homosexualitet och dess nya ställning i vårt land stämplades av gammallaestadianismen som en del av det hotfulla som man förklarade och avstod ifrån med eskatologiska argument. Homosexualiteten beskrevs som synd, som någonting avskyvärt, onaturligt och obiblistiskt. Samhället som började legalisera denna hemskhet levde i förtappelsens tid. Det gemensamma för alla ställningstaganden var att homosexualitet inte beskrevs som en del av människans identitet i begreppets nutida bemärkelse, utan som en syndig

---

ning upplevdes som ett hot för rörelsens kollektiva enhetskultur, och man var inte färdiga på att släppa taget från det traditionella sättet att förstå individen som medlem i kollektivet. Som följd blev rörelsen kraftigt inåtvänd, kravet på den inre enhetligheten växte och enhetskulturen började värnas om med en ny intensitet (min övers). Heikki Nenonen är präst i Kervo församling och doktorand i systematisk teologi vid Helsingfors universitet. Hans blivande doktorsavhandling behandlar den naturliga lagen i den nordiska lutherdomen (information från *Tuoreet oksat viinipuussa*, 191).

**431** Kinnunen 2002, 338. På svenska: I den [brytningen, EK] var det fråga om vid sidan om dogmatiska faktorer också om ångesten som föddes i periferins byar när folket flyttade till Sverige, åkrarna paketerades och när samtidigt nya mode- och ideologiska strömningar spred sig även till de mest avlägsna byarna via television och andra medier. Mellanöl befriades, abortlagstiftningen liberaliserades, den politiska radikalismen var pop och den enhetliga grundskolan förverkligades. Det agrara lyckolandet, enhetskulturen, i vilken laeastadianskt präglade byar särskilt i Norra Österbotten under flera årtionden hade levt, var borta. Man var häpnade inför den nya situationen (min övers).

läggning eller som någonting förfärligt som pekade på de yttersta tidernas närvaro.

Homosexualitetens nya synlighet och ställning i samhället kan ses som en del av den kraftiga brytning som beskrevs ovan. Homosexualitetens nya status var kanske inte den mest synliga symbolen för denna brytning eller den mest synliga delen av den gammallaestadianska kritiken, men man kan ändå se dessa saker i det helhets-sammanhang som den samhälleliga, kulturella, ideologiska och sociala brytningen formar. Den gamla enhetskulturen hade även i sexuellt avseende börjat ändras, och detta faktum emottogs av gammallaestadianism med en eskatologisk oro.

Men alla kriser tar slut. Mot 2000-talets första decennium var den tidigare krisen och dess yttre tecken (eskatologi, *hoitokokoukset*) en sak som tillhörde det förflutna. Omvärlden innebar fortfarande på 2000-talets första decennium en utmaning, men denna utmaning blev bemött på ett annat, mindre radikalt sätt än tidigare. Först kan man påpeka hur flera av de element som präglade diskussionen i början av 1970-talet fortfarande fanns på 2000-talets första decennium – rörelsens inneboende samhällskritik hade inte tagit slut, trots att den hade tagit andra former.

Samhället kritiserades, de rådande värderingarna sattes på prov och argumenteringen hämtade sin kraft från Bibeln och från det *livsfromma* enhetsidealet, men den rädsla och eskatologi som präglade skrivelser i början av 1970-talet hade försvunnit. Därför kunde man anse att på 2000-talets första decennium var "världen", vissa av samhällets värderingar, stämplade som någonting främmande och i vissa omständigheter även skadligt, men känslan av det direkta eskatologiska hotet hade avtagit i betydelse.

När de gäller de övriga begreppsparen kan man konstatera följande. Även begrepps-paret *sekulärt – religiöst* är relevant med tanke på gammallaestadianismens ställningstaganden i början av 1970-talet. Jag kan i samband med detta begreppspar resonera ungefär likadant som jag tidigare har gjort. Man kan se hur dessa ställningstaganden kan uppfattas som reaktioner på tidens sekularisering och det sekulära paradigmet. På 2000-talets första decennium var reaktionerna lika kritiska, men uttrycks på annat sätt.

Det som man i ställningstaganden kritiserar är både lagstiftningens, det övriga samhällets och finländarnas avståndstagande från Guds ord. Den nya lagstiftningen kring homosexualitet och dess nya synlighet ses som ett uttryck för detta, och detta läge beklagas även genom att man på 1970-talet gav eskatologiskt präglade tolkningar av tillvaron.

Detta kan ses som en hård kritik av tidens sekularisering. Detta pekar på att den kritik av sekularisering som förekom också gällde homosexualitet som diskussionsämne. Till sekulariseringens kontrast ställs ett slags längtan efter en gammaldags enhetskultur med en lagstiftning och "anda" som grundade sig på Bibeln. Det, att lagstiftningen och samhället i övrigt hade

fjärrmat sig från Bibelns ord, dvs. från den kristna enhetskulturen, m.a.o. sekulariserats, beaktas med sorg, kritik och oro. Samma linje kan anses vara synligt under hela betraktelseperioden. Sekularisering förknippas med den förändrande sexualmoralen, och den nya verkligheten för homosexualitet och samkönad samlevnad användes som ett sorgligt exempel.

Den religiöst och t.o.m. eskatologiskt präglade samhällskritiken pekar enligt min analys även på en färdighet att se ”den religiösa vägen” som ändamålsenlig och relevant för hela samhället; man argumenterar kring tidens utmaningar med ett religiöst språk, och detta kan anses betyda att en sådan argumentering ses som relevant i den aktuella debatten. Samhället bör inte vara sekulärt eller religiöst neutralt, utan *livsfromheten* och den konservativa-biblicistiska tolkningen av den kristna tros läran bör enligt gammallaestadianerna vara lampan som lyser vägen för hela samhället. Detta utgör en stark kontrast till dagens posttraditionella, fragmenterade, sekulära, liberala och individualistiska samhälle. Religionens moraliska auktoritet åberopas starkt.

Begreppsparen *privat – offentligt* och *individuellt – kollektivt* är likaså av intresse i kartläggningen av gammallaestadianernas samhällssyn. P.g.a. det redan sagda kunde man säga att användningen av en tydlig religiös argumentering kunde peka på en färdighet att ge denna argumentering även en offentlig vikt och relevans: vid sidan om samhällskritiken presenterades en annorlunda lagstiftningsmodell som grundade sig på Bibeln, dvs. på religionen. Denna beredskap till ett offentligt engagemang och debatt kunde ses även i det att man tog ställning till landets lagstiftning och politik, dvs. till offentliga frågor med klara allmängiltiga och politiska dimensioner. Här kan man peka på liknande saker som tidigare: privatreligiositeten och religionens minskade offentliga roll kritiserades med hjälp av och kontrasterades mot en föreställning om en kristen enhetskultur i vilken religionen får synas i offentligheten och styra besluten i offentligheten. Religionen är ingen privat angelägenhet, utan den bör styra samhälleliga beslut, hela den finländska politiken och det finländska livet.

Kritik av homosexualitetens och den samkönade samlevnadens nya ställning kan ses som en religiöst motiverad kritik av det finländska kulturella och ideologiska klimatet, det finländska samhället och den finländska politiken: religionen bör ha en definierande funktion även i saker som berör denna offentliga arena, och religiösa föreställningar skall inte trängas in i den privata och subjektiva sfär som ofta tilldelas dessa föreställningar i det (sen)moderna samhället. Samhällets sektorisering och till den hörande försvagande av religionens offentliga roll togs emot kritiskt. Privatisering av människors och samhällets tidigare mer gemensamma religiösa och sexu-aleiska normer och levnadssätt uppmärksammades och kritiserades och en

gemensam, religiöst motiverad konservativ *livsform* moral togs fram som de här tendensernas kontrast.

Det som har kommit fram tyder på att man har sett tidens individualisering i form av de mångfacetterade beteendemönstren och pluralismen som fanns i samtiden. Om man ser individualiseringen som modernitetens följd (vilket har gjorts i denna avhandling) kan man också se den inneboende modernitetskritiken som en del av avståndstagandet från den religiösa och levnadssättsmässiga individualismen. Det individualistiska samhället och den individualiserade människan kritiseras med hjälp av och kontrasteras till en modell av ett religiöst motiverat och enhetligt samhälle och levnadssätt som redan har beskrivits. Ett exempel på sådan utveckling som kritiseras är den förändring som har skett i de samhälleliga levnadsvillkoren för homosexualitet och samkönad samlevnad.

## 5.2 Gammallaestadianismens kyrkosyn

I följande kapitel är det dags att kartlägga gammallaestadianismens ställningstaganden till homosexualitet och samkönad samlevnad utifrån ett annat perspektiv. Syftet är att se hur rörelsens kyrkosyn och sätt att förhålla sig till kyrkan kommer till uttryck framför allt i ställningstaganden till homosexualitet och samkönad samlevnad.

För *1970-talets* del kan man konstatera följande. Kyrkokritiken fanns med i gammallaestadianismens skriftliga ställningstaganden. Särskilt kyrkans nya verksamhetsformer utsattes för hård kritik, och avståndstagandet från kyrkan var i dessa sammanhang tydligt.<sup>432</sup> Även ekumenik kritiserades.<sup>433</sup>

När det gäller gammallaestadianismens syn på homosexualitet är kritiken inte lika tydlig. Kyrkan kritiserades dock i början av 1970-talet på andra grunder, men homosexualitetsfrågan tycks i detta skede inte ha orsakat någon vid eller grundlig kyrkokritik.<sup>434</sup> Detta kan förstås t.ex. utifrån att kyrkan officiellt under denna period hade en reserverad inställning till homosexualitet: kyrkan talade inte på samma sätt om homosexualitet som den kom att göra t.ex. under 2000-talets första decennium. Man kunde hävda att i denna fråga var kyrkan och den gammallaestadianska rörelsen relativt eniga ännu i början av 1970-talet, trots att kyrkan inte använde sig av ett likadant eskatologiskt präglat språkbruk i samtidsanalysen. Skillnaden i åsikterna om homosexualitet hade inte ännu i början av 1970-talet vuxit tillräckligt mycket för en uttalad kyrkokritik med homosexualitet som grund. Kritiken som kan knytas till homosexualitet riktades för det mesta till samhällets lagstiftare.

---

432 Se bl.a. Pellikka 1970, 10–11; Kinnunen 1971, 188; Lumijärvi 1972, 43.

433 Se bl.a. Piri 1970, 97.

434 Detta konstaterande grundar jag på materialgenomgången.

Det som är nytt under 2000-talets första decennium är den utbredda kyrkokritiken med frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad som grund. Kyrkan kritiserades på ett nytt sätt för avståndstagande från Bibelns klara bud. Detta kan ses som ett tecken på en växande etisk oenighet mellan kyrkan och gammallaestadianismen. T.ex. biskoparnas sexualetiska ställningstagande *Kärlekens gåva* (2008) innehöll en helt annorlunda undervisning om homosexualitet än den som man under samma tid gav inom gammallaestadianismen. De kyrkliga ställningstagandenas stil att formulera sig om homosexualitet var mera frågande och reflekterande än klart normerande, som det redan tidigare har påpekats. Kyrkokritiken fanns med i bilden redan i början av 2000-talets första decennium:

[---] On murheellista todeta monen kirkkomme opettajan käsitys, ettei Raamattu ole Jumalan sanaa eikä ilmoitusta, vaan kunkin ajan ihmisten tulkintaa uskosta ja elämästä.<sup>435</sup>

*Päivämies* 2010 innehöll flera ställningstaganden såväl kring homosexualitet som fenomen som kring frågan om könsneutralt äktenskap. I årets första nummer förekom inlägg från predikantmötets allmänna diskussion. Denna argumentering sammanfattades av *Päivämies* på följande sätt:

Puheenvuoroissa sivuttiin kirkossa käytävää keskustelua homoseksuaalisuuteen suhtautumisesta. Todettiin, ettei Jumalan sanalla voida siunata sellaista liittoa, jota Raamattu ei hyväksy. On kokonaan eri asia siunata katuva syntistä anteeksiantamuksen evankeliumilla. Silloin anteeksi saaneella on halua taistella syntiä vastaan eikä elää siinä.<sup>436</sup>

*Päivämies* 27/2010 innehöll en artikel om den gammallaestadianska väckelserörelsens förhållningsätt till könsneutralt äktenskap och till en kyrklig välsignelse av de samkönade paren. Artikeln pekade på den information som rörelsen spred till media i samband med det årliga sommarmötet *suvi-seurat*:

[---] Lauantain tiedotustilaisuudessa kysyttiin vanhoillislestadiolaisten suhtautumisesta avioliiton sukupuolineutraalisuuteen ja samaa sukupuolta olevien kirkolliseen siunaamiseen. Kysyjille vastattiin, että homoseksuaalisuuden toteuttaminen on Raamatun mukaan synti, mutta

---

435 Hautamäki 2002, 133. På svenska: [---] Det är sorgligt att konstatera den uppfattningen bland många av vår kyrkas lärare, att Bibeln inte är Guds ord och uppenbarelse, utan människors tolkning om tro och liv under en viss tid (min övers).

436 Määttä 2010b, 11. På svenska: I inläggen berördes diskussionen om förhållningsättet till homosexualitet som pågår i kyrkan. Man konstaterade, att med Guds ord kan man inte välsigna ett sådant förbund som Bibeln inte godkänner. Det är en helt annan sak att välsigna den ångrande syndaren med förlåtelsens evangelium. Då har den förlättna människan viljan att kämpa emot synden i stället för att leva i den (min övers).

sen taipumuksen omaavaa rakastetaan lähimmäisenä. Samaa sukupuolta olevien siunaamista ei tulisi hyväksyä kirkossamme.<sup>437</sup>

Välsignelsefrågan förknippades med ett krav på prästernas samvetsklausul i frågan. I samband med diskussionen kring *Homoilta* konstaterades i Päävä-mies' ledare följande:

[---] Kirkon virallisen keskustelupinnan alla on jo kauan ollut nähtävissä levotonta liikehdintää asiasta ja joukkopaon syitä voi olla useita.

[---] Käytyä keskustelua on seurattu tiiviisti, ja olemme murheellisia, että niin monet päättävät jättää kansankirkon. Helmikuun piispainkokouksen päätös puolustaa avioliittoa yhden naisen ja miehen välisenä ja hylät se sukupuolineutraalina oli raamatullinen. Toivomme, että kirkko ja sen piispat eivät luovu tästä päätöksestä. Se olisi luopumista Jumalan sanasta ihmisten painostamana.

Elävä kristitty haluaa olla kirkon jäsen niin kauan kuin mahdollista. Kirkon puolesta kannattaa rukoilla myös seuroissamme. Ensi sunnuntaina Kempeleen rauhanyhdistyksellä julkaistavan SRK:n historian ensimmäisen osan nimi on ”Kahden kuoren suojassa”. Suojakuoria ovat maallinen ja kirkollinen esivalta. Niiden alla teemme Jumalan valtakunnan työtä – emme niiden välissä erilaisten mielipiteiden tuulessa taiteillen.

Luotamme piispainkokouksessa tehtyyn päätökseen ja kirkon avioliitotkäsityksen muuttumattomuuteen. Uskomme, että ketään kirkkomme pappia ei velvoiteta vihkimään, siunaamaan tai rukoilemaan samaa sukupuolta olevien parisuhteen puolesta.<sup>438</sup>

---

437 Huhtala 2010, 15. På svenska: [---] I lördagens presskonferens frågades det om gammallaestadianernas förhållningssätt till äktenskapets könsneutralitet och till den kyrkliga välsignelsen av samma kön [par?, EK]. Till frågarna svarades att enligt Bibeln är utövande av homosexualitet synd, men att den som har den homosexuella läggningen älskas som nästan. Välsignelsen av samma kön [par?, EK] bör inte godkännas i vår kyrka (min övers).

438 Anonym 2010b, 2. På svenska: [---] Under kyrkans officiella diskussionsyta har man redan länge kunnat iakttå road rörelse kring saken och skålen till massutskrivningen kan vara många.

[---] Den förda diskussionen har följts med aktivt, och vi är sorgsna över att så många bestämmer sig att lämna folkkyrkan. Biskopsmötets februaribeslut att försvara äktenskapet mellan en kvinna och en man och att förkasta äktenskapet som könsneutralt var bibliskt. Vi önskar, att kyrkan och dess biskopar inte tar avstånd från detta beslut. Det vore att förkasta Guds ord p.g.a. människors press.

En levande kristen vill vara kyrkomedlem så länge som möjligt. Det är på sin plats att be för kyrkan även i våra sammankomster. Den första delen av SRK:s historik, som publiceras nästa söndag på lokalföreningen i Kempele, heter ”Kahden kuoren suojassa” [”I skydd av två skal”, EK]. Skalen är den jordiska och den kyrkliga överheten. Under dessa skal arbetar vi för Guds rike – inte mellan dem, i balansgång i olika opinionernas vind.

Vi litar på det beslutet som fattades i biskopsmötet och på oföränderligheten hos kyrkans äktenskapsuppfattning. Vi tror på att ingen av vår kyrkas präster skall förpliktas att viga, välsigna eller be för en parrelation av ett samkönat par (min övers.).



Inlägget är anmärkningsvärt av flera olika skäl. För det första pekar inlägget på den oro som hos gammallaestadianerna fanns angående det könsneutrala äktenskapet och kyrkans äktenskapsuppfattning. Frågorna om homosexualitet och samkönad samlevnad förknippades bestämt med uppfattningen om det kristna äktenskapet och kyrkans policy angående äktenskapet. Det traditionella, heteronormativa äktenskapet framställdes som bibliskt och rätt, men samtidigt ansågs det vara hotat av den intensifierade inomkyrkliga och samhälleliga diskussionen. Dessa saker togs fram i samband med det kyrkouttråde som TV-programmet *Homoilta* hade orsakat.

En annan helhet som är värd att nämna är den s.k. skalläran som aktivt hålls fram. Gammallaestadianerna lever i skydd av två skal, statsmakten och kyrkan. Denna ställning betyder ingalunda underkastelse, utan en självständig position som tillåter arbetet för och inom den egna rörelsen utifrån de rätta traditionella förutsättningarna. Kyrkan är viktig och kär, och likaså kyrkomedlemskapet, men samtidigt skall man hålla fast vid och stå för de egna förutsättningarna och linjedragningarna. Ytterligare en helhet som bör beaktas är frågan om samvetsklausul: ingen av kyrkans präster bör automatiskt förrätta förrättningar anknutna till samkönade par.

Här kunde man likaså spåra ett tydligt kyrkopolitiskt grepp. Formuleringarna som ”vi litar på” eller ”vi tror på” kunde eventuellt anses vara ett slags påminnelse riktad till kyrkan: vi har vår egen synpunkt på det hela, och det skulle vara bra om kyrkan skulle fortsätta sin traditionella linje som har tillåtit ett slags åsiktsgemenskap mellan oss och kyrkan.

Kyrkodiskussionen pågick i *Päivämies* under samma höst. I följande inlägg ansågs folkkyrkan vara en institution som lider av obalans. Till det här lägets motsats framställs den värdegrund som råder bland den egna rörelsen och dess anhängare:

[---] Kun kansankirkko on erilaisten mielipiteiden ristipaineessa ja yritetään hakea uutta vakautta askeliinsa, on jokaisella yksilönä entistä enemmän pohdittavaa. On lähes mahdoton tehtävä saada tukea erityisen suvaitsevilta ja moniarvoisilta omien perusarvojen uudelleen määrittelyyn.

[---] Jumalan lapsen arvopohja on kristillisissä perusarvoissa. On hyvä aika ajoin täsmentää, miten niitä ymmärrämme, koska ne voivat hyvinkin paljon poiketa niin kutsutuista yleiskristillisistä arvokäsityksistä.<sup>439</sup>

---

439 Anonym 2010c, 2. På svenska: [---] När folkkyrkan finns i olika opinionernas korseld och försöker hitta en ny balans till stegen, har var och en som individ ännu mera att reflektera över. Det är en nästan omöjlig uppgift att från de speciellt toleranta och pluralistiska få stöd för en omdefinition av ens grundvärden.

[---] Värdegrunden för Guds barn finns i de kristna grundvärden. Ibland är det bra att precisera hur vi förstår dessa värden eftersom de kan även väldigt mycket avvika sig från de s.k. allmänskristna värderingarna (min övers.).

Kyrkokritiken förknippades ofta med frågan om Bibelns auktoritet:

Voittonen sivusi myös kirkossa käytävää keskustelua suhtautumisesta homoseksuaalisuuteen ja toi julki huolen siitä, että uskon ja elämän ky-  
syyksissä on unohdettu Raamatun auktoriteetti.<sup>440</sup>

[---] Suomessa 1960-luvulla alkanut avioliiton aseman horjuminen kulki  
rinnan Raamatun arvovallan murenemisen kanssa. Kirkossamme eräät  
teologit alkoivat selittää Jumalan sanaa vain aikaan ja kulttuuriin sidok-  
sissa olevana. Raamatun opetukset suhteellistettiin uudenlaiseen aikaan  
ja maailmaan.

[---] Ihmiset ovat valitettavasti saaneet tukea Raamatun vastaiselle elä-  
mälleen myös evankelis-luterilaisen kirkkomme taholta.<sup>441</sup>

Kyrkodiskussionen pågick även i *Siionin Lähetyslehti*'s spalter:

Viimesykyysisissä julkisissa keskusteluissa kirkkoa vaadittiin päivittä-  
mään oppinsa ajan tasalle erityisesti seksuaalieettisten tulkintojen osal-  
ta. Kirkolta kysyttiin muun muassa, voiko se enää 2000-luvulla ohittaa  
seksuaalivähemmistöihin kuuluvien jäsentensä ihmisoikeus- ja tasa-ar-  
vokysymykset vetoamalla vuosituhansien takaisiin Raamatun näkemys-  
siin. Korkein lainein vellonutta keskustelua sävytti vastapuolten jyrkkä  
erimielisyys.

[---] Kirkollisessa keskustelussa on käytännössä paljon luovuttu vetoa-  
masta Raamattuun puhumalla myönteiseen sävyyn esimerkiksi vastuul-  
lisesta seurusteluseksistä, avioliitosta, ehkäisystä, abortista, avioerosta,  
eronneiden uudelleen vihkimisestä ja nyt viimeksi samaa sukupuolta  
olevien parisuhteista.<sup>442</sup>

---

**440** Määttä 2010a, 3. På svenska: Voittonen betraktade också den i kyrkan utförda diskus-  
sionen om förhållningsättet till homosexualitet och uttryckte oron över det, att man i trons  
och livets frågor hade glömt bort Bibelns auktoritet (min övers.).

**441** Alaranta 2009, 27. På svenska: [---] Vacklandet av äktenskapets status som ägde rum  
i 1960-talets Finland skedde samtidigt med brytningen av Bibelns auktoritet. I vår kyrka  
började vissa teologer förklara Guds ord som enbart tids- och kulturbundet. Bibelns under-  
visningar relativiserades till en ny tid och värld.

[---] Människor har tyvärr fått stöd för sitt antibibliskt liv även från vår kyrkas håll (min  
övers.).

**442** Kiviranta 2011, 6. På svenska: I förra höstens offentliga diskussioner krävdes man av  
kyrkan att den skulle göra sin lära tidsenlig särskilt gällande sexualetiska tolkningar. Av  
kyrkan frågades bl.a. om den fortfarande på 2000-talet kan förbigå de frågeställningar som  
berör mänskliga rättigheter och jämlikhet gällande de medlemmar som tillhör sexuella mi-  
noriteter genom en hänvisning till Bibelns synpunkter som är flera årtusenden gamla. Den  
diskussion som pågick i höga vågor präglades av den starka oenigheten mellan motparterna.

[---] I den kyrkliga diskussionen har man i praktiken i stort sett avstått ifrån att åberopa  
Bibeln genom att tala med en positiv ton bl.a. om ansvarigt sexliv i ett stadigt förhållande,  
samboende, preventivmedel, abort, skilsmässa, vigning av frånskilda och nu som sist om  
samkönade parförhållanden (min övers.).

[---] Viime aikoina monessa yhteydessä on tullut esille, että Raamatun arvovaltaa murennetaan. Aikamme ihminen haluaa olla kaiken mita, luoda uskonsa ja elämänkäsitteensä Jumalan sanasta riippumatta. Kirkosta eronneiden suuri määrä on herättänyt paljon keskustelua, jopa muodostanut asetelmia kirkon sisällä. Puhutaan konservatiiveista ja liberaaleista. Syyllisiä etsitään.<sup>443</sup>

På grund av dessa och tidigare inlägg som behandlar gammallaestadianismens kyrkosyn kunde man anse att frågan om homosexualitet har setts som en fråga som också berör kyrkans väsen. Kyrkan kritiseras för flummighet och t.o.m. avståndstagande från det rätta och bibliska, vilket kan förknippas med frågan om kyrkans interna sekularisering som togs fram i kapitel 3. Kyrkans nutida utveckling beaktades med kritik och oro, och det *livsfromma* alternativet framhålls även i kyrkopolitiken.

Kyrkokritiken i samband med frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad var väldigt begränsad ännu i början av 1970-talet. Kritiken mot sekulariseringsparadigmet riktades för det mesta mot samhället och lagstiftningen, och kyrkan fick i det här skedet stå relativt oberörd. Å andra sidan kan man se kritiken av ekumeniken och kyrkans diverse nya verksamhetsformer som sekulariseringskritik. Senare började gammallaestadianerna kritisera kyrkan med frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad som utgångspunkt, och man kan fråga sig huruvida denna kritik kan anses vara en kritik som grundades på en föreställning om kyrkans inre sekularisering. Här bör man komma ihåg hur också kyrkokritiken främst utformades som en bibel- och lärofråga. Kyrkan kritiserades för vacklande och varierande åsikter i dessa frågor och man ansåg att kyrkan bör behålla sin fasta och traditionella grund även i arbetet med ”regnbågsfrågorna”. Detta kan tolkas vara en kraftig kritik mot kyrkans sekularisering och kyrkans ökande pluralism, vilket också kan relateras till den förskjutning i kyrkans etiska undervisning om homosexualitet som tidigare har framställts.

Rörelsen har uppmärksammat den kyrkliga diskussionen kring homosexualitet och samkönad samlevnad och rörelsen har varit villig att ta ställning till diskussionen, att påverka den utifrån rörelsens egna förutsättningar. Åsikter som har kommit fram utifrån dessa förutsättningar kan sägas ha varit avvisande gentemot strävanden kring att förbättra de samkönade parens status i kyrkan. De samkönade paren bör inte välsignas i kyrkan, och en sådan förrättning, ifall den blir juridiskt möjlig, borde åtminstone innehålla en samvetsklausul för präster. Därför kunde man säga att utvecklingen i kyr-

---

443 Lohi 2011, 2. På svenska: [---] Under de senaste tiderna har det kommit fram, att Bibelns auktoritet håller på att brytas. Vår tids människa vill vara alltings mått, skapa sin egen tro och livssyn oberoende av Guds ord. Det höga antalet kyrkouträdda har skapat mycket diskussion, t.o.m. skapat konstellationer inom kyrkan. Man talar om konservativa och liberala. De skyldiga efterlyses (min övers.).

kan betraktades kritiskt och att gammallaestadianismen därigenom var en del av kyrkans konservativa front.

Allt detta blir intressant och kontroversiellt när man noterar att i samband med kyrkomötet 2010 röstade alla gammallaestadianska kyrkomötesledamöter för att biskopsmötet skulle ge pastorala anvisningar för en bönestund för samkönade par (se kap. 4.3). Vissa ledamöter motiverade efteråt lösningen med t.ex. den motiveringen att kyrkans anställda fick en samvetsklausul inskriven i ärendet, även om själva saken, dvs. homosexuellt beteende, fortfarande ansågs vara synd. Röstningsbeteendet orsakade en livlig debatt inom den gammallaestadianska rörelsen, och rörelsens representanter ansåg att ledamöterna hade röstat fel. Bl.a. rörelsens talarmöte och styrelse tog ställning till saken. Under processen hördes ursäkter av ledamöter som efteråt ansåg att deras röstningsbeteende hade varit felaktigt.<sup>444</sup>

Den här lilla incidenten är värd att lyftas fram med tanke på rörelsens kyrkouppfattning och syn på kyrkomedlemskapets innebörd. För det första kunde man säga att gammallaestadianismen i sina publikationer tog aktivt ställning till förändringar i folkkyrkan, i detta fall till frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad, och att dessa ställningstaganden var avvisande inför alla reformsträvanden. Detta motiverades för det mesta med Bibelns ord och med en oro över konsekvenserna av Bibelns minskande auktoritet inom kyrkan. Trots detta var ord och handlingar inte helt och hållet i balans; man röstade för dessa ”skadliga” reformer och detta motiverades med den samvetsklausul som proceduren innehöll. En annan sak är att man sedan ångrade detta beslut (dvs. ett jakande röstande), men i detta skede vill jag stanna här.

Talet om samvetsklausul kan vara en förklaring, men man kunde påstå att även andra, djupare faktorer fanns bakom, nämligen gammallaestadianismens kyrkosyn. Här kunde man peka på gammallaestadianismens kyrkosyn som redan har behandlats i samband med presentationen av gammallaestadianismen.

Denna pietistisk-exklusiva kyrkosyn kan ses som en bakgrundsfaktor som kan förklara gammallaestadianernas röstningsbeteende. Kyrkan kan av gammallaestadianerna till en viss grad varnas och kritiseras med den egna uppfattningen om Guds ord som grund, men sist och slutligen är kyrkan bara ett yttre skal som inte har någon egentlig andlig auktoritet. Därför kan man låta den verka relativt fritt om de sanna troende i sin egen krets får arbeta i enlighet med den övertygelse och praxis som ”den levande tron” ger dem. I denna fråga kunde man se samvetsklausulen med vilken röstningsbeteendet blev berättigat som en garanti för denna frihet. Samma oberoende och från kyrkans majoritetsbeslut avvikande, men i praktiken flexibla linje

---

<sup>444</sup> Jag har beskrivit detta mångfacetterade händelseförlopp i artikelform. Se Kejonen & Hintsala 2013, 152–153. Se härtill också Vuonokari 2010, 28.

gentemot kyrkans beslut har tidigare blivit synlig i samband med kvinno-prästfrågan. Den gammallaestadianska rörelsen accepterar inte kvinnliga präster, men rörelsens präster samarbetar med dem.<sup>445</sup>

Detta vittnar om att man ser sig vara frikopplad från kyrkans andliga auktoritet så länge som ”den levande kristenheten” inte berörs, och detta är möjligt eftersom kyrkans ”icke-gammallaestadianska” verksamhet ändå är ”skalets” verksamhet. Gammallaestadianismens exklusiva grundsyn kan också tänkas vara en ingrediens i gammallaestadianismens kyrkoförhållande.

Man kunde säga att gammallaestadianismen har beaktat kyrkans förändring och inneboende pluralism, som de nya tongångarna om homosexualitet och samkönad samlevnad kan anses vara representativa och synliga tecken på. Denna utveckling har – på liknande sätt som den liknande utvecklingen som gällde för samhällets del – beaktats som ett uttryck för ett hot mot den gamla enhetligheten som har setts som förebild även för kyrkans del. Kyrkan bör – i enlighet med samhället – vara *livsfrom* och biblisk enligt de konservativt-biblicistiska förutsättningarna som den gammallaestadianska kyrkopolitiska modellen innehåller. Även här blir det direkta avståndstagandet från ”regnbågsfrågornas” bättre och modifierade ställning inom kyrkan förstäligt och logiskt.

### 5.3 Gammallaestadianismens syn på tro och moral

I det följande skall ses närmare på hurdan syn på tro och moral som kommer till uttryck i gammallaestadianismens ställningstaganden angående homosexualitet och samkönad samlevnad. I följande inlägg från *början av 1970-talet* lägger man märke till kritiken mot tidens psykologiska diskurs. Här kan man se hur två olika diskurser kämpade med varandra: oron över hur syndabegreppet inte längre definierar vissa beteendemönster, utan det psykologiserande talet hade ersatt talet om synd och skuld. Det psykologiserande talet öppnade i detta ställningstagande vägen för förståelse av olika beteendemönster som tidigare blev stämplade som syndiga.

Det anmärkningsvärda i sammanhanget är det som redan tidigare har tagits fram, nämligen det att det psykologiskt-medicinska talet t.ex. om homosexualitet hade börjat bli mer allmänt i västvärlden redan i slutet av 1800-talet och att sexualitet under 1970-talet ofta beaktades bl.a. med medicinens, dvs. vetenskapens hjälp.

---

<sup>445</sup> Den här förståelsen av kvinnliga präster har av rörelsen blivit begreppsliggjord bl.a. av Voitonon (2005). Kopperoinen (2004) har gjort en skillnad mellan ämbetsprästerskap och den Heliga Andens prästerskap. Den förstnämnda omfattar alla prästvigda personer, medan den sistnämnda omfattar bara dem som har ”för sin egen del fått uppfatta bättringens nåd”. Också andra än i kyrkan prästvigda personer kan ha detta prästerskap. Se Kopperoinen 2004.

Näyttää siltä, että ajan henki tekee määrätietoisesti työtä siihen suuntaan, että ihmisten sydäimestä pyritään karkoittamaan kokonaan syyllisyyden tunne. Taju siitä, mikä on oikeaa ja väärää, hämärtyy ja pyritään hämärtämään. Näyttää siltä, ettei mikään ole enää syntiä; on vain erilaisia käyttäytymismuotoja, on vain moniarvoisuutta. Kun ihmisen käyttäytymistä riittävästi arvioidaan psykologian valossa, tulee kaikki ymmärrettäväksi, jopa hyväksyttäväksi.<sup>446</sup>

Detta kan sammanlänkas med den gammallaestadianska receptionen och kritiken av moderniteten. Vetenskapliga perspektiv hade börjat få en stor auktoritet i diskussionen kring homosexualitet och det religiösa hade inte längre en absolut auktoritet i definitionen av sexualmoralen eller i förhållande till den anknutna lagstiftningen.

Homosexualitet kunde också anses vara ett vansinnigt påhitt, dvs. ses som ett val, som kunde granskas utifrån eskatologin. Samtiden definierades som en vansinnig tid som hade börjat överbetona det sexuella och tillåta bl.a. homosexualiteten att bli synligt. Också sekulariseringen beaktas med kritisk blick:

Kun kansamme on nyt suurelta osalta vajoamassa uuspakanuuteen, jossa ei ihmisellä ole enää ymmärrystä vastuullisuudestaan Jumalan edessä, niin se on etsikkoajan päättymistä. Raamatun mukaan täytyy tulla täydellisen pimeyden ajan, jolloin ihminen pitää luonnollisena ja kunniallisena sitä, mikä on häpeällistä. Aikamme seksuaalisuuden ylikorostus tulee vain kasvamaan, homoseksuaalisuus lisääntyy ja mitä kaikkea mieltöntä ihminen keksineekään ennenkuin Herran päivä tulee.<sup>447</sup>

Elämme vaarallisessa ajassa. Usein kuulee ylläolevan sanonnan seura- ja kansapuheissa. Kuinka se onkaan totisinta totta. Luopumisen täydellisyys on aivan meidän edessämme, se on nähtävänä.

[---] Seksuaalinen käyttäytyminen saa uusia muotoja ja yhä uudelleen uusia uhreja.<sup>448</sup>

---

446 Rauhala 1971, 1. På svenska: Det ser ut som att tidsandan arbetar bestämt åt det hållet att från människors hjärtan skall skuld känslan helt och hållet borttas. Uppfattningen om det rätta och det felaktiga fördunklas och fördunklas med avsikt. Det ser ut som att det inte längre finns någonting som är synd; det finns bara olika beteendemönster, det finns bara pluralism. När människans beteende tillräckligt evalueras i psykologins ljus, kommer allting att bli förståeligt, t.o.m. acceptabelt (min övers.).

447 Kinnunen 1970, 8. På svenska: Nu när vårt folk till en stor del håller på att sjunka till nyhedendom, där människan inte längre har förståelse om sin ansvarighet inför Gud, är detta slutet av besöksetiden. Enligt Bibeln måste en fullkomlig tid av mörkret komma, då människan håller som naturligt och respektabelt det som är skamligt. Den överbetoning av sexualitet som finns i vår tid kommer bara att öka, homosexualitet ökar sig likaså och vad allt vansinnigt som människan kommer på innan Herrens dag kommer (min övers.).

448 Anonym 1972a, 2. På svenska: Vi lever i en farlig tid. Ofta kan man höra formulering ovan i tal. Men hur detta är den djupaste sanningen. Avfallets fullkomlighet är alldeles framför oss, den kan man se.

Just frågor gällande homosexualitet gav ingen större nybelysning av gammallaestadianernas syn på moral i förhållande till tron, om man inte avser det hur den religiösa diskursen i avgörandet av en aktuell etisk fråga framhölls och andra diskurser kritiserades. Under *2000-talets första decennium* blir läget ett annat. Just frågan om homosexualitet ger rörelsen tillfällen att tydligt framföra sin syn på människans moral och den rätta livsföringens beroende av tron.

Raamattu torjuu useissa kohdin selväsanaisesti seksuaalisuhteet samaa sukupuolta olevien kesken. Esimerkiksi Paavali totesi, että ihmiset ovat Jumalasta luopuessaan joutuneet häpeällisten himojen valtaan: naiset ovat vaihtaneet luonnollisen sukupuoliyhteyden luonnonvastaiseen ja miehet ovat harjoittaneet riettautta keskenään. Jumalan sana ei tuomitse taipumusta sukupuoliseen poikkeavuuteen sinänsä, mutta ei anna myöskään lupaa sen toteuttamiseen. Samaa sukupuolta olevien seksuaalisuhteet ovat Raamatun mukaan syntiä kuten kaikki avioliiton ulkopuolinen seksuaalinen kanssakäyminen. Jumalalle on mahdollista antaa voimia taistella väärää seksuaalisuutta vastaan.<sup>449</sup>

Sedan beskrivs familjens betydelse och kyrkostyrelsens negativa attityd gentemot registrerat partnerskap tas fram i samband med lagberedningen, och därefter fokuserar skribenten återigen på slutsatserna:

[---] Utta lakiesitystä olisi syytä tarkastella ensisijaisesti Raamatun ja elämää suojelevien kristillisten arvojen pohjalta.<sup>450</sup>

Också här lyfts religionens betydelse för samhällliga angelägenheter fram, De kristna värderingarna och Bibeln, som skyddar livet, bör vara rättesnören även i denna fråga. Sexuallivet ges klara riktlinjer. Detta kan anses vara ett uttryck för de saker som redan tidigare har tagits fram i denna avhandling, nämligen för en bestämd traditionsförmedling och ett *livsfromt* alternativ mitt i den senmoderna tillvaron.

Diskussionen om homosexualitet och partnerskap pågick i *Päivämies*:

Viime viikkoina on Suomessa keskusteltu paljon parisuhteesta. Sysäyksenä on ollut lakiehdotus samaa sukupuolta olevien parisuhteitten re-

---

[---] Sexuellt beteende får nya former och vidare nya offer (min övers.).

449 Anonym 2000, 2. På svenska: Bibeln avvisar samkönade sexuella relationer klart och tydligt vid flera ställen. T.ex. Paulus konstaterade att människor har hamnat under skamfulla drifter när de har övergett Gud: kvinnor har bytt det naturenliga sexuella umgänget till det onaturliga och männen har praktiserat otukt sinsemellan. Guds ord dömer inte den själva läggningen till en avvikande sexualitet, men ger inte heller tillstånd till dess förverkligande. De samkönade sexuella förhållanden är enligt Bibeln synd på samma sätt som allt annat utomäktenskapligt sexuell umgänge. För Gud är det möjligt att ge krafter för att kämpa mot en felaktig sexualitet.

450 Anonym 2000, 2. På svenska: [---] Den nya lagmotionen bör betraktas främst med Bibeln och de livsskyddande kristna värderingarna som utgångspunkt (min övers.).

kisteröinnistä. Perjantaina eduskunta hyväksyi ehdotuksen. Rekisteröinti antaa pääpiirteissään samat oikeudet ja velvollisuudet kuin avioliitto.

Laki koskee suhteellisen pientä ihmisryhmää, mutta sen hyväksymisellä on huomattava periaatteellinen merkitys. Aikaa myöten laki tulee epäilemättä hämärtämään kristillistä etiikkaa ja suhteellistamaan käsitystä oikeasta ja väärästä.

[---] Uusi laki tullee myös edistämään homoutta ja lesboutta. Ensimmäiset lesbojen kihlailmoitukset olivat luettavissa viikonvaihteen sanomalehdistä. Muutoksen seurauksena jäänevät hoidotta monet sellaiset henkilöt, joita on aiemmin voitu lääketieteen keinoin tukea kasvussa perinteiseen naisen ja miehen väliseen suhteeseen.

Laki murentaa vähitellen kristillistä avioliitto- ja perhekäsitystä. Väitteet, joiden mukaan luterilaisuus ei voi perustella moraalisia tai yhteiskunnallisia kannanottojaan Jumalan sanalla, hämmästyttävät. Eräät huomattavat teologit ovat leimanneet Raamatun vanhentuneeksi elämän oppaaksi. Kuitenkin luterilaisen tunnustuksen mukaan avioliitto on ”välttämätön ja Jumalan vakavasti tahtoma elämänmuoto”. Sen johdosta vanhempien ja esivallan tulee huolehtia, että nuoriso täysi-ikäiseksi tultuaan ”toimitetaan avioon Jumalan avulla ja hänen kunniaakseen; siihen hän antaa siunauksensa ja armonsa, niin että siitä on mielihyvää ja iloa”<sup>451</sup>

---

451 Anonym 2001, 2. På svenska: Under de senaste veckorna har man i Finland diskuterat mycket om parrelation. Lagförslaget om registrering av de samkönade parens parrelationer har fungerat som impuls. På fredag godkände riksdagen lagmotionen. Registreringen ger i stora drag likadana rättigheter och förpliktelser som äktenskapet.

Lagen berör en relativt liten människogrupp, men dess godkännande har en betydelsefull principiell betydelse. Med tiden kommer lagen säkerligen att sudda ut den kristna etiken och relativisera uppfattningen om det rätta och det felaktiga.

[---] Den nya lagen kommer troligen att befrämja homosexualitet och lesbiskhet. De första lesbiskas förlovningsannonser kunde läsas från veckoslutets tidningar. Som en följd av denna förändring kommer säkerligen många sådana människor, vilka tidigare med medicinens konster har man kunnat stöda att växa till det traditionella förhållandet mellan kvinna och man, att bli utan vård.

Lagen bryter så småningom den kristna äktenskaps- och familjeuppfattningen. Påståenden, enligt vilka lutherdomen inte kan begrunda sina moraliska eller samhällseliga ställningstaganden med Guds ord, förvånar. Vissa betydande teologer har stämplat Bibeln som en föräldrad guide för livet. I alla fall enligt den lutherska bekännelsen är äktenskapet ”en nödvändig och av Gud allvarligt önskad levnadsform”. P.g.a. detta måste föräldrarna och överheten se till att ungdomen, när den har blivit fullvuxen, ”föras till äktenskapet med hjälp av Gud och till hans ära; till detta ger han sin välsignelse och nåd så, att man har välbehag och glädje av det” (min övers.).

Det som också är anmärkningsvärt är den medicinska diskursens närvaro i inlägget. P.g.a. materialgenomgången kan man inte säga att gammallaestadianismen skulle vara fokuserat på det s.k. helandetänkandet, och här är hänvisningen till ”medicinens hjälp” ett undantag som är värt att beakta.



Det anmärkningsvärda med citatet är hänvisningen till den lutherska be-  
kännelsens syn på äktenskapet. Den form av äktenskapsbildning som pre-  
senterades här är enligt min bedömning inte i linje med nutidens realiteter  
– äktenskapsbildning är inte längre ”föräldrarnas och överhetens” sak, utan  
ett personligt beslut gjort av fria individer. Detta ställningstagande kan ses  
som ett kraftigt ställningstagande mot tidens individualistiska och privatise-  
rade tendenser som har präglat sexualmoralen och dess värdebrytning. Ho-  
mosexualitetens bättre samhällseliga status avvisas i samband med detta. En  
annan anmärkningsvärd sak är den syn på tro och moral som kommer fram  
i ställningstagandet. Bibeln utgör den primära normen för kyrkans etiska  
resonerande, och kyrkans representanter kritiseras för otydlighet i denna  
fråga. Tro och etik hör ihop i den bemärkelsen att kyrkans etiska resone-  
mang bör ske utifrån Bibeln, och Bibeln tolkas därvid som mer eller mindre  
entydig.

I samma nummer finns ett ytterligare ställningstagande. Först beskriver  
skribenten partnerskapslagens bakgrund och processen kring den och sedan  
går han till sina egna funderingar. Här kan man se liknande resonemang.  
Äktenskapet är en religiös storhet och Guds ord bör vägleda oss i nutidens  
etiska frågor, även om samhället i stort sett har övergett denna grund. Part-  
nerskapslagen ses som ett symptom på en överbetoning av sexualitet.<sup>452</sup>

Även årsboken 2003 innehöll diskussion kring aktuella samlevnadsfrågor:

Viime aikoina Suomessa on keskusteltu samaa sukupuolta olevien pari-  
suhteesta ja sen kirkollisesta siunaamisesta. Samalla on puhuttu laajem-  
minkin sukupuolisen suuntautumisen muodoista. Oletko joutunut otta-  
maan kantaa näihin kysymyksiin? Onko helppo perustella vakaumustaan  
maailmassa, jossa avoliitto on miltei virallisesti hyväksytty ja mielipiteet  
kirkonkin piirissä käyvät laidasta laitaan? Jaksammeko vedota Raamat-  
tuun, kun tutkijat ja kirkonmiehet päätyvät toisenlaisiin lopputuloksiin  
Pyhää kirjaa tulkitessaan?

Haluamme pitäytyä Raamattuun kaikissa uskon ja elämän kysymyksissä.  
Pidämme kiinni Jumalan selkeistä neuvoista. Hän on Luojamme, emme-  
kä tohdi missään asioissa poiketa luomisjärjestyksestä. Tähän kaikkeen  
tarvitsemme evankeliumia, jonka turvin ymmärrämme nämä kysymyk-  
set uskon kautta (Hepr. 11:3).<sup>453</sup>

---

452 Leppänen 2001.

453 Hyvärinen 2003, 170. På svenska: Under de senaste tiderna har i Finland diskuterats  
om den samkönade parrelationen och dess kyrkliga välsignelse. Samtidigt har former för  
sexuell läggning diskuterats vidare. Har du varit tvungen att ta ställning till dessa frågor? Är  
det enkelt att motivera sin övertygelse i en värld där samboendet nästan officiellt har god-  
känts och där åsikterna även i kyrkans krets går från ett håll till ett annat? Orkar vi hänvisa  
till Bibeln när forskare och kyrkomän kommer fram till annorlunda slutsatser när de tolkar  
de Heliga skrifterna?

Vi vill behålla oss till Bibeln i alla frågor gällande tro och liv. Vi håller fast vid Guds klara  
råd. Han är vår Skapare, och vi vågar inte i någon sak avvika från skapelseordningen. För allt

Det sista uttalandet är relevant med tanke på kartläggningen av gammallaestadianismens moraluppfattning. Det som sägs är att man kan förstå moraliska frågor med evangeliets hjälp, genom tron och Bibelns absoluta auktoritet. Moraliska frågor är underställda evangeliet, tron, vilket också öppnar upp för en syn på den goda och religiöst motiverade skapelseordningen. Här kommer också kyrkokritiken fram. Åsikterna och aktörerna inom kyrkan är splittrade, vilket beaktades med en viss oro och kritik.

Gammallaestadianerna uttalade sig flitigt om homosexualitet och samkönad samlevnad även under *slutet av 2000-talets första decennium*. Dessa uttalanden kan hjälpa med att fånga in gammallaestadianernas syn på tro och moral.

Guds vilja ses som någonting heligt, suveränt och autonomt i följande inlägg:

Raamatun kunnioittaminen ja siihen uskominen tuo mukanaan Jumalan siunauksen. Tämä on havaittu niin kansamme historiassa kuin yksityisten ihmisten elämässäkin. Raamatusta nousevat arvot varjelevat pahalta, kun ne saavat ohjata elämää.

Jumalan tahto ei ole mielipidekysymys, eikä sen määrittely ole ihmisen vallassa. ”Kristitylle Jumala on sanassaan ilmoittanut, mikä on oikeaa ja mikä väärää” (Kristinoppi). Kristillisen uskon ja elämän kysymyksissä Raamattu on korkein ohje. Tämä on tarpeen muistaa nykyajan arvokeskusteluissakin. Jokaisen sisimmässä on luonnostaan taju oikeasta ja väärästä. Omantunnon ääni kuitenkin vääristyy ja vie harhaan, ellei sitä hoideta Jumalan sanalla.

Raamatusta vieraantuminen näkyy yhteiskuntamme luopumisena kristillisestä uskosta ja siihen pohjautuvasta elämästä. Se näkyy synnin turmiovaltana erityisesti seksuaalisuuden, avioliiton ja perhe-elämän kysymyksissä sekä syvänä alkoholiongelmana.<sup>454</sup>

---

detta behöver vi evangelium, med hjälp av vilket vi förstår dessa saker genom tron (Hebr. 11:3) (min övers.).

454 Anonym 2009b, 2. På svenska: Respekt för och tron på Bibeln medför Guds välsignelse. Detta har uppmärksammats såväl i vårt folks historia som i privata människors liv. Värderingar som härstammar från Bibeln skyddar från det onda, när de får rikta livet.

Guds vilja är ingen åsiktsfråga, och att definiera den inte står i människans makt. ”För kristna har Gud i sitt ord uppenbarhet, vad som är rätt och vad som är fel” (Katekesen). I frågor angående kristen tro och kristet liv utgör Bibeln den högsta normen. Detta är värt att komma ihåg även i nutidens värdediskussioner. I varje människas innersta finns en naturlig uppfattning om det rätta och det felaktiga. Samvetets röst blir ändå förvrängd och riktar fel om den inte vårdas med Guds ord.

Alienation från Bibeln syns i vårt samhälles avståndstagande från den kristna tron och från livet som grundar sig på den. Detta avståndstagande syns som syndens fördärvande makt särskilt i frågor gällande sexualitet, äktenskapet och familjelivet och som ett djupt alkoholproblem (min övers.).

Här är det på sin plats att påpeka följande. Människans moral, som man hänvisar till enligt den kristna referensramen som människans kristna samvete, är beroende av Guds ord. Människans moraliska vandring är underställd Guds ords auktoritet. I Guds ord uppenbaras Guds eviga och suveräna vilja, vilken kan anses utgöra en absolut moralisk auktoritet vars innehåll är oberoende av människan. Denna syn är relevant även i dagens värdediskussion. Att samhället och dess invånare har tagit avstånd från denna grund har haft skadliga följder: särskilt sexualiteten nämns som ett problematiskt område. Sekularisering och individualisering kritiseras och kontrasteras mot denna traditionella biblicistiska moralsyn. Den (sen)moderna existensen framställs som sekulariserad och därigenom skadad. Individualismen i etiska frågor är inte att föredra, utan den religiösa referensramen bör vägleda såväl individerna som hela samhället.

Tidens faktiska förändrade värderingar uppmärksammas genom att man kontrasterar mellan förr och nu. Speciellt pekar man på saker som den här förändringen har påverkat: man tar fram sexualitet, alkohol och underhållning. I dessa frågor blir denna värderingsmässiga brytning mycket tydlig. Man längtar efter en enhetlig *bymoral* där alla delade en liknande värdegrund, medan nutiden däremot präglas av annorlunda tendenser:

[---] Monet asiat, joita ennen koko kylän väki piti väärinä, alkavat kuitenkin nykyään tuntua luonnollisilta, jopa hyväksyttäviltä ja suositeltavilta. Tällaisia asioita, joissa yleiset käsitykset ovat muuttuneet oman elämäni aikana, ovat esimerkiksi alkoholin käyttö, käsitys avioliitosta ja perheestä, seksuaalisuus ja viihteellisyys.<sup>455</sup>

Här är det på sin plats att stanna upp. Uttalandet vittnar om en klar längtan efter ”de gamla goda tiderna”. Idealet är en by, vars invånare har samstämmiga åsikter om rätt och fel, medan nutiden framställs som byns motpol. Detta kan återigen ses som ett kraftigt uttryck för samtidskritik med samtidens individualistiska, privatiserade, detraditionaliserade och fragmenterade tendenser i fokus. Detta exemplifieras med hjälp av vissa enstaka fenomen, såsom alkohol och sexualetik. Här kan man återigen se hur man inom gammallaestadianismen har kritiserat de nutida moraliska tendenserna i samhället och satt de gamla goda, etablerade värderingarna som ideal. Värdebrytningen och nutidens icke-önskvärda tendenser förknippas också med tidens konkreta samlevnadsfrågor:

[---] Murheellista on, että yhä laajemmin kristillistä käsitystä avioliitosta on murtamassa niin sanottu sukupuolineutraali käsitys.

---

455 Saarnio 2010, 44. På svenska: [---] Många saker som förr i världen folket i hela byn ansåg som felaktiga, börjar numera ändå kännas naturliga eller t.o.m. acceptabla och rekommenderbara. Sådana här saker i vilka den allmänna uppfattningen har förändrats under min livstid, är bl.a. alkoholbruk, uppfattningen om äktenskap och familj, sexualitet och nöjesliv (min övers).

Voittonen totesi, että avioliitto on viime vuosina muotoutunut yleisessä ajattelussa yhä enemmän ihmissuhteeksi, jossa kaivataan yksilöllisyyttä, vapautta ja romanttista rakkautta. – Narsistinen oman onnen etsintä, mukavuuden ja nautinnonhalu ohjaavat elämää. Vältetään kärsimystä ja vaivannäköä ja unohdetaan sitoutuminen ja vastuu. Ei tajuta Jumalan käskyjen vakavuutta eikä syntiä nähdä synniksi.<sup>456</sup>

Här är det individualismen och hedonismen som anses finnas inom det nutida samlevnadsmönstret som speciellt är föremål för kritik. Även här ses Guds ord och dess moral som en motpol till de nutida tendenserna. Man kan också läsa in en häftig kritik av det individualiserade äktenskapet och *det rena förhållandet* som togs fram i kap. 3.1.6.

Det könsneutrala äktenskapet ses som någonting oroväckande och sorgligt, som någonting som hotar det traditionella äktenskapet. Tidens individualistiska och privatiserade tendenser kritiseras kraftigt. Det förändrade, mer individuella och flexibla äktenskapet kritiseras.

Tidens liberalism, hedonism, individualism och tolerans behandlas kritiskt även i följande inlägg. Det som kommer tydligt fram är gammallaestadianismens oro över tidens tendenser och bristande moral:

[---] Liberalismi pitää keskeisenä arvonaan vapautta, ja sille on tyypillistä kyseenalaistaa muun muassa perinteiset moraaliset arvot. Ihmisen omista mielihaluista tulee oikean ja väärän mittari, ja raamatullinen synnistä nuhteleva ja parannukseen kehottaminen nähdään kajoamisena yksilönvapauteen.<sup>457</sup>

[---] Nuortenillassa Huutoniemen kirkossa Klaus Leppänen alusti aiheesta ”Kristittyinä muuttuvassa maailmassa”. Hän totesi, että aikaamme vaivaa moraalinen rappio. Ei tiedetä mikä on oikein ja mikä väärin. Nämä vaarat pyrkivät myös uskovaisten elämään. Väärä suvaitsevaisuus johtaa helposti synnin luvallisuuteen, kun ihminen valitsee omaehtoisesti itselleen sopivan elämänmuodon. Maailmassa on runsaasti vääriä, Jumalan sanan vastaisia elämän malleja.<sup>458</sup>

---

456 Aitakumpu 2010, 6. På svenska: [---] Det bedrövliga är att uppfattningen om det kristna äktenskapet mer och mer bryts av den s.k. könsneutrala uppfattningen.

Voittonen konstaterade, att äktenskapet har i de senaste årens allmänna tänkande mer och mer formats till en mänsklig relation, i vilken man längtar efter individualism, frihet och romantisk kärlek. – En narcissistisk sökande efter ens egen lycka, bekvämlighet och viljan att njuta riktar livet. Lidande och möda undviks och förpliktelse och ansvar glöms bort. Allvaret i Guds bud uppfattas inte och man ser inte synd som synd (min övers.).

457 Anonym 2010a, 2. På svenska: [---] Liberalismen håller friheten som dess centrala värde, och för den är det typiskt att ifrågasätta bl.a. traditionella moraliska värden. Människors egna lustar blir måttstock för det rätta och det felaktiga, och det bibliska tillrättavisande om synden och uppmanandet till bättring ses som en kränkelse mot individuell frihet (min övers.).

458 Halonen 2010, 24. På svenska: I ungdomssamlingen i Roparnäs kyrka inledde Klaus Leppänen om ämnet ”Som kristen i den förändrande världen”. Han konstaterade att vår tids problem är det moraliska förfallet. Man vet inte vad som är rätt och vad som är fel. Dessa

I *Päivämies* 46/2010 diskuterades frågan om det rätta sexuallivet och de överskridanden i det som präglar vår samtid:

[---] Avioliiton ulkopuolinen seksuaalinen suhde on syntiä. Se orjuuttaa ja vahingoittaa ihmistä itseään sekä toisia.

Avioliiton ulkopuolella seksuaalisuus voi muuttua yksinomaan nautinnon tavoitteluksi ja vastuuttomaksi viihteeksi. Seuraukset näkyvät muun muassa aborttitilastoissa. Ihmisen aistillisuudella ja ahneudella kokea seksuaalista mielihyvää ei näytä olevan lainkaan rajoja. Seksihuumeet ovat eräs merkki aikamme hedonismista, joka pyrkii rikkomaan kaikki lihallisten nautintojen rajat.

Jumalan sana tuomitsee yksiselitteisesti avioeron, eronneen uudelleen avioitumisen sekä samaa sukupuolta olevien keskinäisen seksuaalisuuden.

[---] Hämmäntävää on, miten käsitys haureudesta on hämärtynyt. Miksi lyhyessä ajassa on tullut laajasti hyväksytyksi siveetön elämä, jota ihmisarvon nimissä tulisi suojella ja sen puolesta jopa rukoilla?<sup>459</sup>

Världen ”utanför” ges i dessa inlägg en betydelse som någonting som erbjuder levnadssätt som är främmande för de troende. Tiden präglas av felaktig tolerans, hedonism, liberalism och individualism. Begreppet synd har glömts bort och samlivet har fått hedonistiska, skadliga former. Samlivets ideal är klara och betydligt strängare hos gammallaestadianerna än i samhället utanför. Här kan man se en kritik som togs fram i kap. 3 med hjälp av Taylor: har den ökande individualismen ätit upp säkerheten så att en upplevelse av en försämring i moraliskt avseende har ägt rum? Det gammallaestadianska svaret kan anses vara jakande. Gammallaestadianismen kan därför bedömas som en motkultur som har fäst uppmärksamhet vid samhällsmoralen och försvarat en religiös utgångspunkt – *livsfromhet* – för moralen.

---

faror försöker infiltrera sig även till de troendes liv. En felaktig tolerans leder lätt till syndens tillåtlighet, när människan autonomt väljer det levnadssätt som passar henne. I världen finns det många felaktiga livsmodeller som strider emot Guds ord (min övers).

**459** Anonym 2010d, 2. På svenska: [---] Ett utomäktenskapligt förhållande är synd. Det förslavar och skadar själva människan och andra människor.

Utanför äktenskapet kan sexualitet förvandlas enbart till strävan efter njutning och oansvarig underhållning. Följderna syns bl.a. i abortstatistiken. Människans sinnlighet och girighet efter sexuell njutning tycks inte ha några gränser alls. Sexdroger utgör ett tecken på vår tids hedonism som vill bryta alla gränser för köttsliga njutningar.

Guds ord dömer entydigt skilsmässa, de frånskildas nya äktenskap och samkönad sexualitet.

[---] Det förvånansvärda är hur uppfattningen om otukt har blivit dunklare. Varför inom en kort tid har ett sådant otuktigt liv, vilket man i människovärdets namn bör skyddas och för vilket man borde även be, blivit brett accepterat? (min övers).

Tidens sexualmoral kritiseras kraftigt, och brytningen i sexualmoralen likställs med synd, otuktigt leverne och ansvarslös hedonism.

För att ytterligare utveckla analysen kring tro och moral tar jag upp några framställningar i litteraturen kring denna frågeställning.

Nenonen kartlägger i sin artikel *Omaehtoainen usko, yhteinen omatunto?*<sup>460</sup> frågor som berör den gammallaestadianska moraluppfattningen. Artikeln är i detta sammanhang av intresse av flera olika orsaker. En viktig sak som Nenonen lyfter upp är frågan om hur en begreppslik skillnad mellan tro och etik är främmande för gammallaestadianismen. Nenonen anser att denna skillnad finns i den lutherska etiken, medan den inte tycks finnas i gammallaestadianismen. Nenonen anser att detta delvis beror på den svaga ställningen som teologiska studier har haft inom rörelsens kretsar och delvis på rörelsens pietistiska trossetiska arv, enligt vilken en moralisk handling är en religiös gärning. Detta har som konsekvens att det är svårt inom rörelsen att behandla olika saker enbart som etiska frågor.<sup>461</sup>

Detta påpekande är förståeligt och relevant också i detta sammanhang, gällande gammallaestadianismens undervisning om homosexualitet och samkönad samlevnad. Den undervisning och samhälls- och kyrkokritik som homosexualiteten har orsakat kan härmed förknippas med rörelsens förståelse av homosexualitet som synd och som bibelfråga och därigenom med rörelsens egna religiösa förutsättningar.

Nenonens påpekande om gammallaestadianismens förhållande mellan etik och religion gör saken förståelig. Homosexualitet förknippas med frågan om Bibelns och religionens roll i samhället och i människors liv. Moralerna är beroende av den entydiga och eviga uppenbarelsen, och avståndstagandet från denna uppenbarelse – som syns och kommer till uttryck som individualism, detraditionalisering, liberalism, sekularism och hedonism, vilket kritiserar – har haft skadliga följder.

Tron har sitt svar att ge på samhällsutvecklingens etiska frågor, och det finns en särskild *livsfrom* moral på kristen grund som bör framhållas och befrämjas. Därför är också den kritik av privatisering, sekularisering, liberalisering och individualism etc. som har kommit fram i avhandlingens material helt förståelig. Uppenbarelsen är till sin karaktär entydig och universell, och människors privata livsmål och hela samhällets liv bör rätta sig efter den och inte tvärtom. Det moraliska språk som används är i grund och botten också religiöst: om moraliska ställningstaganden hämtas utifrån Bibeln, så är det naturligt att det religiösa språket anses utgöra ett legitimt sätt för moraliska ställningstaganden.

Den här betoningen på trossetiken, dvs. etikens beroende av uppenbarelsen, är värd att beakta även i förhållande till kyrkans linje och praxis under

---

460 På svenska: *Den personliga tron, det gemensamma samvetet?* (min övers.).

461 Nenonen 2012, 149. Se härtill också Nenonen 2013, 120–121.

2000-talets första decennium. Kyrkokritikens rötter inom gammallaestadianismen kan bli förståeliga i förhållande till frågan om trosetik. Kyrkan har, som det har visats, under efterkrigstiden mer och mer betonat den naturliga lagens etik medan tros-etiken och till den hörande föreställningen om Bibeln som etikens manual har hamnat i skymundan. Också synsättet angående homosexualitet har blivit mer mångsidigt. Gammallaestadianismens tros-etiska arv kan anses bilda en stark kontrast till denna utveckling, och frågorna om homosexualitet och samkönad samlevnad avslöjar detta gap. Kyrkokritiken och oron över kyrkans etiska splittring är helt logiska med tanke på den här utvecklingen. Man kunde formulera saken så att för gammallaestadianerna är det rätta etiska handlandet beroende av uppenbarelsen, och denna uppenbarelse bör även utgöra en norm för hela samhället (och förstås också för kyrkan).

Gammallaestadianismens tros-etiska arv syns tydligt även i följande uttalande. I den förknippas den moraliska kampen med Guds vrede. Moralerna och religionen sammanfaller på ett intressant sätt, moralerna är ingen autonom enhet utan ett brott mot moralerna är samtidigt en allvarlig förbrytelse mot Guds vilja, dvs. mot religionens normer:

[---] Joka hylkää elämän turvalliset viittamerkit ja rikkoo moraalien normit, joutuu tottelemattomuuteen Jumalan tahdolle, ikuisen turmion väärälle tielle.<sup>462</sup>

Detta inlägg är värt att analyseras närmare. Inlägget understryker den gammallaestadianska moraluppfattningens tros-etiska karaktär. P.g.a. inlägget kunde man säga att moralerna uppfattas som någonting som består av entydiga normer och föreskrifter. Moralerna är någonting som på ett bevisbart sätt kan bryta mot. Dvs. ett slags antingen-eller-spel med rätta och felaktiga alternativ, och detta förknippas med teocentrism och tros-etik, med Guds vilja. Den rätta moralerna ses som "livets trygga vägmärken" och brott mot den som någonting som leder till Guds vrede och "den eviga förtappelsens felaktiga väg". Den rätta moralerna ses också som lydning eftersom ett brott mot moralerna ses som olydning. Här är det därför återigen skäl att lyfta fram den gammallaestadianska kritiken av individualism och privatisering. Moralerna förutsätter lydning i stället för i vår tid allmänna och hyllade individuella beslut.

Begreppet lydning aktualiserar frågan: lydning gentemot vad? Gentemot Guds vilja, är ett uppenbart svar. Denna *livsfromma* troslydning kunde också ses i förhållande till den sociala kontexten. I följande inlägg syns den gammallaestadianska moraluppfattningens beroende inte bara av tron och Bibeln, men även av de troendes skara (dvs. Guds rike) tydligt. Gammallaestadianismens moral är ingen privat moral, utan den är beroende av sam-

---

462 Voitonon 2009c, 216. På svenska: [---] Den som avvisar livets trygga vägmärken och bryter mot moralens normer, hamnar i olydighet gentemot Guds vilja, på den eviga förtappelsens felaktiga väg (min övers.).

fundets gemensamma förståelse. Det individuella förnuftet är inte det primära i moraliska frågor:

[---] Joskus emme ymmärrä jotakin uskovaisten yhteisesti hyväksi näkemää ratkaisua. Näissä tilanteissa on syytä rukoilla Jumalalta: ”Lisää minulle uskoa.” Asiaa ei kannata ryhtyä pohtimaan oman järjen kautta, vaan neuvoja kannattaa etsiä Jumalan sanasta. Tällaisista mieltä askarruttavista asioista on hyvä keskustella toisten uskovaisten kanssa.

[---] Yhteinen käsitys uskovaisten elämisestä tuo elämäämme turvallisuutta. Minun ei itse tarvitse ymmärtää kaikkia asioita – saattomiehet auttavat vaikeissa valintatilanteissa. Erityisen tärkeää on, että Jumalan valtakunnan raja on selkeä ja käsitys rajan paikasta on yhteinen.<sup>463</sup>

[---] Nykyaikana on erityisen suuri kiusaus tehdä järkeen nojautuvia ratkaisuja. [---] Maailman viisaus vetoaa ihmisen itsekeskeisyyteen.<sup>464</sup>

Här ses lösningen av olika frågor som en gemensam sak som berör de troendes skara och dess enhetlighet. Människans egen förmåga att avgöra saker och ting är inte det viktigaste, utan det viktigaste är att lita på Guds ord och på sina troende medmänniskor.<sup>465</sup> Det som betonas i samband med detta är de gränser som finns mellan Guds rike och världen.

---

**463** Saarnio 2010, 47. På svenska: [---] Ibland förstår vi inte någon lösning som de troende tillsammans har sett som bra. I dessa situationer är det på sin plats att be av Gud: ”Ge mig mera tro.” Det lönar sig inte att börja fundera på saken med hjälp av sitt eget förnuft, utan det lönar sig att söka efter råd ur Guds ord. Om sådana här saker som orsakar bekymmer är det på sin plats att diskutera med andra troende.

[---] Den gemensamma förståelsen om livet som troende ger vårt liv trygghet. Jag behöver inte förstå alla saker själv – medvandrarerna hjälper i svåra valsituationer. Det speciellt viktiga är att gränsen till Guds rike är klar och att uppfattningen om gränsens plats är gemensam (min övers).

**464** Kinnunen 2010, 18. På svenska: [---] Nuförtiden finns det en speciell stor frestelse att fatta beslut som baserar sig på förnuftet. [---] Världens visdom vädjar till människans självcentrering (min övers.).

Se även Vinnurva 2011, 5: [---] Siionista Jumala antaa äänensä kuulua ja varoittaa myös vaaroista. Ei kannata sulkea korviaan, vaan olla kuuliainen Isän äänelle. Tottelemattomuus on synti, joka johtaa kuoleman tielle. På svenska: [---] Från Sion låter Gud sin röst bli hörd och varnar också för faror. Det lönar sig inte att stänga sina öron, utan det lönar sig att vara Faderns röst trogen. Olydnad är en synd, som leder till dödens väg (min övers.).

**465** Nenonen påpekar i sin artikel hur etiken inom gammallaestadianismen också är gemenskapsetik. Han konstaterar att förstås är all etik beroende av gemenskaper, men att inom gammallaestadianismen ses den etiska verksamheten som kollektivets verksamhet. Nenonen hänvisar till en förståelse, i vilken individen har (över)gett sitt moraliska aktörskap åt kollektivet. Med andra ord är individen inte moraliskt autonom. Nenonen ser detta läge som en motreaktion till nutidens mer individualiserade moral, vilken utveckling fick fart i och med de samhällseliga, kulturella och ideologiska förändringar som även den här avhandlingen beskriver. Se Nenonen 2012, 152–153.

I sin andra artikel konstaterar Nenonen hur trosetikens likaså är beroende av kollektivet, dvs. individen är en del av Guds rike. Nenonen beskriver en fyrfaldig hierarkisk modell



I den gammallaestadianska moralen hör Bibeln, människans samvete och gemenskapen intimt ihop:

Kahden valtakunnan kansalaisena voimme kuitenkin luottavaisesti seurata keskustelua ja kuunnella Jumalan sanaan sidotun Jumalan seurakunnan ja omantuntomme ääntä.<sup>466</sup>

Denna kollektivistiska trosetik<sup>467</sup> är värd att beakta. Gammallaestadianismens kollektivistiska trosetik förutsätter att omdömen i moraliska frågor är kollektiva, dvs. beroende av de troendes skara som är samstämmig och som har klart definierade gränser. Detta betyder enligt min bedömning följande när det gäller förhållningssättet till homosexualitet och samkönad samlevnad: Den enskilda gammallaestadianens åsikt är i denna modell beroende av de troendes skara som i sin tur är beroende av den auktoritet som Guds ord har, och individuellt tänkande även i dessa frågor är inte det primära.

Detta torde betyda att gammallaestadianismen kan modifiera sitt synsätt på homosexualitet och samkönad samlevnad enbart kollektivt, och detta är inte sannolikt p.g.a. a) rörelsens starka bibelbaserade och trosetiska tradition och b) p.g.a. själva kollektivismen – enstaka reformöppna röster blir inte hörda, utan de kan anses som irrläriga och/eller som ett hot mot de gränser som Guds rike har.<sup>468</sup> Detta betyder sannolikt i praktiken att inga nya öppningar är att vänta utan auktoritetens välsignelse.<sup>469</sup> Gammallaesta-

---

för den gammallaestadianska moralförståelsen: den naturliga morallagen → Bibeln → Den Heliga Anden (tron ger den rätta insikten) samt → gemenskapsnivån (i vilken den gemensamma förståelsen i etiska frågor eftersträvas och betonas). Nenonen diskuterar kritiskt och problematiserar denna modell i sin artikel. Se Nenonen 2013, 115–117.

**466** Anonym 2010c, 2. På svenska: Som medborgare i två riket kan vi ändå medfölja diskussionen med ett förtröstansfullt sinne och lyssna på rösten från till Guds ord bundna Guds församling och från vårt samvete (min övers.).

**467** Denna kollektivistiska etik har noterats även bl.a. av Nykänen. Se Nykänen 2012, 180–184, 189, 217–218.

**468** Nenonen pekar på samma sak. Se Nenonen 2013, 117.

**469** Medan jag skrev detta, uttalade auktoriteten sig. Ordförande för SRK, Olavi Voittonen uttalade sig i en intervju på följande sätt: Jumalan sanasta nousevat uskon ja elämän käsitukset tulevat säilymään muuttumattomina. På svenska: Uppfattningar för tro och liv som härstammar från Guds ord kommer att förbli (min övers.). Detta tyder på att auktoriteten, dvs. rörelsens ledning försöker hålla fast vid gammalt kutym i en situation där vindarna blåser hårt. Detta omdöme blir realistiskt med tanke på intervjunns kontext. Intervjun utfördes i en situation där generalsekreteraren för SRK, Tuomas Hänninen hade lämnat sin plats och en ny man skall väljas som hans företrädare. Händelseförloppet kunde förknippas med rörelsens problematik kring pedofili och som en övergripande kontext finns den turbulens som bl.a. diskussionerna på Internet hade orsakat. – I intervjun ansåg Voittonen att de från kutym avvikande åsikter som har uppstått berättar mera om de som har uttalat dessa åsikter. Han ansåg att vissa människor som har främmande livssyner med tanke på gammallaestadianismen håller på att lämna rörelsen. Se Rauhan tervehdys: *Uudet SRK-johtajat suurten odotusten edessä*. P.g.a. detta kunde man anse att uppfattningar om homosexualitet inte kommer att förändras i framtiden ifall auktoriteten inte vänder kursen och att mitt omdöme om den pluralistiska diskussionens begränsade möjligheter stämmer.

dianismens kollektivistiska trosetik utgör en stark motsats till de individualistiska, sekulära och privata tendenser som finns i vår samtid och som har presenterats tidigare i denna avhandling. Därför är det enkelt att förstå den gammallaestadianska kritiken av dessa fenomen.

Grovt sagt kunde man säga att saker blev bemötta som någonting hotande som förknippades med hjälp av tron förstaeliga eskatologiska skrämsemoment. Det trosetiska förhållningssättet och den reaktion som detta förhållningssätt orsakade blev på 1970-talet eskatologisk, men det trosetiska var också under 2000-talets första decennium med i gammallaestadianismens etiska argumentation, om än i en mildare form än på 1970-talet. Det eskatologiska draget hade nästan försvunnit, men förklaringsmodellen för olika oönskade samhällsfenomen var fortfarande i linje med syndatänkandet, ett religiöst mönster och sammanhang.

En relevant fråga är huruvida gammallaestadianismens officiella undervisning om diverse saker motsvarar "fältets" åsikter. Är "fältets" åsikter i linje med den officiella undervisningen? Denna fråga kan jag ställa gällande enbart situationen på 2000-talets första decennium, eftersom den undersökning (Salomäki 2010) som jag hänvisar till kartlade det dåtida läget, och jag inte heller vet att någon liknande undersökning skulle ha gjorts t.ex. på 1970-talet. Enligt Salomäkis väckelserörelseundersökning var sammanlagt 92 % av de under rörelsens *suviseurat* intervjuade gammallaestadianer totalt avvisande gentemot homosexualitet.<sup>470</sup> Därför kunde man anse att det fanns en åsiktsgemenskap mellan fältet och det skrivna.

Ett faktum som eventuellt kunde förklara denna "åsiktsgemenskap" är den gammallaestadianska väckelserörelsens enhetliga karaktär. Salomäki konstaterar i sin undersökning att i grupper, vars moraluppfattningar skilde sig avsevärt från Finlands "vanliga" moraluppfattningar, var även enhetligheten i åsikter kring moralfrågor stor. Hon betraktar gammallaestadianismen som en sådan enhetlig och normerande grupp, vars medlemmar har varit starkt identifierade med gruppens verksamhet och ideologi och som ger anhängarna starka normer att leva efter.<sup>471</sup> I ljuset av detta kan gammallaestadianismen ses som en relativt enhetlig grupp med strikta moralnormer och lojala anhängare.

Denna normerande strävan och enhetlighet syns även i det sätt med vilket frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad har kartlagts. Jag kan konstatera att det hela tiden, alltså fr.o.m. 1970-talet har varit fråga om en normerande undervisning. Inläggen har varit entydiga, normerande och till sin stil undervisande. Det har inte förekommit någon diskussion om homosexualitet och samkönad samlevnad i ordets egentliga mening och som en "utomstående" läsare får man ett intryck av en hierarkisk och vertikal

---

470 Salomäki 2010, 338.

471 Salomäki 2010, 360–367. Också Kallunki diskuterar saken i sin artikel. Se Kallunki 2013, 69, 72–74.

undervisning, som börjar från ”toppen” (dvs. från den religiösa auktoriteten som har makten och rätten att definiera saker och ting). Saknandet av meningsutbyte och diskussion har varit tydligt och rörelseledarnas egna, religiöst motiverade tolkningar har under hela betraktelseperioden utgjort tolkningsmonopol. Innehållet har dock kunnat variera, såsom jag har visat (t.ex. eskatologiska betoningar på 1970-talet och större kyrkokritik under 2000-talets första decennium).

Man kunde fråga sig huruvida denna stil att resonera (etiskt) vittnar om ett modernt synsätt att förstå moral. Det primära är att det finns objektiva och allmängiltiga svar på moralfrågor, och den rätta moralen avgörs p.g.a. huruvida man kan följa dessa instruktioner eller inte. På annat håll i denna avhandling har jag lyft fram de gammallaestadianska resonemangens eventuella förmoderna karaktär, vilket kan anses strida emot den här funderingen kring det moderna i gammallaestadianismens resonemang. Jag har inget slutligt svar på det hela, men anser ändå att dessa frågor är värda att lyfta fram. – Det som också kunde lyftas fram i förhållande till dessa frågor är gammallaestadianismens status i det senmoderna.

Relevanta frågeställningar som har beröringspunkter med detta är frågeställningar kring det religiösa och etiska språk som har använts inom gammallaestadianismen.

Dessa funderingar angående språk och makt är relevanta även för denna teologiska avhandling. P.g.a. materialet och avhandlingens analytiska grepp (se kap. 1.2) kunde man åtminstone dra följande slutsatser när det gäller gammallaestadianismens etiska och teologiska språk: Det som inom gammallaestadianismen sägs om homosexualitet, samkönad samlevnad och andra samtidsfenomen ger ett uttryck för ett ideologiskt laddat språk som grundar sig på rörelsens ideologi, i detta fall en biblisk-religiös tolkning av tillvaron som är i enlighet med gammallaestadianismens lära. Alla uttalanden motiveras av denna ideologi och avspeglar den. Detta kan ses som ett uttryck för det självklaras makt och socialisationen.

Inom gammallaestadianismen finns vissa naturliga sätt att förhålla sig till tillvaron och dess olika fenomen, en ideologi eller värdetradition. Denna värdetradition färgar och riktar språkanvändningen inom denna kontext. Att förhålla sig till vissa samtidsfenomen vittnar om ett ideologiskt färgat synsätt. Denna ideologi/värdetradition består av och kommer till uttryck bl.a. som en trosetisk modell och som längtan efter och upprätthållandet av *livsfromhet*.

Också maktaspekten är relevant att lyfta fram. Jag har redan konstaterat hur den gammallaestadianska rörelsen kan ses som en rörelse med en enhetlig karaktär och hur undervisningen är hierarkisk samt att ingen egentlig diskussion förekommer. Diskussionen sker m.a.o. på ideologins villkor, och den avspeglar gränser för det tillåtna och icke-tillåtna. Icke-önskvärda fe-

nomen beskrivs på det religiösa språkets villkor som synd och även annars med negativa ordalag, och önskvärda fenomen kan likaså beskrivas med hjälp av religiösa termer, såsom med hjälp av en hänvisning till Bibelns ord eller Guds välsignelse. Moralen är entydigt beroende av uppenbarelsen och att bryta mot den blir en frälsningsfråga. Sådana gränsdragningar och vissa bestämda uttrycksätt kan tänkas vara uttryck för makt.

Men vilka är de saker, individer och fenomen som inte beaktas i gammallaestadianismens undervisning? Jag vill i detta sammanhang lyfta fram främst två ”marginaliserade” enheter. Den första är följande: homosexuella själva blir inte hörda, utan undervisningen ges på den religiösa auktoritetens villkor.<sup>472</sup> Jag skall senare återkomma till denna anmärkning. En annan marginaliserad faktor kunde sägas vara ”det världsliga” vetandet och världsliga diskurser om sexualitet, samlevnad och homosexualitet.<sup>473</sup> Jag har redan många gånger påpekat hur undervisningen är religiös och religiöst motive-rad, men även de få inläggen där t.ex. psykologi används som ett hjälpmedel i diskussionen om homosexualitet kan anses vara försiktigt inställda gentemot ”det världsliga vetandet”:

Kun ihmisen käyttäytymistä riittävästi arvioidaan psykologian valossa, tulee kaikki ymmärrettäväksi, jopa hyväksyttäväksi.<sup>474</sup>

---

472 En annan intressant iakttagelse är att den här religiösa auktoriteten är manligt dominerad. En snabb titt på de årsböcker som har publicerats under 2000-talets första decennium räcker. Kvinnor bidrar med artiklar, men en största del av de s.k. ”dogmatiska” artiklarna (som finns i årsböckernas början) är skrivna av män.

473 Detta är ett konstaterande som grundas på den läsning av materialet som har utförts i samband med materialprocessen, men detta konstaterande får stöd av min gemensamma artikel med Hintsala. Hintsala pekar på en gammallaestadiansk homosexuell som pekade på samma sak på Internet. Många andra problematiska områden kan även i rörelsens egna publikationer beaktas med hjälp av ”världsliga” experter, men saker anknutna till (homo)sexualitet är fortfarande hänvisade till den religiösa auktoritetens bedömning. Se Kejonen & Hintsala 2013, 166–167.

Detta konstaterande är viktigt att notera och fundera vidare över. Kan man anse att saker relaterade till sexualitet har en särställning för rörelsens självförståelse såtillvida att man har gett detta svåra problemfält i den religiösa auktoritetens händer? Denna process kan kanske vara omedveten, men man kan också tänka sig att den världsliga auktoriteten (psykologi, medicin...) inte blir hörd eftersom ett sådant vetande skulle utmana rörelsens egna, traditionella synpunkter på (homo)sexualitet. Jag har inget slutligt svar på dessa funderingar här och nu, men jag anser att detta problemfält skulle vara relevant att i framtiden forska vidare kring.

474 Rauhala 1971, 1. På svenska: När människans beteende tillräckligt evalueras i psykologins ljus, kommer allting att bli förstäligt, t.o.m. acceptabelt (min övers.).

Ett liknande inlägg från samma tidsperiod, Voitonon 1970, 104: Oli sitten kysymyksessä mitkä tämän ajan kysymyksetkin tahansa, Jumalan lapsi ei riennä kysymään neuvoa ei yhteiskuntasuunnittelijoilta, ei psykologeilta, ei luonnontieteilijöiltä, vaan hän tahtoo kysyä ajan keskellä, mikä on Jumalan tahto, mitä tietä vaeltaisin, että säilyttäisin uskon ja hyvän omantunnon. På svenska: Om det än gäller vilka frågor i den här tiden som helst, skyndar Guds barn med sina frågor inte till samhällsplanerare, psykologer, naturvetare, utan hon vill fråga mitt i tiden vad som är Guds vilja, vilken väg skall jag vandra så att jag skulle behålla

Homoseksualisuuden syntyteorioita on nykyaikana erilaisia. Olennaista Raamatun näkökulmasta on kuitenkin se, että homoseksuaalinen taipumus ei ole syntiä, vaan tämän taipumuksen toteuttaminen.<sup>475</sup>

Dessa exempel härstammar från avhandlingens hela betraktelseperiod. Den ”världsliga psykologin” avvisas i det första inlägget. Psykologins sätt att betrakta människan ses som någonting negativt, som någonting som öppnar porten för ett slags ”anything goes” -mentalitet. Psykologin ges ingen positiv roll, utan dess resultat och betraktelsesätt ses som hotfulla. I det andra inlägget nämns ”nutida förklaringsmodeller för den homosexuella läggningens födelse”, men fokus flyttas genast till den religiösa argumentationen. I min läsning är det uppenbara syftet att sopa bort diskussionen om den nutida vetenskapens resultat genom att nämna dessa möjligheter kort och sedan genast återgå till den religiösa sfären, som får det sista ordet och som ses som det enda väsentliga. Tidens psykologiska kunskap blir i varje fall omnämnd såväl på 1970- som på 2000-talet, men antingen har man en skeptisk syn på denna kunskap eller så ses den bara som en sak som kort kan nämnas i ljuset av det väsentliga, som är Bibelns ord.

Det som är relevant i detta sammanhang är jämförelsen mellan gammallaestadianismens moraluppfattning sådan den kommer till uttryck i behandling av homosexualitet under denna epok och den lutherska moraluppfattningen sådan som den har presenterats tidigare. Jag har redan pekat på Nenonens syn på gammallaestadianismens trosetiska arv i vilken svårigheten att skilja mellan tro och moraliska frågor ingår. Det har tidigare påpekats (och likaså gjorde Nenonen) hur man i det traditionella lutherska tänkandet har uppfattat tro och etik som två olika storheter. Denna uppfattning och det som jag och Nenonen har tagit fram som gammallaestadianismens moraluppfattning skiljer sig från varandra<sup>476</sup>: i (enligt Kurtén den moderna tolkningen av) tvåregementsläran och den lutherska etikuppfattningen är tro och etik två olika storheter som tillhör två olika regement, medan i gammallaestadianismens moraluppfattning härskar den trosetiska ideologin i sådan grad att det är svårt att göra en skillnad mellan homosexualitet som en trosfråga och som en etisk fråga. Med tanke på tvåregementslärans tillämpning inom gammallaestadianismen är det intressant att notera den samhällskritik (alltså kritik av det världsliga regementet) som finns i samband med behandlingen av homosexualitet. Ett ideal som tydligt

---

tron och det goda samvetet (min övers.).

<sup>475</sup> Pelkonen 2002, 11. På svenska: Nuförtiden finns det flera olika teorier om homosexualitetens födelse. Det centrala ur Bibelns synpunkt är dock det, att den homosexuella läggningen inte är synd, utan dess förverkligande är det (min övers.).

<sup>476</sup> Nenonen har problematiserat förhållandet mellan en etikuppfattning som han framställer som luthersk och den gammallaestadianska etikuppfattningen. Se Nenonen 2013, 120–121.

kommer fram i gammallaestadianismens ställningstaganden är ett *livsfromt* världsligt regemente i vilket bibliska lagar härskar.

Även en moraluppfattning som skulle motsvara en naturrättslig tradition (universalism, betoning av varje människans förmåga att avgöra etiska frågor) lyser med sin frånvaro. Däremot betonas människors och samhällets sönderfall och moraliska korruption i och med förkastandet av Bibelns klara och normerande bud. Dessa bud ses som normerande och goda, ja, t.o.m. livsviktiga för hela samhället och inte bara för de troendes skara. Det som kommer fram i gammallaestadianska ställningstaganden gång på gång är en uppfattning enligt vilket det felaktiga har börjat härska i det finländska samhället i och med den nya lagstiftningen och tidsandan. Dessa har i sin tur att göra med förkastandet av Bibelns bud. Bibelns bud betonas, inte den naturliga lagen, och Bibelns bud ses som en viktig källa för rätta handlingar både individuellt och på samhällets nivå.

Också rörelsens starkt normerande karaktär när det gäller undervisningen om och förhållningssätt till olika enstaka fenomen, som t.ex. TV och preventivmedel stöder den bild av moralsyn som jag här gett. Rörelsens samhälls- och kyrkokritik har även haft praktiska dimensioner i form av starka praktiska normer som har anknytning till medlemmarnas vardagliga liv och avståndstagande förhållningssätt till saker som majoriteten av finländare ser som vardagliga och naturliga. Jag kan i enlighet med Salomäki konstatera att gammallaestadianismen är en starkt normerande rörelse som utgör ett slags motkultur i dagens Finland. Avvisandet av homosexualitet och samkönad samlevnad är ett tecken på rörelsens starkt normerande motkultur. Denna motkultur utgör en skarp gräns mellan attityder bland rörelsen och de vanliga finländarnas nutida attityder gentemot homosexualitet.

Man kan säga att gammallaestadianismen genomgående under betraktelseperioden har varit motkulturell och kritisk till sin samtid om man använder samlevnadsfrågor och särskilt frågor anknutna till homosexualitet och samkönad samlevnad som måttstock.

#### **5.4 Skalläran och tvåregementsläran i ett nytt sammanhang – en inblick i gammallaestadianismens politiska teologi med hjälp av homosexualitet och samkönad samlevnad**

I detta underkapitel byggs utifrån en relativ ny finländsk undersökning (Tapio Nykänens doktorsavhandling *Kahden valtakunnan kansalaiset. Vanhoillislestadiolaisuuden poliittinen teologia*<sup>477</sup>, avhandling i politik vid Lapplands

---

<sup>477</sup> På svenska: *Medborgarna i två riken. Gammallaestadianismens politiska teologi* (min övers.). I detta sammanhang bör man eventuellt beakta den debatt som Nykänens avhandling efter dess publicering väckte. Nykänens avhandling ifrågasattes och kritiserades i nättidningen *Sermones*. Kritiken berörde flera punkter i avhandlingen. Se *Sermones: Lapin*

Universitet 2012) ett resonemang kring gammallaestadianismens politiska dimensioner och rörelsens politiska teologi särskilt med tanke på de frågeställningar som är viktiga för denna avhandling. Framställningen kommer att basera sig på Nykänen, men jag går ett steg längre och bygger mina resonemang på de frågor som är relevanta med tanke på denna avhandling.

Medan jag skrev det här (2013) hade den finländska riksdagens lagutskott med rösterna 9–8 bestämt att en lagmotion om äktenskapet för samkönade par inte skulle gå vidare till riksdagsbehandling.<sup>478</sup> Frågor om samkönad samlevnad är dagsaktuella och högst politiska frågor som väcker stor samhällelig uppmärksamhet. I ljuset av detta är det ändamålsenligt att vända blicken mot de politiska dimensionerna i denna avhandling. Man kommer då in på frågan om en politisk teologi hos gammallaestadianismen.<sup>479</sup>

#### 5.4.1 Bakgrund – skalläran och dess tillkomst

Den gammallaestadianska rörelsen är sedan gammalt och ännu idag känd för strävan att lyda överheten. I 2000-talets gammallaestadianism ses överheten som en övergripande struktur som fungerar på flera olika plan, inklusive bossen på arbetsplatser, barnens föräldrar och överhuvudtaget alla auktoriteter i samhällets hierarkier. Överheten är tillsatt av Gud och den skall lydast, och bl.a. det finländska socialsystemet ses som ett positivt exempel på överheten, som är Guds gåva. De troende (dvs. gammallaestadianerna) kan därför med gott samvete vända sig till överheten. En del av denna

---

*yllopiston lestadiolaisuustutkimukset synnyttävät kysymyksiä tutkijoiden motivaatiosta ja maailmankuvasta - läskikapinan merkkivuosi 2012 (1922 - 2012) - tutkimuksissa kuvattua vanhoillislestadiolaisuutta ei ole olemassa. I svaret till kritiken, som gavs av forskningsgruppen Lestadionismi (Laestadionismen), till vilken Nykänens arbete hörde, påpekades att Nykänens forskning och hela forskningsprojektet var samhällsvetenskapliga och inte teologiska. I svaret konstaterades likaså att Nykänens avhandling hade blivit granskad enligt sedvanliga vetenskapliga kriterier. Se Kotimaa24: "Lestadionismi-hanke ei ole teologinen, vaan yhteiskuntatieteellinen".*

478 Svenska YLE: *Lagmotionen om könsneutrala äktenskap förfaller.*

479 Här används termen *politisk teologi* med Nykänens kriterier och frågeställningar i sikte. Nykänen bygger sina resonemang på Carl Schmitts teori om politisk teologi, enligt vilken det religiösa samfundets metafysiska opinioner och politiska uppfattningar har beröringspunkter och utifrån vilken Nykänen forskar i hur gammallaestadianismens teologi har blivit och blir politiskt både i förhållande till den världsliga partipolitiken och till rörelsens inre linjedragningar. Se Nykänen 2012, 12, 34–37. En möjlig alternativ term är förstas den bekanta termen *socialetik*.

Användningen av termen *politisk teologi* kunde motiveras med två faktorer. Den första av dem härstammar från avhandlingens grundfrågeställning som berör väckelserörelsernas förhållande till kyrkan och samhället. Särskilt den samhälleliga delen i detta förhållande kan ses som politik. Den andra härstammar från avhandlingens specifika frågeställningar, dvs. homosexualitet och samkönade par. Dessa är ytterst aktuella politiska angelägenheter i Finland, och utredningen av väckelserörelsernas reaktioner innefattar även reaktioner på aktuella politiska/samhälleliga förändringar i vårt samhälle.

”överhetstro” är rörelsens starka patriotism. Bl.a. uppmärksammas Finlands självständighetsdag av rörelsens tidskrift *Päivämies*.<sup>480</sup> Rörelsen har sett att samhällsengagemang är viktigt och rörelsens anhängare påminns om och uppmanas till att engagera sig.<sup>481</sup>

I samband med behandlingen av dessa frågor lyfter Nykänen fram den s.k. skalläran.<sup>482</sup> Skalläran härstammar från den laestadianska rörelsens tidiga historia och den klassiska formuleringen av den härstammar från predikanten Kalle Helisten i 1908:

Nyt on Jumala säilyttänyt meitä niin kuin linnunpoikia, kahden kuoren sisällä. Linnunpoikakin se kehittyy ja kasvaa kahden kuoren sisällä. Niin mekin. Kristillinen esivalta on toinen kuori ja kristillinen kirkko toinen. Jos nämä puhkaistaan, niin kuin pimeyden voimat nykyisellään siihen työtätekevät, niin silloin tulee meille, lapset, marttyrinkuoleman kautta paratiisiin lähtö.<sup>483</sup>

Skalläran uppstod i en bestämd historisk kontext. Enligt Palola, som har skrivit den gammallaestadianska rörelsens historia, uppstod skalläran i en situation då den representativa demokratin började växa fram i Finland. Den representativa demokratin framväxt medförde i början av 1900-talet en möjlighet även för gammallaestadianerna att delta i politiska val och det samhälleliga livet genom att rösta. Frågan som då uppstod inom gammallaestadianismen var huruvida gammallaestadianer skulle använda denna rättighet eller inte. Många dåtida gammallaestadianer var inte ivriga att använda sin rösträtt eftersom vanan att delta i demokratin inte hade funnits och därutöver ansåg många att röstandet skulle vara för världsligt. Frågor om att rösta på en kandidat eller ett parti som ansågs som icke-kristet väckte uppmärksamhet. Den allmänna uppfattningen inom rörelsen blev att det är tillåtet för gammallaestadianerna att delta i politiska val, medan de bör undvika att ”stöda djävulens sak”, dvs. att de även i politiken skulle stöda det som var gott enligt Guds ord. De kristna bör följa samvetets röst även i politiska frågor.<sup>484</sup>

Skalläran är fortfarande en aktuell och synlig del av gammallaestadianismens självförståelse och politiska teologi, vilket enligt mitt synsätt syns bl.a.

---

480 Nykänen 2012, 137–140.

481 Se bl.a. Alaranta 2007, 104.

482 Begreppet *skallära* är min egen svenska formulering av det som läran om de två skyddande skalerna kan anses uttrycka.

483 Palola 2010, 102. På svenska: Nu har Gud bevarat oss som fågelungar, inom två skal. Fågelungen växer och utvecklas ju inom två skal. Så även vi. Den kristna överheten utgör det första skalet och den kristna kyrkan det andra. Sticker man hål på dessa, såsom mörkhetens makter numera arbetar för, så då blir det för oss, mina barn, en avgång till paradiset genom martyrdöden (min övers.).

484 Palola 2010, 102–103.



i det att dess klassiska formulering fick synas i namnet på rörelsens historieverks första del.

#### 5.4.2 Skalläran – dags för nya öppningar?

Skalläran kan och – med tanke på avhandlingens frågeställningar – bör studeras kontextuellt. Även här är Nykänens insatser till stor hjälp. Han pekar på gammallaestadianismens lutherska karaktär i bemärkelsen att den beaktar tvåregementslärans centrala plats för rörelsens politiska teologi. Enligt Nykänen grundar sig den gammallaestadianska rörelsens politiska teologi på tvåregementsläran, som i lutherdomen har varit ett viktigt hjälpmedel för positioneringen av religionens och politikens respektive roll. I tvåregementslärans klassiska utformning, enligt vilken Gud härskar i världen genom två regementen, skiljs religionens och politikens sfärer från varandra utifrån religiösa premisser.<sup>485</sup>

Även skalläran och dess nutida position kan diskuteras. Skalläran föddes i en bestämd historisk kontext som avviker från nutiden. Man kunde säga att åsiktsgemenskapen mellan ”skalet” (dvs. samhället och kyrkan) och gammallaestadianerna troligtvis var större än den numera är. Samhället delade en gemensam föreställning om de enhetliga kristna normerna mera än i dagsläget, där kristendomen inte längre är en enande samhällelig och social makt<sup>486</sup>, vilket betyder att skallärens tillkomstkontext avviker från nutidens pluralistiska, mångkulturella och senmoderna situation. Denna utveckling har redan tidigare beskrivits och analyserats i denna avhandling. Även om skalläran – åtminstone i form av dess klassiska utformning – inte enligt min läsning repeteras så flitigt t.ex. i rörelsens nyaste årsböcker, lever dess etos kvar i gammallaestadianismens samhällstänkande av idag. Samhällets överhet bör enligt gammallaestadianismen uppskatta ett kristet liv i samhället.<sup>487</sup>

Man kunde säga att i skalläran är det fråga om en dubbel lojalitet: överheten skall respekteras och ”utnyttjas”, men å andra sidan bör överheten slå vakt om de kristna värderingarnas plats i det gemensamma livet.<sup>488</sup> Skal-

---

485 Nykänen 2012, 32.

486 Jag har presenterat och analyserat denna utveckling bl.a. med hjälp av termer individualisering och sekularisering tidigare i den här avhandlingen.

487 Se bl.a. Juvonen 2003, 31. Den diskussion om homosexualitet som jag tidigare i detta kapitel har återgett talar också sitt klara språk.

488 I detta sammanhang är det värt att notera hur i denna avhandling har tagits fram hur både samhället och den enskilda individen får Guds välsignelse p.g.a. lydighet gentemot Bibelns bud. Gammallaestadianismens teologi blir därigenom – i enlighet med Nykänens bedömningar – politiskt: religionen och respekt för dess tradition är inga privata saker, utan saker som alla i samhället och även överheten själv bör beakta i sitt agerande. Guds välsignelse och det religiösa är i denna modell inga abstrakta privata angelägenheter, utan allvarliga saker som berör hela folkets framgång. Denna modell kan anses öppet utmana de sekulariserings- och privatiseringstendenser av religionen i vårt samhälle som har behandlats tidigare i denna avhandling. Den gammallaestadianska politiska teologin kan anses utgöra

lärans klassiska formulering har även en sida som leder tankarna till beroende. I skallärens klassiska formulering förutsätts eller tas för givet att även statmakten, det första skalet, är *kristet*. Därför kan man tänka sig att skalläran fungerar, dvs. skyddar gammallaestadianerna, så länge som ett slags värdegemenskap mellan skalen (som bör vara *kristna*)<sup>489</sup> och gammallaestadianerna finns. Frånvaro av detta skydd framställs i den klassiska formuleringen på ett färggrant sätt, och även därför kan man tänka sig att skallärens och därigenom även gammallaestadianismens beroende av skalens ”rättfärdighet” är relevanta saker att iaktta och analysera.

Här kommer avhandlingens frågeställningar in på nytt. Frågan som nu uppstår är huruvida skalläran kan ses som en fungerande modell i en (sen) modern situation i vilken skalen, dvs. både statsmakten och kyrkan, mer och mer har lösgjort sig från gammallaestadianernas föreställningar om det goda livet och kristna normer. För att uttrycka det annorlunda: åsiktsgemenskapen mellan skalet och de skyddade, dvs. gammallaestadianerna, håller på att omformuleras om inte spricka.<sup>490</sup> Samhället har vidtagit åtgärder som gammallaestadianerna, såsom det har kommit fram i denna avhandling, inte kan acceptera, som t.ex. partnerskapslagen, och även kyrkan har följt den allmänna samhällliga utvecklingen och godkänt bl.a. en böne-

---

en ropandes röst i öken i en situation där enbart ca ¼ av finländare tror på kristendomens Gud och där kraven på förminskningen av religionens offentliga roll är mer synliga än tidigare.

Ett annat led kunde vara en diskussion om religionsfriheten: gammallaestadianismens politiska teologi ger kanske inte så mycket utrymme för respekt för religionsfriheten om a) det privata och offentliga livets välsignelse och framgång anses vara beroende av behållandet av en klar kristen referensram och om b) alla steg bortom denna modell ses som beklagliga steg av avfall och ogudaktighet. – Här är det på sin plats att minnas hur gammallaestadianismens politiska teologi innehåller en dimension som betonar kristendomens offentliga, för hela folket avsedda roll. Förhållandet mellan det pluralistiska och sekulariserade samhället och denna modell kan anses innehålla djupa spänningar som enligt min bedömning är värda att analyseras även i framtiden. Nykänen har med sin avhandling gjort ett värdefullt arbete, och den här avhandlingen kan anses fortsätta i samma riktning med hjälp av behandlandet av ett speciellt sexualetiskt problemfält som har blivit mer aktuellt i och med samhällets och kyrkans (dvs. skalens) förändring.

Frågan om religionsfriheten har i varje fall flera sidor. En annan sida är den att i ett pluralistiskt och demokratiskt samhälle har alla religiösa övertygelser och politiska teologier rätt att existera. Denna anmärkning är t.o.m. paradoxal: den pluralism som gammallaestadianerna ofta kritiserar garanterar också deras eget handlingsutrymme.

**489** I detta sammanhang är det av intresse att kort beakta kyrkans roll i skalläran. Kyrkan, som vi har sett, utgör det andra skalet. Nykänen (2012, 120) formulerar saken så att kyrkan – trots dess andliga väsen – mera utgör en helhet som kan framställas som en del överheten. Kyrkans funktion är skyddande, och bl.a. prästerskapet i kyrkan är i sig inte ett tecken på andlig auktoritet – avlösningen som ges av en icke-gammallaestadian präst har ingen andlig betydelse inom gammallaestadianismen. Jag har redan i samband med behandlingen av gammallaestadianismens kyrkosyn pekat på skalläran och kyrkans funktion i den.

**490** Denna utveckling kan förstås bl.a. utifrån de processer och tendenser som jag i kap. 3 och 4.3 har beskrivit och analyserat.

stund med samkönade par. Man bör minnas hur det i skallärens klassiska formulering talas direkt om den *kristna* överheten som de sanna troendes skydd. Därför är det viktigt att komma ihåg skallärens kontextuella bundenhet och fråga sig huruvida skalläran fungerar i en annorlunda situation och i samverkan med annorlunda skal än med den situation och de två skalen som formades och präglades av den kristna enhetskulturen.

Den här beskrivningen erbjuder en möjlig analys av de uttalanden som ovan togs fram och analyserades. Gammallaestadianernas samhälls- och kyrkosyn präglas av den utgångspunkt som finns i skalläran. Den förändrade och pluralistiska verkligheten, vilken också innefattar skalen (dvs. statsmakten och kyrkan), innebär en utmaning för denna samhälls- och kyrkosyn. Homosexualitetens förändrade ställning hos skalen kan anses utgöra en kraftig symbol och ”tidens tecken” för detta. Homosexualitet bedöms av gammallaestadianerna utifrån rörelsens religiösa utgångspunkt, och därför kan dessa reformer i saken inte vinna legitimitet hos gammallaestadianerna.

Dessa tankegångar ger möjlighet att bättre förstå gammallaestadianismens ställningstaganden kring homosexualitet och samkönad samlevnad. Statsmaktens och kyrkans åtgärder, som av gammallaestadianismen har mötts med kritik, som t.ex. partnerskapslagen och kyrkans beslut att be med samkönade par, är för gammallaestadianismen inte bara sakfrågor som kan bedömas neutralt, utan frågor som i ljuset av skalläran berör gammallaestadianismens självförståelse och samhälls- och kyrkoförhållande. Skalen, som *per definitionem* bör vara kristna, har i dessa frågor börjat röra sig bort från gammallaestadianernas föreställningar om det kristna livet och den kristna politiken.

Detta orsakar en vidare fråga, nämligen en fråga huruvida det skydd, som skalläran innehåller och förutsätter, enligt gammallaestadianismen håller på att försvinna för gammallaestadianerna.

Det anmärkningsvärda i avhandlingens material var den starka samhälls- och kyrkokritik som man kunde hitta. Lydnad gentemot överheten som Nykänen tog fram är en sida av myntet, men den kritik som avhandlingens material vittnar om utgör den andra sidan. P.g.a. avhandlingens material kan man säga att den nya sexuallagstiftningen orsakade samhällskritik redan på 1970-talet, medan kyrkokritik med frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad som motiv har vuxit fram under 2000-talets första decennium. Detta tyder på en utveckling i vilken det andra skalet, kyrkan, har följt med samhällets tendenser, men i en långsammare takt. Frågan som uppstår är huruvida dessa två sidor av samma mynt, nämligen a) i skalläran givna positiva roller för kyrkan och samhället och med den förknippade överhetslydnad samt b) den kritik av dessa skal som uppstår när skalen av gammallaestadianerna tolkas avstå från kristenhetens krav, kan leva sida vid sida inom gammallaestadianismen. Eller kan b) med tiden och p.g.a. samhällets

och kyrkans utvecklingstendenser övervinna a) så att skalens/skallärans legitimitet för gammallaestadianerna börjar vackla?

Nykänen är på liknande spår i sin avhandling när han listar upp den utveckling i kyrkan som gammallaestadianerna har kritiserat. I detta sammanhang nämner han partnerskapsfrågor bara förbigående, medan han lyfter fram frågor om kvinnliga präster samt vissa av gammallaestadianismens exklusiva grundsyner som utmaningar för gammallaestadianernas kyrkoförhållande. Han pekar på en viktig punkt: gammallaestadianismen är en självständig organisation med en stark egen struktur, och därför kunde den eventuella skilsmässan från kyrkan vara en tänkbar möjlighet. Nykānen anser att bollen i denna fråga ganska långt är i kyrkans händer.<sup>491</sup>

Frågan om huruvida samhällets, dvs. det första skalets, legitimitet för gammallaestadianerna vacklar p.g.a. frågor kring homosexualitet och samkönade par har ett enkelt svar: säkert. Ifall skalläran förutsätter en kristen överhet och överheten anammar värden och bidrar med lösningar som gammallaestadianerna anser som icke-kristna, är det naturligtvis fråga om skalets avkristnande och därigenom om dess minskande legitimitet. Den andra frågan är hurudana praktiska konsekvenser dessa fakta kan ha. En trovärdig prognos är att den redan öppnade vägen för samhällskritik säkerligen kommer att fortgå i framtiden och även praktiska åtgärder kommer att finnas – gammallaestadianska riksdagsledamöter etc. kommer säkerligen att fungera inom politiken bl.a. genom att motarbeta könsneutralt äktenskap.

En sak som är värd att beakta i detta sammanhang är den redan nämnda gammallaestadianska traditionen att lyda överheten. Även gammallaestadianernas röstningsbeteende och partival har traditionellt varit bundna av detta lydnadstänkande – gammallaestadianerna har stött särskilt Centerpartiet och Samlingspartiet, medan vänstern och ”protestpartier”, såsom det forna Finska Landsbygdspartiet har varit ”bannlysta” p.g.a. deras religionsfientlighet och/eller ”splittrande karaktär”, och Kristdemokraterna p.g.a. den felaktiga andliga referensgruppen (frikyrklighet).<sup>492</sup> Denna lydnad kan mycket väl förhindra den gammallaestadianska samhällskritikens framväxt till en tydlig protest i likhet med *Tea Party* -rörelsen i USA, men däremot är det högst sannolikt att gammallaestadianerna för sin del försöker bidra bl.a. till Centerpartiets framtid som ett konservativt parti gällande bl.a. frågor om de samkönade parens rättigheter.<sup>493</sup>

---

491 Nykānen 2012, 120–125.

492 Nykānen 2012, 150, 153, 156, 159–163, 170–171.

493 Beslutet jag i början av denna text hänvisade till, nämligen lagutskottets beslut, var klart för Centerns del: båda medlemmarna från Centern röstade emot motionen, medan Samlingspartiet var delat. Se Svenska YLE: *Lagmotionen om könsneutrala äktenskap förfaller*. Nykānen påpekar att gammallaestadianerna, som utgör ca 2 % av Finlands befolkning, har åtminstone lokal politisk signifikans. Nykānen 2012, 11.

Det som är värt att tänka på är vad som händer om Centern och Samlingspartiet ”liberaliseras” – kan då t.ex. manteläraren för Finska Landsbygdspartiet, dvs. Sannfinnländarna

Frågan om huruvida kyrkans, dvs. det andra skalets, legitimitet för gammallaestadianerna vacklar p.g.a. frågor kring homosexualitet och samkönade par har likaså ett enkelt svar: säkert. Materialet i avhandlingen vittnar om kyrkokritik och klart avståndstagande från kyrkans nuvarande linjedragningar och formuleringar. En annan fråga i detta sammanhang är hurdana praktiska dimensioner denna minskande legitimitet kan ha – är t.ex. gammallaestadianernas utträde ur kyrkan en möjlighet?

Kalabaliken kring kyrkomötesbeslutet om en bönestund med samkönade par<sup>494</sup> pekar på en lösning, enligt vilken gammallaestadianerna kan fungera i kyrkan så länge som samvetsfriheten och ett vitt praktiskt handlingsutrymme för dem garanteras, men samtidigt visar den uppstådda kalabaliken hur linjedragningarna gentemot kyrkan varierar – benägenheten att avvika från kyrkans gemensamma beslut (beslutet godkändes med stor majoritet) finns också med i bilden.

Här är det återigen skäl att återkomma till tvåregementsläran. Enligt Kurtén har den lutherska tvåregementsläran i stort sätt anpassat sig till den moderna sektoriseringen av samhället, i vilken religionen och religiösa auktoriteter härskar i den privata sfären och därigenom har idén om en Gud som skulle vara verksam genom politiken och den offentliga sfären gått förlorad. Gud blev likgiltig i politiken och i det offentliga livet.<sup>495</sup> Denna anmärkning leder till vissa frågor angående gammallaestadianismens tolkning av tvåregementsläran och den till denna relaterbara skalläran. Skalläran som förutsätter en *kristen* världslig överhet och som tillämpas som en legitim synpunkt även i dagens gammallaestadianism (bl.a. som en bakomliggande motivering för den moralkonservativa, *livsfromma* kristna politiken) tycks skilja sig från Kurténs beskrivning. Därför är det möjligt att fråga sig huruvida gammallaestadianismens skallära och till den relaterbara tolkningar av tvåregementsläran är moderna, eller om det är fråga om en förmodern förståelse av tvåregementsläran<sup>496</sup> som syns även i skalläran? Denna fråga

---

eller KD börja få gammallaestadianernas röster? Nykänen pekar i sin avhandling på en i nutiden större partipolitisk splittring för gammallaestadianernas del, i vilken den gamla axeln Centern – Samlingspartiet utmanas. Nykänen 2012, 160–163.

Ett intressant exempel på gammallaestadianismens politiska relevans var fallet Mikael Pentikäinen. Pentikäinen kandiderade som Centerpartiets kandidat i EU-valet 2014. Han blev inte vald och efteråt ansåg han att han p.g.a. ett positivt uttalande om kvinnopräster förlorade 10 000 röster, vilket förknippades med gammallaestadianernas röster i norra Finland. Detta fall kan eventuellt peka på gammallaestadianismens kraft som en politisk maktfaktor och det är helt möjligt att se att regnbågsfrågor kunde orsaka liknande reaktioner.

En annan sak som är värd att uppmärksamma är själva frågeställningen: en kyrkopolitisk och dogmatisk fråga kunde påverka resultatet i ett politiskt val, vilket kan ses som ett intressant fall med tanke på föreställningar om tvåregementsläran etc. Om fallet Pentikäinen, se YLE Uutiset: Pentikäinen: *Nato ja naispapit olivat liikaa keskustalle*.

494 Se tidigare i detta kapitel.

495 Kurtén 2013, 95.

496 Denna förståelse beskrivs likaså av Kurtén 2013, 93, 95. Till Kurténs beskrivning av

kunde möjligtvis – åtminstone delvis – förklara varför gammallaestadianernas kritik av modernitet fick så tydliga former vid moderniseringens kulminationsepok på 1960- och 1970-talen.<sup>497</sup>

Jag har redan pekat på skallärens och tvåregementslärens situation i den nutida kontexten. Framtiden får visa huruvida dessa blir kritiskt och konstruktivt granskade och/eller nytolkade av gammallaestadianerna själva på ideologiskt och ”teoretiskt” plan och huruvida dessa fortfarande kommer att ges en viktig status som grundpelare för rörelsens samhälls- och kyrkoförståelse och -förhållande.

Det som i varje fall är klart är att gammallaestadianernas politiska teologi, som traditionellt har grundat sig på skalläran och (den eventuellt förmodernt tolkade) tvåregementsläran (vilket också förklarar trosetikerna eftersom en sådan modell var möjlig i den kristna enhetskulturen), vilka har uppstått i en annorlunda historisk, kulturell och ideologisk kontext, möter nya utmaningar. Dessa utmaningar kommer fram i en situation där skalen lever i en pluralistisk, sekulär, individualistisk, mer liberal och mångkulturell situation, som har möjliggjort att nya frågeställningar, såsom t.ex. partnerskapsfrågor, har kommit på agendan.<sup>498</sup> Materialet i den här avhandlingen,

---

den moderniserade tvåregementsläran tillhör likaså en anmärkning, enligt vilken denna modernisering innehöll likaså en utveckling, i vilken den lutherska socialietiken började mer och mer betona det sekulära förnuftet i stället för tron som sin utgångspunkt. Jag har redan tidigare i denna avhandling pekat på gammallaestadianismens tros-etiska karaktär, enligt vilken etiska frågor enbart förstås genom tron allena. Även dessa anmärkningar leder till frågan huruvida gammallaestadianismens politiska teologi och dess moralsyn är moderna eller förmoderna och till ett argument som också förstärker uppfattningen om gammallaestadianismens beroende av den sistnämnda varianten av dessa två.

**497** Baserad på Kurtén 2013, 93, 95. Denna modernitetskritik kan även förklaras, bevisas och analyseras utifrån materialet i denna avhandling. Orsakerna bakom modernismens kritik var följande, som jag redan tidigare i denna avhandling har tagit fram a) förändrade levnadsförhållanden och till dem hörande modernitetsfenomen som bl.a. TV och ny musik samt b) till den moderna tiden anknutna statsmakten (skallärens första skal) som vidtog åtgärder som inte längre var i enlighet med gammallaestadianismens (förmoderna?) politiska teologi (bl.a. den nya sexuallagstiftningen som befriade de vuxnas homosexuella beteende). Jag har likaså redan tidigare redogjort för den här lagstiftningens moderna referensram). Dessa faktorer ledde till en kraftig reaktion när den förmoderna gammallaestadianska politiska teologin fick möta ett skal som inte längre på alla punkter följde skallärens förmoderna och/eller enhetskulturella förutsättningar och till den hörande moraluppfattningen.

Annorlunda uttryckt kunde modernitetskritiken förklaras som en reaktion på den moderna differentieringen av samhället, i vilket religionen differentierade sig från det övriga samhällslivet och -moralen, och likaså med sekulariseringen och privatiseringen av religionen. Se Kurtén 2013.

Nykänen har pekat på hur dagens gammallaestadianska sexualitetsförståelse präglas av förmoderna inslag som påminner om den kristna enhetskulturtidningen. Ett annat inslag i denna förståelse är drag som förknippas denna förståelse med den moderna, kontrollerande makten (bl.a. det allmänt kända preventivmedelförbudet). Se Nykänen 2013, 158–159. Det som har kommit fram i denna avhandling kan anses peka på samma riktning.

**498** Jag är inte ensam med dessa anmärkningar. Bl.a. Kallunki anser att rörelsen i varje fall

dvs. gammallaestadianernas kritik av homosexualitetens och det samkönade partnerskapets förändrande status i samhället och i kyrkan pekar både på existensen av arvet från skalläran bland nutidens gammallaestadianism och på de utmaningar som denna lära i en (sen)modern, pluralistisk situation har fått möta.

#### 5.4.3 Den gammallaestadianska rörelsens politiska teologi – ett exempel på bevarande konservativism och underliggande protest?

Nykänen förknippar den gammallaestadianska politiska teologin med rörelsens religiös-konservativa väsen. Gammallaestadianismen vill enligt honom motstå vissa drag i moderniseringen, som bl.a. sekularisering, moralens relativisering och individualism.<sup>499</sup> I den här avhandlingen har jag visat hur detta har kommit till uttryck med homosexualitet och samkönad samlevnad som *testcase*. Gammallaestadianismens teologi har bestämda politiska dimensioner – gammallaestadianismens tänkande är det konservativa bevarandets teologi, i vilken lydnad mot överheten betonas.<sup>500</sup> I detta sammanhang är det relevant att komma ihåg den beskrivning av det gammallaestadianska tänkandets förhållande till (för)modernitet och (sen)modernitet som ovan togs fram.

---

måste i framtiden ta ställning till utmanande nutidsfenomen, såsom homosexualitet och eutanasi. Se Kallunki 2013, 81.

Den sista anmärkningen är värt att notera i denna avhandling. Man kunde fråga sig hurvida de många ställningstaganden om homosexualitet och samkönad samlevnad som i denna avhandling har tagits fram inte vittnar om en djup process med och strävan efter att verkligen möta utmaningen som man talar om, utan om ett sedvanligt och traditionellt sätt att försöka beskriva och bedöma saken utan att ett verkligt, dialogiskt och mer medvetet möte äger rum. Hintsala har i vår artikel beskrivit hur svårt det har varit för den gammallaestadianska rörelsen och dess enskilda anhängare att möta de homosexuella medlemmarna i praktiken. Även detta kan tänkas berätta om det mer djupgående och dialogiska mötets utmaningar. Se Kejonen & Hintsala 2013, 157–158, 160, 162, 166–167. Här kan man också fråga sig hur pass argumentativa de ställningstaganden som finns är, eller är det mer fråga om korta och precisa ställningstaganden som inte behöver kommuniceras eller argumenteras.

Kallunki påpekar likaså hur saker som homosexualitet berör även rörelsens anhängare och hur ett möte blir ett måste. Kallunki problematiserar detta möte i ljuset av gammallaestadianismens anti-individualism: är det möjligt för en att behålla sin plats i rörelsen även om ens egna val skulle avvika sig från rörelsens kutym? Se Kallunki 2013, 81.

<sup>499</sup> Nykänen 2012, 23, 136–137. Se härtill också Kallunki 2013, 73–76 och Nenonen 2013, 117–120. Kallunki beskriver den gammallaestadianska rörelsens som en rörelse som är kritiskt gentemot vissa drag av den moderna utvecklingen. Nenonen pekar på hur idealet för gammallaestadianerna har varit 1950-talets landsbygdssamhälle [NB: inlägget om *bymoral!*], medan den utveckling som har skett fr.o.m. 1960-talet har utmanat den faktiska existensen av detta enhetliga moraliska klimat. I den här avhandlingen har det i enlighet med dessa resonemang visats vad det kunde innebära om man använder frågorna om homosexualitet och samkönad samlevnad som *testcase*.

<sup>500</sup> Nykänen 2012, 268.

Jag har i min gemensamma artikel med Meri-Anna Hintsala (Kejonen & Hintsala 2013) pekat på hur många av de saker som traditionellt har blivit förknippade med gammallaestadianismen, som t.ex. ”förbuden” mot TV och preventivmedel, redan tidigare av andra forskare har definierats som gammallaestadianismens försök att bevara gammallaestadianismens traditionella familjestrukturer. De har setts som konservativa protester. I artikeln definierade jag saken så att även gammallaestadianernas avvisande attityder gentemot homosexualitet och samkönad samlevnad kan ses som en del av ett slags kontinuum. Dessa attityder kan ses som ett sätt för den gammallaestadianska rörelsen att i den konservativa protestens och den bevarande politikens anda hålla fram en förståelse av traditionella familjevärderingar med hjälp av en fråga som utformar, och som också får symbolisera, den här protestens innehåll på 2000-talets första decennium.<sup>501</sup> Homosexualitet och samkönad samlevnad har särskilt under 2000-talets första decennium blivit dagsaktuella kyrkliga och samhällseliga angelägenheter, och den gammallaestadianska rörelsen har utvidgat sin konservativa och bevarande politiska teologi i sina ställningstaganden till dessa frågor. Det som var nytt och dagsaktuellt tidigare, som t.ex. TV och preventivmedel, har ersatts med nya dagsaktuella diskussionsämnen.

Därutöver kunde det också påpekas i enlighet med Nykänen att gammallaestadianismen även är en starkt politisk gemenskap, en enhetlig rörelse vars verksamhet har som mål att stöda rörelsens uppgift. Nykänen jämför nutidens gammallaestadianism med antikens stadsstat, en politisk gemenskap med en klar vision om det goda livet.<sup>502</sup> Gammallaestadianismen utgör enligt min bedömning en stark gemenskap med klara politiska dimensioner (klart uttalade och enhetliga värderingar bl.a. i värdefrågor, angående massmedia etc.). Frågor anknutna till homosexualitet och samkönad samlevnad har för gammallaestadianerna varit ett sätt att driva, uttrycka och bevara en egen konservativ politisk agenda. Gammallaestadianernas *livsfromma* ideal avviker i många frågor allt mer från den vanliga finländarens<sup>503</sup>. Även de för rörelsen viktiga skalen (dvs. statsmakten och kyrkan) har i många frågor börjat avspegla dessa för gammallaestadianismen främmande och hotande ideal (partnerskapslagen, beslutet om att be med samkönade par etc.), vilket har orsakat kritiska reaktioner hos gammallaestadianerna.

---

501 Kejonen & Hintsala 2013, 157.

502 Nykänen 2012, 19. Se härtill också Salomäki 2010, 359–361, 374.

503 Ett bevis på detta är hur enligt Salomäki finländarnas sexualitetiska åsikter under de senaste decennierna har ”liberaliserats” på ett avsevärt sätt. Salomäki 2010, 359–361. Se också diskussionen i kap. 3 i denna avhandling.



## 6 De väckta

I detta kapitel undersöker jag hur de väckta (med vilket jag avser väckelserörelsen)<sup>504</sup> närmade sig frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad mellan åren 1970 och 2011. Inom ramarna för den periodvisa indelningen delas materialet (dvs. de väcktas ställningstaganden om homosexualitet och samkönad samlevnad) i tre korgar som är bekanta från kapitel 5 – materialet delas in i enligt hur det belyser de väcktas a) samhällssyn, b) kyrkosyn samt c) syn på tro och moral. Fokus ligger igen på perioderna 1970–1972, 2000–2002 och på 2009–2011.

Som källor används skriftliga källor från dessa tidsperioder. Två av rörelsens tidskrifter, *Hengellinen Kuukauslehti* och ungdomstidskriften *Nuori Yty*, analyseras. Den förstnämnda beaktas under alla mina perioder, medan *Nuori Yty* beaktas som en källa från 2000-talets första decennium. *Hengellinen Kuukauslehti* är de väcktas ”officiella” tidskrift med långvariga traditioner bakom sig<sup>505</sup> och *Nuori Yty* kan ge en förståelse av den värld som rörelsens ”unga generation” levde i under 2000-talets början.<sup>506</sup> Utöver tidskrifterna används även rörelsens årsböcker från 2000-talet som källor.<sup>507</sup> En annan

---

504 Här bör det påpekas att termen ”de väckta” både kan syfta på väckelserörelsen och på dess enskilda medlemmar. Därutöver kunde det påpekas att termen ”de väckta” inte är en absolut given svensk term för denna finländska väckelserörelse, utan också ”(finsk) pietism” har varit i användning. Jag motiverar min användning av termen ”de väckta” med a) att termen motsvarar bäst den i finskan vanliga benämningen *heränneet* som ofta hörs användas av rörelsens anhängare och b) med att man kan säga att rörelsens pietistiska drag under de senaste årtiondena har minskat. Detta har noterats redan bl.a. av Huotari 1981, men även den här avhandlingen kan anses stöda denna uppfattning.

505 Om tidskriftens historia, se bl.a. Heikkilä et al. 1988.

506 *Nuori Yty* har enligt Nationalbibliotekets katalog publicerats åren 1973–1986 med titeln *Yty* och fr.o.m. 1987 med titeln *Nuori Yty*. Därför kan den inte användas för analysen för avhandlingens första betraktelseperiod 1970–1972. Se *Nuori Yty*, *FINNA-databas*.

507 Här bör det påpekas att årsböckerna inte publicerades i början av 1970-talet eller i början av 2000-talet, utan de enda tillgängliga årsböckerna finns till förfogande från den sista betraktelseperioden. Se *Årsböckerna för Herättäjä-Yhdistys*, *ALMA-databas*.

Här kan man också peka på skillnaderna mellan de två undersökta rörelserna. Årsböckernas innehåll och stilen mellan dessa två rörelser varierar. På grund av min materialgenomgång kan jag anse att de väcktas årsböcker har en tydlig ”högteologisk” profil – i dem diskuteras t.o.m. väldigt akademiska teologiska frågor och den direkt ”normerande” undervisningens andel är liten eller t.o.m. obefintlig, medan i gammallaestadianernas årsböcker fokuseras mera på rörelsens normerande undervisning och mindre på mer ”akademiska” teologiska frågor – man kan se att de teologiska frågornas behandling i dessa årsböcker är mer ”populariserade” än i de väcktas motsvarande årsböcker (man kunde använda begreppsparet troslära – teologi för att uppmärksamma denna skillnad).

I gammallaestadianismens årsböcker framhålls t.ex. rörelsens självförståelse som Guds rike med en intensitet som saknar motstycke i de väcktas årsböcker som innehåller mer akademiska teologiska frågor. Bland annat exegetikens nya fynd och olika kontextuella teologier har blivit behandlade i de väcktas årsböcker, och sådana betraktelser lyser med sin frånvaro i gammallaestadianismens motsvarande. Dessa påpekanden berättar enligt min analys sitt

litterär källa som används är de väcktas hundraårsfestskrift *Arjen halleluja. Herättäjä-Yhdistys 100 vuotta 1912–2012*<sup>508</sup> (2012). Dessutom har också andra skriftliga källor använts när analys och framställning har förutsatt det. Man kunde säga att tidskrifterna (och även årsböckerna) utgör det primära materialet, och övrigt material används enbart då det har erbjudit någonting utöver det primära materialet.<sup>509</sup>

## 6.1 De väcktas samhällssyn

1970-talets början var en tid av en stor turbulens även för de väckta. Även det skriftliga materialet från 1970-talet vittnar om ett kritiskt förhållnings-sätt till tidens olika strömningar. Både den nya sexuallagstiftningen och nya sexualvanor, alkoholfrågan och tidens massmedia belystes kritiskt av rörelsen. Kritiken utgick ofta ifrån föreställningar enligt vilka tiden ansågs som svår, utmanande eller förvirrad, som en tid som hade tagit avstånd från de gamla, etablerade värderingarna:

[---] Vielä meidän vanhempiemme aikana maailma oli jotenkin turvatumman tuntuinen, mutta nyt kaikkalainen pahuus, jumalattomuus ja Jumalan kielteisyyks lisääntyy. Tämä antaa kristitylle ihmiselle pelon ja huolen aihetta. Pelkäämme nuortemme, lastemme, vieläpä tulevien lasten puolesta, millaisessa maailmassa he joutuvat elämään.<sup>510</sup>

---

klara språk om rörelsernas olika identiteter och inneboende teologiska förståelser som manifesteras i förhållningssättet till det omringande samhällets olika fenomen och i rörelsernas teologiska diskussioner.

**508** På svenska: *Vardagens halleluja. Herättäjä-Yhdistys 100 år 1912–2012* (min övers.).

**509** Som en allmän anmärkning kunde man säga att de väcktas aktivitet angående ställningstaganden kring homosexualitet och samkönad samlevnad under hela betraktelseperioden var mycket mindre än gammallaestadianernas. Särskilt på 1970-talet väckte homosexualitet praktiskt taget inga reaktioner alls, och även på 2000-talets första decennium var antalet ställningstaganden mycket färre än hos gammallaestadianismen, men materialet var ändå så pass omfattande att för avhandlingens analys nödvändiga frågeställningar var möjliga att besvara.

Medan *Hengellinen Kuukauslehti* var relativt tyst om homosexualitet och de samkönade parens ställning, var läget delvis annorlunda för rörelsens andra tidskrift, ungdomstidskriften *Nuori Yty*. Enligt min läsning behandlade *Nuori Yty* frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad mycket mer och också mycket mer öppet – ibland t.o.m. med en utmanande stil – än *Hengellinen Kuukauslehti* gjorde. Det som betonades var jämlikhet, rättvisa, Jesu exempel och kärlek till nästan som grund för den vänliga och accepterande attityden. En orsak bakom denna kan vara det att *Nuori Yty* är en tidskrift som ges ut av och är avsedd för rörelsens unga generation. De unga är enligt min förståelse och läsning både tidningens läsare och skribenter. Sexualitet och samlevnad är förstas frågor som brukar intressera och vara aktuella för ungdomarna, och ett annat faktum är att dagens väckta ungdomar tillhör en generation som lever mitt i dagens ungdomskultur, för vilken t.ex. att tala om sexualitet är en naturlig sak. Dessa omständigheter kan kanske förklara varför *Nuori Yty*:s spalter erbjuder en mer tydlig arena för behandlingen av dessa frågor.

**510** Raudaskoski 1970, 21. På svenska: [---] Ännu under våra föräldrars tid kändes världen på något sätt mer trygg, men nu ökar all slags ondska, ogudaktighet och gudsfiendlighet. Detta ger den kristna människan orsak till rädsla och oro. Vi är rädda för i vilken slags värld

[---] Tämä maailma on tullut sellaiseksi, että siinä ei voi olla kuin kotonaan. Sen henki ja meno ovat vieraat. Siitä on kadonnut pyhyyden ja kunniallisuuden tunto. Meihin yrittävät radiossa ja televisiossa ja kasvavassa roskalehdistössä vaikuttaa ihmiset, jotka pitävät häpeäänsä kunniaan. Arvot, joihin miespolvissa on pitäydytty ja jotka ovat osoittautuneet koetuksen kestäviksi, yritetään järjestään painaa lokaan.<sup>511</sup>

Som exempel på dessa nya och utmanande förändringar framställdes såväl mellanöl, aborter, massmedia som pornografi. Dessa varningar innehöll varnande ordalag om det moderniserade samhällets omoral och ogudaktighet. Man ansåg att de onda krafterna hade erövat och börjat utnyttja bl.a. tidens massmedia.<sup>512</sup> Det moderna samhället och de moderna frihetssträvandena kunde även ses som en motpol till Guds eviga lag, som också berör sexualfrågor:

[---] Tämä laki on voimassa. Jeesus ei kumonnut sitä. Kenelläkään muulla siihen ei ole valtuuksia. Nyt on kuitenkin liikkeellä opettajia, joiden mielestä se on kumottu tai kumottava. Se ei koske nykyaikaista yhteiskuntaa. Se on vain normikokoelma toisten saman veroisten joukossa. Se on ihmiselämää kuristava kahle, joka on katkaistava. Seuraavantaipaisia väitteitä sinkoilee: [---] ...ja kuudes käsky [on] kristillistä imperialismia, joka sanelee meille seksuaalisen elämän normit. [---] Monet Jumalasta piittaamattomat ja vähitellen muutkin luulevat, että Jumalan laki on kuin valtalaki, joka lakkaa olemasta voimassa, kun tietty kriisi-aika on ohitettu. Kuvitellaan, että nyt on sellainen edistyksen ja siunatun vapauden aika.<sup>513</sup>

---

våra ungdomar, våra barn, och våra blivande barn måste leva (min övers).

**511** Alaja 1970, 203–204. På svenska: [---] Man kan inte kan vara hemma i denna värld, sådan har den blivit. Dess anda och framfart är främmande. Den har förlorat helighetens och hederlighetens sinne. Människor som håller skammen som ära försöker i radio och television och i den växande skräppressen påverka oss. Värderingar, som man under generationers gång har stannat vid och som har visat sig som hållbara vid påfrestningar, försöker man systematiskt trampa ner (min övers.).

Flera av de väcktas inlägg som behandlar den utmanande samtiden och samhället omkring, se t.ex. Haavio 1970, 78; Kuoppala 1970, 133; Nuutinen 1970, 201; Rintasaari 1970, 210; Saarinen 1970, 166–167; Tyhtilä 1971, 87; Hautala 1971, 109; Väätäinen 1971, 45; Tiisonen 1971, 47.

**512** Exempel på detta, se bl.a. Lappalainen 1970, 337; Malmivaara 1970, 368; Korkalainen 1971, 152; Talasniemi 1971, 327.

**513** Kuoppala 1970b, 234–235. På svenska: [---] Denna lag är i kraft. Jesus upphävd inte den. Ingen annan har fullmakt till det. Numera finns det ändå lärare på gång som anser att den har upphävt eller att den bör upphävas. En sådan lag gäller inte det moderna samhället utan den är bara en normsamling bland andra. Denna lag är en boja som stryper människolivet, som bör brytas. Följande slags argument vallar runt: [---] ...och det sjätte budet [är] kristen imperialism som dikterar sexuallivets normer för oss. [---] Många som inte bryr sig om Gud och så småningom även andra tror att Guds lag är som en maktlag som slutar att vara i kraft när en viss kristid har passerats. Man föreställer sig att nu är det fråga om en sådan tid av progression och välsignad frihet (min övers.).

För flera inlägg som behandlar tidens nya fenomen, även sexualmoral, se t.ex. Kuoppala

Det som i detta sammanhang kan beaktas är att homosexualitet inte blev behandlat, åtminstone inte nämnt vid namn. Oron över de nya värderingarna och fenomenen som hade fått synlighet i dagens nya massmedia och som hotade de gamla goda värderingarna var synlig, men homosexualitetens nya acceptans och synlighet p.g.a. den nya sexuallagstiftningen syntes inte på samma sätt som t.ex. hos gammallaestadianerna. De väckta beaktade samhället och dess moderna fenomen med ett visst avståndstagande och en viss kritik, men homosexualitet blev inte ett särskilt skäl för samhällskritik eller –engagemang. Den nya sexuallagstiftningen beaktades likaså, men utan att direkt hänvisa till homosexualitet, vars ställning denna nya lagstiftning också berörde.<sup>514</sup>

Detta läge kan förklaras på många olika sätt. Ett möjligt svar är det, att de väckta som en kyrklig väckelserörelse inte tog ställning till ett discussionsämne som ännu i detta skede var relativt främmande för kyrkan som helhet (se beskrivningen av den finländska evangelisk-lutherska kyrkan och homosexualitet i kap. 4.3). Ett annat möjligt svar är att homosexualitet var ett fenomen som var främmande för de väckta som rörelse, ett fenomen som man förtigt och som man inte behövde beakta i någon stor utsträckning. Tidens modernitetssträvan och ”sexualrevolution” kritiserades i form av samboende, pornografi och även aborter. Man kunde förstås också anse att kritiken av den nya ”andan” gällande sexualitet etc. också kunde anses ha innefattat en kritik av homosexualitet, men sådan kritik blev i varje fall inte tydligt begreppsliggord.

De väckta tog ställning till samhällets samtida strömningar och lagstiftnings- och samlevnadsfrågor, som kunde ses som *moralpolitiska*.<sup>515</sup> Modernitetskritiken var dock synlig, bl.a. samhällets detraditionalisering och avståndstagande från gamla, etablerade auktoriteter, moralens privatisering etc. beaktades kritiskt, och föreställningen att en försämring hade ägt rum var likaså synlig.

Som motpol till de här sakerna framställdes det kristna arvet som någonting väsentligt inte bara för den egna rörelsen, utan för samhället i stort. Denna motpol framställdes i positivt ljus. Man längtade efter den. Den enskilda kristna människan kunde känna sig otrygg mitt i den förändrande tillvaron, och denna känsla förenades med ett tydligt idealiserande av den

---

1970, 132–133; Marttinen 1970, 55–56; Nurmisto 1970, 167–169; Pakkanen 1971, 294.

**514** Exempel på kritik av samboende och den nya sexuallagstiftningen, se bl.a. Kuoppala 1970a, 143; Tapio 1970, 4 och Klemola 1972, 37.

**515** Bexell har i sin bok (1995) redogjort för svensk moralpolitik, dvs. för hur vissa moralfrågor (bl.a. abort, äktenskap och samboende) har behandlats i svensk politik. Se Bexell 1995, 7–9. P.g.a. Bexells framställning är det möjligt att se hur de väckta (och såsom i det föregående kapitlet har kommit fram, också gammallaestadianerna) har deltagit i den finländska samhälleligt-moralpolitiska debatten utifrån sina egna förutsättningar.

gamla goda enhetstiden och dess värderingar, medan nutiden tolkades med ett starkt avståndstagande som t.o.m. innehöll eskatologiska drag.<sup>516</sup>

Det i och för sig relevanta är att ett eskatologiskt drag och hård samtidskritik överhuvudtaget fanns hos dåtidens väckta – jag som känner dagens rörelse som en mycket moderat rörelse, var mycket förvånad när jag insåg detta.<sup>517</sup> Att ett sådant drag fanns talar sitt språk om de dåtida väcktas ambivalens inför det dåvarande moderniserade, liberaliserade, sekulariserade, sektoriserade och privatiserade samhället och dess nya, för de väckta och för deras traditionella tros- och livsförståelse främmande fenomen. Avståndstagandet från ”världen” och dess nya moderna påhitt fick även en eskatologisk dräkt. Man kunde tänka sig att den här eskatologin kan ses som ett tecken på, om än inte en moderniseringskris, dock en moderniseringskritik. Det icke-önskvärda, som fanns med i samtiden och som hade att göra med tidens ideologiska och livsåskådningsmässiga förändring, bidrog till en eskatologisk tolkning av samtiden (som i och för sig var marginell, men ändå fanns).

Här kunde man uppmärksamma de anmärkningar som gjordes i samband med behandlingen av gammallaestadianismen. Det är värt att notera att de väckta under 1970-talet inte blev lika exklusiva som gammallaestadianerna (vilket också kan anses visa att den eskatologiskt tolkade modernitetskritiken inte hade en likadan räckvidd eller liknande följder).

Om *2000-talets första decennium*, som utgör avhandlingens andra och tredje tidsperiod, kan man konstatera följande: Under 2000-talets första decennium var läget annorlunda med tanke på de väcktas relation till samhället. Samhällets nya sexualetiska tendenser kritiserades inte i lika hög grad, utan t.ex. den nya partnerskapslagen orsakade ingen större kritik. Partnerskapslagen blev inte ett redskap för samhällskritik på samma sätt som sexualetiskt relaterade nya tendenser blev i början av 1970-talet. Det eskatologiska draget hade helt och hållet försvunnit, och samhällsfrågor, om de överhuvudtaget togs fram, diskuterades i milda och analytiska tongångar.

---

516 Exempel på nostalgiska, nutidskritiska och eskatologiska inlägg, se bl.a. Remes 1970, 119; Hopia 1971, 9–10. De yttersta tiderna var alltså ett närvarande element när de gällde de väcktas möte med dåtida fenomen och utmaningar. Även hos de väckta får tidsanalysen en eskatologisk karaktär som ändå inte är särskild iögonfallande med tanke på materialet som helhet. Man kunde uttrycka det så att det eskatologiska draget hos dåtidens väckta var ett resultat av samtidsanalysen, men inte någonting annat, inte dess utgångspunkt eller härskande slutsats. Det eskatologiska materialet var också perifert i jämförelse med dåtida gammallaestadianismens respektive.

517 Detta kan anses vara i linje med Huotaris resonemang, enligt vilket de väcktas pietistiska karaktär under efterkrigstiden har minskat. En del av ställningstaganden från 1970-talet hade en stil som liknade tidens gammallaestadianism, vilket tyder på en mer motkulturell attityd gentemot omvärlden. Att denna attityd sedan dess har minskat, såsom den här avhandlingen vittnar, tyder på att Huotari hade rätt i sitt resonemang som han formulerade redan i början av 1980-talet. Jag kommer att återkomma till de väcktas väg från en pietistisk till en moderat rörelse.

En viss samhällskritik fanns, men sexualetiska frågor (som t.ex. abort eller homosexualitet och samkönad samlevnad) fanns inte med som synliga mål (vilket utgör en viss skillnad till 1970-talet), utan den mest iögonfallande samhällskritiken berörde kristendomens och särskilt den kristna fostrans ställning i samhället. De väckta uttryckte i flera olika sammanhang sin oro över den kristna fostrans ställning och den kristna traditionens kontinuitet.

Den kristna fostran togs fram i flera olika sammanhang t.ex. i samband med frågan om de finländska fritänkarnas nya synlighet och deras kritik av kristen uppfostran. Frågan om rörelsens framtid och kontinuitet förknippades likaså med uppfostringsfrågor, där särskilt den yngre generationens svagare relation till kyrkan och den kristna uppfostrans ställning i hemmen var på agendan. Rörelsen framställdes även som en viktig skyddshamn som kunde hjälpa med att förankra dåtidens ungdomar i kyrkan. Föräldraskapet framställdes som ett viktigt och ansvarsfullt uppdrag. Dessa frågor behandlades såväl i rörelsens årsböcker som i tidskriften *Hengellinen Kuukauslehti* och de togs fram även på rörelsens sommarfest 2009.<sup>518</sup>

Samhället kunde samtidigt även kritiseras för dess hårda värderingar och överindividualism<sup>519</sup>, som sågs som skadliga för familjer...

Individualismin ihanne läpileikkaa kovien arvojen maailmaamme, ja siihen olemme vaarassa tottua. Miten voisimmekaan syödä perheen kesken yhdessä, jos mummi on laitoksessa, isi on töissä, äiti on töissä, sisko on iltatöissä, veli tietokoneella ja pienin vielä illallakin päiväkodissa.<sup>520</sup>

...och för hela samhället:

[---] ...olen vähän huolissani siitä, minkälaisia malleja annamme jälkipolville ja kuinka vahvojen yksinselviytymisihanteiden mukaan tätä hyvinvointivaltiota luotsaamme tulevaisuuteen. Individualismi ei ota laantuakseen. Hoivaaminen ja lähimmäisenrakkaus ulkoistetaan. Tehdäänkö meistä lopulta kyynisiä ja teräksenkovia osajia?<sup>521</sup>

---

**518** Om inlägg om traditionsförmedling, kristen fostran och föräldraskap, se bl.a. Huhta, 2008, 140; Karjalainen 2008, 23; Juntunen 2009, 59–62; Kuusinen 2009, 132, Rönkä 2010, 68.

**519** Exempel om individualismens kritik från början av 2000-talets första decennium, se t.ex. Ahonen 2000; Sinnemäki 2001.

**520** Nuorva 2009, 29–30. På svenska: Individualismens ideal genomsyrar vår värld som präglas av hårda värderingar, och vi bär på risken att bli vana med den. Hur kunde vi äta tillsammans som familj, om famu är på anstalt, farsan är på jobbet, morsan är på jobbet, syrran är på kvällsjobb, brorsan sitter vid datorn och det minsta är på dagis även på kvällen (min övers.)?

**521** Nuorva 2009, 30. På svenska: [---] ...jag är lite oroad över de modeller som vi ger för blivande generationer och över det hur pass starka ideal om att klara av sig själv som får styra det hur vi lotsar denna välfärdsstat till framtiden. Individualismens syns inte att avta. Omhändertagande och nästankärlek blir externaliserade. Blir vi sist och slutligen utformade till cyniska och stålhårda experter? (min övers.).

Minun kulttuurini ihmisille ei ole mitään pyhempää kuin Vapaus isolla V:llä. Länsimaisen ihmisen ei tarvitse kärsiä, sillä hänellä on vapaus valita. Kaikki mikä tuottaa hänelle mielipahaa tai häpeää voidaan vaihtaa. Jos avioliitto tai työ ei miellytä, ne voidaan kierrättää ja vaihtaa uusiin.<sup>522</sup>

Dessa inlägg vittnar om en kritik av den (sen)moderna individualismen. Man kunde säga, att de väcktas samtidsreception innehöll kritiska inslag, men en viktig skillnad till gammallaestadianismen går att notera. Kritiken i inläggen ovan är mer allmän till sin karaktär och fokuserar på det allmänna samhällsklimatet i stället för enstaka fenomen eller etiska frågor. Också frågor som berörde dagens mediekultur beaktades. Ett konstruktivt förhållningssätt till media och även mediekritik framhölls.<sup>523</sup>

Man kunde säga att de väcktas samhällssyn var kritisk i den bemärkelsen att flera saker i samtiden, som t.ex. den kristna fostrans ställning och den ökande religiösa rotlösheten, dagens ökande individualism och atomisering samt den härskande mediekulturen beaktades med en kritisk distans. Dessa frågor – som t.ex. kritik av mediekulturen och individualismen, kunde i en viss bemärkelse kallas för *moralpolitiska*, men ”uppenbara” moralpolitiska frågor som många av de s.k. konservativa kristna rörelserna har fäst uppmärksamhet vid, dvs. olika sexualetiska frågor (såsom abort eller homosexualitet och samkönad samlevnad) fanns ingalunda i samhällskritikens fokus. Oron över familjen och den traditionella kristna fostran mitt i individualismens, atomismens och mediekulturens press fanns med i bilden, men t.ex. det heterosexuella äktenskapet i sig blev inte försvarat med samma iver som t.ex. hos gammallaestadianerna. Man kunde säga att en beredskap för en kritik av den (sen)moderna kulturen och dess individualism fanns hos båda rörelserna, medan gammallaestadianismen var mer fokuserad på moralpolitiken.

De väcktas reception av partnerskapslagen avviker på sitt betydelsefulla sätt från den gammallaestadianska rörelsens. När jag gick igenom rörelsens tidskrift *Hengellinen Kuukauslehti* fick jag till min förvåning märka att homosexualitet och partnerskap inte var saker som de väcktas officiella språkrör skulle ha uppmärksammat i någon högre grad.<sup>524</sup> Jag skall senare i samband med behandlingen av de väcktas kyrkosyn peka på hur rörelsens dåvarande ledare Jaakko Elenius resonerade kring partnerskapslagen.

---

522 Raulo 2008, 15. På svenska: För människor i min egen kultur finns det inte någonting som är mer heligt än Frihet med stort F. Den västerländska människan behöver inte lida, för att hon har friheten att välja. Allt som orsakar henne missnöje eller skam kan bytas ut. Om äktenskapet eller familjen inte behagar, kan de sättas i cirkulation och bytas ut till nya (min övers.).

523 Inlägg om mediakritik, se bl.a. Ikola 2008, 37; Mattila 2008, 69–70.

524 Exempel på de få inläggen om homosexualitet och partnerskapslagen, se Sinnemäki 2001, 13 och Keltto 2002b, 10.

Denna tystnad i början av 2000-talets första decennium var ändå bara en sida av myntet. Nu hade nämligen rörelsens unga generation blivit aktiv i sina ställningstaganden. Dessa fick utrymme i rörelsens ungdomstidskrift *Nuori Yty*. Man kunde säga att partnerskapslagen däremot beaktades mer positivt och öppet i tidskriften *Nuori Yty*. Pseudonymen *Antti-setä* (*Farbror Antti*) var i sin kolumn kritiskt och sarkastiskt inställd gentemot de röster i samhället som motsatte sig partnerskapslagen:

[---] Mitä siitäkin nyt tulisi jos homopariskunnat saisivat elämänsä järjestykseen? Suomalaiset loppuisivat luonnollisesti kesken, kun homoja tulvisi sisään ovista ja ikkunoista heteroiden koteihin häiritsemään normaalia sukupuolielämää. Ne (homot) tietenkkin levittäisivät AIDSia kaikkiin, eritoten naisiin ja lapsiin. Sitten ne soittaisivat Elton Johnia joka puolella niin, ettei heteroiden rehdistä jääkiekko-ottelusta kuuluisi mitään.<sup>525</sup>

Partnerskapslagen beaktades även annars i *Nuori Yty*:s spalter:

Suomi on ottanut yhden ison askeleen suvaitsevaisuuden tiellä, sillä 1.3.2002 parisuhdelaki tulee Suomessa voimaan.<sup>526</sup>

Inställningen till partnerskapslagen var alltså positiv, och denna inställning motiverades med tolerans. Att partnerskapslagen blir till ansågs som ett fint uttryck för tolerans i samhället. Sakens religiösa dimensioner och möjliga religiösa argument som kunde förenas med saken uteblev kategoriskt. Samhällets ökade tolerans (och säkerligen en till den anknytbar pluralism) sågs i ett positivt ljus, som någonting som har rättvisa och riktiga följder. Bl.a. i form av de samkönade parens bättre ställning och mer rättvisa behandling. Den kritik av det (sen)moderna som ovan framställdes förknippades alltså ingalunda med frågan om homosexualitet eller samkönad samlevnad.

Regnbågsfamiljer lyftes fram i en tecknad serie, i vilken konstaterades att regnbågsfamiljerna antagligen var den nyaste familjeformen. I samband med detta undrade man var ”de enorma skaror av homosexuella som Kristdemokraterna hade målat upp” fanns.<sup>527</sup> Detta kan anses som ett slags ironiserande av det politiska läget: homosexuella var inte så många och inflytelserika som vissa kretsar i sin agenda hade föreställt sig.

---

525 Antti-setä 2001, 22. På svenska: [---] Vad skulle det bli av det då, om homoparen skulle få sitt liv i ordning? Finnarna skulle naturligtvis bli utrotade när homosexuella skulle strömma in genom dörrar och fönster till de heterosexuellas hem och störa det normala sexuallivet. De (homosexuella) skulle förstås sprida AIDS till alla, särskilt till kvinnor och barn. Och sedan skulle de spela Elton John överallt såtillvida att av heterosexuellas rejäla ishockeymatch skulle det inte höras någonting (min övers).

526 Lähdesmäki 2002, 18. På svenska: Finland har tagit ett stort steg på toleransens väg eftersom partnerskapslagen träder i kraft 1.3.2002 (min övers.).

527 Holma 2002, 18.



Mot slutet av 2000-talets första decennium, dvs. under den här avhandlingens sista betraktelseperiod, blev de väcktas båda tidskrifter mer aktiva gällande frågor angående homosexualitet och samkönad samlevnad. Detta syns senare i underkapitlen 6.2 och 6.3. Jag har redan i kap. 4 redogjort för händelseförloppet kring tv-programmet *Homoilta*<sup>528</sup>. Programmet behandlades även av de väckta.

Uppfostringsfrågor togs fram även i samband med den debatt som detta tv-program hade orsakat. De väckta konstaterade att händelseförloppet aktualiserade frågor om den kristna fostrans plats i finländska familjer, och frågans behandling fick även tydliga konnotationer som pekade på i tiden allmänna förhållningssätt till religion och religiös fostran. Den våg av kritik och utskrivningar ur kyrkan som Päivi Räsänen med sina uttalanden i programmet av allmänheten ansågs ha orsakat, förknippades med en annan dimension, nämligen hur brist på kristen fostran och den religiösa analfabetismen som hade pågått under flera generationer kunde anses ha orsakat händelseförloppet i stället för Päivi Räsänens uppträdande.<sup>529</sup> Detta kan ses som en tydligt formulerad sekulariseringskritik – det sekulära hade vunnit mark i samhällets och folkets medvetande. Detta fick konsekvenser som kunde bli kritiskt beaktade.

Sammanfattningsvis kunde man konstatera följande: Det som präglade de väcktas *samhällssyn* är den mjukhet och tolerans, men ändå medvetenhet om samhällets och tidsandans kritiska punkter, som kommer fram i ställningstaganden och som kan klassificeras som en kritisk reception av det (sen)moderna och dess olika drag, såsom individualismen.

Det som är värt att notera i sammanhanget är de väcktas utveckling från en i många frågor och särskilt när det gällde flera fenomen i det moderniserade samhället, stram och omvärldskritisk och mer pietistisk rörelse till den rörelse som den är idag, till en rörelse som förhåller sig öppet gentemot samhällseliga reformer. Denna öppenhet syns i materialet.

---

528 På svenska: *Homokvällen* (min övers.).

529 Ranta 2010, 17–18. Det som är anmärkningsvärt är att folket som lämnade kyrkan inte analyserades utifrån ett perspektiv som man kanske kunde ha väntat sig. Man talade inte om förtappelse, försvinnandet av kristna sedliga värderingar eller den föga platsen som Bibelns auktoritet numera hade bland folket. Också en annan enkel och uppenbar lösning, att stämpla Päivi Räsänen, blev inte använd. Analysen närmade sig frågan från en annan synvinkel: det som är allvarligt och avslöjande i situationen är den bristande kontinuiteten i många människors kristna arv, läskunnighet och fostran. Detta betyder att sekularisering och religionens privatisering tas fram, analyseras och kritiseras i ett aktuellt sammanhang. Kristendomen och det kristna språket är någonting som vanligt folk inte längre förstår eller håller framme, och de reaktioner som orsakades i samband med *Homoilta* kan förklaras utifrån dessa faktorer. Homosexualitetsdiskussionen och den kalabalik som *Homoilta* orsakade analyserades utifrån ett kristet och sekularitetskritiskt perspektiv; reaktionerna på *Homoilta* vittnar om sekulariseringens och den religiösa privatiseringens frammarsch, vilket framställs som någonting negativt.

En sak som var en del av denna utveckling var de väcktas medvetenhet om rörelsens förflutna och den öppna kritiken av den. Nära perioden 2009–2011 innehöll särskilt årsboken från ett tidigare år, 2008, kritik och reflektion av rörelsens pietistiska förflutna, av vilket jag här ger några exempel. Först en beskrivning av 1950-talet:

[---] Aikuisten meikatut kasvot, näyttävä pukeutuminen, hanurin luteritukset, viiksekkäät herrasmiehet ja karkea puhetapa herättivät epäluuloisia tuntemuksia. Oliko paikalle saapunut vieraita ”maailmasta”? Kenties?<sup>530</sup>

Och sedan en mer kritisk reflektion kring det pietistiska förflutna:

[---] Miten mielihyvöpakoinen pietismi on ruokkinut suomalaisen kristillisyyden muita kieroutumia? [---] On peloteltu, alistettu, nöyryytetty, käytetty väkivaltaa suurimman mahdollisen auktoriteetin – Jumalan – nimissä.<sup>531</sup>

[---] Pietismin ruoskanjäljet tuntuvat vielä lähes arpeutuneina ihomuutoksina vanhemmissa sukupolvissa. Nuoret körttisukupolvet saattavat kuunnella menneisyyden ääniä hämmästyneinä ja historiallisesta kontekstistaan irrotettuina monet ovatkin lähinnä kummeli-kamaa. Aivan uusi haaste on pohtia vaikkapa tapakulttuuria, jossa tiedon lisääntyminen ja monipuolistunut vuorovaikutus ympäröivän yhteiskunnan kanssa on tuonut mukanaan terveemmän asenneilmaston. Pietistisiä vaikutteita tulee kritikoida, toisille asioille voi jopa hymyillä.<sup>532</sup>

Dessa minnen är viktiga av två orsaker för temat i denna avhandling. För det första kan man i detta kapitel (i samband med behandlingen av 1970-talet) visa hur de väcktas ”öppningsprocedur” gick till. Ännu på 1970-talet fanns vissa skrивerier i vilka man drog en klar gräns mellan rörelsen och världen och i vilka vissa saker, som t.ex. samboende och tidens nya massmedier, fördömdes, men den senare utvecklingen visar hur dessa synpunkter fick ge utrymme för annorlunda synsätt.

---

**530** Ikola 2008, 27. På svenska: [---] De fullvuxnas sminkade ansikten, pampiga klädsel, dragspelets ljuder, herremän med mustasch och det råa talesättet väckte obehagliga känslor. Hade på plats anlant gäster från ”världen”? Kanske? (min övers.).

**531** Ikola 2008, 36–37. På svenska: [---] Hur pietismen, som undflytt välbehag, har matat andra förvrängningar hos den finländska kristenheten? [---] Man har skrämt, kuvat, förnedrat, använt våld i den största möjliga auktoritetens – Guds – namn (min övers.).

**532** Ikola 2008, 40. På svenska: [---] Pietismens piskmärken känns ännu som nästan ärrade förändringar i huden i våra äldre generationer. De unga väckta generationerna kan lyssna på röster från det förflutna med förlägenhet och som lösryckta från den historiska kontexten är många av dessa någonting som närmast liknar stoff från en komediserie. Den helt nya utmaningen är t.ex. reflektion kring seder, till vilka den ökande informationen och den mer mångsidiga kontakten med samhället omkring har frambringat ett mer sunt attitydsklimat. Pietistiska influenser bör kritiseras, och åt vissa saker kan man t.o.m. le (min övers.).

I denna avhandling är det relevant att jämföra läget med den gammallaestadianska rörelsen, som gick i en motsatt riktning under 1970-talet (de s.k. *hoitokokoukset* m.m.). För det andra är det relevant att se de väcktas utveckling, m.a.o. hur de väckta i slutet av 2000-talets första decennium hade blivit en rörelse med en öppen samhällssyn och en självkritisk och reflekterande förmåga. Det som upplevdes som smärtsamt och felaktigt i rörelsens förflutna lyftes upp, kritiserades och avvisades. Man kunde säga att de väcktas självbild under 2000-talets första decennium inte var beroende av kontinuitet och oföränderlig stabilitet på samma sätt som gammallaestadianernas.<sup>533</sup> Här måste dock påpekas att också gammallaestadianismens betoningar under årtionden har ändrats även om huvudbudskapet långt är detsamma. Detta syns bl.a. i eskatologin som under 2000-talets första decennium hade avtagit.

Dessa två saker, rörelsens förmildring och dess nutida reflektiva förmåga kan också anses förklara de linjedragningar kring homosexualitet och samkönad samlevnad som de väckta under avhandlingens undersökningsperiod har haft. Det förflutna kan kritiseras och nya tankar kan tas fram utan att helt okritiskt hänvisa t.ex. till traditionens kontinuitet. De väckta har särskilt under efterkrigstiden visat sig vara en förnyande rörelse som är öppen gentemot samhällets och kyrkans nya strömningar. Den pietistiska gränsdragningen gentemot världen har blivit allt mindre.<sup>534</sup> Det är möjligt att se att det är enklare att anamma och acceptera nya insikter från det omkringliggande samhället när skillnaden till "världen" är liten och den "egna" pietistiska kulturens roll har minskat. Detta kan delvis förklara även de väcktas milda linje gentemot homosexualitet och samkönad samlevnad. De väckta har avlägsnat sig från ett pietistiskt och enhetligt attitydklimat. Någonting som man kan kalla för "den pietistiska monoliten" har spruckit. Detta syns också i de väcktas förändrade sexualetiska åsikter – det är ett långt steg från att avvisa samboendet (som man gjorde på 1970-talet) till att godta och befrämja homosexuellas och samkönade parens rättigheter. Den pietistiska rörelsen har förvandlats till en form av "liberal" kristendom vars samhällskritik gällande sexualmoraliska frågor har avtagit.

Man kunde säga att de väckta även på 2000-talets första decennium ändå hade en viss samhällskritik som innehöll ett visst kristet element: det var inte sexualmoralen som fick uppmärksamhet, men oron över den kristna trons ställning och kontinuitet fanns hursomhelst med i den här kritiken. De väcktas samhällssyn kan inte anses innehålla en konservativ prägel eller strävan efter ett *livsfromt* samhälle (åtminstone inte längre under 2000-talets

---

533 Denna stabilitet och strävan efter oföränderlighet är någonting som åtminstone på retorikens nivå förekommer ibland inom gammallaestadianismen. Om detta, se bl.a. Nykänen 2013, 145–146. Detta har också problematiserats. Om detta, se Hintsala & Kinnunen 2013, 10–11, 14.

534 Om detta, se beskrivningen i kap. 2.

första decennium, 1970-talets samhällskritik kan anses utgöra ett möjligt men) i samma bemärkelse som hos gammallaestadianismen. De väckta framhöll inte Bibelns normer eller moralpolitiska frågor som en viktig ingrediens i ett gott samhälle, utan de väcktas mer ”liberala” linjedragningar möjliggjorde ett aktivt försvar av bl.a. homosexuella och samkönade parens rättigheter. Här kan man påpeka att de väcktas samhällssyn och -kritik innehöll vissa kristna inslag, men dessa avvek ändå avsevärt från mer traditionella och konservativa sådana (som bl.a. gammallaestadianismen kunde anses ha stått för). Kristendomen kunde anses vara en sak som också enligt de väckta bör synas i samhället (bl.a. oron över den kristna fostran), men de väcktas *moralpolitik* var inte präglad av kristen konservatism. Oron över ”hemmens kristendom” och dess kontinuitet kan förstås ses som moraliska angelägenheter, men inte som uppenbara moralpolitiska frågor.

Folkets sexuella beteende i allmänhet och homosexualitet och samkönad samlevnad i synnerhet blev inte stämplade som hotbilder eller kritiska punkter. Samhället förlorade inte sin legitimitet i de väcktas ögon med ”regnbågsfrågor” som grund, utan de väckta anammade denna samhällsutveckling och t.o.m. tackade den. Frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad förknippades inte med en kritik av det detraditionaliserade samhället, avståndstagande från auktoriteter, individualism etc. Man kunde säga att de väcktas *moralpolitik* under avhandlingens betraktelseperiod hade blivit de väcktas *familjepolitik*.

## 6.2 De väcktas kyrkosyn

1970-talets diskussion angående homosexualitet var så pass obefintlig att en belysning av de väcktas kyrkosyn i ljuset av detta inte är möjligt. Det som kan noteras är att de väckta delade kyrkans tystnad inför detta relativt nya fenomen, och i den bemärkelsen rådde ett slags åsiktsgemenskap mellan de väckta och kyrkan. Kyrkan kritiserades inte med dessa frågor som grund.<sup>535</sup>

---

535 Detta är en möjlig och kanske den mest sannolika förklaringen till de väcktas tystnad. Också andra möjliga förklaringsmodeller finns dock. Att argumentera utifrån tystnad är problematiskt. Dessa funderingar rör sig därför på en hypotetisk nivå. En annan möjlig förklaringsmodell närmar sig den i texten ovan angivna modellen, men stannar sig till den egna rörelsens ramar: kanske var homosexualitet ett fenomen som man – av en eller annan anledning – inte hade behövt möta inom den egna kretsen, och därför var det inte heller nödvändigt att reagera på den. Ett annat resonemang kunde vara att saken var bekant, men av en eller annan anledning problematiserades den inte. Detta är kanske inte så troligt eftersom den dåtida kyrkan – trots den relativt omfattande tystnaden – problematiserade saken bl.a. i biskoparnas herdabrev 1966. Detta kunde anses betyda att åtminstone en diskussion kring saken skulle ha varit motiverad.

Enstaka hänvisningar med oro för lagstiftningen ”som skulle försvaga familjens status” som tema förekom (se bl.a. Tapio 1970), men homosexualitet i sig blev inte framlyft som ett särskilt tema – och särskilt inte inom en likadan eskatologisk referensram som inom tidens gammallaestadianism. Detta kan kanske också förklaras med det som senare tas med

Diskussionen om homosexualitet och samkönad samlevnad under 2000-talets första decennium var, som jag redan påpekade, livligare än den praktiskt taget obefintliga diskussionen som fördes på 1970-talet. Den ger vissa relevanta bidrag som kan ge kunskap om de väcktas kyrkosyn på 2000-talet.

Ett exempel på de väcktas ibland synliga positiva attityd gentemot homosexuella hittar vi från en intervju i *Hengellinen Kuukauslehti* 11/2002. Intervjun heter *Miten usko ja rakkaus toimisivat?*<sup>536</sup> och den intervjuade är sekreteraren för kyrkans kriminalarbete Sami Puumala. I artikeln genomgås för det mesta fängelsearbetets möjligheter för de väckta, men i en mening uppmärksammas även homosexuella:

[---] Eikö nyt olisi herännäisyyden aika julistaa tässä kirkossa ja tässä ajassa, että tulkoon tämän liikkeen suojiin ja matkajoukkoon ne, joilla ei muualla ole tilaa, olkoon sitten rikoksenteijöitä, homoja, maahanmuuttajia tai muita kylmästi kohdeltuja, sillä herännäisyydessä tarvitaan heitä todistamaan meille rakastavasta Jumalasta.<sup>537</sup>

Här framställdes homosexuella som ett exempel på en människogrupp som hade blivit dåligt behandlad och som därigenom behövdes som ett slags kritiskt korrektiv för att påminna oss om en älskande Gud. Ett sådant uttalande avviker radikalt från de som gammallaestadianerna hade haft. Man nöjde sig inte med att ”tåla” eller mer eller mindre abstrakt ”älska” homosexuella, utan de togs med som välkomnade och även nödvändiga i de kristnas och de väcktas skara. Det relevanta i uttalandet med tanke på de väcktas kyrkosyn är det positiva och aktiva uppdrag som i samband med frågan om homosexualitet ges de väckta: de väckta skall fungera inom kyrkan som ett

---

i avhandlingen, nämligen med skillnaden mellan moralpolitik och familjepolitik. Oron över lagstiftningen var redan i detta skede mer familjepolitisk, medan den moralpolitiska bedömningen av den (och därigenom bl.a. en möjlig fokusering på homosexualitet) var mer perifer. Detta kunde tyda på att den fokusering på familjepolitik som senare tas fram och som enligt denna analys var så synligt under 2000-talets första decennium hade en förhärskande position redan på 1970-talet. Denna hypotes kan också ifrågasättas, eftersom det senare kommer att visas hur bl.a. abort och samboende togs fram i en anda som kan definieras som moralpolitisk. En annan förklaring är att bl.a. abort och samboende sågs som relevanta och viktiga sakhelheter att ta fram, medan homosexualitet av någon anledning inte fick en likadan uppmärksamhet – kanske för att den sågs som en mer perifer företeelse?

Alla dessa förklaringar är sådana som inte helt kan verifieras eftersom tystnaden i brist på lämpligt material kan förklaras med flera faktorer. Det viktigaste är i varje fall att konstatera att tystnaden var ett faktum som säkerligen grundade sig på en eller flera förutsättningar.

536 På svenska: *Hur skulle tro och kärlek fungera?* (min övers.).

537 Keltto 2002a, 6. På svenska: [---] Skulle det nu inte vara de väcktas tid att förkunna i denna kyrka och i denna tid att må de, som inte har utrymme på annat håll, komma till denna rörelses skydd och resesällskap, oberoende om de är kriminella, homosexuella, invandrare eller andra som har blivit kallt behandlade, för att vi behöver dem bland de väckta för att vittna oss om en älskande Gud (min övers.).

språkrör för de utstötta, dvs. även för homosexuella.<sup>538</sup> Uttalandet kan också anses innehålla dold kyrkokritik: har de andra i kyrkan vänt sin rygg åt homosexuella (och eventuellt andra marginaliserade grupper), och är detta en förutsättning eller en arena för de väcktas avvikande, accepterande linje?

En sak som de väckta under början av 2000-talets första decennium mycket gärna värnade om var partnerskapsfrågornas förhållande till kyrkans enhet. Pesonen konstaterar i sitt inlägg, i vilket behandlades frågor om partnerskapslagen, följande (detta inlägg tas fram även i samband av behandlingen av de väcktas syn på tro och moral):

[---] Tässä me nyt kuitenkin olemme samassa kirkossa, me kaikki kristityt, joilla on niin sovittamattomia erimielisyyksiä. Puolin ja toisin meillä on luovuttamattomia vakaumuksia oikeasta ja väärästä ja siitä, mitä kristillinen usko ei saa sallia sisällään. Onkin selvää, että emme voi luopua mielipiteistämme. Jos on jostakin kysymyksestä yhtä mieltä, ei voi pitää vastakkaista mielipidettä yhtä hyvänä.

[---] Sitä suuremmalla syyllä meidän pitäisi pukea yllemme jokaista ihmistä rakastava Kristus. Meissä jokaisessa asuu raivoa, pelkoa, vihaa, enakkoluuloa ja tuomitsemisenhalua luissa ja ytimissä asti, mutta ne on yritettävä pitää kurissa. On yritettävä olla ajamatta ketään kirkosta ulos. On uskottava ja luotettava siihen, että toisellakin puolella on lopultakin vain inhimillisiä ihmisiä.<sup>539</sup>

Det anmärkningsvärda med detta inlägg är hur man bejakade och analyserade kyrkans splittring inför samlevnadsfrågor. Det fanns olika åsikter om det moraliskt och etiskt rätta och felaktiga bland kyrkans medlemmar, olika uppfattningar om det som den kristna tron kan och inte kan tillåta och tolerera. Dessa övertygelser sågs som grundläggande, någonting som man inte kan ta avstånd ifrån, och även sådana som inte tillåter kompromisser. Kyrkan beskylls inte för en intern sekularisering, utan det pluralistiska läget tas

---

**538** Detta uttalande kan förstås läsas från många olika håll. En eventuellt mer kritisk läsning kunde fråga sig huruvida i detta uttalande tas homosexuellas dåliga ställning för givet och om uttalandet därigenom kan anses bekräfta och förstärka denna antagna *status quo* även om syftet tydligen är det motsatta. Också att nämna brottslingar och homosexuella i samma sats kan förstås problematiseras. Trots dessa möjliga brister i argumentationen kan uttalandet anses vara bannbrytande och väldigt öppet framställt.

**539** Pesonen 2000, 383. På svenska: [---] Här finns vi nu ändå i samma kyrka, alla vi kristna, som har så oavgjorda oenigheter. På den ena och den andra sidan har vi omistliga övertygelser om det rätta och det felaktiga och om det som den kristna tron inte får tillåta inom sig. Det som är klart att vi inte kan avstå från våra åsikter. Om man är av en åsikt i någon fråga, så kan man inte hålla den motsatta åsikten för lika bra.

[---] Desto mer har vi anledning att klä på oss den Kristus som älskar varje människa. I alla av oss bor en djuprotad vrede, rädsla, hat, fördom och vilja att döma, men man bör försöka att hålla dem i styr. Man skall försöka att inte kasta någon ur kyrkan. Man skall tro och lita på det, att även på den andra sidan finns det sist och slutligen enbart mänskliga människor (min övers.).

som sådan. Detta orsakar splittring och spänning i kyrkan. Som botemedel och lösning erbjöds ett slags sinnelagsetik – var och en bör ”klä på sig den Kristus som älskar varje människa” – man borde känna igen sina utgångspunkter och känslor och försöka värna om kyrkans enhet. Mitt i en splittrad situation måste man komma ihåg att även ”motpolen” består av mänskliga människor.

Det som är beaktansvärt ur kyrkopolitisk synvinkel är bejakandet och igenkännandet av kyrkans splittring och viljan att värna om kyrkans enhet. Kristus tas fram som den måttstock som var och en bör rätta sig efter. Skillnaden till gammallaestadianismens ställningstaganden är klar på en punkt: grunden för kyrkans enhet sätts inte vid en föreställning om renlärighet eller en entydig bibeltolkning, utan Kristi exempel åberopas. Det anmärkningsvärda är att Bibeln inte överhuvudtaget nämns som en grund för kyrkans enhet.

Frågor om homosexualitet och samkönade pars rättigheter var även kyrkopolitiska och politiska frågor som väckte en stor debatt: bl.a. partnerskapslagen trädde i kraft under denna betraktelseperiod. De väckta tog en aktiv roll i dessa aspekter, och denna aktiva roll kulminerade i det agerande som rörelsens förgrundsfigur Jaakko Elenius<sup>540</sup> hade. Denna aktiva roll beskrivs i Elenius biografi. Det kyrkliga fältet var polariserat – partnerskapslagens motståndare behärskade ofta den kyrkliga diskussionen, medan Gemenskapsrörelsen utgjorde den andra motpolen. För Elenius var saken klar: partnerskapslagen skulle träda i kraft inom den närmaste framtiden, och den skulle även beröra kyrkan. Detta var rätt och berättigt. Enligt Elenius berörde allt detta frågor kring mänskliga rättigheter och jämlikhet. Homosexuella människors orättvisa behandling hade väckt förargelse hos Elenius redan på 1970-talet. Han hade redan före partnerskapslagsdiskussionen i egenskap av chefredaktör för den kyrkliga tidskriften *Kotimaa* fungerat som debattör och opinionsbildare i denna sak.<sup>541</sup>

Här är det skäl att påpeka att enligt Karhumäki var läget inför partnerskapslagen splittrat inom de väckta: vissa tog avstånd från homosexualitet, vissa godkände den och för många som personligen hade blivit berörda av saken var ämnet smärtsamt. Traditionellt hade man inom rörelsen velat undvika att styra medlemmarna i samvetsfrågor, men Elenius ansåg att han som rörelsens ordförande borde uttrycka sitt stöd för homosexuella. Detta gjorde han i samband med sommarfesten 2001 där han på ett kraftigt och tydligt sätt försvarade deras människovärde och jämlikhet. Hans uttalande orsakade mycket positiva reaktioner.<sup>542</sup>

---

540 Jaakko Elenius (1939–2010) var professor, lärare i teologisk etik, de väcktas ledare och huvudredaktör. Om Elenius' livsgärning, se Karhumäki 2006, Huhta 2010.

541 Karhumäki 2006, 251–252.

542 Karhumäki 2006, 252–253.

Partnerskapslagen trädde i kraft 2002 och i kyrkomötet inleddes den kyrkliga diskussionen som redan tidigare har beskrivits i denna avhandling. Några dagar före kyrkomötet satte Elenius fart på diskussionen med sin intervju i *Ilta-Sanommat*. I intervjun sade Elenius att kyrkans biskopar led av en allvarlig ”homorädsla” (*homokammo*) som präglade det kyrkliga beslutsfattandet och den kyrkliga diskussionen. Han sade att denna rädsla genom bekantskap med homosexuella skulle försvinna. Elenius antog att partnerskapslagen så småningom i praktiken godkänns i kyrkan. Han kritiserade biskoparnas intetsägande åsikter – enligt Elenius tolkning ville de inte säga att utövande av homosexualitet var synd, men inte heller det motsatta. Elenius ansåg att partnerskapslagen var berättigad med tanke på mänskliga rättigheter och rättvisa, men han avvisade de samkönade parens adoptionsrätt med en hänvisning till barnets bästa.<sup>543</sup>

I samband med kyrkomötets informationstillfälle bestred alla biskopar Elenius tal om homorädsla. Ärkebiskopen sade att Elenius uttalande var ofattbart och att alla biskopar kände homosexuella människor och deras ”livsproblematik”. Elenius uttalande väckte mycket uppmärksamhet: inom de väckta var reaktionerna positiva, men annars fick Elenius också möta mycket kritik.<sup>544</sup> Man kan säga att Jaakko Elenius handlade som en aktiv aktör och debattör inom kyrkan och den egna väckelserörelsen. Han var kyrkopolitiskt engagerad och försvarade homosexuellas och de samkönade parens rättigheter inom dessa ramar. Som motivering fanns föreställningen om människovärde, mänskliga rättigheter och jämlikhet, och även ett slags realistisk kalkylering: samhället skulle gå med på partnerskapslagen, och kyrkan bör beakta detta i sin egen verksamhet. Han gjorde ett aktivt arbete för en liberal ”policy” i kyrkan.

Elenius dåvarande handlande berättar mycket om de väcktas dåtida kyrkosyn. Kyrkan – eller åtminstone dess förgrundsfigurer, dvs. biskoparna – kritiserades för seghet och tröghet i en aktuell samhälls- och etisk fråga. Partnerskapslagen och homosexuellas och samkönade parens rättigheter försvarades, och grunden för detta var ett slags rationalism: partnerskapslagen skulle bli till, den skulle vara nödvändig och berättigad ur en rättvisesynpunkt, och det här bör också kyrkan ta i beaktande. Homosexuella människors ställning i kyrkan bör garanteras. Kyrkan varnades inte för en eventuell liberalisering, sekularisering, önskad pluralism eller för förkastande av Bibelns bud, utan tvärtom – riktningen för kyrkan bör vara en annan, dvs. mer integrerande.

Rösterna från slutet av 2000-talets första decennium beaktade t.ex. den s.k. *Homokvällen* och relaterade till den och det händelseförlopp den orsakade. *Homoilta* fick uppmärksamhet såväl i rörelsens årsbok som i *Hengel-*

---

543 Karhumäki 2006, 254–255.

544 Karhumäki 2006, 255–256.



*linen Kuukauslehti*. Man konstaterade att programmet hade öppnat portarna för det omfattande utträdet ur kyrkan och hur det största kyrkliga bekymret tycks ha varit oron över det minskade kyrkoskattsflödet, vilket eventuellt kan ses som ett kyrkokritiskt perspektiv.<sup>545</sup>

Regnbågsfrågor togs fram även i årsboken 2008. I den återgavs en blick på de väcktas partnerskapsdebatt, närmare sagt debatten om kyrkans praxis angående samkönade par:

Teologikokouksessa Simojoki asettui Tuovisen menettelyä puolustavalle kannalle, jonka hän toisti myöhemmin vielä YLE 1:n keskusteluohjelmassa. Hänen mukaansa homoparilta ei voi kieltää siunaamista, jos he sitä pyytävät. Pyyntö on merkki siitä, että Jumala on koskettanut heitä. Vanhan teologisen periaatteen mukaisesti kirkon on mentävä sinne, missä Jumala on käynyt, sanoo Pentti Simojoki.

En toivo, että kysymys parisuhteensa rekisteröineiden siunaamisesta nousee tämän körttifoorumin asialistalle. Otin tämän esille siksi, että Simojoen sanat olivat raikkain ja vakuuttavin puheenvuoro keskustelussa, joka usein on ollut vain raamatunlauseilla lyömistä. [---] Näihin ryhmiin kuuluu paljon ihmisiä, jotka ovat Jumalan – miksei myös herännäisyyden – koskettamia. Kynnys on vain liian korkea.

Meidän tehtävämme on hioa nuo kynnykset pois, ei nostaa niitä.<sup>546</sup>

Inlägget är viktigt för flera orsaker. För det första innehåller det en öppet uttalad kyrkopolitisk agenda: kyrkan bör välsigna samkönade par. Detta motiveras teologiskt: den som vill ha en välsignelse har blivit påverkad av Gud, och kyrkan skall vara där var Gud har verkat. För det andra tas en kritisk titt på den diskussionen som har ägt rum: den stämplas som en dålig och unken diskussion som för det mesta har bestått av slående med bibelverser. För det tredje lyfts homosexuella människor fram på individnivå: de skall välkomnas till de väcktas skara, och inte passivt, utan också aktivt. Om det

---

545 Karjalainen 2010, 10; Keränen 2011, 31.

546 Huhta 2008, 140–141. På svenska: I teologmötet ställde Simojoki sig bakom en ståndpunkt som försvarade Tuovinens tillvägagångssätt, som han senare repeterade i YLE 1:s diskussionsprogram. Enligt honom är det inte möjligt att förvägra ett homosexuellt par välsignelse av deras parrelation om de vill ha den. En sådan fråga är ett tecken på hur Gud har berört dem. I enlighet med en gammal teologisk princip skall kyrkan gå dit där Gud har varit, säger Pentti Simojoki.

Jag önskar inte, att frågan om välsignandet av registrerade par blir en punkt på det här forumets föredragningslista. Jag tog detta fram för att Simojokis ord var det mest fräscha och övertygande inlägget i diskussionen som ofta har enbart bestått i att man slagit med bibelverser. [---] Till dessa grupper hör många människor som är berörda av Gud – och varför inte av de väckta. Tröskeln är bara för hög.

Vår uppgift är att slipa bort dessa trösklar, inte att höja dem (min övers.).

finns trösklar som förhindrar detta, skall dessa trösklar röjas bort. Detta kan eventuellt ses också som ett bredare kyrkopolitiskt ställningstagande.

Även årsboken 2010 innehöll reflektion kring kyrkan, partnerskapsfrågor och kyrkosyn.

Mitä tapahtuu, kun erilaiset uskon muodot kohtaavat kirkossamme – useinkin törmäten toisiinsa? Näin käy esimerkiksi naisten pappeutta ja rekisteröityjen parisuhteiden asemaa koskevissa kiistoissa. Millaiset uskon piirteet näkyvät niissä ja mitä niistä seuraa? Miten uskon erilaiset muodot vaikuttavat Raamatun tulkintaan ja käyttöön.

[---] Onko uskon perinteessämme riittävästi yhteistä pohjaa? Voivatko eri tavoin uskovat ylipäätään ymmärtää toisiaan? Iso kysymys on, pystyykö kirkkomme olemaan monimuotoinen, antamaan tilaa eri tavalla uskville ja luomaan yhteyttä erilaisuudessa.<sup>547</sup>

Även här tog man fram kyrkans olika traditioner och åsikter och det eventuella mötet mellan dem. Olikheten i kyrkan analyserades utifrån trons olika drag och former och frågan som ställdes var huruvida dessa olika former kan leva tillsammans i en pluralistisk kyrka som framställs som ett ideal.

Detta pluralistiska och dialogiska kyrkoideal kan anses avvika från gammalaestadianismens mer enhetliga och på en uppfattning om den rätta läran baserade kyrkoideal. Pluralism, utrymme för dem som tror på olika sätt och gemenskap i olikhet tycks i fråga om homosexualitet antyda a) att kyrkan bör vara en mötesarena för olika lutherska kristna, b) att även de som t.ex. har en annorlunda inställning borde få verka i kyrkan och c) att sanningsbegreppet inte är ett centrum man kan arbeta ifrån i en sådan kyrka (i bemärkelsen en absolut och entydig sanning som inte kan ifrågasättas), utan dessa frågor utmanar olika bibeltolkningar och sätt att tro.

Senare kommer det att visa sig att denna strävan efter dialog inom de väckta var någonting som p.g.a. andra inlägg kan diskuteras och även problematiseras.

Ett inlägg handlade om en äldre dam i rörelsen, hennes livsväg och åsikter. I intervjun ville den intervjuade kritisera kyrkan för dess konservativa tendenser gällande bl.a. kvinnliga präster och homosexuella och samtidigt framställa sig själv som en annorlunda, mer ”liberal” individ.<sup>548</sup>

---

547 Oikarinen 2010, 121, 124. På svenska: Vad händer när olika former av tro möts i vår kyrka – ofta i en kollision? Så sker det t.ex. i strider om kvinnornas prästerskap och registrerade parförhållandens position. Hurdana drag av tro blir synliga i dessa och vad som är följden i dem? Hur olika former av tro påverkar Bibeltolkningen och -användningen.

[---] Innehåller vår trostradition tillräckligt mycket gemensam grund? Kan de som tror på olika sätt överhuvudtaget förstå varandra? Den stora frågan är huruvida vår kyrka lyckas vara pluralistisk, ge utrymme för de som tror på olika sätt och skapa gemenskap i olikhet (min övers.).

548 Sointula 2010, 6.

Mötet mellan de olika falangerna och kyrkans splittring var någonting som uppmärksammades även på annat håll i *Hengellinen Kuukauslehti*. Kolumnisten Johanna Korhonen beskriver saken i sin kolumn på följande sätt:

Olin lokakuussa Espoossa, Olarin seurakunnan luentotilaisuudessa, jossa oli määrä pohtia, miten kristityt voisivat elää sopuisesti huolimatta siitä, että heillä on asioista erilaisia näkemyksiä. Hyvä kysymys.

Tilaisuus sinänsä sujui odotetusti. Konservatiivisia fundamentalisteja edustavat yleisön edustajat lausuivat tutut repliikkinsa siitä, miten ”synti pitää sanoa synniksi” ja Jumalan tahto löytyy kirjaimellisesti ylöskirjatuna Raamatusta.<sup>549</sup>

Det som Korhonen i detta inlägg säger är också relevant med tanke på den här avhandlingen. Hon representerar en bestämd agenda och beskriver motpolen som ”konservativa fundamentalister” som representerar en bokstavlig bibelsyn. Dessa saker är någonting som man enligt henne kunde förvänta sig, ingenting nytt under solen.

De väcktas kyrkosyn som den framkommer i behandlingen av partnerskaps- och homosexualitetsfrågor kan ytterligare behandlas p.g.a. material från ungdomstidskriften *Nuori Yty*. I vissa inlägg var stilen mer frågande (man frågade sig bl.a. huruvida de samkönade parens adoption bör godkännas eller ej och man ansåg det vara konstigt om en vigsel för samkönade par skulle förrättas i kyrkan)<sup>550</sup> medan andra ställningstaganden från slutet av 2000-talets första decennium var mer integrerande, på ett direkt sätt uttalade och även öppet kritiska till kyrkans mer konservativa kretsar:

[---] Kirkosta eroamiseen on varmasti monia syitä, mutta yhtenä keskeisenä lienee ihmisten väsyminen tietynlaiseen suvaitsemattomuuteen ja ulkokultaisuuteen. Nämä ilmenevät usein varsinkin elämäntapoihin liittyvänä moralismina. Ihmisistä koostuvassa kirkossa suurinta ääntä käyttävät yleensä ne jotka pitävät itseään erinomaisempina ja hurskaampina kuin toiset, perustellen tuomitsevaa sointia äänessään ”raamatullisuudella”. [---] Armosta hekin kyllä puhuvat ja usein oikein korulausein, mutta käytännössä silti rajoitetusti. Tämän rajan ulkopuolelle jäävät nykyisissä puheissa ensimmäisenä homoseksuaalit.

[---] Haluan edustaa sellaista kirkkoa, jossa elämäntavoista ei tehdä armolle kynnystä. Siihen ei meillä ihmisillä nimittäin valta riitä. Armo on

---

549 Korhonen 2011, 7. På svenska: Jag var i oktober i Esbo, i ett föreläsningstillfälle ordnat av Olars församling, i vilket hade man som mål att fundera hur kristna kunde leva i lugn och ro även om de har olika åsikter om saker och ting. En bra fråga.

Tillfället förlöpte i och för sig helt som väntat. De konservativa fundamentalisternas representanter i publiken uttalade sina bekanta repliker om hur ”synden måste bli sagd som synd” och hur Guds vilja finns bokstavligen nedtecknad i Bibeln (min övers.).

550 Lähdesmäki 2002, 19.

meidän pikkusieluista suvaitsemattomuutta suurempi. Meidän tahtoamme suurempi. Meidän järkeämmekin suurempi. Ja se kuuluu kaikille.<sup>551</sup>

Det som kan anses ha konstituerat de väcktas kyrkosyn särskilt under 2000-talets första decennium var deras mer eller mindre öppet uttalat integrerande agenda. Kyrkan skall i dessa frågor – i enlighet med Jesu exempel – visa barmhärtighet och nåd. Kyrkan bör inte vara en dogmatisk eller traditionell kyrka i en konservativ bemärkelse, utan en öppen arena för alla kristna och alla slags människor. En *livsfromhet* i gammallaestadiansk bemärkelse var det inte fråga om, utan snarare tvärtom. Levnadssätten bör inte definiera gränserna för de sanna kristna. Samtidigt kunde de väckta erkänna att frågor kring homosexualitet och samkönad samlevnad var svåra och hotade kyrkans enhet, som man bör sträva efter. Men de väckta vågade också bekänna färg, välja sida och ta avstånd från oliktänkarna. Här finns en viss spänning som är värd att behandlas närmare.

Det som tydligt har kommit fram var den uppenbara viljan att värna om kyrkans enhet i en situation som hade orsakats av frågor kring homosexualitet och samkönad partnerskap. Denna situation ansågs utmana kyrkans enhet när olika grupperingar och individer som tolkade tron, Bibeln och kyrkans tradition på olika sätt hade sina egna betoningar och utgångspunkter som de inte kunde avstå ifrån. De väckta ville värna om kyrkans enhet och bygga en gemensam kyrka i vilken alla kunde ”vara tillsammans”. Detta kunde kallas för den första och kanske för den förhärskande linjen i de väcktas kyrkosyn under 2000-talets första decennium. Man ville inte sätta några gränser.

Den andra linjen – som kommer till uttryck bl.a. i de två föregående citaten – blandar kortleken på ett intressant sätt. Denna linje består av de mer kritiska ställningstaganden som också fanns med. I dessa ställningstaganden uttrycktes ett klart stöd för homosexuella och deras samlevnad och kyrkans kretsar som framförde annorlunda utgångspunkter utsattes för kritik som ”fundamentalister” etc., ibland även med relativt radikala ordalag.<sup>552</sup> Även det kyrkliga beslutsfattandet om homosexualitet och samkönad samlevnad och kyrkans förhållningssätt till dessa saker kritiserades. Dessa två linjer

---

551 Nuorva 2009, 5. På svenska: [---] Bakom kyrkoutträdet finns det säkerligen många orsaker, men som en central orsak finns väl människors tröttnande på ett visst slags intolerans och skenhelighet. Dessa kommer ofta till uttryck som särskilt till livssätten relaterade moralism. I kyrkan som består av människor används det högsta ljudet vanligtvis av dem som håller sig själva som mer utomordentliga och fromma än andra och som motiverar den dömande tonen i den egna rösten med ”bibliskhet”. [---] Nåd talar också dessa människor om, och ofta med rena riktighetsfraser, men i praktiken ändå på ett begränsat sätt. Utanför denna gräns hamnar i nutida tal först homosexuella människor.

[---] Jag vill representera en sådan kyrka i vilken levnadssätten görs inte till en tröskeln till nåden. Till sådant räcker nämligen inte vår makt. Nåden är större än vår småsinnade intolerans. Större än vår vilja. Även större än vårt förnuft. Och den tillhör alla (min övers).

552 Sådant material kommer likaså fram i samband med det nästa underkapitlet.

tycks strida mot varandra i en väsentlig punkt: skall man verkligen ha en för alla öppen (folk)kyrka, och på vems villkor? Om ”motpolen” (dvs. de aktörer och grupper i kyrkan som inte delar de väcktas utgångspunkter) kritiseras och utesluts som ”fundamentalister” etc.<sup>553</sup> låter det inte som en uppenbar vilja att vandra tillsammans i en för alla öppen kyrka.

Denna anmärkning väcker stora principiella frågor om folkkyrkan, dess väsen och liv som en gemenskap. Är de väckta vänligt och konstruktivt inställda gentemot kyrkan och dess enighet enbart om de kan vara säkra på att en linje som behagar dem (bl.a. när det gäller samlevnadsfrågor) är framträdande och/eller ökar i betydelse? De väckta hade under 2000-talets första decennium en inneboende kyrkokritik som både riktades mot det kyrkliga beslutsfattandet om homosexualitet och samkönad samlevnad som ansågs som trögt och särskilt mot kretsar i folkkyrkans som tolkades som fundamentalistiska. Frågan om homosexualitet, som har varit en viktig skiljelinje inom Finlands kyrka, hade samma funktion för de väckta. Frågan orsakade hos dem en uppenbar vilja att ”välja sida” på det kyrkliga fältet och kritisera dem som inom kyrkan var av annan åsikt.

Det som i varje fall är uppenbart är att de väckta p.g.a. ställningstaganden från 2000-talets första decennium identifierade sig med kretsar inom kyrkan som var öppna gentemot homosexuella och förhöll sig till kyrkan och den kyrkliga diskussionen med denna premiss som utgångspunkt. Kyrkans nya, öppnare förhållningssätt till homosexualitet och samkönad samlevnad blev inte kritiserat, utan det som primärt betonades var att värna om homosexuellas rättigheter och en syn på en öppen folkkyrka som bör godkänna olika synpunkter och inte minst acceptera homosexuella människor i gemenskapen.

En frågeställning värd att beakta i samband med de väcktas kyrkosyn är frågan om hur de väckta såg på kyrkans väsen, dvs. vad som enligt de väckta på 2000-talet konstituerar eller skall konstituera kyrkan. Låg betoningen på den rätta läran, den renläriga kristna gemenskapen, på Bibeln, eller var det eventuellt sakramenten som var det viktiga? Här kunde man använda en viss utslutningsmetod. De väcktas värnande om och framhållande av kyrkans helhet vittnar om ett slags kyrklig öppenhet. Olika falanger och be-

---

553 Här kan t.ex. Mattias Martinsons diskussion ”om de teologiska etiketterna”, som jag redan tidigare har tagit fram, minnas. Om ”etikettering” och dess dåliga sidor, se Martinson 2007, 165–168. Den här kritiken kan också anses få kraft från ärkebiskop emeritus John Vikströms ställningstagande. I samband med sitt föredrag i ”folkkyrkokonferensen” i Tammerfors på våren 2013 krävde han att man i kyrkliga sammanhang bör sluta tala om ”fundamentalister”. Vikström motiverade sitt ställningstagande med påpekandet att vi inte har så många sådana här i Finland. Här bör det noteras att också Vikström ansåg att begreppspar liberal-konservativ bör användas försiktigt eftersom när man använder detta begreppspar kan många anse att de själva faller utanför. Se Vikström 2013, 38. – Det bör också noteras att Vikström höll samma tal lite senare i Åbo i samband med de väckta teologernas teologmöte där jag själv var närvarande.

toningar ansågs vara välkomna och skall kunna leva sida vid sida i samma kyrka,<sup>554</sup> och detta tänkande tycks utesluta en föreställning om den renläriga kristna gemenskapen som det faktum som skall konstituera kyrkan. De väcktas inneboende teologiska öppenhet och strävan efter att acceptera den inom kyrkan vittnar om en rörelse som a) inte såg sig själv som den rätta lärans väktare (jmf. med gammallaestadianismen) men som inte heller b) förutsatte att en sådan ”renlärighet” (eller, såsom jag uttryckt det i samband med behandlingen av gammallaestadianismen, *livsfromhet*) borde konstituera kyrkomedlemmarna eller kyrkan i stort. Den eventuella beredskapen att godkänna homosexualitet och samkönade par kan också tänkas peka i samma riktning – det är inte dogmatiken eller ”bibliskheten”, åtminstone inte ”konservativt” eller *livsfromt* definierade, som bör vara nummer ett i kyrkan, utan kyrkan bör vara en pluralistisk och vid gemenskap som präglas av ömsesidig dialog, respekt och enhet i olikhet.

Det som också – åtminstone under 2000-talets första decennium – präglade de väcktas förhållande till kyrkan var bl.a. oron över den försvagade ställning som den kristna (familje)fostran fick i samhället. Detta kan anses vara ett tecken på en kyrkosyn i vilken kyrkan ansågs ha viktiga uppdrag i det finländska samhället och att kyrkan bör ha sin bestämda plats i det. Det kristna budskapet, vilket bör synas bl.a. i hemmens kristendom, var någonting som man ville ge en viktig roll. Detta kunde tas som ett medvetet avståndstagande från den moderna sekulariseringen, sektoriseringen och privatiseringen av religionen. Religionen borde ha en stark roll i folkets liv, även om det *livsfromma* idealet inte var det primära. Man kunde förstås anse att hemmens kristendom är ett uttryck för en privat form av religion, men frågan om den kristna fostrans ställning pekar på offentliga konnotationer. De väcktas kyrkosyn kan därför anses ha ett element i vilket kyrkan behandlades i en samhällelig bemärkelse. Kyrkan behöver inte vara *livsfrom* eller enhetlig för att kunna vara viktig i samhället, tycks slutsatsen vara.

I detta sammanhang är det viktigt att peka på en väsentlig punkt. Det har i den här avhandlingen kommit fram hur kyrkan under årtionden har blivit ”mildare” i sitt förhållningssätt till homosexualitet och samkönad samlevnad, och samtidigt kan man se hur de väckta har anammat synpunkter som liknar denna kyrkliga utveckling. Därutöver kan man påminna om hur de väckta har sett sig som en kyrklig rörelse (som också värnar om kyrkans enhet). Man kunde m.a.o. säga att både kyrkans och de väcktas åsikter om homosexualitet och samkönad samlevnad med tiden har gått i samma riktning. Detta leder till följande fråga: hur avspeglar den här dynamiken förhållandet mellan kyrkan och de väckta, m.a.o. har det mellan kyrkan och de väckta funnits en ömsesidig dialektik eller har kyrkan i dessa frågor blivit

---

554 Här bör den kritik som tidigare lyftes fram påpekas – är de väckta verkligen villiga att godta kyrkans faktiska pluralism om ”oliktänkarna” bl.a. kan stämplas som fundamentalister etc.? Därför får man i detta resonemang nöja sig med ett slags icke-problematiserad bild.

påverkad av de väckta eller tvärtom? Här är det på sin plats att påminna sig om att en betydelsefull del av kyrkans präster ser de väckta som sin andliga referensgrupp.<sup>555</sup> Det som åtminstone kan sägas är att de väckta – trots sin ibland ur den egna positionen uttalade kyrkokritik – inte har blivit en kyrkokritisk grupp i frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad. M.a.o. har kyrkans legitimitet inte vacklat och kyrkan har inte blivit kritiserad för sekularisering, liberalisering etc.

### 6.3 De väcktas syn på tro och moral

En sak som togs i beaktande i samband med gammallaestadianismen var rörelsens tros-etiska utgångspunkt, föreställningen om det intima sambandet mellan tro och etik. I den gammallaestadianska rörelsens publikationer hävdades, som det har visats i denna avhandling, hur de troende förstår etiska frågor med trons hjälp. Tron och den egna bibliska utgångspunkten kunde ses som en nödvändig grund för etisk och moralisk insikt. Därför är det också värt att notera hur man inom de väckta har resonerat kring tro och moral, hurdan syn rörelsen har på tro och moral. Hurdant förhållande och vilken innebörd ges tron och etiken? Är linjen annorlunda än hos gammallaestadianismen, på vilket sätt och hurdana argument används? Därför tas här med vissa uttalanden som öppnar dessa frågor ur ett perspektiv som de väckta har haft.

Det har redan påpekats hur *1970-talets början* var en tid för intensiva diskussioner om tidens nya, utmanande sexualmoral för de väckta. Även frågor om tidens sexualmoral, bl.a. samboende, togs fram. I dessa inlägg dömdes bl.a. samboendet och tidens sexualetiska liberalism på ett sätt som kan anses stöda ett etiskt tänkande som härstammar från en traditionell kristen sexualetik (bl.a. betonandet av äktenskap, kritik av den moderna privata och mer liberala sexualmoralen). Detta kan anses innebära att trons normer syntes i etiken och åtminstone omedvetet hölls fram som viktiga för etiken.

Dessa inlägg visar den ändå relativt ”traditionella” synen på sexualitet som vid denna tidpunkt rådde då hos rörelsen. Samboende sågs som någonting nytt för de väckta, som ändå kommer fram även i de väcktas hem och som ett problematiskt fenomen. Samboende var ett nytt fenomen, men ett fenomen som man inte ville acceptera utan ifrågasättande. Det som man såg som orsak bakom dessa nya fenomen var samtidens uppfattningar om jämlikhet och individualism, som innebär att var och en själv kan välja sitt sätt att utöva sin sexualitet. Dessa saker kan förknippas med modernitetskritik och kritiken av den förändring av sexualmoralen som hade ägt rum. Det

---

555 Jag har i kap. 2 pekat på information om detta.

märkbara är att man inte talade om homosexualitet i detta sammanhang, eventuellt av orsaker som redan har tagits fram.

Skillnaden till nutidens uppfattningar bland de väckta är betydande. Enligt Salomäkis nya väckelserörelseundersökning var bara 13 % av rörelsens sommarfestdeltagare av den åsikten att samboende aldrig är acceptabelt.<sup>556</sup> Ett av argumenten mot samboendet på 1970-talet var tredelat: samboendet saknade lagens stöd och stred emot det rätta kristna levnadssättet, och dessutom ville de samboende inte nödvändigtvis gifta sig. Förbudet mot samboendet var i detta skede absolut: de kristna lever inte som samboende.<sup>557</sup> Detta absoluta förhållningssätt talar sitt klara språk om den då härskade sexualmoralen bland de väckta: det kategoriska förnekandet pekar på en förståelse, enligt vilket sexualliv endast är tillåtet inom äktenskapet, vilket kan anses vara en traditionell kristen uppfattning, och därför kan tro och moral anses höra ihop. I sådant klimat kunde det vara svårt att tänka sig att homosexualitet skulle ha vunnit någon större förståelse.

Ett inlägg från 1970-talet är ännu värt att nämnas och även citeras. Det behandlar ungdomens sexualproblematik.

[---] Sukupuolielämän kiusaukset kuuluvat niihin, joita pidetään rumina kiusauksina. Kuitenkin on kysymys kauniista asiasta, joka tuo elämään ilon puhtautta. Taistele tämän luonnollisuuden puolesta. Käytä järkeäsi ja kysy: ”Miten voisin valmistautua mahdollisimman onnelliseen elämään sen oikean kanssa?” [---] Mitään ei ole menetetty niin kauan kuin kilvoittelet puhtautesi puolesta. Ja toisaalta, kaikkea ei ole menetetty, jos koskemattomuus on mennyt. [---] Kiusattujen Kristus luo uutta tässäkin asiassa. Käytä järkeä.<sup>558</sup>

Inlägget är värt att beakta av flera skäl. I det föredras en ”traditionell” och absolut kristen sexualmoral, men skribenten är också färdig att medge livets realiteter – allt har inte gått förlorat om de unga i sin vandring inte uppnår idealet. Ett annat skäl som gör inlägget intressant är att i det hänvisas starkt till förnuftet som får utgöra det sista argumentet. Den unga människan skall använda sitt förnuft i dessa saker, och hänvisningar till Bibeln används inte som auktoritet. Detta inlägg vittnar om en moralsyn som är till en viss del autonom, i vilken människans frihet betonas: människan skall använda sin egen förmåga till etisk insikt, dvs. sitt förnuft, vid avgörandet av sexualetiska

---

556 Salomäki 2010, 343.

557 Se Kuoppala 1970a, 143.

558 Virekunnas 1971, 122. På svenska: [---] Frestelserna i sexuallivet tillhör de frestelser som man håller som äckliga frestelser. Ändå är det fråga om en vacker sak, som ger livet glädjens renhet. Kämpa för denna naturlighet! Använd ditt förnuft och fråga dig själv: ”Hur kunde jag förbereda mig för ett så lyckligt liv som möjligt med den rätta människan?” [---] Ingenting har gått förlorat så länge som du kämpar för din renhet. Och å andra sidan, allt har inte gått förlorat om oskulden har gått. [---] De frestades Kristus skapar nytt även i denna sak. Använd förnuftet (min övers.).



frågor. Bibeln och övriga religiösa föreskrifter används inte som en måttstock eller som auktoriteter, utan förnuftet framställs som en sak som bör användas. Det religiösa kommer fram som en hoppingivande ingrediens som även kan ses som normerande, men inte som en absolut och fullkomlig auktoritet. ”Kampen för renheten” kan eventuellt ses som ett religiöst färgat moraliskt krav, men detta krav är inte absolut i den bemärkelsen att allt skulle gå förlorat om de unga inte kan uppfylla detta ideal.

Detta tycks tyda på hur det redan på 1970-talet fanns olika betoningar gällande tro och moral hos de väckta: å ena sidan betonades entydiga och antagligen från den egna rörelsens kristna arv härstammande ideal (vilket syntes bl.a. i avvisandet av samboende), vilka tyder på en tydligt religiöst motiverad moral, men å andra sidan fanns också inlägg som det föregående, i vilka förnuftets andel betonades och därigenom eventuellt även en moral som till en viss del kunde vara individuell och mer autonom. Det som också kunde påpekas är att redan förekomsten av dessa olika betoningar talar sitt klara språk om de väckta på 1970-talet: det pietistiska och traditionella levde fortfarande och betonades mycket mer än senare på 2000-talets första decennium, men det var inte fråga om ett absolut monolitiskt tillstånd, utan variation och olika betoningar i åsikterna kunde komma fram.

1970-talets tystnad angående homosexualitet och flera inlägg som vittnade om en relativt ”traditionell” sexualmoraluppfattning och som avvisade t.ex. samboende och pornografi hade under 2000-talets första decennium förvandlats till en mer omfattande diskussion om homosexualitet och samkönade par. Denna diskussion utgick ifrån annorlunda premisser än tidigare: homosexualitet var inget förtiget fenomen, utan ett dagsaktuellt fenomen som man tog ställning till, och därutöver på ett sätt som var positivt inställt till homosexualitet och samkönade par. Skillnaden till 1970-talet var värd att notera.

Ett inlägg från *början av 2000-talets första decennium* som berör homosexualitet och samkönade par och som också berättar någonting om de väcktas syn på tro och moral är Anni Pesonens exegetiska artikel om Romarbrevet. I samband med detta tar hon fram den aktuella frågan om homosexualitet och samkönad partnerskap. Hon beskriver hur hon och hennes make fick ett kort av en av deras vän. I kortet ville vännen att alla kristna skall förena sig bakom en kampanj mot partnerskapslagen. Pesonen konstaterar att:

Nyt on kuitenkin niin, ettemme mitenkään voi olla kortin lähettäjän kanssa tuosta asiasta samaa mieltä. Olemme molemmat vakuuttuneita siitä, että kaikenasteinen vähemmistöjen halveksiminen ja heidän elämänsä vaikeuttaminen on nimenomaan lähimmäisenrakkauden vastais-

ta. Näin ollen rukoilemme kyllä asian puolesta, mutta toisin ajatuksin kuin kortin lähettäjä.<sup>559</sup>

Pesonen erkänner att saken är känslig och att den har skapat oenighet även bland de väckta:

Naispappeus ja seksuaalisten vähemmistöjen oikeudet ovat tässä esimerkkejä asioista, jotka minun mielestäni ovat luovuttamattomia ja kristinuskon perusteista nousevia periaatekysymyksiä. Tiedän hyvin, että moni tämän lehden lukija on niistä täysin toista mieltä, vakaumuksellisista syistä hekin.<sup>560</sup>

Detta inlägg innehåller två viktiga drag som är värda att nämnas i samband med behandlingen av de väcktas syn på tro och moral. Det första draget är den accepterande attityden gentemot partnerskapslagen och samkönade par. Denna attityd motiverades med nästankärlek och minoritetsskydd, och dessa saker framställs som saker som har sin rot i kristendomens grundval. Det anmärkningsvärda är likaså att skribenten behandlade homosexualitet i ett positivt ljus – i ett inlägg som kartlägger Romarbrevet!<sup>561</sup> Det andra draget är det, att man ser och medger den oenighet som finns bland de väckta och bland landets kristna. Moralfrågor är någonting som det finns oenighet om i den egna rörelsen, och detta är någonting som kan erkännas. Denna attityd vittnar om ett annorlunda tänkesätt än hos gammallaestadianismen:

---

**559** Pesonen 2000, 382. På svenska: Nu är det ändå så, att vi inte på något sätt kan vara överens om denna sak med kortets skickare. Vi båda är övertygade om att nedvärdering av minoriteter och försvärandet av deras liv uttryckligen strider emot nästankärleken. Därför ber vi för saken, men med andra tankar än kortets avsändare (min övers.).

**560** Pesonen 2000, 382–383. På svenska: Kvinnornas prästerskap och de sexuella minoriteternas rättigheter är här exempel på saker, som enligt mitt synsätt är omistliga och från kristendomens grunder härstammande principfrågor. Jag vet mycket väl att många av läsarna av denna tidning har en totalt annorlunda åsikt om dessa frågor, också dem av övertygelse (min övers.).

**561** En annan sak som väcker intresse är att direkta hänvisningar till Bibeln inte används i argumentationen om homosexualitet, trots att inlägget handlar om Bibeln. Man kan konstatera att nästankärleken får en viktig ställning i argumenteringen trots att klara hänvisningar till Bibeln inte finns. Skribentens vänliga inställning gentemot homosexualitet motiveras också med allmänmänskliga argument och minoriteternas rättigheter. Ett annat element som syns i inlägget är att kvinnliga präster och de sexuella minoriteternas rättigheter försvaras med hjälp av en hänvisning till ”kristendomens grundval”. Denna grundval kan anses vara nästankärleken, eftersom denna sak nämns vid namnet. Kyrkans och de kristnas oenighet inför frågan medges, men frågan blir inte en fråga med absoluta sanningsanspråk – det viktiga är dialog, ömsesidig välvillighet och möte, inte den sanning som ”den rätta sidan” av debattörerna skulle äga. En möjlig kritik här är hur författaren helt tycks förbigå de direkta bibliska argumenten i sin argumentering, särskilt när inlägget handlar om Bibeln. Som bekant, om temat ”homosexualitet i Bibeln” finns mycket debatt och olika åsikter – flera olika tolkningsmodeller kunde ha varit möjliga. Man kan tolka också så att betonandet av nästankärleken är ett viktigt kriterium för en kristen etik och att den också tillämpas bland de väckta i argumentationen om homosexualitet och samkönad samlevnad.

den moraliska enhetligheten och koherensen i den egna gruppen är någonting som inte alltid finns och detta är någonting som man kan erkänna och försöka leva med. Denna moraliska oenighet har sin grund i människors egna övertygelser, och saken framställs så att dessa skall respekteras som en verklig realitet. Detta kan anses innebära att moral inte sammanfaller med (den rätta) tron som en frälsningsfråga och att tron inte förutsätter en gemensam moral, utan moralen kan anses ha ett autonomt fält. Ett drag är rättighetsdiskursens framhållande: sexuella minoriteter har rättigheter som bör försvaras. Man kunde tolka så att det är fråga om jämlikhet.

Jag har redan pekat på Jaakko Elenius' insats och hans tal på *herättäjjuhlat* 2001. I festen försvarade Elenius alla människors likhet och lika värde på ett kraftigt sätt: varje människa har samma människovärde som Guds avbild.<sup>562</sup> I samband med homosexualitetsdiskussionen uttryckte Elenius en klar vision för pluralism bland de väckta:

”Vaikka körttiläisyys on kirkon kansanliikkeistä avarin ja hyväksyvin, eivät sielläkään kaikki hyväksy homoseksuaalisuutta. Olen sanonut niille,

---

**562** Se Elenius resonemang i Karhumäki 2006, 252. Denna hänvisning tycks antyda att Elenius såg homosexualitet som någonting som är en skapad, medfödd egenskap hos människan, och inte någonting som människan själv har valt.

Denna skiljelinje mellan läggning och identitet är en viktig skiljelinje att notera även i denna avhandling. Enligt Drescher (2012) innehåller det nutida kulturella kriget kring homosexualitet två motpoler. Den ena motpolen är normalitets/eller identitetsmodellen, i vilken homosexualitet ses som en normal variation av mänsklig sexualitet och någonting (biologiskt) givet och medfött. Då kan man se HLBT-människor som en särskild grupp som inte får diskrimineras p.g.a. deras sexuella orientation. Den andra motpolen är sjukdoms/eller beteendemodellen, i vilken alla former av homosexualitet framställs som tecken på sjukdom, moralisk svaghet och/eller andlig sjukdom. Homosexualitet framställs som skadligt eftersom den som ett tecken på dessa inte kan garantera en stabil grund för att bygga en normal identitet, normala familjer eller ett tryggt samhälle. I denna modell framställs homosexualitet som ett beteende och inte som en identitet, och därför bör den inte accepteras. Om detta, se Drescher 2012, 308.

Denna dikotomi kan även användas i denna avhandling. De väcktas ställningstaganden om homosexualitet med dess integrerande och rättighetsbetonande agenda (vilket kommer att presenteras även senare i detta kapitel) kan anses avspegla den förstnämnda modellen, i vilken homosexualitet ses som medfött och värt att skyddas. Denna ”naturlighet” har i och för sig försvarats även med religiösa argument, men linjen är klar. Gällande gammallaestadianismen är bilden annorlunda: homosexualitet betonades mera som ett tecken på synd(afallet) och en klar skillnad mellan läggning och beteende gjordes. Homosexualitetens bättre samhällliga och kyrkliga status kritiserades och avvisades på liknande grunder som Drescher tar fram. Därför kan man säga att gammallaestadianismens förhållande till homosexualitet kan anses ha varit mer i överens med den sistnämnda modellen. – Här bör det noteras att i samband med denna modell tog Drescher fram den s.k. helandeterapin, medan gammallaestadianerna inte så aktivt hade gjort det. Också Hintsala har i vår artikel beskrivit gammallaestadianismens syn på homosexualitet med en likalydande hänvisning till Drescher. Se Kejonen & Hintsala 2013, 171–172.

jotka ovat harmistuneet, että ei meidän tarvitse olla samaa mieltä, voitte olla aivan hyvin eri mieltä”, Elenius kertoi Ilta-Sanomissa.<sup>563</sup>

För det första avslöjar detta uttalande någonting väsentligt om de väckta, om rörelsens självförståelse, struktur och teologiska förutsättningar. Annorlundaskap och avvikande åsikter godkänns. Samstämmighet och en gemensam förståelse kring dagsaktuella etiska frågor är ingen nödvändighet, utan tvärtom: alla får ha sina åsikter. För det andra behandlas en förståelse av de väckta som folkkyrkans mest breda och accepterande väckelserörelse som ett slags truism. De väckta är en ”öppen” rörelse, t.o.m. till den grad att alla åsikter kring homosexualitet och samkönade par lever tillsammans sida vid sida. Tro och etik är inte frågor där sammanstämmighet eller auktoritetstro bör råda, utan de är frågor där det finns plats för individuell reflektion och oenighet. Etiken kan anses vara en sak som kan motiveras utifrån individuella utgångspunkter. Även detta uttalande talar om en förståelse, i vilken oenigheten i etiska frågor inte hotar tron, vilket tyder på att tro och etik behandlas som skilda från varandra.<sup>564</sup>

Bilden av de väckta blir rätt tydlig. De väckta är ingen monolitisk rörelse i samma bemärkelse som t.ex. gammallaestadianerna är: olika åsikter kan leva tillsammans utan att enstaka etiska frågor blir stämplade som någonting som förutsätter en gemensam (eventuellt tros- och lärobaserad) förståelse. Men på vad kan de väckta då basera sina etiska åsikter och övertygelser, om den gemensamma tron och/eller förståelsen saknas som en gemensam, säker grund?

Om oenighet godkänns, då sätts fokus på individens åsikter. Detta betyder att det inte är gruppen som har eller bör ha eniga linjedragningar och ståndpunkter som individen skall anamma eller rätta sig efter. Detta är någonting som Elenius inte direkt tar fram, men jag antar att hans fokusering på individens rätt till sina egna åsikter pekar på en etik som uppskattar individens egen förmåga att med hjälp av samvete och reflektion bilda sig en egen uppfattning. Frågor om homosexualitet och samkönade par är inte frågor som kan lösas utifrån en gemensam förståelse eller med Bibeln i handen, utan frågor till vilka var och en kan och bör ta ställning till personligen. De väckta utgör en trosgemenskap men inte en monolitisk moralgemenskap. Denna oenighet och individens rätt till sina egna övertygelser är någonting som godkänns, och detta betyder att t.ex. frågan om homosexualitet och samkönade par är en fråga som inte ses som ett hot mot rörelsens framtid och enhet. Rörelsen behöver inte stå som en gemensam front, utan

---

<sup>563</sup> Karhumäki 2006, 256. På svenska: ”Även om de väckta är den mest breda och accepterande av alla av kyrkans folkrörelser, godkänner inte ens där alla homosexualitet. Jag har sagt till dem, som har blivit förargade, att vi inte behöver vara av samma åsikt, ni kan mycket gärna ha en annorlunda åsikt”, berättade Elenius i Ilta-Sanomat (min övers.).

<sup>564</sup> Senare i detta kapitel skall frågeställningar om den eventuella motiverade etiska oenigheten bland de väckta uppmärksammas närmare.

åsiktspluralism är en verklighet som inte bara tåls utan som är realistiskt och tillåtet.<sup>565</sup>

Jaakko Elenius behandlade i sitt tal vid sommarmötet 2000 förhållandet mellan moral och tro på följande sätt:

Yksi asia meidän on vielä painokkaasti todettava. Luterilaisen käsityksen mukaan Jumalan sana on lakia ja evankeliumia. Molempia. Kun edellä on ollut puhetta arvoista ja moraalista, olemme liikkuneet lain alueella, alueella, joka on kaikille ihmisille yhteinen ja jolla alueella kristityt ovat samassa veneessä kaikkien toisten kanssa tärkeimpinä oppinaan ihmisen arvo yksilönä ja kaikkien yhtäläinen, sama arvo.

[---] Kovin helposti kirkossakin unohtuu, ettei kristillinen usko ole moraalijärjestelmä...<sup>566</sup>

Elenius' uttalande är viktig med tanke på den föreställningen om förhållandet mellan tro och moral som han skissar upp. I hans resonemang tillhör moralen lagens område. Detta område är gemensamt för alla människor, vilket tycks antyda att alla människor har tillgång till moralisk insikt helt oberoende av religionen och tron. Tron ger ingen större insikt eller vägledning i moralfrågor och etiska resonemang. Det finns ingen särskild kristen trosetik eller en insikt som skulle kunna baseras på dessa, utan moralen är både autonom i förhållande till tron och därutöver även allmänmänsklig. Den kristna trons kärna finns i evangeliet, och inte i moralen – den kristna tron är ingen moralkodex, är Elenius' budskap.<sup>567</sup> Detta tycks antyda att även

---

<sup>565</sup> Detta bejakande av pluralism är värt att notera även därför att jag i denna avhandling visar hur de åsikter om homosexualitet och samkönad samlevnad som kommer fram i rörelsen ofta är väldigt förstående gentemot homosexuella och samkönad samlevnad. Med andra ord härskar den ena "fronten" i ställningstaganden av den rörelsen som bejakar åsikternas pluralism. Detta kan ses som ett slags paradox och frågan om denna tanke och ideal om pluralism blir verkligen förverkligad t.ex. i rörelsens officiella ställningstaganden och skrivelser.

<sup>566</sup> Elenius 2012, 169. På svenska: En sak måste vi ännu konstatera med eftertryck. Enligt den lutherska uppfattningen är Guds ord lag och evangelium. Båda. När det ovan har varit tal om värderingar och moral, har vi rört oss på lagens område, på ett område som är gemensamt för alla människor och på vilket är de kristna i samma båt med alla andra med människans värde som individ och alla människors enhetliga, lika värde som deras mest viktiga guider.

[---] Även i kyrkan glöms det ganska lätt att den kristna tron inte är en moralkodex... (min övers.).

<sup>567</sup> Här kunde man eventuellt hitta en eventuell spänning. Ifall moral uppfattas som någonting gemensamt och i en allmänmänsklig anda tillgängligt för alla kunde man fråga sig varför det då uppstår oenighet bl.a. gällande homosexualitet, och varför bör sådan oenighet godtas (vilket också var någonting som Elenius framhöll)? En möjlig utväg skulle förstås vara hänvisningen till det mänskliga förnuftet – vi kan avgöra moralfrågorna med vårt förnuft och vår moraliska insikt, och som individer med ett individuellt samvete kan vi komma fram till olika ståndpunkter. Det allmänmänskliga skulle då ingå i denna "förnuftsprocedur" och inte i de enhetliga slutsatserna. Jag antar att denna spänning kan både artikuleras men också lösas i enlighet med det som jag har tagit fram.

de kristna kan och bör lösa moraliska frågor på samma grunder som alla andra människor och även tillsammans med dem.

I ett annat sammanhang under *herättajäuhlat* 2002 talade Elenius på följande sätt om förhållandet mellan tro och moral:

Emme saa kirkossa vietellä ihmisiä siihen käsitykseen, että uskonnon harjoittamisella ja ryhdikkäällä moraalisella elämällä ansaitsemme autuuden. Sellaisella käsityksellä ei ole mitään tekemistä kristillisen uskon ja evankeliumin kanssa.<sup>568</sup>

Dessa uttalanden tycks tyda på en förståelse, enligt vilken moralen är oberoende av religionen på flera plan. För det första betonades ett starkt individualistiskt drag: var och en är kapabel att ta ställning till moraliska angelägenheter, vilket utesluter en uppenbarelsesbaserad eller annars utifrån vissa bestämda religiösa förutsättningar tolkad moral (som kunde kallas för trosetik). Moralens kärna är inte heller en kollektiv angelägenhet och de väcktas anhängare har inte skäl att ta avstånd från det individuella i moralen. För det andra kopplas denna individualism ändå till ett bredare sammanhang: moral är individuell, ja, men någondera allmänmänsklig i den bemärkelsen att även de kristna kan uppfatta moralen som någonting allmänmänskligt. Detta a) utesluter den uppenbarelsesbaserade trossetiken men även b) anknyter moralen till ett gemensamt mänskligt sammanhang så att atomismen undviks. Moralens kärna är inte konservativt uttalade *livsfromma* eller moralpolitiska ideal (vilket möjliggör åsiktspluralismen bl.a. gällande homosexualitet och samkönad samlevnad), utan försvaret av människovärdet. Inte ens människans egen religiositet eller ”rätt” moral har relevans som frälsningsfrågor, utan kärnan i den kristna frälsningen ligger vid någonting annat.

Men var Elenius bara en ropande röst i öknen eller finns det mera stoff som kunde belysa de väcktas resonemang kring frågor som berör förhållandet mellan tro och moral? Som följande tas fram flera inlägg som kan anses peka i samma riktning som Elenius.

Också ett tidigare inlägg från årsboken 2008 innehöll ett ställningstagande i ett tal vid rörelsens årliga sommarfest. Detta inlägg kan anses avslöja mycket om de väcktas syn på tro och moral. Talaren kommer fram till en slutsats, enligt vilken det är viktigt att inom kyrkan tala om etik och moral, om det rätta och felaktiga. Den kristna traditionen och förkunnelsen berör lagen som binder alla människor. Kyrkan kan då inte låta bli att reflektera över hur ett liv enligt Guds vilja skulle se ut. Men detta är inte kyrkans primära uppgift. Den är att vara ett trossamfund, att förkunna Ordet. Därför kan man anse att moralen inte nödvändigtvis behöver en religiös motivering

---

568 Elenius 2012, 184. På svenska: Vi får inte i kyrkan förföra människor till den uppfattningen, att vi med religionens utövande och med ett rakryggt moraliskt liv skulle bli belönade med frälsning. En sådan uppfattning har ingenting med den kristna tron eller med evangeliet att göra (min övers.).

och att religionen rör sig på ett annat område än det moraliska: talet om det rätta och det felaktiga berör mera den för alla bindande lagen i stället för tron. Här finns återigen skillnaden mellan den religiöst motiverade och den mer universella, allmänmänskliga moralen. Kyrkan är ingen portvakt för moralen, utan det religiösa skall fokuseras på det religiösa. Reaktionen på tidens utmaningar (som bl.a. på sekulariseringen) blev inte begreppslig-gjord på det trosetiska sättet, utan på ett sätt i vilket en klar skillnad gjordes mellan tro och etik. Här finns en klar skillnad till gammallaestadianismen. – Här finns likaså material som kan belysa de väcktas kyrkosyn: kyrkans primära uppgift är att förkunna Guds ord och inte rätt moral.

Kirkkoa syytetään nyt kovasti jäsentensä kadottamisesta. Keskustelu käy vilkkaana siitä, mikä kirkossa on vikana. Myös täällä herättäjäjuhilla on keskusteltu maallistumiseksi kutsutusta ilmiöstä ja suomalaisen kristillisyyden kriisistä. Toisten mukaan kirkko ei seuraa aikaansa, toisten mielestä se suorastaan myötäilee pintatrendejä.

[---] Kritiikin kärki tuntuu osuvan useimmin etiikan alueelle: sanotaan, että kirkko on liian liberaali eikä enää kerro selkeästi miten tulee elää, tai että kirkko ei omassa toiminnassaan osoita sellaista rakkautta, josta se saarnaa.

Kirkossa kuuluu puhua oikeasta ja väärästä, hyvästä ja pahasta, sillä kristillinen traditio ja kirkon julistus käsittelevät lakia, joka sitoo kaikkia ihmisiä. Kirkko ei voi luopua sen pohtimisesta, millaista on Jumalan tahdon mukainen elämä. Mutta kirkon tärkein tehtävä ei kuitenkaan ole osoittaa moraalista mallikelpoisuutta tai jakaa hyviä ohjeita siitä, kuinka eletään oikein. [---] Kirkon tehtävä on olla uskonyhteisö, sen omin sanoin ilmaistuna: julistaa Jumalan sanaa.<sup>569</sup>

Årsboken 2009 hade en klar fokusering på familjen. I förordet konstaterades en viss oro över huruvida de väckta i sin intensiva diskussion kring familjen hade börjat tillämpa strängare syn på sexualetiska och till sexualidentiteten

569 Ranta 2008, 79–80. På svenska: Nu beskylls kyrkan hårt för att den har förlorat dess medlemmar. Diskussionen kring vad som är på tok i kyrkan förs livligt. Även här på *herättäjäjuhlat* har man diskuterat om fenomenet som kallas för sekularisering och om den finländska kristenhetens kris. Enligt andra följer kyrkan inte sin tid, enligt andra den rentav efterföljer ytliga trender.

[---] Kritikens spets verkar hamna oftast på etikens område: man säger, att kyrkan är för liberal och att den inte längre berättar klart hur man bör leva, eller att kyrkan i sin egen verksamhet inte visar en sådan kärlek som den predikar.

I kyrkan bör man tala om rätt och fel, gott och ont, för att den kristna traditionen och kyrkans förkunne handlar om lagen, som binder alla människor. Kyrkan kan inte avstå från att reflektera hurdant ett liv enligt Guds vilja är. Men kyrkans primära uppgift är ändå inte att visa moralisk föredömlighet eller att dela goda råd om hur man lever rätt. [---] Kyrkans uppgift är att vara en trosgemenskap, uttryckt med dess egna ord: att förkunna Guds ord (min övers.).

relaterade frågor.<sup>570</sup> Detta tyder på att det fanns olika åsikter och även klart uttalat meningsutbyte inom de väckta. Detta kan anses vara ett tecken på en diskuterande rörelse i den pluralistiska andan som tidigare har tagits fram.

Raisa Jarkkola, dåvarande ledare för de väcktas studentarbete, formulerade sig på följande sätt i samband med *herättäjjuhlat* 2010:

Monet kirkollista keskustelua aiheuttaneet aiheet ovat mielestäni enemänkin yhteiskunnallisia, historian ja kulttuurin muovaamia, eivätkä näin ollen varsinaisesti kuulu uskonnon saralle.<sup>571</sup>

Här är det betydelsefullt att se hur viktiga kyrkliga diskussionsämnen, som ofta har setts som etiska frågor, ses som samhällliga, historiskt och kulturellt formade angelägenheter som inte tillhör religionens område. Före detta uttalande tog talarinnan upp frågor om både kvinnliga präster och samkönade par, så att från kontexten är det enkelt att se hur dessa ofta religiöst och etiskt behandlade frågor bör behandlas på ett sätt som inte så mycket berör det religiösa. Dessa frågor tillhör inte egentligen religionens område, säger talarinnan, och en lämplig slutsats är att då kan det inte heller vara någon fråga om trosetik eller om religionens centrala plats i människans etiska insikt och handlande. Sådana här frågor kan och bör lösas på andra sätt och även på andra arenor eftersom dessa inte berör religionen. Detta kan anses betyda att bl.a. frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad inte är saker som bör regleras med hjälp av religion, utan som frågor vilka berörandes en samhälllig och kulturell process. Detta vittnar om hur tro och etik ses som två olika storheter och hur etikens världsliga, av religionen oberoende karaktär betonas. Detta kan också tolkas så att dessa frågor kan bli behandlade som samhällliga rättvise- och rättighetsfrågor i stället för frågor som måste behandlas utifrån ett religiöst paradig.

Trons förhållande till etiken behandlades även i festskriften *Arjen hal-leluja*:

Usko ei anna etiikkaan erityistä tietoa, ja juuri siksi siihen on lupa, ei, ihmisen velvollisuus tarttua ihmisenä tässä maailmassa.<sup>572</sup>

Här märker man en syn på tro och etik som är ett uttryck för etikens autonomi i förhållande till tron. Människan är autonom i den bemärkelsen att hon kan fatta etiska beslut oberoende av tron. Skillnaden till gammallaestadianismens trosetik är markant. Uppenbarelse, särskild kristen etik eller en

---

570 Karjalainen 2009, 8–9.

571 Jarkkola 2010, 72. På svenska: Många diskussionsämnen som har orsakat kyrklig diskussion är enligt min mening mera samhällliga, utformade av historia och kultur, och därför tillhör dem egentligen inte religionens fält (min övers.).

572 Kaartinen-Koutaniemi 2012, 21. På svenska: Tron ger inte en särskilt insikt till etiken, och just därför till den har vi tillstånd, nej, människans förpliktelse att gripa som människor i denna värld (min övers.).



etik som skulle vara beroende av ett kristet samfund utsluts och etiken blir en allmänmännisklig angelägenhet. Det relevanta är att i en och samma kyrka lever rörelser med totalt från varandra avvikande åsikter om förhållandet mellan tro och etik.

Jag har redan i kap. 4 redogjort för händelseförloppet kring den s.k. *Älä alistu* – kampanjen. De väckta tog snart en klar och kritiskt distans till kampanjen. Ungdomsarbetet av *Herättäjä-Yhdistys* publicerade i en snabb takt en pressrelease i vilken meddelades att de inte stöder kampanjen. Kampanjen ansågs som beklaglig och skadlig. De väckta konstaterade att kampanjen innehöll element av andligt underkuvande.<sup>573</sup> Detta kunde anses uttrycka en kritik av den konservativa kristna falangens linje, i vilken sexualetiska frågor behandlades utifrån en klart uttalad (konservativ) religiös utgångspunkt som var kritisk gentemot utlevd homosexualitet.

Även ungdomstidskriften *Nuori Yty* innehöll flera relevanta inlägg som kan öppna för oss en förståelse av de väcktas syn på tro och moral. Homosexualitet behandlades i ett inlägg, i vilket Jesu exempel framställdes som en klar och normerande förebild av tolerans varav godkännande av pluralism framhålls. Den homosexuella identiteten framställs som någonting autentiskt som p.g.a. nästankärleken inte får dömas. Tron skall inte vara ett redskap för att döma, utan för nästankärleken:

[---] ”Tee toisille niin kuin haluat itsellesi tehtävän”, on Jeesuksen tärkeimpiä viisauksia. Jokainen varmaankin haluaa olla sitä mitä on. Pohtia voi myös niitä poikia ja tyttöjä, jotka eivät sytykään vastakkaisesta sukupuolesta. Onko oikein tuomita heidän suuntaustaan, vaikka se olisikin vastoin omia mieltymyksiämme? Olisiko tuomitseminen silloinkaan oikein, vaikka monin eri tavoin tulkittavissa oleva Raamattumme ei sitä kieltäisikään? Jeesuksen sanotaan painottaneen opetuksissaan suvaitsevaisuutta ja erilaisuuden hyväksymistä.<sup>574</sup>

Guds barmhärtighet och Jesus som förgrundsfigur tas fram även i ett annat inlägg. Jesu exempel och hans barmhärtighet lyftes fram. Kyrkans åsikt

573 Kotimaa24: *Herättäjä-Yhdistyksen nuorisotyö: Kampanjassa alistamisen piirteitä*. Detta ställningstagande vittnar om att de väckta hade en annorlunda syn på tro och etik än de väckelserörelser som stod bakom kampanjen. De väckta ville inte försvara homosexualitetens avvisande eller en konservativ *moralpolitik* på religiösa grunder, och deras etik innehöll inte heller en samtids- eller samhällskritisk insats i en moralkonservativ anda. Detta tyder på att de etiska linjedragningarna som de väckta hade anammats och som har presenterats i detta kapitel fanns med som bakomliggande förutsättningar i beslutet.

574 Tammi 2001, 17. På svenska: [---] ”Allt du vill att andra skall göra mot dig skall du göra mot dem” är en av de mest viktiga visdomar av Jesus. Var och en av oss vill säkerligen vara det man är. Man kan också tänka på de pojkar och flickor som ändå inte blir tända av det motsatta könet. Är det rätt att döma deras läggning även om den skulle stå emot våra egna preferenser? Skulle dömandet vara rätt ens då om vår på många olika sätt tolkningsbara Bibeln inte skulle förbjuda detta? Man säger att Jesus i sin undervisning hade betonat tolerans och godkännande av olikhet (min övers.).

i frågan kontrasteras med Jesu åsikt och all kärleks lika värde betonas. Det viktiga är att ”okunskapen om Guds intentioner” tycks tyda på en linje i vilken Bibelns bud om homosexualitet inte tas fram, förutom det som sägs om Jesus.<sup>575</sup>

Jag har redan tagit fram Mika Nuorvas ledare i *Nuori Yty* i samband med de väcktas reaktion på *Homoilta*. I inlägget tas fram också sådant som är intressant med tanke på de väcktas syn på tro och moral. Här lyfts Jesus starkt fram som en moralisk förgrundsfigur. En annan sak som är värd att notera är hur den förändrande kunskapen får en viktig plats i argumenteringen. Det kristna etiska resonemanget förankras i en diskurs som beaktar förändringen i det världsliga vetandet. Detta tyder på att moraliska frågor eventuellt kan lösas utifrån förnuftet och (ny) kunskap, och trosetik är inte det primära. Också identitets- och rättighetsaspekter är värda att ta fram: homosexualitet gäller människans av Gud skapad identitet, vilken kan därför ses som positiv. Rättighetstänkandet förknippas med identitet: det är fel att diskriminera någon p.g.a. den medfödda identiteten. Också den bild med vilken motpolen i kyrkan stämplas med är värd att notera. Detta har redan berörts vid kartläggningen av kyrkosynen.

Tieto on muuttunut. Nahkakantisen vetoketjuraamattunsa takaa räksytävien sukupuolimoralistienkin olisi jo aika tunnustaa se tosiasia, ettei homoseksuaalisuus ole sellaista haureutta ja rietastelua josta Raamattu varoittaa. Ihminen syntyy sellaiseen identiteettiin jonka Luoja antaa. [---] Toisen ihmisen syrjiminen ja tuomitseminen seksuaalisen identiteetin perusteella on elämän ja sen antajan pilkkaamista. Mestari itse viihtyi aivan kaikenlaisten ihmisten kanssa. Hän siunasi ihmistä aina kaksin käsin.<sup>576</sup>

I ett annat inlägg presenterades parförhållandenas historia och slutsatsen var följande:

Voimme olla onnellisia, että nykyään rakkautta ei estä vanhanaikaiset moraalit ja lait. Voimme pitää helposti yhteyttä rakkaimpiin läheisiimme ja rakastaa heitä vapaasti!<sup>577</sup>

---

575 Lähdesmäki 2002, 18–19. Jesu exempel och barmhärtiga attityd lyfts fram även av Riekkinen 2011. Se Riekkinen 2011, 14.

576 Nuorva 2009, 5. På svenska: Kunskapen har förändrats. Även de sexualmoralister som tjarar bakom sin Bibel med dragkedja och läderpärm skulle redan ha dags att erkänna det faktum att homosexualitet inte är sådan otukt och oanständighet som Bibeln varnar om. Människan föds till en sådan identitet som Skaparen ger. [---] Att diskriminera och döma den andra människan på basis av sexuell läggning är att bespotta livet och dess givare. Mästaren själv trivdes med helt alla slags människor. Han välsignade människan alltid med två händer (min övers.).

577 Oksala & Hapuli 2011, 13. På svenska: Vi kan vara lyckliga för att nutiden förhindras kärleken inte av gammalmodiga moraler och lagar. Vi kan på ett lätt sätt hålla kontakt med våra käraste närmaste och älska dem fritt (min övers.).

Detta inlägg är trots sin korthet intressant. I det avslöjas hur friheten och människans egna, individuella val och rätt till kärleken framställs som någonting positivt som nutiden bär med sig och som en motpol till ”gammalmodig moral och lagar”. Detta inlägg är förstås bara ett utkast, och en djupare analys av skribeten kunde ha varit på sin plats – vad menas t.ex. med ”gammalmodiga moraler och lagar”? Den inbakade tanken är i varje fall att den nutida friheten på det sexuella området framställs som en bra sak och de föregående tidernas stramare sexualmoral som en gammalmodig och negativ sak.

*Älä alistu* -kampanjen behandlades likaså i *Nuori Yty*. Skribenten anser att också homosexuella är älskade av Gud och också de samkönade parens kärlek är en positiv sak. Även det allmänna rättighetstänkandet tas fram – alla har rätt att älska och bli älskade och alla former av ojämlikhet är felaktiga. Jämlikheten är någonting man borde kämpa för. Bibeln är en gammal bok och dess värld med sina seder och bruk är annorlunda än vårt 2000-tal. Skribenten har ett emancipatoriskt budskap – nu är det dags att förbättra homosexuellas situation! Homosexualiteten kan t.o.m. ses som en gåva av Gud, som någonting moraliskt helt acceptabelt, och absolut inte som en synd. Människornas olikhet bör accepteras och t.o.m. befrämjas. Gud är kärleken och kan som sådan inte döma människors kärlek. Kärleken kommer att segra. De väckta tackades för att de inte stödde *Älä alistu* -kampanjen, medan ”fundamentalisterna” granskades i ett kritiskt ljus.<sup>578</sup>

Även festskriften innehöll stoff i vilket dygder som t.ex. tolerans betonades:

Suvaitsevaisuus moniin aikamme ilmiöihin on mielestäni körttiläisille tyypillistä, tarkoitan esim. naispappeutta, samaa sukupuolta olevien parisuhteita sekä kaikenlaisen erilaisuuden sietokykyä. Siinäpä kiitosaiheita kyllin!<sup>579</sup>

## 6.4 De väcktas syn på tro och moral – några fördjupande perspektiv

Här är det på sin plats att stanna vid några fördjupande perspektiv. Ett påpekande som kunde göras i detta sammanhang är de väcktas användning av begrepp som t.ex. jämlikhet och minoritetsskydd. En anmärkning är att det kontroversiella i de väcktas bibel användning är att dessa ideal som i och för sig kan tolkas som bibliska (t.ex. med nästankärlek som utgångspunkt)

---

578 Riekkinen 2011, 14.

579 Löytty 2012, 26. På svenska: Tolerans gällande många av tidens fenomen är enligt mig typiskt för de väckta, jag menar t.ex. kvinnliga präster, samkönade parförhållanden och en tolerans för allehanda olikhet. Här finns ju många skäl att tacka (min övers.)!

inte motiverades så tydligt med direkta hänvisningar till Bibeln eller med bibelcitater.

Detta får mig att kartlägga användningen av dessa termer från ett annat perspektiv, nämligen från *människorättsdiskursens* perspektiv. Begrepp som minoritetsskydd och tolerans användes av de väckta när de på 2000-talets första decennium argumenterade för de samkönade parens rätt till kärlek och acceptans. Eftersom dessa begrepp inte motiveras religiöst på ett särskilt plan anser jag att de väckta i sin argumentering hade anammat ett människorättsligt sätt att närma sig frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad.

Argumenteringens anknytning till rättighetsdiskursen leder till följande påpekanden. Enligt Slotte kan användningen av människorättstermer förstås med hjälp av människorättsterminologins symboliska roll som bärare av värden i dagens samhälle. Hänvisningar till mänskliga rättigheter kan fungera som utgångspunkt för kritik av de brister som finns i samhället och i kyrkan t.ex. angående de samkönade parens rättigheter och tal om mänskliga rättigheter kastar moraliskt ljus över ett särskilt perspektiv på en situation och visar respekt för den som har blivit kränkt.<sup>580</sup> Slotte skriver:

Att formulera sig i människorättsliga termer är *ett sätt* att ifrågasätta en marginalisering eller exkludering man är utsatt för på ett retoriskt plan som både väcker känslor och genklang i vårt samhälle idag. Vi kan säga att det utgör ett medel i en kamp om tolkningsföreträde. Mänskliga rättigheter erbjuder hållhakar i situationer när man är av en annan åsikt än den gemenskap man i övrigt, åtminstone i någon utsträckning, utgör en del av.<sup>581</sup>

Slottes förståelse av användningen av talet om mänskliga rättigheter som ett sätt vinna genklang och som ett sätt att kämpa om tolkningsföreträdet är viktigt i detta sammanhang eftersom denna förståelse på ett analytiskt plan kan hjälpa med att förstå de väcktas användning av vissa termer. Man kan se att de väckta i sina påpekanden om jämlikhet, tolerans, rättigheter, minoritetsskydd etc. ville befrämja homosexuellas och de samkönade parens rättigheter i kyrkan och samhället och t.ex. argumentera mot de röster i kyrkan som ansågs som kritiska till dessa strävanden.

Genom att hänvisa till jämlikhet, minoritetsskydd etc. kunde de befrämja denna agenda på ett sätt som också skulle – enligt Slottes definition – vinna genklang utöver den religiösa sfären. De väckta hade anammat en argumentation som också kunde ”översättas”, att ses som en del av det icke-religiösa språket som berörde frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad på ett annat än det religiösa planet. De väcktas kyrkokritik som riktades

---

580 Slotte 2007, 431, 440.

581 Slotte 2007, 441.

mot kyrkans dåvarande praxis och mot vissa av kyrkans kretsar kan ses som en del av kampen om tolkningsföreträdet i denna känsliga sak som delade kyrkan och dess anhängare. I denna diskussion utgick de väckta inte bara ifrån religiösa och direkt bibelbaserade argument, utan även olika till den världsliga argumenteringen anknutna rättighets- och jämlikhetsrelaterade termer och argument användes. Nytt vetande och nya insikter togs med i argumenteringen.

Det iögonfallande är att direkta bibelcitat inte användes så flitigt i argumenteringen kring homosexualitet och samkönad samlevnad. En sak som eventuellt både kunde uppmärksammas och eventuellt kritiseras är denna bibelanvändning. Det är nämligen en truism att både Gamla och Nya testamentet innehåller stoff som relateras till homosexualitet. Att helt förbigå dessa ställen med hjälp av hänvisningar till nästankärlek, Bibelns svåra och mångfacetterade karaktär, Jesu exempel eller till ”världsligt” orienterade rättsliga termer som t.ex. minoritetsskydd m.m. kan eventuellt ses som en brist i de väcktas argumentation. Åtminstone under 2000-talets första decennium fanns det inte någon exeges över Bibelns ställen som behandlade homosexualitet, vilket tyder på att de inte beaktades i de väcktas undervisning eller att de inte tilldelades någon vidare uppmärksamhet eller auktoritet i den.

En annan relevant sak i detta sammanhang är frågan om de väcktas *bibelsyn* i en vidare mening.

Salomäki kartlagde i sin undersökning väckelserörelsernas bibelsyner och kom fram till att de väckta ganska långt hade lösgjort sig från väckelserörelsernas traditionella sätt att läsa och tolka Bibeln. Denna linje har präglats av den frälsningshistoriska betoningen och synen, enligt vilken Bibeln är övernaturligt inspirerad. Hon hänvisar till Talonen som anser att den gamla bibelsynen fortfarande lever hos äldre generationer av de väckta på landsbygden, medan de väckta som en helhet har tagit avstånd och lösgjort sig från det gamla pietistiska arvet och dess bibelsyn. Här kan vi göra en jämförelse som grundar sig på Salomäkis undersökning. Ca 50 %<sup>582</sup> av gammallaestadianerna ansåg att ”Bibeln är inspirerad av Gud och på varje punkt ofelbar”, medan bara ca 10 % av de väckta hade samma syn. Den mest ”populära” åsikten bland de väckta var att ”Bibeln är inspirerad av Gud, men återspeglar även tillkomsttidens uppfattningar och kan innehålla historisk oprecisitet” – ca 45 % av de väckta hade denna syn, medan siffran för gammallaestadianerna var 19 och 18 %. Salomäki ser detta som någonting som bekräftar de väcktas förändrade position i bibelfrågan. Hon konstaterar att de väckta i sin undervisning inte betonar Bibeln särskilt mycket och att retoriken om Bibelns ofelbarhet inte förekommer. De väckta hade likaså den

---

582 Skillnaderna i procenten beror på att Salomäki har gjort en skillnad mellan de respondenter som själva anser sig tillhöra respektive rörelse och de övriga respondenter som bara är på besök på respektive sommarfest.

största oenigheten i åsikterna om Bibeln, och också detta vittnar enligt Salomäki om rörelsens inneboende teologiska pluralism.<sup>583</sup>

Detta förstärker den bild som denna avhandling ger. Bibeln som en källa till en normerande (etisk) undervisning eller som en auktoritet vars vikt och ofelbarhet framhölls var någonting som inte förekom, åtminstone inte under 2000-talets första decennium, och inte heller i någon stor utsträckning på 1970-talet. Bibeln hade en väldigt liten normerande eller riktande roll (i bemärkelsen direkta bibelcitater) i samband med behandlingen av frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad. Enligt mitt resonemang kan man se hur de väckta under 2000-talets första decennium i huvudsak inte argumenterade direkt utifrån enstaka bibelcitater. Även de få ställningstaganden som innehöll någon slags hänvisning till Bibeln eller användning av den och som kretsade kring homosexualitets- och partnerskapsfrågor innehöll inte direkta och normerande bibelcitater. Den huvudsakliga poängen var ofta argument som var koncentrerade kring frågor om människovärde och jämlikhet. Jesu handlande togs även fram som ett exempel, med hjälp av vilket argumenteringen motiverades.

En enkel kritik av de väckta kunde förstås vara att de hade ”lämnat Bibeln bakom sig” och att de hade blivit obibliska eftersom de inte har tagit fram bibelcitaten eller annars hänvisat till homosexualitet och samkönad samlevnad på samma sätt som bl.a. gammallaestadianerna gjort. Här behöver man stanna upp och kartlägga vidare hur religiösa synpunkter ingår i de väcktas argumentation.

Det har redan tidigare konstaterats att de väckta hade anammat en förståelse, enligt vilken tro och etik inte hörde ihop i den bemärkelsen att tron (och därigenom den religiösa gemenskapen) skulle ge någonting särskilt i etiken. Juhani Huttunen har i festskriften en anmärkningsvärd tolkning av detta, och denna tolkning har även paralleller till de väcktas förståelse av tvåregementsläran.

[---] 1900-lukulaisessa modernissa regimenttiopin tulkinnassa yhteiskunta-ajattelu ja etiikka eivät enää ollenkaan kuulu hengelliseen elämään. Tämä ymmärtääkseni myös Jaakko Eleniuksen edistämä regimenttiopin tulkintamalli hämärtäi 1990-luvun seurapuheissa, joissa nimenomaan hengellisestä elämästä käsin motivoitui ympäristönsuojelu ja yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden vaatimus, joka viime kädessä kiteytyi Kultaiseen sääntöön ja rakkauden kaksoiskäskyyn.<sup>584</sup>

---

**583** Salomäki 2010, 220–223. Se härtill också Talonen 2004, 118–120.

**584** Huttunen 2012, 127. På svenska: [---] I regementslärans moderna 1900-talistiska tolkning tillhör samhällstänkande och etik inte längre alls det andliga livet. Denna, enligt min förståelse också en av Jaakko Elenius gynnade modell för regementslärans tolkning, blev dunklare i 1990-tals mötestal, i vilka miljöskydd och kravet på samhällelig rättvisa blev motiverade precis utifrån det andliga livet, som i sista hand utkristalliserade sig i den Gyllene regeln och det dubbla kärleksbudet (min övers.).

Detta inlägg är viktigt av flera skäl. För det första hjälper det att se de väcktas två olika tolkningslinjer angående tro och moral och hur dessa har tillämpats i partnerskapsfrågor. Den första linjen är den som har använts av Elenius och vissa andra – att tro och moral är två olika storheter. Det här är någonting som den andra linjen, som presenteras av Huttunen, kan ifrågasätta – att de väckta utifrån tron faktiskt hade argumenterat för t.ex. samhällsrelig rättvisa. P.g.a. den andra linjen kan man förstå att de väckta i slutet av undersökningsperioden hade sett partnerskapsfrågor som frågor som motiverades och tolkades utifrån rörelsens teologi.

För det andra kan man se hur båda av dessa linjer kunde fungera och faktiskt fungerade som en motivering bakom de väcktas linjedragningar – i den första linjen betonades samhällets autonomi och rätt att handla i samhällsetiska rättvisefrågor, och då kunde bl.a. partnerskapslagen ses som en realitet eller (blivande) nödvändighet som kunde motiveras utifrån samhällsrelig rättvisa och jämlikhet, som någonting som kyrkan och de troende fick leva med och rätta sig enligt. Det har kommit fram hur Elenius tycks ha anammat sådana här synpunkter som en motivering för sitt stöd för partnerskapslagen. Den andra linjen är också liknande, men utgår från premisser som mera engagerar den egna rörelsens teologi i försvaret av rättvisan. Samhällets initiativ var inte den enda ingrediensen och motiveringen till denna linje, utan den till homosexualitet och samkönad samlevnad öppna linjen försvarades med teologiska och religiösa argument.

Här kunde man stanna lite för att relatera det sagda till de tolkningar av det lutherska sättet att operera med tro och etik som togs fram tidigare i denna avhandling. Man kunde säga att det förhållande mellan tro och etik som kom fram i de väcktas ställningstaganden kunde kallas lutherskt. För det första kan man se skilsmässan mellan tro och etik och framhållandet av den kristna trons och gemenskapens ”icke-etiska” roll (dvs. den ”första modellen), som bl.a. av Elenius motiverades med synen på tvåregementsläran, ganska långt vara i linje med de kriterier för det lutherska förhållandet mellan tro och etik som jag bl.a. med Hallamaa har tagit fram i kapitel 3.2.

I resonemangen i enlighet med den första linjen ingick en tanke enligt vilken homosexualitet och samkönad samlevnad och till dessa relaterade lagstiftningsreformer kunde godkännas eftersom den kristna tron i sig inte ansågs ge något särskilt till det etiska. Frågor som berörde dessa saker ansågs vara frågor som det världsliga regementet och människans naturliga förnuft bestämde eller som frågor som var definierade av historia och kultur i stället för det religiösa. Den kristna tron bör inte utgöra något unikt normerande moralsystem eftersom det primära i tron var evangeliet, som berör gudsförhållandet. Redan Huttunen påpekade att en sådan förståelse och etos kunde motiveras utifrån en förståelse av den lutherska tvåregementsläran.

Här är det på sin plats att sätta de väcktas moraliska argumentering i ett bredare sammanhang som också har att göra med frågan om *tvåregementslärans* ställning i de väcktas ställningstaganden.

I enlighet med det som Kurtén har argumenterat för kan man anse att de väcktas ”första linje”, som bl.a. Elenius företrädde, kan ses som ett modernt sätt att tillämpa tvåregementsläran. Detta sätt hade tydliga kopplingar till det moderna, sektoriserande och differentierade samhället där religionen och dess etos bara utgjorde en begränsad sektor bland andra. Under sådana omständigheter kan man se hur religionen hade ett begränsat handlingsutrymme, vilket manifesterades i hur det etiska skiljdes från religionen och hur etiken uppfattades som någonting universellt.<sup>585</sup> Etiska angelägenheter, såsom frågor anknutna till homosexualitet och samkönad samlevnad, var någonting där samhällets initiativ var det primära och det etiska var någonting allmänmänskligt som inte behövde ha tydliga religiösa kopplingar.

Man kunde säga att den religiöst motiverade insatsen i ställningstaganden, om det sedan var fråga om den mer moralpolitiska samhällskritiken på 1970-talet eller oron över familjepolitiken eller försvaret av homosexuella och samkönad samlevnad på 2000-talets första decennium, möjligtvis kunde anses ha utmanat den moderna tillämpningen av tvåregementsläran. De väckta som en religiös kropp utmanade samhället, dvs. de övergav tvåregementslärans moderna definition och omfattade religiösa ståndpunkter angående samhälleliga angelägenheter.

– Den här anmärkningens förhållande till tvåregementsläran kan i varje fall studeras från flera olika synvinklar. En ståndpunkt som bl.a. Kurtén har uttryckt är att tvåregementslärans förhållande till nutida modernt samhälle kan problematiseras – tvåregementsläran blev till i en enhetskultur där även statsmakten anammade kristna värderingar, medan situationen i nutid är annorlunda. Därför kan man fråga sig ifall dessa eventuella gränsöverskridanden kunde ses som naturliga reaktioner på den samhällsutveckling som ifrågasatte enhetskulturens värdegrund och som har beskrivits i kap. 3.

Det har redan kommit fram hur Huttunen pekade på en ny inställning, som kunde kallas för den andra linjen. Enligt hans tolkning hade de väckta rört sig bort från den första linjen, som kunde ses som en modern tolkning, mot en förståelse enligt vilken gemensamma etiska samhällsfrågor kan bedömas utifrån tron, bl.a. utifrån den gyllene regeln. Detta, som kan kallas för den andra linjen, har redan beskrivits ovan, och detta syns enligt min analys i materialet genom den under 2000-talets första decennium intensifierade diskussionen kring homosexualitet och samkönad samlevnad. Jag antar alltså att den traditionella mer eller mindre absoluta skillnaden mellan tro och etik hade börjat vackla och en ny, kristet motiverad aktivism i etiska frågor hade börjat synas.

---

585 Om detta, se Kurtén 2013, 93–95.



En sådan vändning utmanade de traditionella tolkningarna av den lutheriska lärans förhållande mellan tro och etik och den moderna tolkningen av tvåregementsläran, men samtidigt var det inte fråga om en rörelse tillbaka till en traditionell biblicistisk trosetik som bl.a. råder hos gammallaestadianerna. Trons andel i denna nyare kristna etik byggde inte på en konservativ väckelsekristen bibeltolkning, utan på en liberal tolkning<sup>586</sup> av rörelsens egna kristna arv. En sådan linje bl.a. möjliggjorde en integrering av utomstående impulser och rättvis- och jämlikhetsaspekter i frågor där de väckta hade identifierat sig med kyrkans liberala falang och försvarat homosexuellas och samkönade parens rättigheter både i kyrkan och i samhället.

Vändningen och ”den andra linjen” kan likaså studeras utifrån ett externt perspektiv. I sin artikel nämner Kurtén det postsekulära som någonting som kan studeras i relation till den tidigare moderna utvecklingen av tvåregementsläran.<sup>587</sup> Denna frågeställning om det postsekulära är någonting som uppmärksammas närmare i avhandlingens sista underkapitel, men redan i detta skede är det på sin plats att kontextualisera den utveckling som har skett hos de väckta. Kurtén har lyft fram hur den postsekulära utvecklingen har att göra med den moderna sekulariseringens och sektoriseringens avtagande och med religionens återkomst till den offentliga arenan och den politiska diskursen.<sup>588</sup> Detta kan hjälpa med att se på förändringen hos de väckta i ett möjligt senmodernt sammanhang. De väckta har i en senmodern anda, i och med att den andra linjen överbryggar den moderna klyftan mellan det religiösa och det sekulära,<sup>589</sup> anammat den religiösa argumenteringen som en naturlig del av socialetiken. Detta har inte inneburit en ensidig trosetik utan en mer integrerande syn där även världsliga diskurser har kunnat existera.

Därutöver kunde man påpeka att dessa två linjer inte uteslöt varandra, utan de tycks ha existerat sida vid sida i de väcktas ställningstaganden under 2000-talets första decennium. Också detta vittnar om de väcktas pluralistiska, diskuterande och icke-autoritära karaktär: olika betoningar och röster kunde leva sida vid sida.

En möjlig tankemodell är att den andra linjen till en viss del kunde anses ha varit en följd av den första linjen. Här behövs ett något längre resonemang, vilket utgör en möjlig förklaringsmodell som inte behöver vara den enda rätta. Den första linjen innehöll ett element av världsliga impulser: etik

---

<sup>586</sup> Jag har redan hänvisat till Martinssons kritik för användningen av olika teologiska etiketter, och är därför medveten om att begreppsparet ”liberal – konservativ” kan problematiseras. Jag försvarar användandet av termen liberal i detta sammanhang med att de väcktas argumentation i 2000-talets kyrkliga klimat i Finland på ett brett plan kunde av de flesta noteras som ”liberal”.

<sup>587</sup> Kurtén 2013, 95–96.

<sup>588</sup> Kurtén 2013, 96, 98.

<sup>589</sup> Se även härtill Kurtén 2013, 100–101.

var en gemensam angelägenhet och en trosetik eller tro överhuvudtaget i det etiska resonemanget uteblev. Den andra linjen kan anses ha en viss kontinuitet med detta även om tron kom tillbaka till det etiska resonemanget. Detta syns i hur de världsliga argumenten även i den andra modellen ändå kunde integreras till det etiska som även blev starkt präglad av tron. I bägge modellerna var det inte fråga om en trosetik även om tron i den senare modellen fick en betydelsefull plats i det etiska resonerandet, utan samverkan med världsliga argument fanns hela tiden med.

I detta sammanhang är det på sin plats att försöka formulera ett svar på den eventuella kritiska frågan huruvida de väckta hade blivit ”sekulariserade” i den bemärkelsen att de å ena sidan hade anammat toner som påminde om ”världsliga” rättighetsdiskurser och att de å andra sidan i stort sett hade lämnat direkta bibelbaserade argument bakom sig (i enlighet med den stil som bl.a. gammallaestadianerna hade använt).

Här kan man lyfta fram Salomäki som beaktar också de väcktas kyrklighet och kommer fram till att de väckta har blivit en mer kyrklig rörelse vars pietistiska och originella utgångspunkter har förmildrats och som har blivit mer och mer riktad till samhället. Hon påpekar att denna utveckling som innebär en försvagning av rörelsens ursprungliga karaktär kan ses som rörelsens sekularisering.<sup>590</sup>

En annan möjlig tolkningsmodell är att de väcktas vändning till en mer medveten och religiöst motiverad socialetik var ett tecken på postsekularisering, vilket delvis kan anses utmana Salomäkis sekulariseringshypotes. Dessa frågor tas närmare fram senare i avhandlingen.

Frågan om den möjliga beroende eller oberoende av bibliska förebilder och teologisk reflektion som de väcktas argumentation hade är en mångfacetterad sak, eftersom de väckta tydligen hade en klar benägenhet att även motivera bl.a. jämlikhet och rättvisa, dvs. också den ”liberala agendan” och saker som vid första blicken kunde enbart betraktas som världsliga argument, utifrån ett genomtänkt och utlevt teologiskt, men inte direkt ”bibelciterande” perspektiv (dvs. inte utifrån en trosetisk form):

[---] Herännäisteologia vapauttaa ihmisen sanomaan toisten, muualta tulevien kanssa, lujaa ja painavasti sen, mikä maailmassa on vääryyttä, mikä oikeutta. Koska meillä ei ole valtaa lausua ihmisistä viimeistä tuomiota, ihmisen arvoa pitää tuomioilta myös suojella. Koska ihmisinä olemme samalla paikalla kaikki, on huolehdittava, että tasa-arvo ja oikeudenmukaisuus toteutuvat.<sup>591</sup>

---

**590** Salomäki 2010, 379–381.

**591** Kaartinen-Koutaniemi 2012, 21. På svenska: [---] De väcktas teologi befriar människan att säga med andra, som kommer från andra håll, högt och bestämt vilket som i världen är felaktighet, vilket som är rätt. Eftersom vi inte har makten att fälla den yttersta domen är människor, måste människovärdet också skyddas från domar. Eftersom vi som människor är alla på samma plats, måste vi se till att jämlikhet och rättvisa förverkligas (min övers).

Juhani Huttunen uttrycker saken på följande sätt:

[---] Körttiläisyyden arvioiminen ”leväperäiseksi liberaaliudeksi” – ehkä vain siksi, että körttiläisyys ei tee seksistä, varsinkaan muiden seksistä, ongelmaa – kertoo, ettei kriitikko ole paneutunut herännäisteologiaan.<sup>592</sup>

Det här tycks tyda på en förståelse, enligt vilken de väcktas åsikter inte kan stämplas som ett uttryck för ett slags liberal likgiltighet eller sekularisering, utan dessa åsikter är starkt förankrade i rörelsens självförståelse och teologi. Dessa uttalanden bekräftar i varje fall det som skrevs tidigare, nämligen det att de väcktas argumentation till dess innehåll är religiöst motiverat och teologiskt förankrad, även om formen (och därigenom också slutsatserna) avviker från det trossetiska sättet.

Analysen ovan riktar tankarna till den jämförelsen som redan togs fram i samband med de väcktas *kyrkosyn* – nämligen till jämförelsen mellan de väcktas respektive *kyrkans etik*. Det som man kunde säga är att de väcktas identifiering med kyrkans till homosexualitet öppna falang kunde anses vara en identifiering med en växande eller åtminstone ett i nutiden mer framkomna sätt att resonera inom kyrkan. Man kunde säga att både de väckta och kyrkan har utvecklat sin syn parallellt. Man bör också komma ihåg hur bl.a. majoriteten av kyrkans väckelserörelser inte delar denna utgångspunkt, och därför bör man minnas att talet om kyrkans etik innehåller flera aktörer och även djupa meningsskiljaktigheter. Redan den här avhandlingen kan vittna om detta. Därför kunde man påpeka att det som i sammanhanget avses med *kyrkans etik* närmast är det som den ”officiella kyrkan” i sina beslut och bl.a. i form av biskoparnas herdabrev har formulerat. Då kan man säga att de väckta åtminstone på 2000-talets första decennium inte hade utgjort en opposition mot kyrkans ”nyare vindar”. Kyrkan hade inte kritiserats för sekularisering eller ”förkastande av Bibelns bud” i samband med frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad, och man kunde anta att de väckta därför mer eller mindre hade varit nöjda med kyrkans etiska linjedragningar (såsom de uttrycktes bl.a. i *Kärlekens gåva*).

Här bör man samtidigt minnas hur de väckta har under 2000-talets första decennium starkt identifierat sig med kyrkans till homosexualitet öppna falang, och därför kan man se att de väcktas etik i denna bemärkelse var aktivt i förhållande till kyrkans etik, och inte bara en form av mer eller mindre passiv anpassning. De väckta kan anses ha varit en rörelse som under 2000-talets första decennium har bidragit till en ny anda i kyrkan. Därför kunde man anse att de väckta har bidragit med den här kyrkliga etikens existens och framkomst.<sup>593</sup> Om man ser på utvecklingen i ett längre perspektiv

---

592 Huttunen 2012, 127. På svenska: [---] Att evaluera de väckta som en form av ”vag liberalism” – kanske bara för att de väckta inte gör sex, särskilt andra människors sex, till ett problem, berättar om att kritikern inte har bekantat sig med de väcktas teologi (min övers.).

593 Sådana här processer är förstås svåra att entydigt evaluera utifrån det hur en viss väck-

kunde man se hur de väckta under den här avhandlingens betraktelseperiod har varit relativt ”kyrkliga” i sin etik – de delade tystnaden med kyrkan i början av 1970-talet och har därefter tillsammans med kyrkan mer eller mindre delat kyrkans mer pluralistiska attityder gentemot homosexualitet och samkönad samlevnad. Man kan likaså se hur den sexuella brytning som under efterkrigstiden präglade kyrkan likaså präglade de väckta.

Här kunde man ännu ta en titt på de väcktas etik i förhållande till kyrkans etik på en mer allmän och långsiktig nivå. Det som har präglat kyrkans etik är den naturliga lagens betoning: finländska Lutherforskare bidrog till att denna modell blev förhärskande i den finländska kyrkans etiska ställningstaganden. Denna modell pekar på moralens allmänmänskliga och universella natur, medan kyrkans expertis i allmänmänskliga och därigenom i etiska frågor har varit mer begränsad, också utifrån tvåregementsläran.<sup>594</sup> Bl.a. i kyrkans ”halvofficiella” etikmanual *Elämän oikea ja väärä* (1994) betonades att det inte finns en särskild kristen etik och att tron inte ger någon högre etisk insikt.<sup>595</sup>

Ett redskap för beaktandet av etiska frågor har varit en skillnad mellan tron och kärleken: tron är oföränderlig, medan kärlekens innehåll kan vara föränderlig: kärleken bör svara mot människans konkreta behov och på kärlekens område är det möjligt att beakta sådana infallsvinklar och information som bl.a. inte ännu fanns under Bibelns tid.<sup>596</sup> Man kunde på grund av det ovan sagda säga att bl.a. Jaakko Elenius representerade en sådan syn.<sup>597</sup> Därför kunde man anse att de väcktas dåtida linjedragningar grundade sig på en föreställning om tro och etik som var i linje med ”den officiella” (mainstream) kyrkans perspektiv.

”Vändningen” till etikens mer religiösa (om än icke-trosetiska) motivering kan eventuellt ses som ett brott mot detta mönster, men man kan fråga sig huruvida också denna vändning kan ses i förhållande till den finländska lutherska etikens inre utveckling. Den nyare finländska lutherforskningen

---

elserörelse skulle ha bidragit till det kyrkliga ”helhetsklimatet”, men faktum är att de väckta har varit en bredd utbredd kyrklig väckelserörelse som har anammat till homosexualitet öppna åsikter, vilket försvarar en tolkning på rörelsens inflytande inom kyrkan. Här finns det ett problem som jag redan tog fram i samband med kartläggningen av de väcktas kyrkosyn: hur kunde den här dialektiken avgöras, dvs. har de väckta påverkat kyrkan eller utvecklingen i kyrkan de väckta? Här kan inget entydigt svar ges, men man kan ändå anse att det finns utrymme för fortsatt forskning (teologisk etik, kyrkosociologi, kyrkohistoria etc.) kring våra väckelserörelser och deras kyrkoförhållande samt de manifestationer bl.a. gällande det etiska som dessa förhållanden har orsakat.

<sup>594</sup> Se Hytönen 2003, 280, 286, 289.

<sup>595</sup> Laulaja 1994, 60.

<sup>596</sup> Raunio 2007b, 105–106. En problematisering av den strikta tudelningen tro – kärlek, se Raunio 2007a, 39–40. Raunio påpekar att frågan om homosexualitet är ett exempel på en fråga där gränserna mellan tillämpningsområdena av tro och kärlek har diskuterats.

<sup>597</sup> Väldigt långt liknande resonemang som framfördes av Huttunen har redan citerats. Se Huttunen 2012, 127.

har problematiserat den skarpa tudelningen mellan tro och kärlek. Tron kan anses ha en viss viktig plats i förverkligandet av det goda livet, dvs. i etiken. Därför kunde man fråga sig huruvida vändningen i de väcktas tänkande gällande förhållandet mellan tro och etik har varit beroende av den övriga finländska teologiska utvecklingen. Denna fråga kan kanske lämnas därhän, men den visar på ett intressant sätt hur väckelserörelser kan studeras utifrån faktorer som påverkar utanför rörelsernas egna ramar.

Dessa förhållanden till det lutherska i etiken och till kyrkans etik leder också till frågor om den naturliga lagens och Bibeln andel i de väcktas etiska resonering. Eftersom Bibeln inte användes som en entydig normkälla utan mer som ett ramverk som gav ett etos som också kunde relateras till det gemensamma jordiska kravet på rättvisa, blir frågan om *den naturliga lagens* andel i de väcktas etiska resonemang aktuell.

På *1970-talet* var de väcktas argumentering i varje fall mer moralpolitisk än på 2000-talets första decennium, men den direkta bibliska argumenteringens andel var ändå inte speciell hög. De gamla kristna värderingarna försvarades, men inte med en iögonfallande stark trosetik. Vissa inlägg kunde också ha ansetts ha pekat på förnuftsargumenteringens roll, dvs. i argumenteringen där förnuftet tilldelades en central roll i etiska avgöranden. Därför kunde man möjligtvis anta att den naturliga lagen ändå var en legitim utgångspunkt för de väcktas etiska resonering i början av 1970-talet. Detta konstaterande kan anses vara svagt särskilt med tanke på hur homosexualitet och samkönad samlevnad inte blev beaktade. För analysen centralt material var väldigt litet.

2000-talets första decennium erbjuder mera stoff att utgå ifrån. Direkta hänvisningar till den naturliga lagen kan inte anses ha förekommit i de väcktas uttalanden, medan förståelsen som betonade den naturliga lagen i etiska resonemang kan anses ha kommit fram mer indirekt. I flera inlägg hade föreställningar om en för alla människor gemensam mänsklighet och moral, om hur de kristna inte hade någonting särskilt att bidra med när det gäller etik, kommunicerats på ett sätt som kunde tolkas som en förståelse i vilken den naturliga lagen som moralens grundval hade betonats.

Den vändning mot en mer religiöst motiverad etik som Huttunen beskrev kan anses ha blandat kortleken på ett nytt sätt – men bara delvis. Trons andel i det etiska resonemanget kan i och för sig tolkats ha ökat<sup>598</sup>, men denna föreställning hade förknippats med en förståelse om det gemensamt mänskliga när det gällde rättvisa, vilket också tyder på att de väcktas nyare, mer religiösa etik inte var en form av trosetik, utan en etik där det religiösa fungerade i samspel med en föreställning om det gemensamt mänskliga moraliska kravet, vilket kan anses ha varit ett tecken på hur före-

---

598 Denna bild grundas på Huttunens påpekanden om vändningen i de väcktas motiveringar för etiken.

ställningen om den naturliga lagen hade förknippats med de – i och för sig legitima – religiösa motiveringarna för etiken.

Även i de religiösa resonemangen hade fokus legats vid en föreställning om det gemensamt mänskliga, vid det gemensamma etiska kravet, vilket kunde förstås som en form av etik som härstammade från en uppfattning om den naturliga lagen. Etiken var m.a.o. en sak som var gemensam för hela mänskligheten, som delade ett gemensamt liv och öde och som hade gemensamma mål när det gällde etiken. Religionen och uppenbarelsen (särskilt Kristi exempel och föreställningar om människovärde och barmhärtighet) kunde dock hjälpa med att den här etiken motiverades och förverkligades, men etiken var inte enbart en religiös angelägenhet. Man kunde tala om de väcktas *anknytningsetik*.<sup>599</sup>

För att ännu lite öppna de väcktas syn på homosexualitet och samkönad samlevnad utifrån en aspekt som beaktar till tro och moral relaterade frågeställningar kunde man ännu se på de väcktas resonemang kring homosexualitetens natur. Hur såg man på homosexualitetens natur och väsen? Det som i varje fall lyste med sin frånvaro var *skapelseteologin* tolkat i en bemärkelse som skulle avvisa homosexualitet. Skapelseteologi blev inte använd som en måttstock för att kritisera homosexualitetens legitimitet. ”Gud skapade människan till man och kvinna” -typens argumentation förekom inte. Man kunde ändå se spår av en annorlunda skapelseteologi. En sådan skapelseteologi kunde anses ha synats redan i det, att homosexualitet som läggning inte blev problematiserad, utan den togs för givet som en naturlig läggning hos vissa människor. En sådan skapelseteologi kan också anses ha synt i argumentationen kring varje människans lika värde: alla människor ansågs som likvärdiga oavsett egenskaper, och en sådan tanke kan i ett kristet sammanhang anses ha beröringspunkter med synen på skapelsen.

De väcktas öppna förhållningssätt gentemot homosexualitet och samkönad samlevnad kan jämföras med de resultat som Salomäki hade i sin väckelserörelseundersökning från år 2010.

---

<sup>599</sup> Med en teologisk anknytningsetik avser Bexell & Grenholm en kristen etik i vilken det kristna innehållet, dvs. uppenbarelsen och impulserna utanför, har integrerats med varandra. Se Bexell & Grenholm 1997, 173. P.g.a. det redan skrivna kan man anse att de väcktas etiska resonering på 2000-talets första decennium uppfyller kriterierna för en sådan etik. Den här formen av etik har också vissa beröringspunkter med det som redan tidigare togs fram, nämligen hur det världsliga vetandet om bl.a. homosexualitet och de ökade kontakterna gentemot omvärlden ses som positiva grunder för rörelsens liv och etik.

Här kunde man också komma ihåg hur rörelsens förflutna tid hade granskats kritiskt och pluralismen (bl.a. gällande frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad) både inom rörelsen och utanför hade behandlats på ett öppet sätt. Också förhållningssättet till det världsliga vetandet hade varit mer öppet – man använde uppfattningen om den förändrade kunskapen om homosexualitet som en grund för resonemang och man erkände att de ökade kontrakterna gentemot omvärlden och med nutidens vetande hade påverkat rörelsens attitydklimat på ett positivt sätt. Alla dessa saker kunde eventuellt anses ha kopplingar till de väcktas etiska linje på 2000-talets första decennium.

Salomäkis kanske mest relevanta allmänna konstaterande med tanke på uppgiften i denna avhandling är att anhängarna till de väckta avvek från de övriga väckelserörelsernas anhängare när det gäller åsikter i moraliska frågor, men att de närmade sig vanliga finländare i genomsnitt. De väcktas anhängare var mer ”mainstream” i sina åsikter om moraliska frågor än anhängare i de övriga väckelserörelserna: både gällande samhälls- och sexualitetiska frågor delade de väcktas anhängare moraluppfattningen hos ”den vanliga finländaren” till skillnad från anhängarna i andra väckelserörelser. De sistnämnda var ofta mycket mer ”traditionella” och ”konservativa” än vanliga finländare – och en betydande del av de väcktas anhängare. Den frågeställning som intresserar här mest är frågeställningen om homosexualitet, vilken också fanns med i undersökningen. Enligt Salomäkis resultat kan man se att de väckta är mer toleranta gentemot homosexualitet än anhängarna i andra väckelserörelser: 20 % av de väckta ansåg att homosexualitet aldrig är acceptabelt (medan samma siffra för gammallaestadianerna var 92 %). Samma siffra, 20 %, delar de väckta med ”vanliga finländare”. De väcktas attityder berodde delvis på åldern: 9 % av respondenter som var under 25 år gamla svarade ja på frågan, medan bland dem som var över 50 år gamla var siffran 28 %.<sup>600</sup>

Salomäki kommenterade sina resultat i rörelsens språkrör, och i den artikeln konstaterade hon att t.ex. åsikterna gällande homosexualitet inom de väckta var splittrade. Det som också konstaterades i artikeln var att trots detta har det bara varit de liberala rösterna som har fått vidare utrymme i rörelsens offentlighet.<sup>601</sup> Jag tolkar detta så att trots den allmänna tendensen finns det ännu människor särskilt bland rörelsens äldre generation som inte delar de väcktas mest allmänna utgångspunkt, men vars röst inte blir uttalad i rörelsens offentlighet.

Den här avhandlingen kan bekräfta Salomäkis slutsatser. Man kan visa klart att de väcktas linje angående homosexualitet och samkönad samlevnad har varit försiktigt eller mer direkt accepterande och förstående gentemot homosexuella och samkönad samlevnad. Den minoritet som inte godkänner homosexualitet har inte varit med i formuleringen av ställningstaganden.

Vilken betydelse borde man då ge denna oenighet? – Denna diskussion har också att göra med de kyrkopolitiska frågorna som ställdes i samband med analysen och sammanfattningen av de väcktas *kyrkosyn* – är de väcktas kyrkosyn, som kommer till uttryck i de uttalade åsikterna, den enda möjliga, eller finns det ”på fältet” en större variation av åsikter som inte kommer

---

**600** Salomäki 2010, 334, 337-338, 342-344, 354-358, 360, 376. Skilsmässa, föräktenskaplig och utomäktenskaplig sex, homosexualitet och samboende godkänns på ett mer brett plan än hos andra finländska väckelserörelser. Se Salomäki 2010, 334, 342-344. Det som är klart är att de väckta inte anammar en ståndpunkt, enligt vilken konservativismen i sexualitetiska frågor skulle vara en mottstock för det särskilt kristna.

**601** Salomäki 2011, 12-13.

fram? Denna fråga har med frågan om det tillgängliga materialets representativitet att göra.

En annan aspekt som är värd att behandlas kort är frågor kring *det religiösa och moraliska språket* som de väckta har använt. Om man antar att språket både uttrycker och avspeglar rörelsens ideologi, kan man säga att för de väcktas del är det fråga om ett språk som är relaterat till rörelsens förändring i riktning bort från pietismen.<sup>602</sup>

Man kunde säga att om man jämför med gammallaestadianismen, så är de väcktas nutida språk betydligt mindre direkt bibelciterande. Det teologiska och etiska resonemanget kan i och för sig uttalas färggrant och klart, men utan kontinuerliga bibelcitater. Även på 1970-talet, då språket var mer "pietistiskt" och eskatologiskt, härskade inte bibelcitaten resonemangen. Det som också redan har tagits fram var den stigande andelen hänvisningar till jämlikhet och individens rättigheter, vilket har redan beaktats i förhållande till föreställningar om mänskliga rättigheter och annat världsligt vetande. Man kunde kort sagt säga att även de väcktas sätt att använda religiöst och moraliskt språk på 2000-talets första decennium avspeglade (och säkerligen också konstruerade!) rörelsens teologiska och etiska betoningar – förstäelsen som innehöll en icke-trosetisk dialektik i förhållande till det etiska, och i detta sammanhang till frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad.

Språkanvändningen hos de väckta kan betraktas också utifrån ett annat, eventuellt mer kritiskt perspektiv. Även om de väckta hade – i enlighet med den utveckling som beskrevs tidigare – anammat mer vidgade vyer gentemot omvärlden, kan man ändå påminna sig om att även en mjuk och öppen form av makt alltid är makt och att de ställningstaganden som finns också belyser språkanvändningens maktrelaterade sidor även då de är öppna, integrerande, dialogiska och makt- eller självkritiska. Även ställningsstaganden från 2000-talets första decennium var uttryck för och avspeglade makt. Därför kunde man påpeka att för de väcktas del var det fråga om ett språk som till sin natur på ett nytt sätt var öppet, dialogiskt och integrerande (kyrkosyn, förhållningssätt såväl till homosexualitet som till det världsliga vetandet) och makt- eller självkritiskt (förhållningssätt till det förflutna etc.), men samtidigt även delvis uteslutande (uttalanden om fundamentalister etc., vilka kunde anses ha byggt en förståelse om vi – de).

För att göra en översikt över det som har kommit fram i de väcktas samhällssyn och syn på tro och moral kunde man ta fram diskussionen med hjälp av begreppsparen i min analys. Det märkvärdiga i de väcktas ställ-

---

**602** En snabb titt på dessa ställningstaganden har visat hur stilen och uttryckssättet är helt annorlunda i början respektive i slutet av betraktelseperioden. Rörelsens förvandling kan också bevisas och analyseras med en hänvisning till ställningstagandens språk. De väcktas modernitetskritik eller –kris syntes i de ställningstaganden som författades i början av 1970-talet, medan språket och den situation som detta avspeglar är helt annorlunda på 2000-talet.



ningstaganden på 1970-talet var samhälls- och samtidskritiken i den bemärkelsen att vissa fenomen i det omgivande samhället, såsom t.ex. nya massmedia och de nya sexuella mönstren (pornografi, samboende m.m.) och den allmänna individualiserings- och liberaliseringssträvandet, kritiserades. Detta kan eventuellt ses som en moralpolitiskt orienterad modernitetskritik (*modernt – senmodernt*). Jag tolkar saken så att de väckta var medvetna om de manifestationer som det moderna och moderniserade samhället hade t.ex. på det sexuella området och att dessa manifestationer kritiserades och avvisades i de väcktas kritik. Det som är anmärkningsvärt med detta är att frågan om homosexualitet inte särskilt togs fram och kritiserades. Man kunde säga att samhällets detraditionalisering och modernisering betraktades kritiskt och man pekade på de gamla goda värderingarna i det kristna enhetssamhället som en stabil och bra, men också hotad grund. Denna samhälls- och samtidskritik fick ibland t.o.m. eskatologiska drag (om än i en mindre utsträckning än hos gammallaestadianismen). En annan sak är huruvida de väckta ändå hade anammat ett modernt synsätt på tvåregementsläran och därigenom på etikförståelsen. Detta har redan behandlats.

Här är det likaså på sin plats att lyfta fram några funderingar om de väckta i förhållande till det (*sen*)moderna. De väckta har känt igen den (sen)moderna pluralismen, individualismen och detraditionaliseringen och kritiserat dessa särskilt med hjälp av frågor som berör den kristna traditionens hotade plats och kontinuitet i det nutida Finland (vilket kommer till uttryck i den s.k. *familjepolitiken*). En annan fråga är huruvida de väcktas nutida öppna och individuella etikförståelse kan anses vara ett uttryck för (sen)modern individualism. Detta diskuteras närmare i nästa underkapitel.

Också begreppsparet *sekulärt – religiöst* kan anses erbjuda relevanta infallsvinklar på materialet. Det som kom fram i ställningstaganden på 1970-talet var klart: den kritik som berörde bl.a. samhällets förändrande sexualmoral kunde också ses som en tydlig kritik av sekulariseringen. Det sekulariserade samhället med dess sekulariserade sexualmoral bemöttes kritiskt. Man ansåg att de gamla goda kristna värderingarna trampades ner och att ogudaktighet, som också innehöll skadliga sidor t.ex. i form av den förändrande sexualmoralen och median, smög sig in i det finländska samhället. Som motpol framställdes de gamla, av fäderna ärvda kristna värderingarna. Den kristna sexualmoralen (som på 1970-talet framhölls t.ex. i kritiken av samboende) framhölls som ett realistiskt och eftersträvansvärt alternativ. M.a.o. kunde man anse att ”den religiösa vägen” bör vara en god väg för hela samhället i stort. Man kan se hur kritik av sekulariseringen pågick under 2000-talets första decennium, men i en annan form. Det var inte längre fråga om kritik av samhällets sexualmoral, utan kritikens udd var en annan – den kristna tron och dess kontinuitet (bl.a. den kristna uppfostran) var på tapeten.

Begreppsparen *privat – offentligt* och *individuellt – kollektivt* är också relevanta att lyfta fram. Här kunde man peka på liknande tankegångar som tidigare. Den kritik av samhället och samtiden som de väckta under de olika årtiondena hade framfört pekade på en möjlighet av en tolkning, enligt vilken religionens privatisering och religionens minskade offentliga roll samt den ökade individualismen kritiserades och religionen och dess kontinuitet framställdes som någonting väsentligt för hela samhället. Detta har i varje fall tagit sig olika uttryck (bl.a. kritik av det moderna samhällets sexualmoral på 1970-talet och oron över den kristna trons och familjens betydelse och kontinuitet på 2000-talets första decennium), men den gemensamma nämnaren var att religionen användes som ett positivt alternativ som kunde tänkas ha offentlig relevans.

## 6.5 De posttraditionella, senmoderna och sekulariserade väckta?

En viktig sak att studera närmare är det som Salomäki i sin forskning lyfter fram. Hon framhåller att de väckta kan ses som ett exempel på ett splittrat posttraditionellt samfund som präglas av en låg nivå av anhängarnas deltagande, individualism och rörelsens svaghet att formulera gemensamma ställningstaganden.<sup>603</sup> Denna tolkning får mig att fråga om även den splittning och den öppenhet som fanns t.ex. i anhängarnas moralsyner är uttryck för att de väckta har lämnat modernitetens mentalitet bakom sig. Annorlunda uttryckt: är de väcktas verklighet ett exempel på senmodern individualism? Kan de väckta ses som ett senmodernt moralsamfund när man evaluerar de väckta på skalan modernt – senmodernt? Vad kan de väcktas ställningstaganden angående homosexualitet och samkönad samlevnad och den pluralism som präglar rörelsen i dessa punkter avslöja om dessa frågor?

Frågorna är kanske inte så ”unika” som man snabbt kunde tänka sig. Salomäki frågar om de väcktas verksamhet präglas av fripassagerare. Hon anser i sin undersökning likaså att de väckelserörelser som är toleranta i moralfrågor och som har en mindre spänning i förhållande till det omringande samhällets moraliska klimat är mer lösa grupper än de mer ”konservativa” väckelserörelserna. De väckta har en stor inneboende oenighet i moralfrågor och Salomäki frågar sig om de väckta överhuvudtaget har en gemensam ideologi som skulle hålla gruppen samman. Hennes svar är nekande med tanke på moralfrågor och råd som angår medlemmarnas levnadssätt. Salomäki ser de väckta som en socialt svag grupp som präglas av deltagarnas passivitet. Enligt henne berör gruppens (i detta sammanhang väckelserörelsens) möjlighet att hålla sig stark dess spänning gentemot samhället. De väckta kan

---

603 Salomäki 2010, 375–377.

ses som en relativistisk grupp i vilken var och en kan ha sina privata sanningar och tolkningar, och detta leder enligt henne till en posttraditionell grupp som saknar bindande värderingar och i vilken medlemmarnas moraliska val kan och bör göras utan bindande auktoriteter. I den senmoderna världen bär individen på ansvaret.<sup>604</sup>

Salomäkis konstateranden är värdefulla i den bemärkelsen att de pekar på de väcktas nutida karaktär som den öppna rörelsen med många verkligheter. Ändå kunde man i enlighet med det som har kommit fram i denna avhandling ifrågasätta tanken om huruvida de väckta enbart består av individer som har sina egna sanningar. Denna individualism är säkerligen en del av de väcktas nutida tillvaro, men den individualism och till denna individualism relaterbara tendenser av etisk öppenhet etc. kan också anses ha en förankring i rörelsens teologiska grundval. Tro och etik kan också hos de väckta – enligt ”den andra linjen” som också kunde ses som ett uttryck för den senmoderna mentaliteten – höra ihop, men på ett sätt som i rättvisans och integrationens anda lämnar utrymme för individuella beslut och dialog med omvärlden. Också Elenius, som representerade ”den första”, mer sektoriserade förståelsen om förhållandet mellan tro och etik, framhöll åsiktspluralismen. Individualism behöver alltså inte vara atomistisk individualism, utan den kan också vara förankrad i rörelsens religiösa självförståelse. Frågeställningar om de väcktas förhållande till individualism är mångfacetterade och intressanta, och det finns säkerligen utrymme för vidare undersökningar.

De väcktas utveckling i förhållande till frågor kring homosexualitet från en tigande rörelse på 1970-talet till det mer integrerande och diskuterande sättet att förhålla sig till homosexualitet under 2000-talets första decennium kan enligt min tolkning också ses som en relevant parallell till den utveckling som har skett i det finländska samhället och dess förhållningssätt till homosexualitet. Denna tendens kan få stöd även i den anmärkning som Salomäki i sin undersökning gjorde och som jag redan tidigare tog fram, nämligen den att nutidens väckta har ungefär en likadan inställning till homosexualitet som finländarna i allmänhet. Kort sagt kunde man säga att de väcktas trosföreställningar inte har skapat en etik som skulle ge stöd för en sådan kritisk åsikt som har uppstått bl.a. hos gammallaestadianerna.

Den här utvecklingen kunde ses i förhållande till de väcktas karaktär som en pietistisk rörelse. Som bekant präglades pietismen både av en viss individualisering i trosutövning, men också av ett slags ”pånyttföddas teologi”, vilket kan anses ha betytt en utmaning till att föra en dialog med omvärlden. I den bemärkelsen har de väckta tagit avstånd från pietismen och blivit mer

---

**604** Salomäki 2010, 259, 361–365, 367, 375–377. Man kan förstås fråga sig huruvida en sådan gemenskapskänsla överhuvudtaget är nödvändig, men Salomäki tycks antyda att ett religiöst samfund åtminstone bör ha ett slags minsta gemensamma nämnare för att kunna kallas för och fungera som ett riktigt samfund.

integrerande och folkkyrkliga. Den här utvecklingen är någonting som även de väckta själva delvis känner igen (bl.a. inläggen som kritiserade pietismen och var välvilliga till ett ökat umgänge med omvärlden). Det är helt möjligt att anta att detta och den redan nämnda ”ökade folkkyrkligheten” bland de väckta korrelerar med varandra. Detta kan också förklara varför de väcktas åsikter kring homosexualitet och samkönad samlevnad på 2000-talet inte har skapat en stor skillnad gentemot omvärlden.

Här kunde man också anse att de två saker som har präglat de väcktas synsätt på 2000-talets första decennium – oron över familjen och hemmens kristendom och den samtidiga viljan att erkänna och befrämja homosexuellas och samkönade parens rättigheter – också kan beaktas parallellt. Gör man så kan man fråga sig huruvida bland de väckta skulle finnas färdighet att godkänna även samkönade par och deras parförhållanden (och därigenom också eventuella regnbågsfamiljer) som en del av ”det kristna hemmets sfär”, dvs. som *autentiska* familjer som också är värda att skyddas och beaktas utifrån samma kriterier som andra familjer. Här kan man bara föra hypotetiska resonemang, men redan de väcktas godkännande opinioner om homosexualitet ”på fältet” som Salomäki har tagit fram pekar på en tolkning, enligt vilken en sådan beredskap säkerligen finns bland de väckta mer sannolikt än hos andra, mer ”konservativa” finländska kristna kretsar. Även det behandlade materialet i denna avhandling pekar i samma riktning.<sup>605</sup>

Dessa påpekanden hjälper att likaså fånga in mera ingredienser från de väcktas syn på *tro och moral* under 2000-talets första decennium. Här byggs resonemanget långt på Salomäkis definitioner av senmodern etik. Salomäkis påpekanden om de väcktas åsiktsmässiga pluralism i etiska frågor (inklusive samlevnadsfrågor) och om de väckta som ett posttraditionellt, senmodernt samfund hjälper med att se de väcktas nutida moralförståelse som *senmodernt*. Salomäkis påpekande om hur i senmodernismen individen bär det moraliska ansvaret utan gruppens auktoritativa inblandning samt de drag i den senmoderna människan och hennes moralsyn som jag tog fram i kap. 3 kan jämföras med bl.a. de påpekanden om de väcktas samvetsfrihet och pluralism som fanns med i avhandlingens material. Salomäkis undersökning visar att dessa tankar har haft konsekvenser på det praktiska planet – de väckta är mer öppna till homosexualitet i sina åsikter än de övriga väckelserörelsernas anhängare är, men också splittrade.

Detta vittnar om en senmodern, individfokuserad och antiauktoritär moralförståelse. Individen får ha ansvaret i sina moraliska val, men detta har också lett till posttraditionalitet till en sådan grad att de väckta eventuellt kan ses som en sekulariserad rörelse om man bara tar förhållningssättet till

---

605 Det skulle vara av intresse att se hur bl.a. präster som identifierar sig med de väckta förhåller sig till regnbågsfrågorna i kyrkan. Man kunde anta att inställningen skulle präglas av öppenhet, åtminstone i en större skala än bland präster som tillhör andra, mer ”konservativa” väckelserörelser.

moralfrågor, dvs. en avsaknad av den s.k. *moralpolitiken*, i beaktande. Den andra sidan av den senmoderna moralförståelsen, nämligen saknandet av en norm- och regelbaserad etik som utgår ifrån normer och påbud i stället för människans kontext, är likaså synlig. Bibeln används under 2000-talets första decennium inte som en lagbok eller normerande källa i etiken, och även annars gavs inte klart reglerande normer eller råd angående bl.a. homosexualitet och samkönad samlevnad.

Detta kan också jämföras med frågeställningen om den moderna moralförståelsen. Det som i varje fall är klart är att de väckta har rört sig bort från en normerande undervisning gällande det sexualetiska, vilket uttrycktes med skiftningen från *moralpolitik* till *familjepolitik*. Därför kunde man fråga sig huruvida den mer moralpolitiska opinionsbildningen som var synligt i början av 1970-talet kunde ses som ett uttryck för en mer hierarkisk och normerande modern moralförståelse. Detta är ett tänkbart alternativ eftersom de väcktas förändring och dess manifestationer på 2000-talets första decennium har bl.a. av Salomäki setts som ett uttryck för det senmoderna. Med andra ord kan man betrakta de väcktas förändring från *moralpolitik* till *familjepolitik* med hjälp av skiftningen från modernt till senmodernt. En likadan vändning från modernt till senmodernt har redan exemplifierats med hjälp av tvåregementslärans tolkningar bland de väckta.

Homosexualitet och samkönad samlevnad har under 2000-talets första decennium inte problematiserats utifrån dogmatiska eller etiska grunder, utan de ställningstaganden som har funnits vittnar om en öppen och integrerande attityd som ganska långt var i enlighet med samhällets rådande värderingar. Däremot fanns det motkulturella och samtidskritiska inslaget vid de väcktas *familjepolitik* och i den kritik av individualism och traditionslöshet som denna familjepolitik innehåller.

De väckta kan eventuellt ses – i enlighet med Salomäki och med de anmärkningar som gjordes ovan – som en splittrad och individualiserad rörelse, men samtidigt visar detta studium hur det har att göra med en förståelse som kan anses härstamma från och stå i förhållande till rörelsens teologiska grundval och dess öppna, dialogiska väsen (även gällande frågan om homosexualitet och samkönad samlevnad), vilket gör den bilden mer mångfaceterad än den bild som Salomäki i sin undersökning målat upp.<sup>606</sup>

---

**606** En möjlig infallsvinkel på det hela är att Salomäkis och min framställning angående det senmoderna eventuellt kan anses ha olika betoningar. Salomäki betonar i sin framställning den senmoderna atomistiska individualismen och traditionslösheten, medan i min framställning, som är långt baserat på Kurtén, betonas det senmoderna utifrån en annan synpunkt, nämligen utifrån det postsekulära som tyder på religionens återkomst och därigenom på de gemensamma traditionernas eventuella nya blomstring. Detta kommer enligt min tolkning till uttryck i de väcktas vändning till en religiöst motiverad etik. Jag diskuterar närmare dessa frågor i avhandlingens nästa huvudkapitel.

– Denna anmärkning pekar på de stora ideologiska och kulturella begreppens, såsom senmodernitetens, komplexa karaktär. Man kan peka på olika saker och dra från varandra avvi-

Ett viktigt fenomen som i och för sig faller utanför den här avhandlingens betraktelseperiod men som ändå är värt att betraktas är det s.k. *körttikapina* (*de väcktas uppror*, min övers.) som ägde rum under år 2014. Man kunde evaluera läget så att det var fråga om ett slags dialektik och maktkamp mellan ”konservativa” och ”liberala” makter inom rörelsen.

Huvudmannen för upproret uttalade sin oro över nuläget i rörelsen. Kritikens kärna låg vid följande punkter: ungdomsarbetet bör få en annorlunda prägel och Bibeln och gemensam bön bör användas i *seurat*. Också frågor om *seurat* i hemmen och lekmännens status togs fram. Huvudmannen definierade nutidens rörelse som ett sjukhus varifrån man inte får vård och berättade att hans initiativ hade fått stöd från olika håll i Finland.<sup>607</sup> Huvudmannen blev inte vald till centralföreningens styrelse vid årsmötet 2014.<sup>608</sup>

*Körttikapina* utgör ett intressant exempel på hur det i en rörelse kan finnas flera olika opinioner och strömningar. En annan fråga är huruvida denna mångfald kommer till uttryck i rörelsens offentliga ställningstaganden. Detta är en utmanande sak för forskaren. I samband med kartläggningen av dessa ställningstaganden bör man komma ihåg att verkligheten bakom kan vara mångfacetterad. Jag har ingen kunskap om huruvida bl.a. de väcktas nuvarande officiella ställningstaganden om homosexualitet och samkönad samlevnad har varit en bidragande faktor som kan förknippas med den oro som *körttikapina* gjorde synlig, men detta är förstås inte omöjligt. Kritikens kärna har nämligen likaså legat vid den nutida förkunnelsen, som tolkades som samhällelig och liberalteologisk istället för Kristuscentrerad.<sup>609</sup> Man

---

kande slutsatser – och ändå operera under liknande paraplybegrepp! Själva frågan, de väcktas status i det senmoderna, är en komplex och mångfacetterad fråga som säkerligen är värd att studeras även i framtiden. Denna avhandling är inte heller ett slutgiltigt eller absolut svar på denna fråga, utan bara en möjlig tolkning av och en kommentar till den komplexa verkligheten.

**607** Kotimaa24: ”*Sairaala, josta ei saa hoitoa*” – *Körttikapina jäi kytemään*.

**608** Kotimaa24: *Körttikapina kuivui kokoon Lapualla*.

**609** Seurakuntalainen: *Körttiriveissä kannetaan huolta liikkeen linjasta*. I artikeln förekom ett intressant argument enligt vilket upprorets representanter inte fick sin artikel igenom till *Hengellinen Kuukauslehti*. Detta bör påpekas med tanke på frågan om det tillgängliga materialets representativitet och utmaningen för forskaren att väga mellan den officiella ledningen och gräsrotsnivån.

I varje fall tycks det vara så att den linje som upproret representerar inte har ett stort stöd eller en absolut majoritet inom rörelsen – röstningsresultatet från årsmötet pekar på detta. Det kommer att vara intressant att se huruvida denna turbulens och diskussion pågår i framtiden. Här kunde man hursomhelst ännu kasta en liten kritisk blick på det behandlade materialets representativitet. Det som är klart är att både gammallaestadianernas och de väcktas offentliga ställningstaganden i de diverse behandlande språkrören (tidskrifter, årsböcker...) uttrycker och skapar en bild som är – eller som åtminstone är i samklang med – den offentliga linjen eller härskande kursen hos rörelsen. Detta är helt naturligt eftersom dessa skriverier både skapar och upprätthåller de nämnda företeelserna. Jag har redan påpekat de frågor som *körttikapina* eventuellt ger anledning till och även hur det gammallaestadianska fältets enhetliga och avvisande åsikter gentemot homosexualitet, vilket kom till uttryck i

kunde eventuellt anse att också samlevnadsfrågorna kunde vara en del av denna helhet. Det kunde också påpekas att en sådan dialektik inte är främmande med tanke på finländska kyrkans väckelserörelser eller vår kyrkas historia.

Till sist kunde en blick på de uppnådda resultaten göras även med avhandlingens metodiska grepp i sikte.

Det religiösa språket, såsom det kommer till uttryck i de väcktas ställningstaganden kring homosexualitet och samkönad samlevnad, har blivit belyst utifrån flera olika synvinklar med hjälp av de metodiska redskapen. I textanalysen togs textens litterära form i beaktande. Det var för det mesta fråga om relativt korta inlägg som hade – i ett bestämt religiöst sammanhang – som syfte att påverka läsaren och framföra vissa utifrån rörelsens värde tradition koherenta ståndpunkter. Detta kom till uttryck både i uttryckssätten och i resonemangen.

Detta har uppmärksammats utifrån avhandlingens innehållsliga idéanalys, med vilken texternas innehåll och uppbyggnad har öppnats och analyserats, och med en funktionell idéanalys, med hjälp av vilken texternas förutsättningar har öppnats. Argumentationsanalysen, såsom det redan konstaterades i metodkapitlet, har varit mer perifert p.g.a. texternas form, men vid behov har vissa drag av den också synats. Det har varit – för att använda ett paraplybegrepp – mer fråga om olika former av förutsättningsanalys i stället för argumentationsanalys. De väcktas och gammallaestadianernas

---

Salomäkis undersökning, tycks vara i samklang med den bild som rörelsens publikationer visar och skapar.

Ett intressant faktum är huruvida bl.a. gammallaestadianernas övertygande och överväldigande enhetlighet alltid stämmer helt. Salomäki konstaterade i sin undersökning hur de gammallaestadianska respondenterna ibland kollade sina svar med varandra med det uppenbara syftet att de skulle svara ”rätt”. Se Salomäki 2010, 186-187. Detta tyder på att enhetligheten inte alltid är spontan, utan också en inlärd strategi. Också den nutida diskussionen om bl.a. kvinnans ställning etc. har skapat en mer mångfacetterad bild av gammallaestadianerna som ändå innehåller flera verkligheter. Därför kan det hända att det även gällande homosexualitet och samkönad samlevnad under ytan finns åsikter som avviker från den offentliga bilden och linjen, men dessa kommer inte till uttryck i det offentliga. Det nästan totala avvisandet av homosexualitet på gallupplan tyder ännu på att sådana varierande åsikter knappast har en stor synlighet eller majoritet i den gammallaestadianska vardagsverkligheten. Strävan efter enhetlighet och det traumatiska förhållandet till och historia med olik tänkandet (bl.a. *hoitokokoukset!*) kan säkerligen bidra till att en sådan kritik hålls undan.

Det som i varje fall är klart är att de skrivelser som publiceras i rörelsens språkrör är valda enligt vissa kriterier, och skrivelser som i stort sett skulle avvika sig från rörelsens officiella linje har eventuellt mindre möjligheter att bli publicerade. Detta uppmärksammas också av Salomäki 2010, 174. Detta är förstås helt naturligt – väckelserörelserna är tros- och åsikts gemenskaper med vissa bärande värderingar och olika former av policy, men det är viktigt att komma ihåg att saker på gräsrotsnivån kan vara mer differentierade än den offentliga arenan visar. Också redaktionen kan ha en bestämd linje och vissa betoningar som eventuellt kan tänkas styra materialvalet och publikationens policy.

ställningstaganden har öppnats och analyserats utifrån och i förhållande till rörelsernas värde-tradition, samtidshistoria och samhälls- och kyrkosyn.

Det analytiska greppet består också av vissa diskursanalytiska drag. Dessa drag har för det mesta synats mot kapitlets slut där bl.a. frågor kring makt, språkets sociala sammanhang och ”det tillåtnas” gränser inom de använda inläggen har kartlagts. Det språk som har använts i gammallaestadianernas och de väcktas ställningstaganden har varit ett språk som haft en anknytning till det som kollektivets värde-tradition haft att erbjuda. Väckelserörelsernas språk har utgått ifrån och byggt upp en bestämd värde-tradition eller ideologi, vilken också har gett ramar för språkanvändningen.

Metodologiskt sett kunde man fråga sig huruvida de i avhandlingen använda metoderna förmått fungera som avhandlingens ramverk. Den första anmärkningen är att diskursmetodiken och –aspekten, trots den synlighet de fick i samband med metodbeskrivningen, eventuellt kunde ha gett upphov till flera intressanta synpunkter. Den här avhandlingen kan ses som en inkörsport till gammallaestadianismens och de väcktas syn på homosexualitet, men en mer makt- och diskusfokuserad studie eller läsning av dessa synpunkter kunde vara en intressant framtida utmaning. Det som diskursmetodiken och aspekten i varje fall har lyckats fånga in i denna avhandling är frågeställningarna kring gammallaestadianismens och de väcktas värde-tradition och vissa av de här traditionernas identitets- och maktelaterade funktioner i förhållande till ställningstaganden om homosexualitet och samlevnad.

Man kan – såsom det har gjorts i den här avhandlingen – urskilja en *gammallaestadiansk* diskurs kring homosexualitet och samkönad samlevnad. Den har under olika tider tagit sig något olika uttryck, och kanske den mest ”karaktäristiska” perioden under den här avhandlingens betraktelseperiod var den eskatologiska perioden på 1970-talet. Under 2000-talets första decennium hade denna diskurs blivit ”mildare”, men bl.a. maktaspekten i form av gränserna för det rätta och det felaktiga har hela tiden funnits med, och likaså en identitetsaspekt bl.a. i form av reaktionerna på världen omkring har varit med.

Det som man med den här metodiken lyckades fånga in när det gäller *de väckta* var den stora förändringen som hade skett hos de väckta från en pietistisk rörelse till en moderat, folkkyrklig rörelse. Detta syntes både i ställningstagandens innehåll (olika sätt att handskas med homosexualitet, samkönad samlevnad och med samtidens utmaningar) och i ställningstagandens form (förändringar i stil och framställningssätt). En viss närläsning kunde fånga in den skedda förändringen och dess olika tecken. Språket bar med sig tecken på denna förändring samtidigt som språket också var med och konstruerade denna förändring. Med de analytiska instrument som har använts i denna avhandling kunde denna verklighet och dess manifestationer i



samband med frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad – en *de väcktas* diskurs – fångas in.

Överhuvudtaget har jag med de metodiska redskapen fångat in viktiga drag i materialet och med dessa redskap har materialet förvandlats till stoff som har kunnat svara på avhandlingens uppgift och dess frågeställningar. Frågan huruvida metodiken fortfarande kunde ha utvecklats uppstår. En sak som redan har tagits fram var den vidare mångsidighet och skärpa i form av de analytiska möjligheter som ”diskursbiten” kunde ha gett. En annan fråga är argumentationsanalysens plats i analysen som helhet; materialet var inte till sin form så analytiskt tillrättalagt, och också avhandlingens uppgift och framställning har anpassats enligt detta material.



## 7 Sammanfattande slutsatser och vägar framåt

Detta kapitel består av följande temata. För det första är det fråga om en – delvis analytisk – sammanfattning. För det andra dras vissa slutsatser. Detta görs genom att peka på vissa möjliga framtida utmaningar och utvecklingslinjer och även genom att ytterligare ta fram ett nytt analytiskt perspektiv, nämligen den *postsekulära* diskursen (frågan om religionens återkomst). Också en komparativ exkurs, i vilken kartlaggs rörelsernas bibelsyn och hermeneutik, ingår.

### 7.1 Väckelserörelserna mellan impulserna från modernitet och senmodernitet – en slutdiskussion

I detta underkapitel är syftet följande. Det fungerar som ett slags sammanfattande analys som knyter ihop impulser från två av avhandlingens tidigare helheter. Den första helheten är kapitel 3, i vilket den värdebrytning, som kan anses ha ägt rum i det finländska samhället, framställdes och begreppsliggjordes. Den andra helheten utgörs av de två tidigare huvudkapitlen, i vilka gammallaestadianismens och de väcktas resonemang togs fram och diskuterades.

Syftet är alltså att relatera resultaten i denna andra helhet till en bakgrund och till de kulturella förutsättningar vilka utformades i kapitel 3. Detta underkapitel kan anses ha två övergripande mål. För det första uttrycks relevansen som de frågeställningar som togs fram i kap. 3 har för analysen av det som togs fram i ”väckelserörelsekapitlen”. För det andra uttrycks den relevans som de saker som togs fram i ”väckelserörelsekapitlen” har för de frågeställningar som togs fram i kapitel 3. Det, som togs fram i kapitel 3, kan exemplifieras och uttryckas med en kartläggning av våra finländska väckelserörelsernas (sexual)etiska argumentation.

Man kunde säga att väckelserörelserna opererar på ett fält mellan samhället och kyrkan. Detta fält var under betraktelseperioden värdebrytningens fält där bl.a. brytningen mellan modernitet och senmodernitet var aktuell. Denna värdebrytning präglades bl.a. av sekularisering, individualisering, relativisering och privatisering. Allt detta kunde nämnas med den gemensamma nämnaren pluralisering. Man kunde tala om ett posttraditionellt eller detraditionaliserat samhälle där människorna inte längre var beroende av gamla hierarkier och värdesystem. Detta har i denna avhandling blivit begreppsliggjort med begreppsparen modernt – senmodernt, sekulärt – religiöst, privat – offentligt och individuellt – kollektivt. Också värdebrytningen i sexualmoralen har uppmärksammats.

Dessa förändringar och tendenser har beskrivits utförligt i kap. 3., och nu är det dags att knyta ihop trådarna så att detta och stoffet i ”väckelserörelsekapitlen” sätts samman. Syftet är att beskriva läget för gammallaestadianerna och för de väckta, men också ett komparativt perspektiv mellan rörelserna inkluderas. Den gemensamma nämnaren för dessa rörelser har varit att de har delat samma kulturella och ideologiska arena mellan samhället och kyrkan, men detta studium pekar på olikheterna mellan rörelsernas reaktioner och sätten att bearbeta denna mångfacetterade verklighet. Först kommer en kartläggning av gammallaestadianismen.

Man kunde säga att gammallaestadianismen under betraktelseperioden på många olika sätt har varit medveten om och bearbetat den nämnda värdebrytningen. Man kunde påstå – för att utgå från värdebrytningens första stora faktor, nämligen från *sekulariseringen* (se ovan) – att gammallaestadiansk samtidsreception och samhälls- och kyrkokritik i stort sett var en reaktion på sekulariseringen. Gammallaestadianismen hade utgått från sin religiösa utgångspunkt och framhåvt den egna *livsfromma* modellen. Bibeln och religionens moraliska auktoritet i moralfrågor och sam(hälls)livet åberopades starkt. Jag återkommer senare till gammallaestadianismens förhållande till sekulariseringen, men för ordningens skull tas nu en titt på gammallaestadianismens förhållande till modernitet och senmodernitet.

Jag har redan i samband med behandlingen av gammallaestadianismen påpekat, hur 1970-talets reception av bl.a. den nya lagstiftningen som reglerade homosexualitet kan ses som ett slags modernitetskritik.

I samband med behandlingen av den s.k. skalläran satte jag denna i ett samband med frågor om det moderna. Antagandet är att man med hjälp av gammallaestadianismens kris med det moderna (vilket i den här avhandlingen har exemplifierats med inlägg med homosexualitet och den nya lagstiftningen som tema) kunde anse att gammallaestadianernas reaktion på det förändrande samhället vittnade om en förmodern attityd. Detta antagande kan även få stöd från annat håll, nämligen från skalläran, i vilken förutsatts ett slags kristen överhet, vilket kan anses vittna om en attityd som fungerade bäst i en enhetskultur. Även andra saker, som t.ex. den i inläggen i den här avhandlingen framkomna längtan efter en enhetlig kulturell och moralisk tillvaro (”bymoral”) kunde anses peka i samma riktning.

I den här avhandlingen har det kommit fram hur den kulturella och sexualetiska brytning, som började på 1960-talet, under olika tidevarv har granskats kritiskt. Som dess motpol har ett *livsfromt*, konservativt tolkat kristet ideal framhållits. På 1970-talet kritiserades den medicinska diskussionen som tolkades att ha öppnat portarna för homosexualitetens bredare samhälleliga acceptans, vilket kan anses ha varit ett tecken på en inneboende kritik av det moderna vetenskaps- och framstegsparadigmet. Detta, och bl.a. kritiken av den samtida lagstiftningen med hjälp av framhållandet av

syndbegreppet och den eskatologiska diskursen, vittnar om en strategi som hade som syfte att begreppsliggöra och bearbeta den moderna differentieringen av samhället. Religionen i enlighet med den gamla enhetskulturen hade inte längre självklart fotfäste i samhällslivet i bred mening och bl.a. lagstiftningen hade börjat ta avstånd från traditionella religiösa kopplingar i vetenskapens och den ökade kunskapens namn. Det här gav orsak till kritik och eskatologiska vyer.

Allt detta kan sammanfattas som en reaktion på det moderna, eller som en modernitetskritik.

Under 2000-talets första decennium rör man sig mot det senmoderna. I ett posttraditionellt samhälle fortsatte gammallaestadianernas samhälls- och samtidskritik även om den direkta eskatologin hade avtagit. Samtidens individualistiska tendenser kritiserades kraftigt och som det individualistiskas och privatiserades motpol sattes en egen religiös förståelse som i den här avhandlingen kallas för *livsfromhet*. Ett viktigt drag var den synliga kritiken av tidens autenticitetskultur: det traditionella äktenskapet och den traditionella kristna sexualmoralen försvarades kraftigt. Man kunde fråga sig huruvida gammallaestadianismen kan ses som ett exempel på rörelsen mot autenticitetskultur och på en kritik av de innevarande omständigheterna som tolkats ha genomgått en försämring i moraliskt avseende. – Tydliga uttalanden om det avskyvärda med tidens moraliska individualism och relativism och om (sexual)moralens förfall bland allmänheten kan anses vittna om en sådan hållning.

Här kunde man också ta fram den gammallaestadianska undervisningens starkt normerande karaktär, vilket redan tidigare har förknippats med frågeställningen om det moderna i dessa ställningsstaganden. – Det har redan tagits fram hur kyrkans ”klassiska” sexualetik enligt vissa definitioner kan tolkas som modernt (klara normerande bud och bindande regler), och denna tanke kunde enligt min tolkning mycket väl förknippas med gammallaestadianismens (sexual)etiska etos och dess starkt normerande karaktär. Att kyrkan i sin undervisning – under de senaste åren även gällande homosexualitet och samkönad samlevnad – kan anses ha rört sig bort från en sådan strikt, normerande anda kan förklara det växande gapet mellan gammallaestadianismens och kyrkans undervisning om homosexualitet och samkönad samlevnad. Detta konstaterande kan p.g.a. det ovan sagda även beaktas utifrån modernitetens paradig.

Jag har redan tagit fram gammallaestadianismens samhälls-, samtids- och kyrkokritik som kritik av sekulariseringen. Redan saker som togs fram i stycken ovan talar sitt klara språk: utgångspunkten för gammallaestadianismen har under hela betraktelseperioden varit religiös, vilket gör kritiken av sekulariseringen förståelig. Att religionen har förlorat sitt fotfäste bland finländarna och dess status som en samhällsintegrerande faktor har försvagats

kan anses ha orsakat kritik och oro inom gammallaestadianismen. Detta kan ses i ljuset av hur frågor kring homosexualitet och samkönad samlevnad har betraktats som religiösa frågor och behandlats i förhållande till en bestämd religiös referensram.

Kritiken av sekulariseringen kan ses också i ljuset av detraditionaliseringen och religionens privatisering: gamla, gemensamma värderingar styr inte längre människors liv eller samhället, utan religionen har mer och mer blivit en sektor i samhället, och detta har man inom gammallaestadianism kraftigt reagerat på.

Gammallaestadianismens reception av individualism har också att göra med detraditionalisering. Den moderna utvecklingen, bl.a. med detraditionalisering som följd, kan anses finnas som ett viktigt motiv för rörelsens samtids- och samhällskritik och –reception. Gammallaestadianismens strävan efter en enhetlig kristen kultur kan sättas i förhållande till samhällets detraditionalisering. Klara, entydiga moraliska regelverk har ersatts med individualism, flexibilitet och pluralism, och på detta svarar gammallaestadianerna med en kritik av dessa. Denna kritik av individualism, flexibilitet och pluralism kan kontrasteras med den gammallaestadianska moralförståelsen, närmare sagt förhållandet mellan *tro och moral*.

Här bör man komma ihåg hur religion och moral sammanfaller i gammallaestadiansk hermeneutik. Etiska frågor, såsom homosexualitet, blev behandlade utifrån en bestämd religiös referensram, vilket kan förklara varför i samtiden aktuella etiska frågor besvarades med en hänvisning till religion. Det här kan också ses utifrån gammallaestadianismens kritik och reception av modernitet och senmodernitet: en enhetskultur – eller åtminstone en föreställning om en sådan – har ersatts med tidens (sen)moderna strömningar, vilket har bemötts med kritik av gammallaestadianerna. Gammallaestadianismens etik kan likaså anses innehålla en stark kontextualitet, m.a.o. ett starkt beroende av gruppen, vilket också kan ses som en stark kontrast till de nutida ”världsliga” tendenserna. Sättet att resonera i etiska frågor och användningen av *det moraliska och religiösa språket* har varit beroende av detta mönster: hänvisningen till Bibelns auktoritet användes flitigt och det moraliska resonemanget beskrevs ofta med hjälp av tydliga religiösa termer. Detta har i denna avhandling relaterats till vissa förhärskande tolkningar av *luthersk etik*.

Man kunde – för att citera ett av ställningstaganden – tala om ett *livsfromt* samhälle som det gammallaestadianska samhällsidealet. Religionen borde inte vara en privat eller fjärran angelägenhet, utan en verklig realitet som skulle prägla samhällets värdeklimate och människors vardagliga liv. Man kunde likaså tala om gammallaestadianismens *moralpolitik* i vilken den förändrade status som homosexualitet och samkönad samlevnad fick i det omgivande samhället blev kraftigt och tydligt ifrågasatt.

Frågor kring individualism kan också studeras utifrån gammallaestadianernas *kyrkosyn*. Gammallaestadianerna har kritiserat kyrkans nya och mer mångfacetterade sätt att handskas med homosexualitet och samkönad samlevnad och pekat på den åsiktspluralism som råder i kyrkan. Detta kunde eventuellt tolkas som ett tecken på en kritisk reception av den ökade pluralismen inom kyrkan. Pluralismen inom kyrkan i frågorna anknutna till homosexualitet och samkönad samlevnad kan anses vara ett faktum p.g.a. det som togs fram vid kartläggningen av den kyrkliga homosexualitetsdebatten. Kyrkan blev kritiserad av gammallaestadianismen för dess allt för breda acceptans – gammallaestadianerna hade kritiserat kyrkan för att den ansetts ha gett stöd åt ett sådant levnadssätt bland människor som enligt rörelsen inte stod i samklang med Bibeln. Också idealet för kyrkan var en entydig *livsfromhet*.

Man kunde anse att gammallaestadianerna ville behålla sin autenticitet och sitt självständiga ageringsutrymme i den förändrande kyrkan (bl.a. händelseförloppet kring kyrkomötets beslut om bönestunder med samkönade par pekar på detta) och samtidigt ansåg rörelsen att kyrkan hade tagit beklagliga steg som kritiserades. Därför kunde man anse att kyrkan med frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad som måttstock hade börjat förlora sin legitimitet som det andra skyddande skalet. Det som i varje fall är klart är att under avhandlingens betraktelseperiod hade distansen mellan kyrkans och gammallaestadianismens ställningstaganden kring homosexualitet och samkönad samlevnad ökat – och särskilt tydligt kunde detta markeras p.g.a. ställningstaganden från 2000-talets första decennium. 1970-talets gammallaestadianism kritiserade kyrkan för vissa av dess förnyelsesträvanden, men den på homosexualitet och samkönad samlevnad grundade kritiken var inte synligt då.

Här är det på sin plats att även ta en titt på det förhållande som gammallaestadianerna har haft till den *värdebrytning som har berört den finländska sexualmoralen*. Kort sagt kunde man säga att dessa förändringar har uppmärksamrats med kritik. Religionens minskade roll i sexualmoralen och en allt större normlöshet, individualism, liberalism och variation i sexualfrågor har kritiserats i ljuset av den egna kristna värdegrunden (heterosexuell monogami, Bibeln och skapelsen som rättesnöre i det sexuella) som måttstock. Denna värdegrund bör, som redan tidigare har tagits fram, vara en säker grund för både individerna och samhället.

Sexualmoralen är ingen privat eller individuellt valbar sak. En rätt och lyckad sexualmoral som välsignar hela samhället bör vara förankrad i gammallaestadianismens konservativt-biblicistiska modell. Saker som i kapitel 3.1.6 togs fram som karakteristiska för nutidens plastiska sexualitet (bl.a. det rena förhållandet och äktenskapet som en arena för personlig tillfredställelse) kritiserar likaså. I detta sammanhang är det naturligt att även den

förbättrade ställning som homosexualitet och samkönad samlevnad fått har kritiserats.

I avhandlingen har visats hur gammallaestadianismen under hela betraktelseperioden (1970–2011) på ett kraftigt sätt har tagit avstånd från och kritiserat den bättre samhälleliga och kyrkliga ställningen som homosexualitet och samkönad samlevnad erhållit. Samhället kritiserades för dess strävanden och dessa ansågs som ett tecken på en skadlig samhällsutveckling.

Gammallaestadianismen kan p.g.a. detta anses ha en motkulturell potential – gammallaestadianismens från det övriga samhället avvikande moraliska värderingar och levnadssätt samt rörelsens starka gemenskapsbildning tyder på att gammallaestadianismen innehåller inslag av motkulturell autonomitet som i moral(politiska) frågor präglas av en bestämd konservatism. Detta har att göra med rörelsens *politiska teologi*. Man kunde – i enlighet med Nykänen – tala om en särskild form av politisk teologi där man har speciellt värnat om olika moralpolitiska frågor.

I avhandlingen har visats hur även den moralpolitik och den inneboende samhällskritik som har berört homosexualitet och samkönad samlevnad har varit en del av gammallaestadianismens agenda. En slutsats är att denna kritik av homosexualitet och samkönad samlevnad och av de samhälleliga reformer som har berört dessa har varit ett led i och ett uttryck för någonting som kunde kallas för den konservativa protestens etos och projekt för de traditionella familjevärderingarna.

Vi kommer nu över att sammanfattande analysera *de väckta*. Det som har präglat rörelsens linjedragningar under betraktelseperioden 1970–2011 är den stora *förändringen* som ägde rum. Rörelsen har förvandlats från en mer *pietistisk* och *modernitetskritisk* rörelse till en kyrkligt sett *liberal* rörelse som präglades av *öppenhet* och *acceptans* gentemot homosexualitet och samkönad samlevnad. Detta har också betytt att andelen samhällskritik hade varit liten, åtminstone med homosexualitet och samkönad samlevnad som grund. Förhållningssättet till det moderna samhället med dess olika manifestationer var i början av betraktelseperioden, dvs. i början av 1970-talet, mer eller mindre kritiskt. Samhällsutvecklingen betraktades med kritik, och vissa *moralpolitiska* frågor (pornografi, samboende, massmedia) kritiserades. Kritik av homosexualitet (som en kritik av lagstiftningsreformen) fanns dock inte på ett tydligt sätt på denna arena, och detta kunde eventuellt förklaras med att kyrkan inte hade uppmärksammat homosexualitet i någon vidare utsträckning. En pietistisk fromhet och längtan efter en kristen enhetskultur präglade detta etiska resonering, och även vissa *eskatologiska* inslag (och tecken på en eventuell *modernisationskritik*) kunde hittas.<sup>610</sup> Modernitetens

---

610 Här kunde det påpekas att väckelserörelserna inte var så ensamma i sin kritik av vissa av den moderna tidens moralpolitiska fenomen. Bl.a. Finlands Kristliga Förbund tog ställning emot abortlagen och lagstiftningens nya riktning, tidens sexualmoral och alkoholpolitik. Se Waismaa 1974, 67–68 och Hiltunen 1974, 160–166. Man kunde säga att väckelse-



*sekularisering* med dess implikationer (samhällets sektorisering, värdebrytningen i sexualmoralen etc.) kritiserades och ”de gamla goda tidernas religion” sattes som de moderna tendensernas motpol.

Under 2000-talets första decennium var de väcktas *samhällssyn* annorlunda. Rörelsen var överhuvudtaget inte kritisk till samhällets förändringar eller till det alltmera senmoderna samhället om man tar homosexualitet eller samkönad samlevnad som utgångspunkt. Samhällets åtgärder för att förbättra homosexualitetens och den samkönade samlevnadens ställning blev inte kritiserade. Därigenom kunde man säga att samhället inte hade förlorat sin legitimitet, utan de väckta förhöll sig i sina ställningstaganden positivt eller åtminstone neutralt till samhällets reformer. Förhållningssättet till homosexualitet och samkönad samlevnad var accepterande och inkluderande: en till homosexualitet öppen agenda hade hittat sin väg till de väcktas resomang. Bl.a. partnerskapslagen försvarades.

Som helhet hade de väckta under 2000-talets första decennium ganska långt anammat den sexualmoral som rådde i samhället, men förmodligen med en viss kritisk distans. Individualismen och detraditionaliseringen kritiserades fortfarande särskilt i ljuset av frågan om den kristna traditionens och den kristna (familje)fostrans kontinuitet. Den nyare samhällskritikens fokus låg inte vid enskilda ”uppenbara” *moralpolitiska* fenomen (såsom vid abort eller homosexualitet). Jag har beskrivit utvecklingen så att de väcktas *moralpolitik* hade förvandlats till de väcktas *familjepolitik*, vilket också kan ses som en viss kritik av den nutida (*sen*)moderna *individualismen, differentieringen, detraditionaliseringen, privatiseringen av religion och liberalismen*.

De väckta utgjorde under 2000-talets första decennium ingen aktiv eller synlig mot- eller subkultur i samhället som gammallaestadianerna, men de väcktas familjepolitik och synsättet på tro och moral (vilket kommer att sammanfattas nedan) visar, att de väckta även under 2000-talets första decennium reagerade på samhällets tendenser och levde i samhället som en religiös rörelse som utgick ifrån den egna religiösa tolkningsramen. Det viktiga är att denna referensram inte i någon stor utsträckning innehöll ett ifrågasättande av samhällets moralpolitik gällande homosexualitet och samkönad samlevnad.

De väcktas *kyrkosyn* under 2000-talets första årtionde hade likaså varit präglad av denna samhällsöppna attityd. Kyrkan hade inte kritiserats och den hade inte heller förlorat sin legitimitet p.g.a. de nya besluten och åtgärder angående frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad, utan de väckta kritiserade inte de kyrkliga reformerna. Däremot riktades den kyrkokritik som fanns under 2000-talets första decennium mot kyrkans s.k. konservativa grupper som bl.a. stämplades som fundamentalister. Här fanns en

---

rörelserna i början av 1970-talet var en del av en större kristen moralpolitisk front, men det speciella med väckelserörelsernas argumentation var den öppna religiösa utgångspunkten som ibland fick t.o.m. eskatologiska drag.

intressant spänning mellan de väcktas uttalade öppenhet och värn om kyrkans enhet och denna kritik. Frågan som kunde ställas är: En för alla öppen folkkyrka – men på vems villkor?

Man kan anse att de väckta under 2000-talets första decennium utgjorde en del av kyrkans s.k. liberala falang, men att denna falang inte var den enda eller ens förhärskande i kyrkan, och därför finns det skäl att problematisera de väcktas kyrkosyn. Det som också kunde sägas är att de väckta under 2000-talets första decennium inte enbart passivt följde med kyrkans linjdragningar, utan också påverkade aktivt med den egna agendan.

Det redan sagda kan kopplas till en förståelse om *tro och moral* där olika *världsliga argument* (såsom föreställningen om mänskliga rättigheter) under 2000-talets första decennium hade integrerats i den egna religiöst motiverade ståndpunkten. Det har alltså inte varit fråga om en trosetik utan en etik där det religiösa kunde kopplas till influenser från omvärlden. I detta sammanhang är det på sin plats att minnas att en eventuell tolkning av läget är den *vändning* från den ”traditionella” moderna tolkningen av *tvåregementsläran*, i vilken tro och etik var två olika storheter och det religiösa andel i det etiska resonerandet var begränsad, till en tolkning där sociala etiska angelägenheter motiverades utifrån tron som tillät ett slags ”religionens återkomst”. – Här kunde det påpekas att materialet på 1970-talet vittnade om en mer pietistiskt färgad moralförståelse i vilken även vissa moralpolitiska frågeställningar ingick. Man kan ändå inte se att det skulle ha varit fråga om en lika ren trosetik som bl.a. inom gammallaestadianismen. Bl.a. vissa argument som kunde anses stöda det mänskliga förnuftets och därigenom den mänskliga autonomins insats i det moraliska förekom, och Bibelns auktoritet framställdes inte så ivrigt.

Under 2000-talets första decennium hade de väckta kommit i dialog med ”världen” och väldigt långt godkänt homosexualitet och samkönad samlevnad som *autentiska* samlevnadsformer, men detta betyder inte att det skulle ha varit fråga om anammandet av en vag och sekulariserad liberalism, utan om en till den egna teologiska referensramen förankrade etisk förståelse som tillät en *dialog* med omvärlden och som därigenom inte var tros-etisk. Detta syns i en utveckling i vilken den egna historiska traditionen hade utsetts för en kritisk belysning och i det hur influenser utifrån (bl.a. diskurser om jämlikhet, minoritetsskydd och mänskliga rättigheter) hade blivit integrerade i den egna etiska ståndpunkten som ändå i grund och botten motiverades religiöst.

Detta (och även den mer ”pietistiska” linjen i början av 1970-talet) har i denna avhandling relaterats till vissa härskande tolkningar av *luthersk etik*. Sättet att använda *etiskt och religiöst språk* och sättet att *resonera i etiska frågor* har uppmärksamats. Också frågor relaterade till *språk och makt* har uppmärksamats för båda väckelserörelsernas del: man kunde anta att språk-

ket som användes avspeglade och stod i en dialektisk kontakt med rörelsens ideologi och dess eventuella förändringar. Detta kommer till uttryck bl.a. i gammallaestadianismens eskatologiska språk på 1970-talet och i de väcktas senare självkritiska och integrerande, men delvis också exkluderande språkbruk.

## 7.2 Det postsekulära och väckelserörelserna

Väckelserörelsernas aktivism gällande samhälls- och sexualetik kan också analyseras utifrån frågor kring *det postsekulära och religionens återkomst*. Kan man se väckelserörelsernas aktivism och engagemang i ljuset av en förståelse av det postsekulära och/eller religionens återkomst?<sup>611</sup>

Här kunde man komma fram till följande slutsatser. Först kan man betrakta de väckta, som under avhandlingens betraktelseperiod har gått en lång väg från en pietistisk rörelse till en mer öppen rörelse. Man kunde anse att de väckta särskilt under 2000-talets första decennium hade blivit mer socialt engagerade och hade varit öppet accepterande gentemot homosexualitet och samkönad samlevnad. En sådan aktivism har inte alltid varit lika synlig, såsom det har kommit fram i denna avhandling, utan en klar distinktion mellan tro och moral och en relativt omfattande tystnad gällande homosexualitet och samkönad samlevnad var likaså en del av rörelsens bild. Här kunde man tänka på den vändning som togs fram med hjälp av Huttunen, och dess konnotationer.

I enlighet med Huttunens beskrivning och min analys av den, så kan man fråga sig huruvida denna ”skiftning” från ”den första till den andra linjen” (som enligt Huttunen ägde rum under 1990-talet och som enligt avhandlingens analys hade blivit synlig även i de väcktas argumentering kring partnerskapsfrågor) kunde ses som ett tecken på *religionens återkomst* i de väcktas kontext och om denna utveckling kunde betraktas utifrån ett *postsekulärt, senmodernt perspektiv*.

Att de väckta hade anammat den andra linjen i rörelsens socialtiska argumentation, betydde att utgångspunkten för denna argumentation utgick ifrån rörelsens egen religiösa tradition. Detta innebär att religiösa argument användes aktivt som utgångspunkt i samhällsdebatten på ett annat sätt än i argumentationen som skedde i enlighet med den första linjen, i vilken etik och tro mer aktivt skiljdes åt.

Annorlunda uttryckt hade de väckta börjat delta i samhällsetiska debatter på ett sätt som hade möjliggjort den religiöst motiverade röstens synlighet i samband med samhällsrelaterade frågor. Därmed kunde man tolka de

---

<sup>611</sup> Här bör det påpekas att den följande framställningen närmast kan ses som ett slags tillägg eller exkurs. Syfte är att öppna en möjlig, om än preliminärt utformad vidare väg för studier kring väckelserörelsernas aktivism. Denna vidare väg kan också anses vara ett sätt att knyta avhandlingens finländska diskussion till en fråga som diskuteras internationellt.

väcktas nyare aktivism i det postsekulära ljuset – religionen har inte dött ut eller krympt ner till en obetydlig nostalgisk röst från det förflutna, utan den har med sin egen röst återvänt till samhällsdebatten och tagit ställning till en aktuell fråga. Detta har för de väcktas del skett utifrån religiösa utgångspunkter som samtidigt var i dialog med impulserna från omvärlden. Det här kunde ses som ett initiativ från de väcktas sida att utifrån rörelsens egna teologiska utgångspunkter delta i samhällsdebatten, och detta kan eventuellt tolkas bekräfta tesen om *religionens återkomst* till den offentliga arenan. Man kan sätta ”den andra linjen” ihop med frågor som berör det postsekulära och religionens återkomst.

Allt detta kunde också bedömas utifrån skiftningen från det moderna till det senmoderna. Först var det fråga om den moderna eran, vilket symboliserades av tvåregementslärans moderna sekulärt färgade tolkning. Detta ledde i praktiken till den första modell som Huttunen beskrev, nämligen till den religiösa röstens osynliga roll i den socialetiska debatten. I det senmoderna klimatet förvandlades synen till en mer religiöst aktiv och medveten socialetisk modell, som Huttunen likaså beskrev (den andra modellen eller linjen). Denna skiftning från modernt till senmodernt har tidigare motive-rats med hjälp av Kurtén.

Det sagda gäller förstås också för gammallaestadianismens del. Gammallaestadianismen har likaså varit aktiv i samhällsdebatten och såsom det har syns i den här avhandlingen, i debatten kring homosexualitet och samkönad samlevnad, om än på annorlunda premisser och med annorlunda tongångar än de väckta. Gammallaestadianerna har haft – på annat sätt än de väckta – ett till idealet oföränderligt, konservativt och biblicistiskt etos som grund för debatten. Det har inte skett en sådan vändning eller förändring i åsikterna och de bakomliggande förutsättningarna som hos de väckta, utan grunden har varit mer eller mindre stabil och den kontinuerliga strävan efter *livsfromhet* har återopats under hela den här avhandlingens betraktelseperiod.

Trots den här stabiliteten kan man ändå se hur det som redan skrevs i samband med de väckta även kan tillämpas på gammallaestadianismen. I ett modernt sekulärt färgat samhällsklimat blev gammallaestadianismens värderingar marginaliserade i förhållande till den allmänna samhällsutvecklingen. Med religionens återkomst i ett alltmera postsekulärt samhälle kan den gammallaestadianska positionen få en ny samhällelig betydelse. Gammallaestadianismen utgör en relativt stor och även i hela Finlands perspektiv (m.a.o. inte bara med tanke på det kyrkliga fältet) relativt synlig och inflytelserik religiös rörelse, vars konservativa moralpolitik och sätt att tillämpa tron på samhälleliga och etiska angelägenheter inte är utan relevans. Dessa drag inom gammallaestadianismen kan anses bidra till gammallaestadianismens karaktär av ett speciellt slags motkultur.

Religionen har därför haft sin säregna röst som inte har varit rädd för att utgöra den ”ropandes röst i öknen” – samhälls- och samtidskritiken fanns med i denna säregna röst. Detta visar också den finländska verklighetens pluralistiska läge: den liberalism och pluralism, som har kommit till uttryck t.ex. i det förnyade sättet att förhålla sig till homosexualitet och samkönad samlevnad, är inte den heltäckande och överallt absoluta sanningen, utan samfund som t.ex. gammallaestadianismen visar hur religioner och dess anhängare kan omfatta motsatta och till det rådande samhällsklimatet kritiska åsikter som är grundade på det religiösa.

I detta sammanhang är det värt att notera den motstridigheten som Charles Taylor i sitt tal om autenticitetskulturens motståndare tar fram. Han påpekar att flera av de människor som är kritiska till ”självförverkligandets kultur” gör detta på ett motstridigt sätt. Som ett exempel tar han fram amerikanska högerkonservativa som ser sig själva som de traditionella gemenskapernas försvarare när det t.ex. gäller abort och pornografi, men samtidigt står för den obegränsade kapitalistiska företagsamheten.<sup>612</sup> Här bör det påpekas att detta kunde anses vara sant även gällande *gammallaestadianismen*. Saker som anses hota den traditionella enhetligheten och som ses som uttryck för den skadliga (sen)moderna individualismen, placeras väldigt ofta på det familje- och sexualetiska området (såsom den här avhandlingen har visat, är homosexualitet ett exempel på detta), medan gammallaestadianerna samtidigt är väldigt kända för den marknadsekonomiska företagaranda som råder inom rörelsen.<sup>613</sup>

### 7.3 De väckta och gammallaestadianism – en kort komparativ exkurs

Under avhandlingens gång det har på många olika sätt kommit fram att de väckta och gammallaestadianismen är två från varandra tydligt avvikande rörelser. Det har exemplifierats med de två rörelsernas klartolika utgångspunkter, språkbruk, resonemang (bl.a. gällande förhållandet tro – etik) och slutsatser gällande homosexualitet och samkönad samlevnad. I detta skede är det på sin plats att kort sammanfatta alla dessa saker. Det kunde sägas vara fråga om ett slags jämförande perspektiv med vilket skillnaderna i väckelserörelsernas identitet, argumentation och även värdetradition spåras

---

<sup>612</sup> Taylor 1997, 95.

<sup>613</sup> Om denna företagaranda, se t.ex. Nykänen 2012, 143–149. Nenonen har pekat på samma sak när han konstaterade hur vissa frågor har problematiserats inom gammallaestadianismen, medan bl.a. miljöfrågor inte har varit på samma sätt på agendan. Se Nenonen 2013, 119–120. Man kunde eventuellt se gammallaestadianism som ett skolexempel på den kritik av den moderna fragmenteringen och individualiseringen av samhället som har beskrivits i kap. 3 i denna avhandling.

och sammanfattas. Genomgående har det att göra med begreppen *bibelsyn* och *hermeneutik*.

För att börja med gammallaestadianismen kunde man säga följande. Gammallaestadianismen präglas av två iögonfallande faktorer som utformar den gammallaestadianska värde traditionen.

Den första faktorn är grundföreställningen om *Guds rike*. Att man i ett konservativt kristna sammanhang motsätter sig homosexualitet och samkönad samlevnad utifrån religiösa premisser är kanske inte så unikt, men när det gäller gammallaestadianismen bör man sätta dessa linjedragningar i relation till grundföreställningen om Guds rike. Denna grundföreställning ger en viss egen profil åt gammallaestadianismen. Den här profilen har redan tidigare i den här avhandlingen beskrivits och analyserats som en form av motkultur med en säregen politisk teologi, vilka i många – särskilt i moralfrågor – avviker från huvudströmmen inom dagens finländska kultur. Denna motkultur kan anses bära vissa tecken på ett förmodernt förhållningssätt, vilket kan öppna analytiskt värdefulla förklarande infallsvinklar till gammallaestadianismens synsätt och resonemang.

Detta motkulturella oberoende kan tolkas även i förhållande till gammallaestadianismens möte med homosexualitet och samkönad samlevnad. De förändringar som har skett i kyrkan och i samhället kommenteras utifrån denna grundföreställning. Skalens (se beskrivning av den s.k. *skalläran*) förändringar kan och bör kritiserats och ses med oro, men det viktigaste är att Guds rike förblir intakt i förhållande till dessa.

Guds rike kan ses som en autonom entitet som ser sig skyddat av de två skalerna, och denna autonomi präglar också gammallaestadianismens linjedragningar i samlevnadsfrågor. Sanningsbegreppet kunde tas med här. Den slutliga sanningen som är bindande för de troende finns i Guds rike, och därför är det viktigt att värna om ”Guds rikets gränser”, så att Guds rike är och förblir intakt. Detta kan förklara varför gammallaestadianerna inte har anslutit sig till de olika konservativa väckelserörelsefronterna som övriga av våra konservativa väckelserörelser har utformat i kyrkopolitiska frågor även om den grundläggande agendan kunde anses vara gemensam.<sup>614</sup>

Den andra faktorn är den gammallaestadianska *bibelsynen*. Man kan i materialet se en djup och genomgående skillnad i de två väckelserörelsernas bibel användning. För gammallaestadianismens del kunde man säga följande. Frågorna om homosexualitet och samkönad samlevnad kommenteras nästan helt som bibelfrågor. Hänvisningar till Bibelns auktoritet och till enskilda bibelställen är genomgående med. Detta kan anses vara i linje med den gammallaestadianska benägenheten att inte göra en skillnad mellan tros- och etiska frågor.

---

614 Om väckelserörelsernas samarbete i kyrkopolitiska frågor, se Salomäki 2010, 282–287.

För gammallaestadianismen har frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad behandlats som bibliska och religiöst färgade frågor. Religionens moraliska auktoritet har fått ersätta och vara ett svar på impulserna från omvärlden. Bibeln har framställts som en entydig – ingen egentlig diskussion eller bibeltolkning förekommer – och bokstavlig källa med en universell moralisk auktoritet. Den gammallaestadianska *hermeneutiken* kan anses bestå av denna förståelse. Detta har blivit klart under avhandlingens gång, men här kunde ytterligare några citat tas fram i syftet att ta en snabb blick på den gammallaestadianska bibelhermeneutiken under 2000-talets första decennium.

Ett inslag är bibeltolkningens beroende av en religiös kontext. Moralerna var inom gammallaestadianismen en sak som hade att göra med gemenskapen, dvs. med Guds rike, och likaså hade bibelanvändningen. På grund av detta kan man se hur föreställningen om Guds rike har anknytningspunkter med den gammallaestadianska hermeneutiken:

[---] Mutta meillä on Raamattu, uskon ja elämän ylin ohje ja perusta, jota Pyhä Henki selittää Jumalan valtakunnassa.<sup>615</sup>

Bibeln har en absolut auktoritet i de kristna tros- och livsfrågorna:

Vanhoillislestadiolaisuudessa on aina korostettu Raamatun arvovaltaa. Uskonpuhdistuksen periaatteiden mukaisesti on opetettu, että Raamattu on uskon, opin ja elämän korkein auktoriteetti.

[---] Pelastuksen asiassa ihmisen omat mielipiteet on asetettava Jumalan huklumattoman sanan arvioitaviksi, niin myös Jumalan sanan opettajat ja opetukset.<sup>616</sup>

Risto Leppänen har i sin artikel utrett gammallaestadianismens bibelsyn och kommit fram till att det sällan sker att man överväger vad som i Bibeln är tidsbunden mänsklig undervisning eller vad som är eviga Guds ord. Sådana försök har ibland stämplats som tecken på sekularisering och förfall. Auktoriteten i bibeltolkningen har – i enlighet med det föregående citatet – tilldelats församlingens representanter, dvs. predikantinstitutionen, och bl.a. förhållningssättet till exegetiken har varit försiktigt. Bibelns absoluta auktoritet sträcker sig över etiska frågor, såsom det har konstaterats i denna

---

**615** Väyrynen 2003, 174. På svenska: [---] Men vi har Bibeln, trons och livets högsta norm och grund, som den Heliga Anden förklarar i Guds rike (min övers.).

**616** Hautamäki 2002, 128, 130. På svenska: Inom gammallaestadianismen har alltid betonats Bibelns auktoritet. Enligt reformationens principer har undervisats, att Bibeln utgör den högsta auktoriteten för tro, lära och liv.

[---] I frälsningens sak bör människans egna åsikter sättas för att bli evaluerade av Guds osjunkbara ord, likaså dem som undervisar Guds ord och de lärdomar som ges (min övers.).

avhandling.<sup>617</sup> Detta kan tillsammans med den trosrättsliga traditionen anses förklara varför gammallaestadianismen har närmast sig frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad som en bibelfråga. Den gammallaestadianska livsvärlden kan anses vara en speciell livsvärld som präglas av en säregen föreställning om Guds rike och en speciell hermeneutik.

Angående *de väckta* kunde man säga följande. De väckta präglas av två iögonfallande faktorer. Den första faktorn är rörelsens grundföreställning som kunde kallas för de väcktas *folkkyrkliga öppenhet*. De väckta har, såsom det redan har visats i denna avhandling, blivit en rörelse som präglas av ett starkt folkkyrkligt etos och en öppen inställning gentemot den förändrande omvärlden. Detta syns även på sexualetikens område: särskilt under 2000-talets första decennium har ställningstaganden som visat grönt ljus åt homosexualitet och samkönad samlevnad dominerat de väcktas resonemang.

Denna folkkyrkliga öppenhet har inte alltid präglat de väckta, utan man kunde säga att den är ett resultat av en utveckling där de tidigare, mer pietistiska dragen har ersatts med ett annorlunda klimat. Detta syns – kanske i en liten grad, men i varje fall – även i denna avhandling. Sätten att resonera har sedan 1970-talets början blivit annorlunda, och man kunde säga att en viss förskjutning från moralpolitik till familjepolitik har ägt rum. Här är det bra att för ett tag stanna vid utvecklingsbegreppet. De väckta saknar en gammallaestadiansk föreställning om den egna rörelsens säregna, av den övriga världen avvikande karaktär – i stil med ”Guds rike”. Denna grundläggande skillnad kan kanske – åtminstone delvis – förklara skillnaderna i rörelsernas resonemang.

Det gammallaestadianska gudsriket har en mer monolitisk värde tradition som inte har tillåtit en sådan förändring som den mer icke-monolitiska värde tradition hos de väckta har orsakat. Gammallaestadianismens grundtema är stabilitet (eller en föreställning om den), medan de väcktas *hermeneutik* har varit mer föränderlig. Detta kommer till uttryck bl.a. i det hurdana betydelser omvärlden har tilldelats: i gammallaestadianismens publikationer dras i många frågor en tydlig gräns till de olika fenomenen i omvärlden, medan man i de väcktas publikationer tas det ökade umgänget med omvärlden emot mer öppet. Detta umgänge tackas för det mer sunda attitydklimatet inom rörelsen där klara, normerande råd angående enskilda fenomen lyser med sin frånvaro. De väcktas öppenhet har dock inte varit okritiskt till sin karaktär: bl.a. individualismen och familjens ställning tas fram i ställningstaganden, men det moralpolitiska talet är inte dominerande. Denna öppenhet kan trots allt innehålla spår av vi – de -tänkandet, vilket likaså har uppmärksamats.

---

617 Leppänen 2013, 28–31.



Den andra faktorn är de väcktas *bibelsyn*. Det som kunde sägas är att Bibeln inte har använts på samma sätt som inom gammallaestadianismen. Direkta bibelcitater eller åberopande av Bibelns universella moraliska auktoritet förekommer inte. T.o.m. ett inlägg med Romarbrevet som tema kunde skrivas med hänvisningar till minoritetsskydd och mänskliga rättigheter. När Bibeln inte används på ett oförmedlat sätt, så kan man anse att en boktävlig bibeltolkning inte präglar de väcktas hermeneutik.

De få direkta hänvisningar till Bibeln som förekom i materialet ger inte så mycket analytiskt att utgå ifrån, men en extern källa som i och för sig faller tidsmässigt utanför avhandlingens betraktelseperiod finns att tillgå. Det är fråga om ett bibelstudium som hölls på rörelsens sommarmöte år 2013. I bibelstudiet konstaterades bl.a. följande:

[---] Kun Raamattua sanotaan Jumalan Sanaksi, se tarkoittaa Kristusta. Raamattu ei ole sanasta sanaan Jumalan kirjoittama tai sanelema teksti tai taivaallinen faksi vaan se on kokoelma ihmisten kirjoittama kirjoituksia, joissa Jumalan viisus heijastuu keskellä inhimillistä historiaa. Raamatussa Jumalan Sana ilmenee keskellä puutteellista ja erehtyväistä inhimillistä historiaa.

Kaikki, mikä on Raamatussa, ei suinkaan ole Jumalan sanaa. Paavalin ohjeet, että orjien tulisi olla alamaisia isännilleen ja että vaimojen tulisi olla miestensä alamaisia, eivät ole Jumalan sanaa, vaikka Raamatussa ovatkin. Ne ovat sitä puutteellista ja erehtyväistä historiallista kontekstia, jossa Paavali kirjeitään kirjoitti. Ne ovat sitä puutteellista, muuttuvaista ja erehtyvää historiallista todellisuutta, jossa — ja josta huolimatta — Jumala on meille Sanansa antanut.

[---] Jos me aiomme olla kuuliaisia Jumalan Sanalle, ei riitä, että me luumme Raamattua kirjain kirjaimelta. Sellaisella raamatullisuudella on perusteltu niin rotuerottelupolitiikkaa, seksuaalisten vähemmistöjen sortoa kuin juutalaisvainojakin.<sup>618</sup>

---

**618** Heinimäki [2013]. På svenska: [---] När Bibeln kallas för Guds ord, betyder detta Kristus. Bibeln är ingen av Gud från bokstav till bokstav skriven eller dikterad text eller en himmelsk fax, utan den är en samling av texter skrivna av människor, i vilka Guds vishet avspeglar sig som en del av den mänskliga historien. I Bibeln uppenbarar sig Guds ord mitt i den bristfälliga och ofullkomliga mänskliga historien.

Allt, som finns i Bibeln, är ingalunda Guds ord. Pauli instruktioner om att slaverna borde vara underställda sina husbönder eller hustrur sina makar, är inte Guds ord även om de finns i Bibeln. Dessa instruktioner är en del av den bristfälliga och ofullkomliga historiska kontext, i vilken Paulus skrev sina brev. De är en del av den bristfälliga, föränderliga och ofullkomliga verklighet, i vilken – och trots vilken – Gud har gett oss sitt Ord.

[---] Om vi skall vara trogna gentemot Guds ord, räcker det inte med om vi läser Bibeln bokstav för bokstav. Med en sådan *biblicism* har man motiverat både apartheidpolitik, förtryck av sexuella minoriteter och judeförföljelser (min övers.).

Citatet hjälper oss att få ett grepp om de väcktas bibelsyn i dess nutida utformning. Det traditionella väckelsekristna sättet att förstå Bibeln som ett ofelbart Guds ord förkastas och bibeltolkningen sätts i ett bestämt mänskligt sammanhang. Bibeln präglas av den mänskliga historien, och någonting som framställs som en viss typ av biblicism förkastas: Bibeln bör inte användas – för att förtrycka sexuella minoriteter!

Detta uttalande – även om den kanske inte åtnjuter en total acceptans bland de väckta<sup>619</sup> - kan ändå anses vara normativ för de väcktas nutida ”officiella” bibeltolkning<sup>620</sup> eftersom den finns på organisationens webbsida som en del av en helhet i vilken rörelsens trostolkning presenteras. Detta öppnar en syn på de tydliga skillnader som finns mellan gammallaestadiansk och de väcktas *bibelanvändning* och *hermeneutik*. Ett kritiskt sätt att förhålla sig till homosexualitet och samkönad samlevnad kan anses väldigt långt vara utslutet i fall man närmar sig saken utifrån Heinimäkis tolkning av de väcktas förhållningssätt.

Detta kan också förklara varför de väckta under 2000-talets första decennium inte har närmat sig de aktuella frågorna som en bibelfråga i linje med gammallaestadianerna. De väcktas bibelhermeneutik utgår från andra premisser och kommer till andra slutsatser än gammallaestadianernas mer pietistisk-traditionella grundsyn. Detta är ett viktigt konstaterande som hjälper med att förstå skillnaderna som har kommit till uttryck i denna avhandling.

Man kunde säga att avhandlingens begreppslighet har lyckats fånga in viktiga skillnader mellan väckelserörelsernas utgångspunkter och sätt att handskas med det förändrande samhället och kyrkan. Gammallaestadianerna utgår ifrån en annorlunda teologi och hermeneutik än de väckta, och man kunde säga att det är fråga om två olika värde-traditioner och utgångspunkter. Detta har kommit till uttryck i hur dessa rörelser har bemött det (sen)moderna samhället med dess olika drag samt folkkyrkan i förändring. Båda av rörelserna har beaktat det (sen)moderna samhället och dess olika manifestationer utifrån sina egna, av varandra avvikande utgångspunkter. Dessa har varit även kritiska (gammallaestadiansk *livsfromhet* vs. de väcktas *familjepolitik*). Skillnaderna är värda att nämnas: gammallaestadianismen utgör ännu idag en konservativ och normerande referensgrupp, medan de väckta delvis har anpassat sig till det (sen)moderna (bl.a. inställningen till homosexualitet och samkönade par, diskussionen om den etiska pluralismen inom rörelsen), dock med den inneboende, till individualismen kritiska *familjepolitiken* med i bagaget. Man kunde säga att de väckta utgör ett slags undantag i den finländska väckelserörelsemiljön. De väckta har avstått

---

619 Enligt nyheten på *Seurakuntalainen* var det just detta bibelstudium som låg bakom att den s.k. *körttikapina* inleddes. Se *Seurakuntalainen: Körttiriveissä kannetaan huolta liikkeen linjasta*.

620 Med tanke på konstateringarna ovan kan ett sådant resonemang kännas som ett slags oxymoron.

från pietismen i traditionell mening och från en moralisk konservatism. I moralfrågor har de närmast följt de allmänna strömningarna i samhället. Detta kommer tydligt till uttryck i materialet.<sup>621</sup>

Folkkyrkans utmaning är att samla dessa värdetraditioner under en vid luthersk teologiuppfattning. Också denna fråga är värd att nämnas även om den inte kan diskuteras vidare inom ramar för den här avhandlingen.

Väckelserörelsernas aktivism och ställningstaganden – om än avvikande och t.o.m. varandra motsatta – pekar på en viktig utvecklingstendens. Religionen har inte blivit en privat angelägenhet, utan den kan ta ställning till det samtida samhällets inriktning. Det lutherska frihetsbegreppets fruktbara insats kan anses leva i detta: religionen har inte – enligt Ola Sigurdsons formulering – blivit en ”fetisch som döljer och samtidigt legitimerar de faktiska, sociala relationerna”, utan religionen använder sin röst i samtiden som en levande förvandlingspraktik.<sup>622</sup>

Sammanfattningsvis kunde man konstatera följande. I den här avhandlingen har kartlagts hur två av kyrkans inflytelserika väckelserörelser har behandlat frågor om homosexualitet och samkönad samlevnad. Resultaten pekar på att sätten att behandla dessa frågor, dvs. den diskussion samt den problematik kring oenigheten mellan rörelserna som har kommit fram, har utgjort en verklighet som har grundat sig på faktiska linjedragningar. Dessa linjedragningar har avspeglat och har funnits i förhållande till rörelsernas argumentationssätt, teologi, värdetradition och självförståelse. Avhandlingen har fångat in någonting av den grund som har möjliggjort och som har kommit till uttryck i den kyrkliga diskussionen om homosexualitet och samkönad samlevnad och också någonting av i den här diskussionen rådande oenighet. Denna grund i all dess oenighet utgör en verklighet och den har haft olika manifestationer som syns bl.a. i hur de i den här avhandlingen behandlade väckelserörelserna har förhållit sig till förändringarna i samhället och kyrkan och till frågor kring tro och moral. En sådan kartläggning kan peka på problemen, men också bidra till lösningar i form av ökad förståelse och (själv)medvetenhet. Och detta kan anses vara universitetsteologins, och, i detta sammanhang, den teologiska etikens, konstruktiva insats.

---

**621** I denna avhandling har koncentrerats kring de väckta och gammallaestadianerna, men här kan en liten jämförelse med de väckta och de övriga finländska väckelserörelserna ges. Som bekant ansåg bara 20 % av de väckta i Salomäkis undersökning att homosexualitet aldrig är acceptabelt. Samma siffra för övriga finländska väckelserörelser varierade mellan 51 och 94 %. Avvisande av föräktenskaplig sex – de väckta 16 %, de övriga rörelserna mellan 53 och 94 %. Avvisande av samboende – de väckta 14 %, de övriga rörelserna mellan 55 och 94 %. Se Salomäki 2010, 338, 348. Detta vittnar om att de väckta som grupp skiljer sig från de övriga rörelserna.

**622** Se härtiltill Sigurdson 2009, 161. Jag har fått denna begreppslikhet av honom. Ola Sigurdson är professor i tros- och livsåskådningsvetenskap vid Göteborg universitet (informationen från bokens löspärm).



## Summary

In this thesis I have described and analyzed how two Finnish revivalist movements – conservative laestadianism and Finnish pietism – have reacted to, handled and conceptualized the dominant cultural and ideological changes and tendencies that have emerged in the Finnish society and in the Evangelical Lutheran Church of Finland (the Church) over the last few decades.

The cultural and ideological changes in society are here characterized as a shift from modernity to late modernity, and this pre-understanding is the foundation for the analysis carried out in the thesis. The shift is made visible by attention to phenomena like the changed role of religion in society (secularization and the return of the religion in the public sphere) and socio-cultural norms (e.g. individualization and increased pluralism) in general but especially with regard to moral values (e.g. changed sexual ethics). Questions concerning homosexuality and same-sex relationships have been widely discussed in the Finnish society, as well as in the Church, and therefore this particular discourse is being used as a case-study in the thesis.

The material consists of official statements by the two revivalist movements that I, by using the conceptual analysis method, have interpreted and analyzed based on three categories: the revivalist movements view on 1) society, 2) the Church and 3) faith and morality. The research questions are selected with these three categories in mind. The time period is further limited to the years 1970–2011, which for the purpose of the analysis is divided into three separate phases.

The first phase (1970–1972) is within both revivalist movements shown to be tinged by a heavy critique of values connected to modernity. More specifically, the critique is directed at the evident secularization of society and the Church. The Finnish pietism movement is found to have a more moderate approach in its critique, while the conservative laestadians raised their critical voices quite aggressively against the legislation reform that made same-sex relationships legally permitted. Their critique is in my analysis found to be expressed in flagrant religious terms that even have eschatological features. The legalization of same-sex relationships can be viewed as an expression of modern values and thinking, which from an eschatological frame of reference thus clearly is condemned.

The second (2000–2002) and the third (2009–2011) phases are analyzed in the light of the late modern condition of the society. Changed conceptions about homosexuality and same-sex relationships are here manifested in, e.g., a new legislation granting registered partnership for same-sex couples and an increased visibility of LGBT (lesbian, gay, bisexual and transgender)-issues in the media.

The conservative laestadians are during this time continuously critical of the changes in contemporary society, but the eschatological emphasis is somewhat muted. However, the religious premises are maintained and used as the foundation of their critique. This is especially evident in their dismissal of the new politics concerning homosexuality and same-sex relationships that emerged in society and the Church.

The Finnish pietists, on the contrary, have in late modernity evolved into a liberal and popular movement within the Church. Their statements about homosexuality and same-sex relationships are in the first decade of the 21<sup>st</sup> century a lot more moderate than before, which points at the renewed approach within the movement. The critique that remains is expressed more in terms of a concern about Christian education and family politics, but with different emphases than within conservative laestadianism.

With regard to the three categories used as the basis for the analysis, the material shows how the two movements indeed are different from each other. This is true not only regarding homosexuality and same-sex relationships, but also with regard to their approach to questions about faith and morality. The conservative laestadians take their starting point from a certain kind of faith ethics, in which questions about faith and ethics are intimately linked together, while the Finnish pietists in late modernity are allowing an integration of secular influences in their theological reasoning and contemporary ethics. I find attention to these differences valuable to better understand what the unity of the Church can mean in contemporary society.

## Källor och litteratur

- Ajankohtainen asia*. 1966. (Vammala).
- Alatalo, Jani 2007. *Kohti avoimuutta. Vanhoillislestadiolaisuuden käsittely julkisuudessa ja vanhoillislestadiolaisten suhtautuminen julkisuuteen Suomessa vuosina 1976–1984*. (Hamina: Jani Alatalo).
- Aldrich, Robert. 2007. Homosexuell historia. Ingår i: Robert Aldrich (red.): *Gay. En världshistoria*. ([Stockholm]: Natur och Kultur).
- Andersen, Svend. 1997. *Som dig själv. En inledning i etik*. (Nora: Nya Doxa).
- Arffman, Kaarlo. 2006. Reformaatio – seksiä kaikille mutta vain avioliitossa. Ingår i: Minna Ahola, Marjo-Riitta Antikainen ja Päivi Salmesvuori (toim.): *Taivaallista seksiä. Kristinusko ja seksuaalisuus*. (Helsinki: Tammi).
- Bauman, Zygmunt. 2001. *The Individualized Society*. (Cambridge: Polity Press).
- Bexell, Göran. 1995. *Svensk moralpolitik. Några moraliska frågors behandling i riksdags- och regeringsarbetet sedan 1950-talet*. Lund Studies in Ethics and Theology 3. (Lund: Lund University Press).
- Bexell, Göran & Grenholm, Carl-Henric. 1997. *Teologisk etik. En introduktion*. (Stockholm: Verbum).
- Casanova, José. 1994. *Public Religions in the Modern World*. (Chicago and London: The University of Chicago Press).
- Cederberg, Trygve. 1994. *Homoseksuaalisuus ja etiikka. Eettisten kannanottojen analyysi erityisesti suomalaisen kirkollisen keskustelun valossa*. Kirkon tutkimuskeskus, sarja B, nro 74. ([Tampere]: Kirkon tutkimuskeskus).
- Charpentier, Sari. 2001. *Sukupuoliuskko. Valta, sukupuoli ja pyhä avioliitto lesbo- ja homoliittokeskustelussa*. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisu 69. (Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto).
- Drescher, Jack. 2012. Seksuaalisuuden muutosterapioista. Ingår i: Liisa Tuovinen et al. (toim.): *Saanko olla totta? Sukupuolen ja seksuaalisuuden moninaisuus*. (Helsinki: Gaudeamus).
- Ekstrand, Sixten. 2001. *Mellan nyfolkkyrklighet och nypietism. Fyra finländska väckelserörelers nya situation i efterkrigstidens andliga turbulens*. Kyrkohistoriska arkivet vid Åbo Akademi. Meddelanden 31. (Åbo: Åbo Akademi).
- Elenius, Jaakko. 1996. *Vakavin kasvoin iloisin mielin. Jaakko Eleniuksen kirjoituksia herännäisyydestä*. Toim. Petri Järveläinen. ([Lapua]: Herättäjä-Yhdistys).

- Elenius, Jaakko. 2012. *Armo kannattaa. Puheita herättäjäjuhilla*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys & Helsinki: Kirjapaja).
- Forssell, Karl-Erik. 1966. *Till församlingarna i Borgå stift*. (Borgå).
- Giddens, Anthony. 1992. *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. (Cambridge: Polity Press).
- Grenholm, Carl-Henric. 2006. *Att förstå religion. Metoder för teologisk forskning*. (Lund, Studentlitteratur).
- Gulin, E. G. 1946. *Nuoren rakkauden ongelmia*. (Helsinki: Otava).
- Gustafsson, Johanna. 2001. *Kyrka och kön. Om könskonstruktioner i Svenska kyrkan 1945-1985*. Diss. (Stockholm/Stehag: Symposion).
- Gustafsson Lundberg, Johanna & Kurtén, Tage. 2009. Tillit och risktagande i senmoderna relationer. Om ungdomar, sexualitet och kärlek. Ingår i: Mikael Lindfelt & Johanna Gustafsson Lundberg (red.): *Kärlekens förändrade landskap. Teologi om samlevnad*. (Stockholm: Verbum).
- Haavio-Mannila, Elina. 1998. Jeffrey Weeksin seksuaalilämänpolitiikka. Ingår i: J. P. Roos & Tommi Hoikkala (toim.): *Elämänpolitiikka*. 2000-luvun kirjasto. ([Helsinki]: Gaudeamus).
- Hafstad, Kjetil. 2000. *Frihetens festning – så fast en borg? Kirke og samliv – hetero og homo*. (Oslo: Forum).
- Hallamaa, Jaana. 1999. Kristinuskon kertomus ja eurooppalainen sosiaalietiikka. Ingår i: Jaana Hallamaa (toim.): *Rahan teologia ja Euroopan kirkot. Lopun ajan sosiaalietiikka*. (Jyväskylä: Atena Kustannus Oy).
- Hallamaa, Jaana. 2001. Etik i Norden – en luthersk produkt? Ingår i: Lars Østnor (red.): *Etisk pluralisme i Norden*. (Kristiansand: HøyskoleForlaget).
- Hallamaa, Jaana. 2007. Seksifetisismiä vai aitoa vuoropuhelua. Ingår i: Antti Saarelma (toim.): *Homoseksuaalisuus Raamatussa ja kirkon opetuksessa*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 101. (Tampere: Kirkon tutkimuskeskus).
- Hautala, Jukka. 2012. Järjestäytymättömyyttä, järjestäytymistä ja toimintaa. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Arjen halleluja. Herättäjä-Yhdistys 100 vuotta 1912–2012*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).
- Hautamäki, Antti. 1998. Arvot ja politiikka jälkimodernissa yhteiskunnassa. Ingår i: Kimmo Kajaste (toim.): *Arvomme yhteiskunnassa*. (Helsinki: Edita).
- Heikkilä, Markku et al. 1988. *Hengellinen Kuukauslehti 1888–1988. Juhlakirja*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).



- Heikkinen, Jouko. 2007. Luterilaisen etiikan teologiset periaatteet ja Raamatun avioliittokäsitys. Ingår i: Antti Saarelma (toim.): *Homoseksuaalisuus Raamatussa ja kirkon opetuksessa*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 101. (Tampere: Kirkon tutkimuskeskus).
- Helander, Eila. 1999. Uskonto ja arvojen murros. Ingår i: Markku Heikkilä (toim.): *Uskonto ja nykyaika. Yksilö ja eurooppalaisen yhteiskunnan murros*. (Jyväskylä: Atena Kustannus).
- Helkama, Klaus. 1997. Arvojen ja ihmiskuvan murros. Ingår i: Timo J. Hämmäläinen (toim.): *Murroksen aika. Selviääkö Suomi rakennemuutoksesta?* (Helsinki: WSOY).
- Hervieu-Léger, Danièle. 2008. Religious Individualism, Modern Individualism and Self-fulfilment: A few Reflections on the Origins of Contemporary Religious Individualism. Ingår i: Eileen Barker (ed.): *The Centrality of Religion in Social Life. Essays in Honour of James A. Beckford*. (Aldershot: Ashgate).
- Hiltunen, Paavo. 1974. Saako laittomuus vallan yhteiskunnassamme. Ingår i: Eino Pinomaa (toim.): *Kristillinen yhteiskuntavastuu. Suomen Kristillisen Liiton opintokerhojen opaskirja. II osa*. (Helsinki: Suomen Kristillinen Liitto r.p.).
- Hintsala, Meri-Anna. 2010. Muuttuva äitiys haastaa herätysliikkeen: Vanhoillislestadiolainen äiti väsy ja voimaantuu. Ingår i: Anne Birgitta Pessi ja Henrietta Grönlund (toim.): *Perhe, parisuhde ja kirkko. Lähikuvia leikkauspintoihin*. Käytännöllisen teologian laitoksen vuosikirja 2009. Käytännöllisen teologian laitoksen julkaisuja 118. (Helsinki: Helsingin yliopisto, Käytännöllisen teologian laitos).
- Hintsala, Meri-Anna. 2013. Tuoreimmat versot verkossa. Ingår i: Meri-Anna Hintsala ja Mauri Kinnunen (toim.): *Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä*. (Helsinki: Kirjapaja).
- Hintsala, Meri-Anna & Kinnunen, Mauri. 2013. Johdanto. Ingår i: Meri-Anna Hintsala ja Mauri Kinnunen (toim.): *Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä*. (Helsinki: Kirjapaja).
- Hirvonen, Vesa. 2003. Samaa sukupuolta olevien parisuhteet ja kirkon oppi. Ingår i: Martti Nissinen ja Liisa Tuovinen (toim.): *Synti vai siunaus. Homoseksuaalit, kirkko ja yhteiskunta*. (Helsinki: Kirjapaja).
- Homofile i kirken. En utredning fra Bispemøtets arbeidsgruppe om homofili*. 1995. (Oslo: Kirkens informasjonstjeneste).
- Homoseksuaalisuus kristillisessä ihmiskuvassa ja lainsäädännössä*. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon seminaari parisuhdelaista 28.–29.11.2007. 2009. Toim. Antti Saarelma. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 105. (Tampere: Kirkon tutkimuskeskus).

- Homoseksuaalisuus Raamatussa ja kirkon opetuksessa*. 2007. Toim. Antti Saarelma. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 101. (Tampere: Kirkon tutkimuskeskus).
- Huhta, Ilkka. 2001. ”Täällä on oikea Suomenkansa”. *Körttiläisyyden julkisuuskuva 1880–1918*. Diss. Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia 186. (Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura).
- Huotari, Voitto. 1981. *Kirkkomme herätysliikkeet tänään*. (Kirjapaja, Helsinki).
- Hurtig, Johanna. 2013. *Taivaan taimet. Uskonnollinen yhteisöllisyys ja väkivalta*. (Tampere: Vastapaino).
- Huttunen, Juhani. 2012. Seitsemän körttiläisyyttä. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Arjen halleluja. Herättäjä-Yhdistys 100 vuotta 1912–2012*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).
- Hytönen, Maarit. 2003. *Kirkko ja nykyajan eettiset kysymykset*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 80. (Helsinki: Kirjapaja).
- Häkkinen, Seppo. 2010. *Ihanne ja todellisuus. Jäsenyyteen sitoutuminen Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa 1960-luvulta 2000-luvulle*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 108. (Tampere: Kirkon tutkimuskeskus).
- Ihonen, Markku. [2003]. Lestadiolaisuus – valtakulttuurin torjuttu yöpuoli? Ingår i: Ilmo Massa & Hanna Snellman (toim.): *Lappi. Maa, kansat, kulttuurit*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 924. (Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura).
- Jokinen, Kimmo & Saaristo, Kimmo. 2002. *Suomalainen yhteiskunta*. (Helsinki: WSOY).
- Jukkala, Harri S. 2009. Aslan ry:n näkökulma. Ingår i: Antti Saarelma (toim.): *Homoseksuaalisuus kristillisessä ihmiskuvassa ja lainsäädännössä*. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon seminaari parisuhdelaista 28.–29.11.2007. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 105. (Tampere: Kirkon tutkimuskeskus).
- Juntunen, Hannu. 1982. *Lars Levi Laestadiuksen käsitys kirkosta*. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 132. Diss. (Helsinki: Suomen teologinen kirjallisuusseura).
- Juva, Mikko. 2003. Suomen kirkko seksuaalisen murroksen vuosina 1944–2002. Ingår i: Martti Nissinen ja Liisa Tuovinen (toim.): *Synti vai siunaus. Homoseksuaalit, kirkko ja yhteiskunta*. (Helsinki: Kirjapaja).
- Juvonen, Tuula. 2002. *Varjoelämää ja julkisia salaisuuksia*. Diss. (Tampere: Vastapaino).

- Järveläinen, Petri & Karjalainen, Urpo. 2006. *Täällä lounatuulen alla. Näkökohtia armonkerjäläisten aatehistoriaan.* (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).
- Kaartinen-Koutaniemi, Jaakko. 2012. Tulevaisuuteen pieneltä paikalta ja kantavalla äänellä. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Arjen halleluja. Herättäjä-Yhdistys 100 vuotta 1912–2012.* (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).
- Kalliokoski, Jyrki. 1995a. Johdanto. Ingår i: Jyrki Kalliokoski (toim.): *Teksti ja ideologia. Kieli ja valta julkisessa kielenkäytössä.* Kieli 9. (Helsinki: Helsingin yliopiston suomen kielen laitos).
- Kalliokoski, Jyrki. 1995b. Kieli, tunteet ja ideologia uutistekstissä. Ingår i: Jyrki Kalliokoski (toim.): *Teksti ja ideologia. Kieli ja valta julkisessa kielenkäytössä.* Kieli 9. (Helsinki: Helsingin yliopiston suomen kielen laitos).
- Kallunki, Valdemar. 2013. Maailmassa mutta ei maailmasta. Ingår i: Meri-Anna Hintsala ja Mauri Kinnunen (toim.): *Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä.* (Helsinki: Kirjapaja).
- Karhumäki, Heli. 2006. *Jaakko Elenius. Härmän vikuri.* (Helsinki: Kirjapaja).
- Karttunen, Tomi. 2012. Herännäisyys, kirkko ja ekumenia. Esitelmä Hämeenlinnassa Herättäjän päivässä 20.11.2011. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Arjen halleluja. Herättäjä-Yhdistys 100 vuotta 1912–2012.* (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).
- Kejonen, Eetu & Hintsala, Meri-Anna. 2013. Torjuttuna vai ymmärrettynä? Homoseksuaalisuuden kohtaaminen. Ingår i: Meri-Anna Hintsala ja Mauri Kinnunen (toim.): *Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä.* (Helsinki: Kirjapaja).
- Kekäläinen, Markku, Jokivuori, Pertti & Heikkilä, Kai. 1995. *Eroksen aika.* (Helsinki: Kirjayhtymä).
- Ketola, Kimmo. 2008. *Uskonnot Suomessa 2008. Käsikirja uskontoihin ja uskonnollistaustaisiin liikkeisiin.* Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 102. (Tampere: Kirkon tutkimuskeskus).
- Kiiski, Jouko. 2006. *Rajallinen rakkaus. Suomalaisten teologien käsitykset parisuhteesta.* Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 97. (Tampere: Kirkon tutkimuskeskus).
- Kinnunen, Mauri. 2002. Lestadiolaisyyhteisöjen sosiaalinen rakenne. Ingår i: *Teologisk tidskrift*, 4/2002.
- Kinnunen, Mauri. 2006. Tämä vuosituhat haastaa lestadiolaisuuden. Ingår i: *Kaleva* 1.10.2006.

- Kinnunen, Mauri. 2013. Runkona liikkeen saarnavirka. Ingår i: Meri-Anna Hintsala ja Mauri Kinnunen (toim.): *Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä*. (Helsinki: Kirjapaja).
- Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piispainkokouksen 14.9.2005 asettaman työryhmän mietintö*. 2009. Suomen ev.-lut. kirkon keskushallinto, sarja B 2009:1. ([Helsinki]: Suomen ev.lut. kirkon keskushallinto).
- Kontula, Osmo. 2000. Media seksuaalikasvattajana. Ingår i: Osmo Kontula, Ilsa Lottes (toim.): *Seksuaaliterveys Suomessa*. (Helsinki: Tammi).
- Kontula, Osmo & Kosonen, Kati. 1994. *Seksiä lehtien sivuilla*. (Helsinki: Painatuskeskus).
- Kotimaa 5.8.2010: *Kirkkoherrat kannattavat vapaata vihkioikeutta*.
- Kotimaa 5.8.2010: *Riekkinen vihkisi samaa sukupuolta olevat parit*.
- Kurtén, Tage. 1998. *Det handlande subjektet och det moraliska kravet. Studier kring etikens och trons roll i mänskligt handlande*. Skrifter utgivna av Institutet för ekumenik och socialetik nr. 10. (Åbo: Åbo Akademi).
- Kurtén, Tage. 2001a. Pluralism, modernitet och senmodernitet. Randanmärkningar till några begreppsanvändningar i RAMP-undersökningen. Ingår i: Lars Østnor (red.): *Etisk pluralisme i Norden*. (Kristiansand: HøyskoleForlaget).
- Kurtén, Tage. 2001b. Vad betyder det att skattefusk är orätt? RAMP-materialet och en diskussion kring rätt och moral. Ingår i: Lars Østnor (red.): *Etisk pluralisme i Norden*. (Kristiansand: HøyskoleForlaget).
- Kurtén, Tage. 2004. Kärlekens lag eller den naturliga lagen? Biblisk moraltradition i dag. Ingår i: Maarit Hytönen (red.): *Bibeln och kyrkans tro i dag. Synodalavhandling 2004*. Kyrkans forskningscentralens publikationer 88. (Tammerfors: Kyrkans forskningscentral).
- Kurtén, Tage. 2005. Vad har kyrkan med lagen att göra? Ingår i: Tage Kurtén & Joakim Molander (red.): *Homo moralis. Människan och rättssamhället*. (Lund: Studentlitteratur).
- Kurtén, Tage. 2011. Introduction. Ingår i: Tage Kurtén & Lars Hertzberg (eds.): *Legitimacy: the Treasure of Politics*. (Frankfurt am Main – Berlin – Bern – Bruxelles – New York – Oxford – Wien: Peter Lang).
- Kurtén, Tage & Päivänsalo, Ville. 2011. Legitimacy, Trust and Religion in a Nordic Perspective. Ingår i: Tage Kurtén & Lars Hertzberg (eds.): *Legitimacy: the Treasure of Politics*. (Frankfurt am Main – Berlin – Bern – Bruxelles – New York – Oxford – Wien: Peter Lang).

- Kurtén, Tage. 2012. Lutheran Moral Thinking: Its Dilemma in a Late Modern Setting. Ingår i: Jan-Olav Henriksen & Tage Kurtén (eds.): *Crisis and Change. Religion, Ethics and Theology under Late Modern Conditions*. (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing).
- Kurtén, Tage. 2013. Political theology in a Nordic post-secular setting. Ingår i: *Studia Theologica. Nordic Journal of Theology*. Vol. 67, No. 2/2013.
- Kurtén, Tage. 2014. Livstro, teologi och livsåskådningsforskning – bortom religiöst och sekulärt. Ingår i: Tage Kurtén: *På väg mot det postsekulära. Tankar under femton år*. Acta Universitatis Upsaliensis. Studies in Systematic Theology And Worldviews 2. (Uppsala: Uppsala Universitet).
- Kurvinen, Jorma. 1980. *Raportti lestadiolaisuudesta*. (Helsinki: Kirjapaja).
- Kyrkan och homosexualiteten. Rapport från en arbetsgrupp*. 1994. Svenska kyrkans utredningar 1994: 8. (Uppsala: Svenska kyrkans centralstyrelse).
- Kärlekens förändrade landskap. Teologi om samlevnad*. 2009. Red. Mikael Lindfelt & Johanna Gustafsson Lunderg. (Stockholm: Verbum)
- Kärlekens gåva. Biskoparnas uttalande om familj, äktenskap och sexualitet*. 2008. (Helsingfors: Kirjapaja).
- Laitila, Teuvo. 2006. Syrjättääkö maallinen uskonnon Euroopassa? Ingår i: Anne Birgitta Yeung, Heikki Pesonen ja Susan Sundback (toim.): *Rajojen ylityksiä. Uskonto, kirkko, sosiologia*. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 250. (Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura).
- Laitinen, Toivo. 1953. *Herännäisyyden käsitys kirkosta 1840-luvulla*. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja LVIII. (Helsinki: [Suomalainen teologinen kirjallisuusseura]).
- Laki ja samaa sukupuolta olevien parisuhteet. Työryhmän ehdotus*. 1999. Oikeusministeriön lainvalmisteluosaston julkaisu 2/1999. ([Helsinki: Oikeusministeriö]).
- Laulaja, Jorma. 1994. *Elämän oikea ja väärä. Eettiset valinnat tänään*. (Helsinki: Kirjapaja).
- Lehto, Juhani E. & Kovero, Camilla. 2010. *Homoseksuaalisuus tieteen näkökulmasta ja miesten kertomana*. (Helsinki: Osuuskunta Lilith).
- Lehtonen, Mikko. 2010. Individualismin aika. Ingår i: *Suomalaisen arjen suuri tarina*. (Helsinki: WSOY).
- Lennerhed, Lena. 1994. *Frihet att njuta. Sexualdebatten i Sverige på 1960-talet*. Diss. ([Stockholm]: Norstedts).

- Leppänen, Risto. 2010. *Pappi ja Raamattu – Suomen evankelis-luterilaisen kirkon pappien suhde Raamattuun*. Diss. (Helsinki: Helsingin yliopisto).
- Leppänen, Risto. 2013. Raamatullisuuden juurakossa. Ingår i: Meri-Anna Hintsala ja Mauri Kinnunen (toim.): *Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä*. (Helsinki: Kirjapaja).
- Linjakumpu, Aini. 2012. *Haavoittunut yhteisö. Hoitokokoukset vanhoillislestadiolaisuudessa*. (Tampere: Vastapaino).
- Lumikallio, Katrina. 2012. Konversioideologiat Suomessa. Ingår i: Liisa Tuovinen et al. (toim.): *Saanko olla totta? Sukupuolen ja seksuaalisuuden moninaisuus*. (Helsinki: Gaudeamus).
- Luumi, Päivi. 1975. Homoseksuaalisuus. Ingår i: Aatto Kuusniemi, Päivi Luumi, Matti Hyrck: *Sinä minä rakkautemme. Keskustelua sukupuoliasioista*. ([Helsinki]: Kirjapaja).
- Löfström, Jan. 1999. *Sukupuoliero agraarikulttuurissa. ”Se nyt vaan on semmonen”*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 757. (Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura).
- Löytty, Jaakko. 2005. Kansasta nouseva kirkko. Herättäjä-Yhdistyksen aluetyön tila ja mahdollisuudet. Alustus H-Y:n työntekijöiden, paikallisosastojen edustajien ja alueyhteyshenkilöiden kokouksessa Jyväskylässä 15.1.2005. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Tulvavetten tuolla puolen. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 2005*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).
- Löytty, Jaakko. 2012. Körnttiläinen halleluja. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Arjen halleluja. Herättäjä-Yhdistys 100 vuotta 1912–2012*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).
- Maijan tarina. Lapsen seksuaalinen hyväksikäyttö yksilön ja yhteisön trauma*. 2012. Toim. Johanna Hurtig & Mari Leppänen. (Helsinki: Kirjapaja).
- Majuri, Lasse. 2008. Miehiä haluavat miehet. Ingår i: Kai Häggman et al. (toim.): *Suomalaisen arjen historia. 4. Hyvinvoinnin Suomi*. ([Helsinki]: Weilin + Göös).
- Malkavaara, Mikko. 2011. *Tutkiva kirkko. Kirkon tutkimuskeskus kirkon tutkimuspolitiikan toteuttajana 1964–2009*. (Tampere: Kirkon tutkimuskeskus).
- Markkola, Pirkko. 2003. Mitä on sekularisaatio? Ingår i: Harri Melin & Jouko Nikula (toim.): *Yhteiskunnallinen muutos*. (Tampere: Vastapaino).
- Martinson, Mattias. 2007. *Postkristen teologi. Experiment och tydningsförsök*. Logos – Pathos nr. 7. ([Göteborg]: Glänta produktion).
- Meinander, Henrik. 2006. *Finlands historia. Linjer, strukturer, vändpunkter*. ([Helsingfors]: Söderströms; [Stockholm]: Atlantis).

- Meinander, Henrik. 2007. Historia. Ingår i: Allan Tiitta et. al. (toim.): *Maamme Suomi*. ([Helsinki]: Weilin + Göös).
- Melanko, Valdemar. 2012. *Puistohomot. Rapportti Helsingin 1960-luvun homokulttuurista*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1376. (Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura).
- Muinsonen, Petra-Liisa (pseudon.). 2003. Kahden lukon takana. Ingår i: Martti Nissinen ja Liisa Tuovinen (toim.): *Synti vai siunaus. Homoseksuaalit, kirkko ja yhteiskunta*. (Helsinki: Kirjapaja).
- Murtorinne, Eino. 2006. Valistuksesta herätysliikkeisiin. Ingår i: Aappo Laitinen (toim.): *Kristinusko Suomessa. Karjalan teologisen seuran, Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran ja Joensuun yliopiston symposiumissa marraskuussa 2005 pidetyt esitelmät*. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisu 249. (Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura).
- Mustola, Kati. 1991. Criminal Love – What does the Criminalization of Homosexuality until 1971 Tell Us about Finnish Society? Ingår i: Udo Parikas and Teet Veispak (eds.): *Sexual Minorities and Society: the Changing Attitudes toward Homosexuality in the 20<sup>th</sup> Century Europe. Papers presented to the international conference in Tallinn May 28-30, 1990*. Institute of History – Papers on History of Sexuality nr 1. (Tallinn: Eesti TA Ajaloo Instituut).
- Mustola, Kati. 2007. Suomalaisten lesbo- ja homoliikkeiden historiaa. Ingår i: Kati Mustola & Johanna Pakkanen (toim.): *Sateenkaari-Suomi. Seksuaali- ja sukupuolivähemmistöjen historiaa*. (Helsinki: Like).
- Mångfaldens kyrka. Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland åren 2004–2007*. 2009. Kyrkans forskningscentralers publikationer 106. (Tammerfors: Kyrkans forskningscentral).
- Månsson, Ulf. 1984. Synti, riko, ihmisoikeus – oikeustaistelun historiaa ja nykypäivää. Ingår i: Kai Sievers ja Olli Stålström (toim.): *Rakkauden monet kasvot. Homoseksuaalisesta rakkaudesta, ihmisoikeuksista ja vapautumisesta*. (Helsinki: Weilin + Göös).
- Nenonen, Heikki. 2012. Omakohtainen usko, yhteinen omatunto? Ingår i: Johanna Hurtig & Mari Leppänen (toim.): *Maijan tarina. Lapsen seksuaalinen hyväksikäyttö yksilön ja yhteisön traumana*. (Helsinki: Kirjapaja).
- Nenonen, Heikki. 2013. Vanhoillislestadiolaisen etiikan piirteitä. Ingår i: Meri-Anna Hintsala ja Mauri Kinnunen (toim.): *Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä*. (Helsinki: Kirjapaja).
- Nykänen, Tapio. 2012. *Kahden valtakunnan kansalaiset. Vanhoillislestadiolaisuuden poliittinen teologia*. Acta Universitatis Lappeenensis 237. Diss. (Rovaniemi: LUP).

- Nykänen, Tapio. 2013. Jumalan valtakunnan kielioppi. Vanhoillislestadiolaisen vallan perusteet. Ingår i: Tapio Nykänen & Mika Luoma-aho (toim.): *Poliittinen lestadiolaisuus*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1395. (Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura).
- Nyman, Helge. 1949. *Den bidande tron hos Paavo Ruotsalainen*. Lutherska litteraturstiftelsens svenska publikationer; N:o 4. Diss. (Åbo: Åbo Akademi).
- Palola, Ari-Pekka. 2006. *Suvi on läsnä. Sata vuotta suuria seuroja*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry).
- Palola, Ari-Pekka. 2010. *Kahden kuoren suojassa. Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistyksen historia I (1906–1945/1946)*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys).
- Palola, Ari-Pekka. 2011. *Evankeliumin työ laajenee. Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistysten historia II (1945–1961)*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys).
- Palola, Jukka. 2001. *Päivämies herätysliikelehtenä*. Kirkon tutkimuskeskus, sarja C, nro 57. (Tampere: Kirkon tutkimuskeskus).
- Parisuhdelain seuraukset kirkossa. Piispainkokouksen selvitys kirkolliskokoukselle 2010*. 2010. ([Helsinki]: Suomen ev.lut. kirkon keskushallinto).
- Pentikäinen, Juha & Pulkkinen, Risto. 2011. *Lars Levi Laestadius. Yksi mies, seitsemän elämää*. (Helsinki: Kirjapaja).
- Penttinen, Arja. 2009. Sateenkaarikansan elämänvalintoja. Arcus-verkoston puheenvuoro. Ingår i: Antti Saarema (toim.): *Homoseksuaalisuus kristillisessä ihmiskuvassa ja lainsäädännössä*. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon seminaari parisuhdelaista 28.–29.11.2007. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 105. (Tampere: Kirkon tutkimuskeskus).
- Persson, Per Erik. 1971. *Att tolka Gud idag. Debattlinjer i aktuell teologi*. (Lund: Gleerups).
- Pietikäinen, Sari & Mäntynen, Anne. 2009. *Kurssi kohti diskurssia*. (Tampere: Vastapaino).
- Raittila, Pekka. 1977. Herätysliikkeet 1900-luvulla. Ingår i: Markku Heikkilä, Eino Murtorinne (toim.): *Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla*. ([Helsinki]: Kirjapaja).
- Raninen, Ilkka. 1994. *Herännäiskasvatus kansanopistoissa vuosina 1950–1984*. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 190. (Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura).



- Raunio, Antti. 2007a. *Järki, usko ja lähimmäisen hyvä. Tutkimus luterilaisen etiikan ja diakonian teologian perusteista*. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 252. (Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura).
- Raunio, Antti. 2007b. Rekisteröity parisuhde luterilaisen teologian ja etiikan näkökulmasta. Ingår i: Antti Saarelma (toim.): *Homoseksuaalisuus Raamatussa ja kirkon opetuksessa*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 101. (Tampere: Kirkon tutkimuskeskus).
- Remes, Viljo. 1995. *Herännäisyyden nousu ja hajoaminen*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).
- Remes, Viljo. 2003. *Paavo Ruotsalainen. Viisas neuvoja, vaikea lähimmäinen*. (Helsinki: Kirjapaja).
- Rikkinen, Minna. 2002. *Yhteisön nimeen. Kirkon identifikaatioprosessi uususkontokeskusteluissa*. Uskontotiede 9. (Helsinki: Helsingin yliopiston uskontotieteen laitos).
- Ruoho, Aila & Ilola, Vuokko. 2014. *Usko, toivo ja raskaus. Vanhoillislestadiolaista perhe-elämää*. (Jyväskylä: Atena).
- Ruokanen, Miikka. 1980. *Jumalan valtakunta ja syntien anteeksiantamus. Suomen Rauhanyhdistyksen Keskusyhdistyksen opilliset korostukset 1977–1979*. Kirkon tutkimuskeskus, sarja A, nro. 36. (Tampere: Kirkon tutkimuslaitos).
- Ruokanen, Tapani. 2002. *Ukko-Paavo. Paavo Ruotsalainen ja 1800-luvun heräävä Suomi*. (Helsinki: Otava).
- Saarelma, Antti. 2007. Kristilliset kirkot ja homoseksuaalisuuden ekumeeninen haaste. Ingår i: Antti Saarelma (toim.): *Homoseksuaalisuus Raamatussa ja kirkon opetuksessa*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 101. (Tampere: Kirkon tutkimuskeskus).
- Saarelma, Antti. 2009. Kirkko ja parisuhdelaki. Ingår i: Juha Veli Jokinen (toim.): *Homo! Lesbo! Tositarinoita 2000-luvun Suomesta*. (Helsinki: Minerva).
- Sakaranaho, Tuula. 2004. Uskonnollisuuden tutkimus muuttuvassa yhteiskunnassa. Ingår i: Tom Sjöblom ja Terhi Utriainen (toim.): *Mikä ihmeen uskonto? Suomalaisten tutkijoiden puheenvuoroja uskonnosta*. Uskontotiede 10. (Helsinki: Helsingin yliopiston uskontotieteen laitos).
- Salomäki, Hanna. 2004. *Tosi rakkaus odottaa. Seksuaalieettinen nuortenliike Suomessa*. Nuorisotutkimusverkosto & Nuorisotutkimusseura. Julkaisuja 39. Diss. (Helsinki: Yliopistopaino).

- Salomäki, Hanna. 2006. Rakkaus, media ja nuoret modernissa seksuaalietikassa. Ingår i: Minna Ahola et al. (toim.): *Taivaallista seksiä. Kristinusko ja seksuaalisuus*. (Helsinki: Tammi).
- Salomäki, Hanna. 2008. Herätysliikkeiden ja vapaiden suuntien seksuaalietiset kannanotot. Ingår i: Pirkko Brusila (toim.): *Seksuaalisuus eri kulttuureissa*. (Helsinki: Duodecim).
- Salomäki, Hanna. 2010. *Herätysliikkeisiin sitoutuminen ja osallistuminen*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 113. Diss. (Tampere: Kirkon tutkimuskeskus).
- Setälä, Päivi. 1998. Eurooppalaiset arvot. Ingår i: Kimmo Kajaste (toim.): *Arvomme yhteiskunnassa*. (Helsinki: Edita).
- Sigurdson, Ola. 2009. *Det postsekulära tillståndet. Religion, modernitet, politik*. (Göteborg: Glänta produktion).
- Sihvo, Jouko. 1981. *Näkökulma suomalaisten moraaliin. Avoliitto, avioliitto ja seksi kirkollisessa etiikassa*. (Porvoo – Helsinki – Juva: WSOY).
- Sihvo, Jouko, Mäkeläinen, Heikki, Lindqvist, Martti. 1973. *Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland åren 1967-1971*. ([Tammerfors]: [Kyrkans forskningsinstitut]).
- Sihvola, Juha. 1995. Suomalaisen laitoksen esipuhe. Ingår i: Charles Taylor: *Autenttisuuden etiikka*. (Helsinki: Gaudeamus).
- Siltala, Juha. 1992. *Suomalainen ahdistus. Huoli sielun pelastumisesta*. (Helsinki: Otava).
- Slotte, Pamela. 2007. ”Med rätten att synas och bli sedd”. Mänskliga rättigheter som rättsfigur och moralisk tolkningsnyckel. Ingår i: Mikael Lindfelt, Johanna Gustafsson Lundberg (red.): *Uppdrag samliv. Om äktenskap och samlevnad*. (Stockholm: Verbum).
- Snellman, Gerd. 2011. *Sions döttrar. De laestadianska kvinnorna som traditionsförmedlare i norra svenska Österbotten åren 1927-2009*. Diss. (Åbo: Åbo Akademis Förlag).
- Sorainen, Antu. 1996. Naiset sodomiitteina. Naistenkeskinen haureus suomalaisessa oikeusjärjestelmässä. Ingår i: *Tiede ja edistys* 21/1996. (Helsinki: Suomen tutkijaliitto).
- Sorainen, Antu. 1998. The Power of Confession: The Role of the Criminal Law and Courtpractices in the Production of Knowledge Concerning Sexuality Between Women: Finland, in the 1950s. Ingår i: Jan Lofström (ed.): *Scandinavian Homosexualities: Essays on Gay and Lesbian Studies*. (New York – London: Harrington Park Press).

- Strömsholm, Gustav. 1994. *“Det är fråga om större ting”: en aktionsanalytisk undersökning av striden kring homosexualitet i Finlands kyrka år 1993.* (Åbo: Åbo Akademis Förlag).
- Strömsholm, Gustav. 1997. *De homosexuella som kyrklig spelbricka. En analys av aktörerna, aktionerna och debatten i Finland år 1993.* Diss. (Åbo: Åbo Akademis Förlag).
- Stålström, Olli. 1998. *Homoseksuaalisuuden sairausleiman loppu.* Diss. (Helsinki: Gaudeamus).
- Suojanen, Päivikki. 1975. Uskonnollinen kieli. Ingår i: Juha Pentikäinen (toim.): *Uskonnollinen liike. Suomalaisia tapaustutkimuksia.* Tietolipas 74. (Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura).
- Särs, Ulf. 2003. Yhteys-liike, kirkko ja homoseksuaalit. Ingår i: Martti Nissinen ja Liisa Tuovinen (toim.): *Synti vai siunaus. Homoseksuaalit, kirkko ja yhteiskunta.* (Helsinki: Kirjapaja).
- Taira, Teemu. 2006. *Notkea uskonto.* Eetos-julkaisuja 2. (Turku: Eetos).
- Talonen, Jouko. 2004. Bibeltolkning inom väckelserörelserna i Finland. Ingår i: Maarit Hytönen (red.): *Bibeln och kyrkans tro i dag. Synodalavhandling 2004.* Kyrkans forskningscentralers publikationer 88. (Tammerfors: Kyrkans forskningscentral).
- Taylor, Charles. 1997. *The Ethics of Authenticity.* Seventh printing. (Cambridge, Massachusetts; London: Harvard University Press).
- Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä.* 2013. Toim. Meri-Anna Hintsala ja Mauri Kinnunen. (Helsinki: Kirjapaja).
- Tuovinen, Liisa. 2008. Kotoinen luterilaisuus suomalaisessa arjessa. Ingår i: Pirkko Brusila (toim.): *Seksuaalisuus eri kulttuureissa.* (Helsinki: Duodecim).
- Uppdrag samliv. Teologi om samlevnad.* 2007. Red. Mikael Lindfelt & Johanna Gustafsson Lundberg. (Stockholm: Verbum).
- Utmanad kyrka. Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland åren 2008-2011.* 2013. Kyrkans forskningscentralers publikationer 117. (Tammerfors: Kyrkans forskningscentral).
- Vainio, Olli-Pekka. 2007. Homoseksuaalisuus ja teologia. Ingår i: Antti Saaremaa (toim.): *Homoseksuaalisuus Raamatussa ja kirkon opetuksessa.* Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 101. (Tampere: Kirkon tutkimuskeskus).
- Waismaa, Usko. 1974. Onko alkoholikysymys ratkaistavissa. Ingår i: Eino Piinoma (toim.): *Kristillinen yhteiskuntavastuu. Suomen Kristillisen Liiton opintokerhojen opaskirja. II osa.* (Helsinki: Suomen Kristillinen Liitto r.p.).

Yeung, Anne Birgitta. 2006. Rajojen ylityksiä – uskonnosta, kirkosta, sosiologiasta. Ingår i: Anne Birgitta Yeung et al. (toim.): *Rajojen ylityksiä. Uskonto, kirkko, sosiologia*. (Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura).

Ylikangas, Heikki. 1979. *Körttiläiset tuomiolla. Massaoikeudenkäynnit heränneitä vastaan Etelä-Pohjanmaalla 1830- ja 1840-lukujen taitteessa*. (Helsinki: Otava).

Ylikangas, Heikki. 2007. *Suomen historian solmukohdat*. (Helsinki: WSOY).

### **Inläggen i *Päivämies*:**

Aitakumpu, Pekka. 2009. SFC:s sommarmöte i Haparanda 22.– 24.5.2009. På presskonferensen diskuterades kyrkan. Ingår i: *Päivämies* 22/2009, 6-7.

Aitakumpu, Pekka. 2010. Suviseurojen avajaisissa: Lasten hyvinvointi on yhteinen asiamme. Ingår i: *Päivämies* 28/2010, 6-7.

Ake. 1971. Mietteitä ajanmerkeistä. Ingår i: *Päivämies* 27/1971, 4.

Anonym. 1970. Neuvotteluissa koettua. Ingår i: *Päivämies* 49/1970, 2.

Anonym. 1971. Suhtautuminen aborttiin. Ingår i: *Päivämies* 29/1971, 4.

Anonym. 1972a. Vakavia ilmiöitä. Ingår i: *Päivämies* 6/1972, 2.

Anonym. 1972b. Pyhät ja pahat matkat. Ingår i: *Päivämies* 22/1972, 2.

Anonym. 2000. Huolestuttava lakiesitys. Ingår i: *Päivämies* 50: 2000, 2.

Anonym. 2001. Nyt toimiin avioliiton, kodin ja lasten puolesta. Ingår i: *Päivämies* 40/2001, 2.

Anonym. 2009a. Opissa, elämässä ja kärsimisessä. Ingår i: *Päivämies* 6/2009, 2.

Anonym. 2009b. Uskon ja elämän korkein ohje on Raamattu. Ingår i: *Päivämies* 13/2009, 2.

Anonym. 2009c. On varjeltava kristillistä ihmis- ja avioliittokäsitystä. Ingår i: *Päivämies* 21/2009, 2.

Anonym. 2010a. Vapauden kaipuu. Ingår i: *Päivämies* 38/2010, 2.

Anonym. 2010b. Kahden kuoren alla suojassa. Ingår i: *Päivämies* 43/2010, 2.

Anonym. 2010c. Mikä meille on vielä pyhää? Ingår i: *Päivämies* 44/2010, 2.

Anonym. 2010d. Luovuttamaton avioliittokäsitys. Ingår i *Päivämies* 46/2010, 2  
”Gudsfruktan ger trygghet”. 2002. Ingår i: *Päivämies* 33/2002, 22.

Halonen, Satu. 2010. Kesäseuroissa Vaasassa: Jumalan sana varjelee synnin vaaroilta. Ingår i: *Päivämies* 38/2010, 24.

- Huhtala, Pekka. 2010. Perheitä tuetaan ja kodin eheyttä vaalitaan. Median kysymyksiin vastattiin. Ingår i: *Päivämies* 27/2010, 15.
- Joensuu, Ilmari. 1971. Aborttilaki ja sen seuraukset. Ingår i: *Päivämies* 21/1971, 1, 4.
- ”Jumalan pelko suo turvan”. 2002. Ingår i: *Päivämies* 27–28/2002, 21.
- Kinnunen, Pekka. 1970. Etsikkoaika päättyy. Ingår i: *Päivämies* 18/1970, 8.
- Koskimäki, Paavo. 1971. Kristitty ja alkoholi. Ingår i: *Päivämies* 20/1971, 1, 7.
- Lepistö, Einari. 1970. Namnlös ledare i *Päivämies*. Ingår i *Päivämies* 27/1970, 2.
- Leppänen, Johannes. 2001. Näkökulma. Ingår i: *Päivämies* 40/2001, 10.
- Määttä, Toivo. 2010a. Puhujainkokouksen avaus: Erityisesti nuoret tarvitsevat tukea ja rohkaisua. Ingår i: *Päivämies* 1/2010, 3.
- Määttä, Toivo. 2010b. Puhujainkokouksen keskustelu: Kristus ja Jumalan seurakunta kuuluvat yhteen. Ingår i *Päivämies* 1/2010, 10–11.
- Niinikoski, Paavo. 1971. Aborttilaki ja seuraukset. Ingår i: *Päivämies* 30/1971, 1, 6.
- Pelkonen, Pentti. 1971. Lihallinen ja hengellinen huoruus. Ingår i *Päivämies* 22/1971, 1, 4.
- Rauhala, Niilo. 1971. He kääntävät korvansa pois totuudesta. Ingår i: *Päivämies* 20/1971, 1, 7.
- Riepula, V. 1971a. Viimeisten aikojen merkkejä. Ingår i: *Päivämies* 13/1971, 1, 4.
- Riepula, V. 1971b. Muistakaa niitä sanoja kuin apostoleilta sanottiin. Ingår i: *Päivämies* 23/1971, 6.
- Saari, Heikki. 1971. Aviosääty kunniaan. Ingår i: *Päivämies* 31/1971, 1, 5.
- Vaherjoki, Eino. 1972. Siirtyessämme uuteen vuoteen. Ingår i: *Päivämies* 1/1972, 2.
- Verronen, Ismo. 1971. Ajan illassa. Ingår i: *Päivämies* 12/1971, 1, 4.
- Vinnurva, P. 1972. Kilvoittele hyvä uskon kilvoitus. Ingår i: *Päivämies* 30/1972, 1, 5.
- Vuonokari, Pekka. 2010. Kirkolliskokous kokoontui Turussa. Puolesta vai vastaan? Ingår i: *Päivämies* 46/2010, 28.

### **Inläggen i Siionin Lähetyslehti:**

- Göös, Risto. 2011. Luopumisen ja viettelysten aika. Ingår i: *Siionin Lähetyslehti* 2/2011, 4–5.
- Isomursu, Esko. 1970. Samoin kuin ennenkin. Ingår i *Siionin Lähetyslehti* 4/1970, 95–96.
- Kallunki, Martti. 1972. Vieraita ja muukalaisia. Ingår i: *Siionin Lähetyslehti* 5/1972, 104–105.
- Kiviranta, Jorma. 2011. Kristuksen oppi muutospaineissa. Ingår i: *Siionin Lähetyslehti* 1/2011, 6.
- Lohi, Olli. 2011. Kirkon tehtävä perustuu Jeesuksen lähetyskäskyyn. Ingår i: *Siionin Lähetyslehti* 5/2011, 2.
- Manninen, Jorma. 1972. Rakkaus on tärkein. Ingår i *Siionin Lähetyslehti* 1/1972, 22–24.
- Pelkonen, Ari. 2002. Vastuamme sukupuolimoraalin alueella. Ingår i: *Siionin Lähetyslehti* 7–8/2002, 10–11.
- Seppänen, Markku. 2011. Iloa ja rauhaa. Ingår i: *Siionin Lähetyslehti* 4/2011, 2.
- Vinnurva, Pentti. 2011. Minä panin teidän eteenne elämän ja kuoleman. Ingår i: *Siionin Lähetyslehti* 5/2011, 5.

### **Inläggen i SRK:s sommarfestpublikationer:**

- Hintikka, Jouni. 2011. Koti. Puheenvuoro. Ingår i: Kyösti Karjula (toim.): *Minä annan teille tulevaisuuden ja toivon. SRK:n suviseurat Lumijoella 1.-4.7.2011.* (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys).
- Kinnunen, Pekka. 1971. Työmenetelmiä ei muuteta. Ingår i: *On avoin armonmeri. Suviseurat Ruukissa 2.-5.7.1971.* ([Oulu]: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y., SRK:n työvaliokunta).
- Koskimäki, Risto. 2002. Jumalan valtakunnan asukkaaksi. Ingår i: Matti Taskila (toim.): *Luonasi on elämän lähde. SRK:n suviseurat Maaningalla 28.6.-1.7.2002.* (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry).
- Lumijärvi, Eero. 1972. Salattua Jumalan viisautta. 1. Kor. 2:1-9. Ingår i: *Armoistuimen äärellä. Suviseurat Pudasjärvellä 30.6.-3.7.1972.* ([Oulu]: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y., työvaliokunta).
- Niskakangas, Pauli. 1972. Kuka voi asua kuluttavaisen tulen tykönä. Jes. 33: 13–16. Ingår i: *Armoistuimen äärellä. Suviseurat Pudasjärvellä 30.6.-3.7.1972.* ([Oulu]: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y., työvaliokunta).

- Pajari, Yrjö. 1972. Autuuden tuntomerkkejä. Matt. 5: 1-8. Ingår i: *Armoistui-  
men äärellä. Suviseurat Pudasjärvellä 30.6.–3.7.1972.* ([Oulu] Suomen Rau-  
hanyhdistysten Keskusyhdistys r.y., työvaliokunta).
- Pellikka, Lenna A.. 1970. Suviseurat Alajärvellä. Ingår i: *Virvoittavien vetten  
tykönä. Suviseurat Alajärvellä 26.–29.6.1970.* ([Oulu]: Suomen Rauhanyh-  
distysten Keskusyhdistys ry., SRK:n työvaliokunta).
- Piri, Erkki. 1970. Lihan ja hengen saastaisuus. 2. Kor. 7:1. Ingår i: *Virvoittavien  
vetten tykönä. Suviseurat Alajärvellä 26.–29.6.1970.* ([Oulu]: Suomen Rau-  
hanyhdistysten Keskusyhdistys r.y., SRK:n työvaliokunta).
- Taskila, Lauri. 1972. Jumalan armo on terveellinen. Matt. 7: 13–14. Ingår i: *Ar-  
moistui-  
men äärellä. Suviseurat Pudasjärvellä 30.6.–3.7.1972.* ([Oulu] Suo-  
men Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y., työvaliokunta).
- Voittonen, Olavi. 1970. Paavalin puhetta Miletossa. Apt. 20: 17–25. Ingår i:  
*Virvoittavien vetten tykönä. Suviseurat Alajärvellä 26.–29.6.1970.* ([Oulu]:  
Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y., SRK:n työvaliokunta).
- Voittonen, Olavi. 2009a. Tervetuloa Oripään suviseuroihin. Ingår i: Juho Kop-  
peroinen (toim.): *Käykää kuulemaan, mitä Herra puhuu. SRK:n suviseurat  
Oripäässä 26.–29.6.2009.* (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyh-  
distys ry.).

#### **Inläggen i SRK:s årsböcker:**

- Alaranta, Juhani. 2007. Kristillisten perusarvojen puolesta. Ingår i: Aimo Haut-  
tamäki ja Tuomas Hänninen (toim.): *Muutoksen keskellä. Vuosikirja 2007.*  
(Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.).
- Alaranta, Juhani. 2009. Avioliitto arvomurroksessa. Ingår i: Aimo Hautamäki  
ja Tuomas Hänninen (toim.): *Kestääkö perhe? Ajankohtaista 2009. Vuo-  
sikirja.* (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.).
- Haho, Aarno. 1997. Sakramenteista ja uskosta. Ingår i: Samuli Pentikäinen  
(toim.): *Pysykää minun rakkaudessani. Vuosikirja 1996.* (Oulu: Suomen  
Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.).
- Hautamäki, Aimo. 2002. Raamatun arvovalta vanhoillislestadiolaisessa seura-  
toiminnassa. Ingår i: Aimo Hautamäki ja Marja-Liisa Sivula (toim.): *Juma-  
lan huoneen ihanuus. Vuosikirja 2002.* (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten  
Keskusyhdistys ry.).
- Hautamäki, Aimo ja Savela, Voitto. 2007. 1970-luvun tapahtumien tarkaste-  
lua. Ingår i: Aimo Hautamäki ja Tuomas Hänninen (toim.): *Muutoksen  
keskellä. Vuosikirja 2007.* (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyh-  
distys ry.).

- Hautamäki, Aimo ja Hänninen, Tuomas. 2009. Lukijalle. Ingår i: Aimo Hautamäki ja Tuomas Hänninen (toim.): *Kestääkö perhe? Ajankohtaista 2009. Vuosikirja*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.).
- Hyvärinen, Mauri. 2003. Jumalan valtakunta ja evankeliumin voima. Ingår i: Ari-Pekka Palola ja Jussi Hyvärinen (toim.): *Jumalan pelko suo turvan. Vuosikirja 2003*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.).
- Juvonen, Esko. 2003. Valtion virkamiehenä. Ingår i: Ari-Pekka Palola ja Jussi Hyvärinen (toim.): *Jumalan pelko suo turvan. Vuosikirja 2003*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.).
- Kaltakari, Jaakko. 1996. Papin identiteetistä. Ingår i: Voitto Savela (toim.): *Armon voimin. Vuosikirja 1995*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.).
- Kinnunen, Ilari. 2010. Armo opettajana. Ingår i: Saara Junes ja Ari-Pekka Palola (toim.): *Erilaisina mutta samanarvoisina. Ajankohtaista 2010. Vuosikirja*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.).
- Kirsilä, Tapani. 2009. Mieheksi ja naiseksi hän heidät loi. Ingår i: Aimo Hautamäki ja Tuomas Hänninen (toim.): *Kestääkö perhe? Ajankohtaista 2009. Vuosikirja*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.).
- Koivisto, Antti. 2009. Viihteellisyys kasvaa elintason myötä. Ingår i: Aimo Hautamäki ja Tuomas Hänninen (toim.): *Kestääkö perhe? Ajankohtaista 2009. Vuosikirja..* (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.).
- Kopperoinen, Pentti. 2004. Pyhän Hengen pappeus. Ingår i: Aimo Hautamäki ja Pekka Tuomikoski (toim.): *Rauhaa ja iloa. Vuosikirja 2004*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.).
- Kärkölä, Pentti. 2001. Ihmisarvo ulottuu hedelmöittämisestä kuolemaan. Ingår i: Samuli Pentikäinen ja Ari-Pekka Palola (toim.): *Ihmeellisiä ovat sinun tekosi. Vuosikirja 2001*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.). .
- Lampela, Annamari. 2003. Kun on turva Jumalassa. Ingår i: Ari-Pekka Palola ja Jussi Hyvärinen (toim.): *Jumalan pelko suo turvan. Vuosikirja 2003*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.).
- Leppänen, Johannes. 2009. Arvojen muutosten vaikutuksia kirkossa ja yhteiskunnassa. Ingår i: Aimo Hautamäki ja Tuomas Hänninen (toim.): *Kestääkö perhe? Ajankohtaista 2009. Vuosikirja*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.).
- Pelkonen, Ari. 2008. Uskonkuuliaisuus elämässämme. Ingår i: Jaakko Tahkola ja Sirkka Vanttilä (toim.): *Palveleva rakkaus. Vuosikirja 2008*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.).



- Pihlajaniemi, Asta, Kinnunen, Ulla-Maija & Hyry, Eeva Kaisa. 2001. Musiikin kuuntelu. Ingår i: Samuli Pentikäinen ja Ari-Pekka Palola (toim.): *Ihmeellisiä ovat sinun tekosi. Vuosikirja 2001*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.)
- Puolitaival, Kimmo. 2001. Uskonelämä ja viihde: Tietokone vapaa-ajanvietossa. Ingår i: Samuli Pentikäinen ja Ari-Pekka Palola (toim.): *Ihmeellisiä ovat sinun tekosi. Vuosikirja 2001*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.)
- Pöyhtäri, Kreetta. 2003. Tärkeintä on kelvata Jumalalle. Ingår i: Ari-Pekka Palola ja Jussi Hyvärinen (toim.): *Jumalan pelko suo turvan. Vuosikirja 2003*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.)
- Riihimäki, Timo. 2002. Kristillinen avioliitto tässä ajassa. Ingår i: Aimo Hautamäki ja Marja-Liisa Sivula (toim.): *Jumalan huoneen ihanuus. Vuosikirja 2002*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.)
- Rönkkö, Pentti. 2009. Elintaso ja arvojen muutos. Ingår i: Aimo Hautamäki ja Tuomas Hänninen (toim.): *Kestääkö perhe? Ajankohtaista 2009. Vuosikirja*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.)
- Saarnio, Rauno. 2010. Pysykää erossa kaikesta pahasta. Ingår i: Saara Junes ja Ari-Pekka Palola (toim.): *Erilaisina mutta samanarvoisina. Ajankohtaista 2010. Vuosikirja*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.)
- Tuomisto, Timo. 2000. Pyhien yhteys. Ingår i: Aimo Hautamäki ja Voitto Savela (toim.): *Tulevaisuuteen ja toivoon. Vuosikirja 2000*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.)
- Tölli, Tapani. 2009. Avioliitto – yhteiskunnan tukipilari. Ingår i: Aimo Hautamäki ja Tuomas Hänninen (toim.): *Kestääkö perhe? Ajankohtaista 2009. Vuosikirja*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.)
- Uljas, Mikko. 2010. Miksi rakastaisimme maailmaa? Ingår i: Saara Junes ja Ari-Pekka Palola (toim.): *Erilaisina mutta samanarvoisina. Ajankohtaista 2010. Vuosikirja*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.)
- Voittonen, Olavi. 2005. Vanhoillislestadiolaisuus ja naispappeus. Ingår i: Ari-Pekka Palola ja Marja-Liisa Sivula (toim.): *Minä uskon. Vuosikirja 2005*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.)
- Voittonen, Olavi. 2009b. Perhe, avioliitto ja ihmissuhteet. Ingår i: Aimo Hautamäki ja Tuomas Hänninen (toim.): *Kestääkö perhe? Ajankohtaista 2009. Vuosikirja*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.)

Voittonen, Olavi 2009c. Rukoilen, että heidät pahasta varjelisit. Puhujien kokous 29.12.2008 Oulun rauhanyhdistyksellä. Ingår i: Aimo Hautamäki ja Tuomas Hänninen (toim.): *Kestääkö perhe? Ajankohtaista 2009*. Vuosikirja. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry).

Väyrynen, Leo. 2003. Sananpalvelijana muuttuvan ajan keskellä. Ingår i: Ari-Pekka Palola ja Jussi Hyvärinen (toim.): *Jumalan pelko suo turvan. Vuosikirja 2003*. (Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry).

#### **Inläggen i *Hengellinen Kuukauslehti*:**

Ahonen, Matti. 2000. Osallisuus yhteyteen. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 12/2000, 370–371.

Alaja, Osmo. 1970. Vieraita ja muukalaisia. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 7/1970, 203–204.

Haavio, Antti. 1970. Kristillinen toivomme. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 3/1970, 78–79.

Hautala, Jaakko. 1971. Mikä henki meitä hallitsee. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 4/1971, 109–110.

Hopia, Martta M. 1971. Mitä Jumalan sanan mukaista uutta näen nyt olevan nousemassa? Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 1/1971, 9-10.

Karjalainen, Urpo. 2008. Tuomioja ja uskonto mielen viiruksena. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 4/2008, 23.

Keltto, Johanna. 2002a. Miten usko ja rakkaus toimisivat? Ingår i: *Hengellinen kuukauslehti* 11/2002, 4-6.

Keltto, Johanna. 2002b. Kainuun korpi huutaa oikeutta. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 2/2002, 9-11.

Keränen, Heikki. 2011. Jännitteitä. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 5/2011, 31.

Klemola, Lasse. 1972. Heikkouden evankeliumi. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 2/1972, 37–38.

Korhonen, Johanna. 2011. Apua K-kirjaimista. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 11/2011, 7.

Korkalainen, Aimo. 1971. Nuoriso pornon piirittämänä. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 5/1971, 152.

Kuoppala, Helvi. 1970. Vapaus – vastuu. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 5/1970, 132–133.

- Kuoppala, Jussi. 1970a. Tomun tasalta. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 5/1970, 143.
- Kuoppala, Jussi. 1970b. Luulot pois. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 8/1970, 234–237.
- Kuoppala, Jussi. 1971. Tomun tasalta. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 4/1971, 107.
- Lappalainen, Taneli. 1970. Syy ja seuraus. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti*, 11/1970, 337.
- Malmivaara, V. J. 1970. Nuorison suoja. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 12/1970, 367–368.
- Marttinen, Erkki. 1970. Nuoren toivo. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 2/1970, 55–56.
- Nurmisto, Aulis. 1970. Mitä odotan 1970-luvun herännäisyydeltä. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 6/1970, 167–169.
- Nuutinen, Kauko. 1970. Nyt on rukouksen aika. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 7/1970, 201.
- Pakkanen, Jorma. 1971. Itsensä toteuttaminen ja vanha ihmistemme. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 10/1971, 293–294.
- Pesonen, Anni. 2000. Paavali ja piispanvaali. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 12/2000, 382–383.
- Pyy, Aarre. 1971. Ajan merkeistä. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 5/1971, 131–133.
- Raudaskoski, Toivo. 1970. Lämpimään tupaan. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 1/1970, 20–21.
- Raulo, Aura. 2008. Valinnan vapaus tekee hulluksi. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 5/2008, 15.
- Remes, Joppi. 1970. Miksi? Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 4/1970, 119.
- Rintasaari, Juho. 1970. Voitto tai tappio. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 7/1970, 210.
- Saarinen, Asko. 1970. Miten on sotanne laita. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 6/1970, 166–167.
- Salomäki, Hanna. 2011. Kerran kesässä-körtit sulautuvat yhteiskuntaan. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 1/2011, 12–13.
- Sinnemäki, Maunu. 2001. Katekismus. 6. Käsky: Älä tee aviorikosta. Suurin niistä on rakkaus. Avioliiton suojaksi. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 7/2001, 13.

- Sointula, Johanna. 2010. Virsi ei katoa, se kantaa läpi elämän. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 7-8 2010, 4-6.
- Talasniemi, Erkki. 1971. Kotiimme tulevat lehdet. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 11/1971, 327.
- Tapio, Pentti. 1970. Kristitty ja vaalivuosi. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 1/1970, 3-4.
- Tiihonen, Väinö. 1971. Mistä nyt on tehtävä parannus. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 2/1971, 46-48.
- Tyhtilä, Hilma. 1971. Nuorten puolesta. *Hengellinen Kuukauslehti* 3/1971, 87.
- Virekunnas, Raimo. 1971. Monin tavoin kiusatut. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 4/1971, 121-122.
- Väätäinen, Heikki. 1971. Luovuttamaton herännäisyyden perintö. Ingår i: *Hengellinen Kuukauslehti* 2/1971, 45.

**Inlägg i Nuori Yty:**

- Antti-setä (pseudonym). 2001. Antti-setä valvoo. Ingår i: *Nuori Yty* 5/2001, 22.
- Holma, Antti. 2002. Anonym tecknad serie. Ingår i: *Nuori Yty* 3/2002, 18.
- Lähdesmäki, Heta. 2002. Foorumi: Kohti suvaitsevaisempaa maailmaa. Ingår i: *Nuori Yty* 2/2002, 18-19.
- Nuorva, Mika. 2009. Melkein armahdettu. Ingår i: *Nuori Yty* 3/2009, 5.
- Oksala, Ella ja Hapuli, Emilia. 2011. Foorumi: Rakkauden tie. Ingår i: *Nuori Yty* 3/2011, 13.
- Riekkinen, Jere. 2011. Rakkaus voittaa aina! Ingår i: *Nuori Yty* 2/2011, 14.
- Tammi, Lauri. 2001. Homoseksuaalisuus herättää ajatuksia. Ingår i: *Nuori Yty* 5/2001. 17.

**Inlägg i de väcktas årsböcker:**

- Huhta, Simo. 2008. Mihin seuraliikettä kirkossa tarvitaan? Esitelmä Aholansaassa körttifoorumissa 13.9.2008. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Ei toista ole sellaista. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 2008*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).
- Huhta, Simo. 2010. Ja joltakinhan se aina näyttää. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Valaise varjot tiemme. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 2010*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).

- Ikola, Jouko. 2008. Maailmaan meni sekin hyvä mies. Pohdintaa maailma – käsitteestä erityisesti Lauri Stenbäckin kohtalon kirvoittamana. Esitelmä Heränneiden Ylioppilaskodin 80-vuotisjuhlassa Helsingissä 26.10.2008. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Ei toista ole sellaista. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 2008*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).
- Jarkkola, Raisa. 2010. Unohtavatko körttiläiset evankeliumin? Puhe Kiuruveden herättäjäjuhlien iltaseuroissa 10.7.2010. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Valaise varjot tiemme. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 2010*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).
- Juntunen, Simo. 2009. Neljäs käsky. Juhlapuhe Seinäjoen herättäjäjuhlilla 4.7.2009. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Sallikaa lasten tulla. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 2009*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).
- Karjalainen, Urpo. 2009. Lukijalle. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Sallikaa lasten tulla. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 2009*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).
- Karjalainen, Urpo. 2010. Poikkeustilojen vuosi. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Valaise varjot tiemme. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 2010*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).
- Kuusinen, Jouko. 2009. Jumalan pienet. Päätöspuhe Seinäjoen herättäjäjuhlilla 5.7.2009. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Sallikaa lasten tulla. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 2009*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).
- Mattila, Ilkka. 2008. Ei tehdä tästä näytelmää. Juhlapuhe Espoon herättäjäjuhlien päivaseuroissa 5.7.2008. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Ei toista ole sellaista. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 2008*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).
- Nuorva, Mika. 2009. Piilosilla. Seurapuhe Jyväskylän Kirkkopäivillä 22.8.2009. Jyväskylän kaupungin kirkko klo 15. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Sallikaa lasten tulla. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 2009*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).
- Oikarinen, Lauri. 2010. Uskon muotoja ja vaikutuksia meissä ja kirkossamme. Esitelmä Aholansaaren teologikokouksessa 4.8.2010. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Valaise varjot tiemme. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 2010*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).
- Ranta, Salla. 2008. Maallistuminen, kirkon kriisi ja Jumalan Sana. Seurapuhe Espoon herättäjäjuhlien päätöseuroissa 6.7.2008. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Ei toista ole sellaista. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 2008*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).

Ranta, Salla. 2010. Epäilevä järki on nykyaikana liian pyhä. Esitelmä seuratu-pateologien tapaamisessa Jyväskylässä 27.10.2010. Ingår i: Urpo Karjalai-nen (toim.): *Valaise varjot tiemme. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 2010*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).

Rönkä, Kaisa. 2010. Varjoista valoon. Juhlapuhe Kiuruveden herättäjäjuhlilla 10.7.2010. Ingår i: Urpo Karjalainen (toim.): *Valaise varjot tiemme. Herät-täjä-Yhdistyksen vuosikirja 2010*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).

Salo, Jussi. 1983. Herännäisyyden keskeistä käsitteistöä. Alustus nuorten seu-raseminaarissa Karhunmäen kr. kansanopistolla 28.12.1980–1.1.1981. In-går i: Minna Saarema (toim.): *Ristin luona ankkurissa. Herättäjä-Yhdistyk-sen vuosikirja 1983*. (Lapua: Herättäjä-Yhdistys).

#### **Internet:**

Evl.fi: *Helsingin tuomiokapituli: Leena Huovinen on pappina sitoutunut kirkon yhteisiin päätöksiin*. Publicerad 6.2.2007.

<http://evl.fi/EVLUutiset.nsf/Documents/1F6473451E8C964DC225727A00578485?OpenDocument&lang=FI>

Hämtad 7.9.2010. Utskrift finns hos författaren.

Finlex: *Laki hedelmöityshoidoista*.

<http://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/2006/20061237>

Hämtad 15.9.2014. Utskrift finns hos författaren.

Heinimäki, Jaakko. [2013]. Jaakko Heinimäen Raamattutunti.

<https://www.h-y.fi/1220-jaakko-heinimaen-raamattutunti>

Hämtad 20.9.2014. Utskrift finns hos författaren.

Helsingin Sanomat: *Haavisto: Jos presidenttipari kutsutaan, pari lähtee*. Publi-cerad 27.11.2011.

<http://www.hs.fi/politiikka/Haavisto+Jos+presidenttipari+kutsutaan+pari+l%C3%A4htee/a1305550192437>

Hämtad 6.2.2012. Utskrift finns hos författaren.

Helsingin Sanomat: *Avioliiton mies- ja naispareille sallisi 76 kansanedustajaa*. Publicerad 8.2.2012.

<http://www.hs.fi/politiikka/a1305555261379>

Hämtad 11.12.2013. Utskrift finns hos författaren

Helsingin Sanomat: *Aloite tasa-arvoisesta avioliitosta päättynee suureen saliin*. Publicerad 19.9.2013.

<http://www.hs.fi/politiikka/Aloite+tasa-arvoisesta+avioliitosta+p%C3%A44tynee+suureen+saliin/a1379557975117>

Hämtad 11.12.2013. Utskrift finns hos författaren.

- Helsingin Sanomat: *Tasa-arvoaloite sai jättimäisen suosion*. Publicerad 20.3.2013.  
<http://www.hs.fi/kotimaa/Tasa-arvoaloite+sai+j%C3%A4ttim%C3%A4isen+suosion/a1363668130598>  
Hämtad 11.12.2013. Utskrift finns hos författaren.
- Helsingin Sanomat: *Aloite tasa-arvoisesta avioliittolaista hylättiin lakivaliokunnassa*. Publicerad 25.6.2014.  
<http://www.hs.fi/politiikka/a1403660036835>  
Hämtad 11.10.2014. Utskrift finns hos författaren.
- Hufvudstadsbladet: *Päivi Räsänen drunknar i e-post efter homodebatt*. Publicerad 18.10.2010.  
<http://hbl.fi/nyheter/2010-10-18/paivi-rasanen-drunknar-i-e-post-efter-homodebatt>  
Hämtad 17.12.2013. Utskrift finns hos författaren.
- Iltalehti: *Piispainkokous laati rukousohjeet: Homoparin suhteelle voidaan rukoilla myös kirkossa*. Publicerad 9.2.2011.  
[http://www.iltalehti.fi/uutiset/2011020913158062\\_uu.shtml](http://www.iltalehti.fi/uutiset/2011020913158062_uu.shtml)  
Hämtad 17.9.2014. Utskrift finns hos författaren.
- Iltalehti: *Lakivaliokunta ei käsittele sukupuolineutraalia avioliittoa*. Publicerad 27.2.2013.  
[http://www.iltalehti.fi/uutiset/2013022716724361\\_uu.shtml](http://www.iltalehti.fi/uutiset/2013022716724361_uu.shtml)  
Hämtad 31.5.2014. Utskrift finns hos författaren.
- Ilta-Sanomat: *Homoillan lasku kirkolle: 7 300 000 euroa*. Publicerad 18.10.2010.  
<http://www.iltasanomat.fi/kotimaa/art-1288350437609.html>  
Hämtad 17.9.2014. Utskrift finns hos författaren.
- Ilta-Sanomat: *Homokampanjalla raju seuraus kirkolle*. Publicerad 23.3.2011.  
<http://www.iltasanomat.fi/kotimaa/art-1288377808679.html>  
Hämtad 17.9.2014. Utskrift finns hos författaren.
- Ilta-Sanomat: *Sukupuolineutraali avioliitto jäi pois hallitusohjelmasta*. Publicerad 18.6.2011.  
<http://www.iltasanomat.fi/kotimaa/art-1288396385376.html>  
Hämtad 11.12.2013. Utskrift finns hos författaren.
- Ilta-Sanomat: *AL: Yli puolet suomalaisista hyväksyy homoliitot*. Publicerad 9.3.2013.  
<http://www.iltasanomat.fi/kotimaa/art-1288546771647.html>  
Hämtad 29.5.2014. Utskrift finns hos författaren.

Kaipiainen, Martti. 2003/1989. ”Jotakin ehkä tietäisin...”. *Mukana homojen vapaustaistelussa*. Ingår i Finnqueer:

[http://www.finnqueer.net/pdf/Jotakin\\_ehka\\_tietaisin.pdf](http://www.finnqueer.net/pdf/Jotakin_ehka_tietaisin.pdf)

Hämtad 6.10.2010. Utskrift finns hos författaren.

Keskisuomalainen: *Kantelut homoparin siunanneesta kaatuivat*. Publicerad 29.9.2008.

<http://www.ksml.fi/uutiset/kotimaa/homoparin-siunanneesta-papista-tehdyt-kantelut-kaatuivat/246574>

Hämtad 7.9.2010. Utskrift finns hos författaren.

Kirkkohallitus: *Hedelmöityshoitolain valmistelu*. Publicerad 17.8.2005.

[http://evl.fi/EVLMateriaalit.nsf/Documents/9F417F94500694A0C22570BE004E3C8B/\\$File/hedelmoytyshoitolausunto.pdf?openElement](http://evl.fi/EVLMateriaalit.nsf/Documents/9F417F94500694A0C22570BE004E3C8B/$File/hedelmoytyshoitolausunto.pdf?openElement)

Hämtad 6.9.2010. Utskrift finns hos författaren.

Kirkko ja kaupunki: *Homojen puolesta on lupa rukoilla kirkossa*. Publicerad 16.11.2010.

<http://www.kirkkojakaupunki.fi/hartaus/homojen-puolesta-on-lupa-rukoilla>

Hämtad 15.12.2013. Utskrift finns hos författaren.

Kotimaa24: *Dei: Enemmistö papeista ei vihkisi homopareja*. Publicerad 1.9.2010.

<http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/dei-enemmisto-papeista-ei-vihkisi-homopareja/>

Hämtad 17.12.2013. Utskrift finns hos författaren.

Kotimaa24: *Mäkinen: Kirkko monikasvoisempi kuin kärjekkäät keskustelut*. Publicerad 14.10.2010.

<http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/makinen-kirkko-monikasvoisempi-kuin-karjekkaat-keskustelut/>

Hämtad 17.9.2014. Utskrift finns hos författaren.

Kotimaa24: *Tutkija: Vanhoillislestadiolaisen liikkeen pitäisi pyytää hoitokokouksia anteeksi*. Publicerad 23.11.2010.

<http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/tutkija-vanhoillislestadiolaisen-liikkeen-pitaisi-pyytaa-hoitokokouksia-anteeksi/>

Hämtad 29.5.2014. Utskrift finns hos författaren.

Kotimaa24: *Arkkipiispa Mäkinen haluaa älä alistu –kampanjan loppuvan*. Publicerad 24.3.2011.

<http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/arkkipiispa-makinen-haluaa-ala-alistu-kampanjan-loppuvan/>

Hämtad 7.4.2011. Utskrift finns hos författaren.



- Kotimaa24: *Eheytymiskampanja politisoitui*. Publicerad 23.3.2011.  
<http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/eheytymiskampanja-politisoitui/>  
Häntad 8.4.2011. Utskrift finns hos författaren.
- Kotimaa24: *Eheytymiskampanja sai vastaiskuilmion Facebookissa*. Publicerad 22.3.2011.  
<http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/eheytymiskampanja-sai-vastaiskuilmion-facebookissa/> Häntad 7.4.2011. Utskrift finns hos författaren.
- Kotimaa24: ”*Emme eheyttä vaan tiedotamme*”. Publicerad 21.3.2011.  
<http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/4606-emme-eheyta-vaan-tiedotamme>  
Häntad 7.4.2011. Utskrift finns hos författaren.
- Kotimaa24: *Fleim: Kirkon kasvatus- ja nuorisotyö sanoutuu irti eheytymisajattelusta*. Publicerad 22.3.2011.  
<http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/fleim-kirkon-kasvatus-ja-nuorisotyosanoutuu-irti-eheytymisajattelusta/>  
Häntad 7.4.2011. Utskrift finns hos författaren.
- Kotimaa24: *Heikka: Eheytymisvideo saattaa vaikuttaa järjestöjen talouteen*. Publicerad 22.3.2011.  
<http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/heikka-eheytymisvideo-saattaa-vaikuttaa-jarjestojen-talouteen/>  
Häntad 7.4.2011. Utskrift finns hos författaren.
- Kotimaa24: *Herättäjä- Yhdistyksen nuorisotyö: Kampanjassa alistamisen piirteitä*. Publicerad 22.3.2011.  
<http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/herattaja-yhdistyksen-nuorisotyokampanjassa-alistamisen-piirteita/>  
Häntad 23.1.2014. Utskrift finns hos författaren.
- Kotimaa 24: *Kansanlähetyksen ja SLEY:n avustukset jäihin Tampereella*. Publicerad 1.4.2011.  
<http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/kansalahetyksen-ja-sleyn-avustukset-jaihin-tampereella/>  
Häntad 8.4.2011. Utskrift finns hos författaren.
- Kotimaa24: *Lehti ja herätysliikejärjestöt käynnistävät eheytymiskampanjan*. Publicerad 20.3.2011.  
<http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/lehti-ja-heratysliikejarjestot-kaynnistivat-eheytymiskampanjan/>  
Häntad 6.4.2011. Utskrift finns hos författaren.

- Kotimaa24: *Nikkarikoski: Älä alistu –kampanja on ohi*. Publicerad 24.3.2011.  
<http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/nikkarikoski-ala-alistu-kampanja-on-ohi/>  
Hämtad 7.4.2011. Utskrift finns hos författaren.
- Kotimaa24: *Vanhoillislestadiolaiset pyytävät anteeksi hoitokokousten väärinkäytöksiä*. Publicerad 9.10.2011.  
<http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/6305-vanhoillislestadiolaiset-pyytavat-anteeksi-hoitokokousten-vaarinkaytoksia>  
Hämtad 22.10.2013. Utskrift finns hos författaren.
- Kotimaa24: *Ensimmäiselle naispapille isot seuraukset vihkimyksestä*. Publicerad 3.3.2012.  
<http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/ensimmaiselle-naispapille-isot-seuraukset-vihkimyksesta/>  
Hämtad 1.6.2014. Utskrift finns hos författaren.
- Kotimaa24: *Erotettu Leppänen käytti viimeisen puheenvuoronsa rauhanyhdistyksessä*. Publicerad 17.3.2012.  
<http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/erotettu-leppanen-kaytti-viimeisen-puheenvuoronsa-rauhanyhdistyksessa/>  
Hämtad 28.5.2014. Utskrift finns hos författaren.
- Kotimaa24: *Kirja nostaa esiin vanhoillislestadiolaisen tabun*. Publicerad 30.4.2013.  
<http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/11266-kirja-nostaa-esiin-vanhoillislestadiolaisen-tabun>  
Hämtad 1.10.2013. Utskrift finns hos författaren.
- Kotimaa24: *”Lestadionismi-hanke ei ole teologinen, vaan yhteiskuntatieteellinen”*. Publicerad 18.3.2013.  
<http://www.kotimaa24.fi/lestadionismi-hanke-ei-ole-teologinen-vaan-yhteiskuntatieteellinen/>  
Hämtad 1.6.2014. Utskrift finns hos författaren.
- Kotimaa24: *Tapaus synninpäästö: Vähäpuheinen Salmi kommentoi*. Publicerad 6.7.2013.  
<http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/tapaus-synninpaasto-vahapuheinen-salmi-kommentoi/>  
Hämtad 1.10.2013. Utskrift finns hos författaren.
- Kotimaa24: *Körttikapina kuivui kokoon Lapualla*. Publicerad 4.7.2014.  
<http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/korttikapina-kuivui-kokoon-lapualla/>  
Hämtad 17.9.2014. Utskrift finns hos författaren.

- Kotimaa24: ”Sairaala, josta ei saa hoitoa” – Körttikapina jäi kytemään. Publicerad 8.6.2014  
<http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/sairaala-josta-ei-saa-hoitoa-korttikapina-jai-kytemaan/>  
Hämtad 17.9.2014. Utskrift finns hos författaren.
- Lestadiolaisuus tienhaarassa. *Tolle lege 2*. Toim. Matti Myllykoski ja Mikko Ketola. Vartija, Helsinki 2013. E-bok. Publicerad 23.5.2013.  
Hämtad från sidan <http://www.vartija-lehti.fi/e-kirja/>  
Hämtad 24.5.2013. Utskrift finns hos författaren.
- MTV3: *Homoparien oikeus perheen sisäiseen adoptioon voimaan*. Publicerad 1.9.2009.  
<http://www.mtv3.fi/uutiset/kotimaa.shtml/arkistot/kotimaa/2009/09/943921>  
Hämtad 6.9.2010. Utskrift finns hos författaren.
- MTV 3: *Sukupuolineutraali avioliitto tekee tuloaan*. Publicerad 21.7.2010.  
<http://www.mtv3.fi/uutiset/kotimaa.shtml/arkistot/kotimaa/2010/07/1158506>  
Hämtad 6.9.2010. Utskrift finns hos författaren.
- Nuori Yty, *FINNA-databas*.  
<https://kansalliskirjasto.finna.fi/Record/fennica.179130>  
Hämtad 28.5.2014. Utskrift finns hos författaren.
- Nuotta.com: *Älä alistu – nuorten mediakampanja*.  
<http://nuotta.com/kampanja>
- Ranneliike: *Kiistelty parisuhdelaki hyväksyttiin 28.9.2001*. Publicerad 28.9.2001.  
<http://ranneliike.net/teema/kiistelty-parisuhdelaki-hyvaksyttiin-2892001?aid=8>  
Hämtad 16.12.2013. Utskrift finns hos författaren.
- Rauhan Tervehdys: *Uudet SRK-johdajat suurten odotusten edessä*. Publicerad 16.1.2014.  
<http://www.rauhantervehdys.fi/cgi-bin/linna.pl?document=00011248>  
Hämtad 17.1.2014. Utskrift finns hos författaren.
- Runeberg.org: *Per Erik Persson*. Publicerad 11.3.2014  
<http://runeberg.org/vemardet/1969/0779.html>  
Hämtad 15.9.2014. Utskrift finns hos författaren.
- Savon Sanomat: *Piispojien rivit rakoilevat*. Publicerad 7.10.2008.  
<http://www.savonsanomat.fi/uutiset/kotimaa/piispojien-rivit-rakoilevat/254416>  
Hämtad 6.9.2010. Utskrift finns hos författaren.

- Sermones: *Lapin yliopiston lestadiolaisuustutkimukset synnyttävät kysymyksiä tutkijoiden motivaatiosta ja maailmankuvasta - läskikapinan merkkivuosi 2012 (1922 – 2012) – tutkimuksissa kuvattua vanhoillislestadiolaisuutta ei ole olemassa*. Publicerad 7.1.2013. Uppdaterad 8.5.2013.  
<http://www.sermones.fi/2013/05/lapin-yliopiston-lestadiolaisuustutkimukset-synnyttavat-kysymyksiä-tutkijoiden-motivaatiosta-ja-maailmankuvasta-%E2%80%93-laskikapinan-merkkivuosi-2012-1922-%E2%80%93-2012-%E2%80%93-tutkimuksissa-ku/>  
Hämtad 1.6.2014. Utskrift finns hos författaren.
- Seurakuntalainen: *Körttiriveissä kannetaan huolta liikkeen linjasta*. Publicerad 4.4.2014.  
[http://www.seurakuntalainen.fi/uutiset/kotimaa/4404/korttiriveissa\\_kannetaan\\_huolta\\_liikkeen\\_linjasta](http://www.seurakuntalainen.fi/uutiset/kotimaa/4404/korttiriveissa_kannetaan_huolta_liikkeen_linjasta)  
Hämtad 17.9.2014. Utskrift finns hos författaren.
- Suomenmaa: *Katainen kannattaa, mutta ei allekirjoita*. Publicerad 29.9. (år saknas).  
[http://www.suomenmaa.fi/edoris?tem=sm\\_blogi2&blogentryid=552](http://www.suomenmaa.fi/edoris?tem=sm_blogi2&blogentryid=552)  
Hämtad 11.12.2013. Utskrift finns hos författaren.
- Svenska YLE: *Lagmotionen om könsneutrala äktenskap förfaller*. Publicerad 27.02.2013 Uppdaterad 14.06.2013.  
<http://svenska.yle.fi/artikel/2013/02/27/lagmotionen-om-konsneutrala-aktenskap-forfaller>  
Hämtad 1.6.2014. Utskrift finns hos författaren.
- Uusi Suomi: *Taas kohistaan homoparin siunaamisesta*. Publicerad 24.7.2008.  
<http://www.uusisuomi.fi/kotimaa/30427-taas-kohistaan-homoparin-siunaamisesta>  
Hämtad 7.9.2010. Utskrift finns hos författaren.
- Uusi Suomi: *Huovinen: Kirkko voi joutua luopumaan vihkimisoikeudesta*. Publicerad 27.7.2010.  
<http://www.uusisuomi.fi/kotimaa/97999-huovinen-kirkko-voi-joutua-luopumaan-vihkimisoikeudesta>  
Hämtad 17.9.2014. Utskrift finns hos författaren.
- Uusi Suomi: *Homoliitot: nämä puolueet sanovat ei*. Publicerad 19.3.2011.  
<http://www.uusisuomi.fi/kotimaa/110394-homoliitot-nama-puolueet-sanovat-ei>  
Hämtad 11.12.2013. Utskrift finns hos författaren.
- Uusi Suomi: *Homoliitot: taistelu 100 nimestä alkaa*. Publicerad 6.7.2011  
<http://www.uusisuomi.fi/kotimaa/113740-homoliitot-taistelu-100-nimesta-alkaa>  
Hämtad 30.5.2014. Utskrift finns hos författaren.

Vikström, John. 2013. *Polarisoituneen kirkon yhteiset haasteet*. Ingår i: *Haastettu kirkko. Osallisuus, yhteisöllisyys, usko*. Kirkon tutkimuskeskuksen www-julkaisuja 32. Kirkon tutkimuskeskus, Tampere 2013. Laddbar som PDF-fil på <http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/sp?open&cid=julkaisu&tit=Haastettu-kirkko-e>

VL-foorumi: *Rippi ja ehtoollinen*.

<http://vlfoorumi.foorumi.eu/viewtopic.php?f=2&t=3741>

Hämtad 28.10.2013. Utskrift finns hos författaren.

YLE Uutiset: *Sukupuolineutraali avioliitto voi tulla Suomeen vuonna 2012*.

Publicerad 2.7.2010.

[http://yle.fi/uutiset/sukupuolineutraali\\_avioliitto\\_voi\\_tulla\\_suomeen\\_vuonna\\_2012/5591122](http://yle.fi/uutiset/sukupuolineutraali_avioliitto_voi_tulla_suomeen_vuonna_2012/5591122)

Hämtad 11.12.2013. Utskrift finns hos författaren.

Yle Uutiset: *Yli puolet tukee sukupuolineutraalia avioliittolakia*. Publicerad 21.8.2010.

[http://yle.fi/uutiset/yli\\_puolet\\_tukee\\_sukupuolineutraalia\\_avioliittolakia/1921020](http://yle.fi/uutiset/yli_puolet_tukee_sukupuolineutraalia_avioliittolakia/1921020)

Hämtad 11.12.2013. Utskrift finns hos författaren.

Yle Uutiset: *Toisen kierroksen tulokset grafiikkana*. Publicerad 6.2.2012.

[http://yle.fi/uutiset/toisen\\_kierroksen\\_tulokset\\_grafiikkana/5054509](http://yle.fi/uutiset/toisen_kierroksen_tulokset_grafiikkana/5054509)

Hämtad 15.9.2014. Utskrift finns hos författaren.

Yle Uutiset: *Pentikäinen: Nato ja naispapit olivat liikaa keskustalle*. Publicerad 18.7.2014.

[http://yle.fi/uutiset/pentikainen\\_nato\\_ja\\_naispapit\\_olivat\\_liikaa\\_kestustalle/7363490](http://yle.fi/uutiset/pentikainen_nato_ja_naispapit_olivat_liikaa_kestustalle/7363490)

Hämtad 10.10.2014. Utskrift finns hos författaren.

*Årsböckerna för Herättjä-Yhdistys, ALMA-databas*

[https://alma.linneanet.fi/vwebv/searchResults?searchId=1580&recPointer=0&searchType=1&sortBy=PUB\\_DATE](https://alma.linneanet.fi/vwebv/searchResults?searchId=1580&recPointer=0&searchType=1&sortBy=PUB_DATE)

Hämtad 28.5.2014. Utskrift finns hos författaren.



Eetu Kejonen

## Sexualitet i en brytningstid

En etisk analys av två finländska väckelserörelers syn på samhälle, kyrka och homosexualitet åren 1970–2011

I avhandlingen redogörs för hur två finländska väckelserörelser, gammallaestadianismen och de väckta, under tre perioder mellan 1970 och 2011 har bearbetat frågor kring det moderna och senmoderna samhället och den förändrade kyrkan.

I avhandlingen betraktas väckelserörelserna som storheter som står i kontakt med samhället och kyrkan och de förändringar som denna omvärld har genomgått. Särskilt uppmärksammas den kulturella brytningen mellan modernitet och senmodernitet, i vilken bl.a. förändringar i värdeklimatet (individualism, sekularisering, förändringar i sexualmoralen etc.) ingår. Denna brytning samt väckelserörelsernas reaktioner på den exemplifieras i avhandlingen med hjälp av en kartläggning av rörelsernas synpunkter på homosexualitet och samkönad samlevnad. Denna kartläggning grundas kronologiskt på de kyrkliga och politiska förändringarna i homosexualitetens och den samkönade samlevnadens status mellan åren 1970 och 2011 i vårt land. Analysen inriktar sig tematiskt på en kartläggning av rörelsernas samhälls- respektive kyrkosyn samt rörelsernas syn på tro och moral.

Gammallaestadianerna kritiserade samhällets och kyrkans nya agerande gentemot homosexualitet utifrån rörelsens egna religiösa utgångspunkter. I avhandlingen ges dessa utgångspunkter benämningen livsfromhet. De väckta utvecklades å sin sida under betraktelseperioden till en pluralistisk rörelse i vars publikationer homosexuella människors rättigheter aktivt försvarades. De två rörelserna har haft klart olika sätt att förhålla sig till frågor kring homosexualitet och samkönad samlevnad. Det här exemplifierar hur och på vilka premisser rörelserna har reagerat på förändringar mellan modernt och senmodernt.



9 789517 657662 >