

Kiistelty usko

tutkimuskeskus

KIRKON TUTKIMUSKESKUS⁺

Kiistelty usko

**Kirkon tutkimuskeskuksen seminaari
10.3.2014 Tampere-talossa**

ISBN 978-951-693-334-7
ISSN 2341-7641

Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 36

SISÄLLYS

Hanna Salomäki

1 KIISTELTY USKO - USKONNON ROOLI SUOMALAISESSA YHTEISKUNNASSA	2
---	----------

Jyri Komulainen

2 KIRKON PAIKKA JULKISESSA TILASSA	12
---	-----------

Leena Sorsa

3 USKONNONVAPAAUS SUOMESSA JA MUUALLA EUROOPASSA	20
---	-----------

Timo Eskola

4 UUSATEISMIN ERITYISPIIRTEET	26
--	-----------

Kari Kuula

5 JUMALAUSKON RATIONAALISET PERUSTEET	30
--	-----------

Terhi Utriainen

6 ENKELIUSKON LUMO	34
---------------------------------	-----------

Pekka Yrjänä Hiltunen

7 KIRKKO JA UUSHENKISYYS KOHTAAVAT	44
---	-----------

1 KIISTELTY USKO - USKONNON ROOLI SUOMALAISSA YHTEISKUNNASSA

Hanna Salomäki

Gill Sukhdarshan Singh on tällä hetkellä Suomen tunnetuin bussikuski. Julkkis hänestä tuli Suomessa päähineensä vuoksi, sillä Singh haki oikeutta turbaanin pitoon työssä ollessaan. Työntekijäliitot päättivät helmikuussa vastoin linja-autoyhtiön aiempaa linjausta, että sikhi-miehellä tulee olla halutessaan mahdollisuus käyttää turbaania työasunsa yhteydessä.

”Se oli hyvä päätös: minulla on oikeus omaan uskontoon ja saan pitää turbaania. Suomi on vapaa maa”, Singh totesi päätöksen jälkeen.

Turbaanikiista on esimerkki ajankohtaisista uskontoon kytkeytyvistä julkisista keskusteluista. Euroopassa on useassa maassa viime vuosina tehty päätöksiä, jotka koskevat uskonnollisten symboleiden käyttöä julkisessa tilassa, olipa se krusifiksi seinällä, risti kaulassa tai huivi. Keskustelut eivät koske vain työpaikkoja, vaan esimerkiksi jalkapallon kattojärjestö Fifa uutisoi äskettäin, että se sallii uskonnollisten päähineiden käytön jalkapallossa.¹

Uskonnon julkisuus on yksi tämän seminaarin teemoista. Ajankohtaisten esimerkkien pohjalta on syytä miettiä, minkälaisia rajoitteita uskonnon näkyvyydelle on eri puolilla Eurooppaa asetettu. Miten näitä tapauksia voidaan tulkita uskonnonvapauden näkökulmasta? Entä miten kirkon ja muiden uskontojen julkiseen tilaan Suomessa on haluttu vaikuttaa?

Ajankohtainen on myös keskustelu uskonnon perusteista. Erityisesti esiin noussut uusa-teistinen uskontokritiikki peräänkuuluttaa uskonnon järjellisiä perusteita ja painottaa tieteellisen maailmankuvan roolia. Ateismissä käytetyt argumentit ja painotukset ovat eri aikoina vaihdelleet. Myyntitilastojen kärkeen nousseet uskon perusteita pohtivat kirjat kertovat joka tapauksessa siitä, että uskonto kiinnostaa. Tämän päivän seminaarissa avataan sitä, mitkä ovat jumalauskon rationaaliset perusteet ja toisaalta millaisia argumentteja uusateismissä käytetään.

Samaan aikaan kun haetaan rationaalisia selityksiä ja järkiperusteita, uskonnontutkimus on havainnut trendin, jossa rationaalisia seikkoja olennaisempaa on oma tunnemaailma. Suuntaa etsitään oman kokemuksen, intuition ja unien kautta. Olennaista on arjen ylittävä lumo, kuten Utraiainen artikkelissaan kuvaa.² Tämänkaltaisen ilmiö on esimerkiksi viime vuosina voimakkaasti yleistynyt enkelibuumi. Vaikka kirkon edustaman tai suosittelman uskonnollisuuden rinnalla on aina kulkenut myös kansanusko monine tulkintoineen, uusien ilmiöiden tullessa tätä rajalinjaa pohditaan yhä uudelleen. Tälläkin hetkellä niin jooga kuin mindfullnes ovat teemoja, joiden sopivuudesta kirkkoon käydään keskusteluja.

Vaatimukset uskonnon roolin rajoittamisesta ja toisaalta yksilön oikeuksista pitää omaa vakaumustaan esillä avaavat sitä, miksi usko monesti näyttäytyy ”kiisteltynä uskona”. Samalla tavalla myös uskon ja järjen suhde tai kokemuspohjaisen uskonnollisuuden suhde dogmeihin ja oppijärjestelmiin herättää monesti kiihkeitä mielipiteitä.

1 Pelli 2013.

2 Utraiainen 2013, 49.

1.1 Suomalaisen näkemykset uskonnon näkyvyydestä

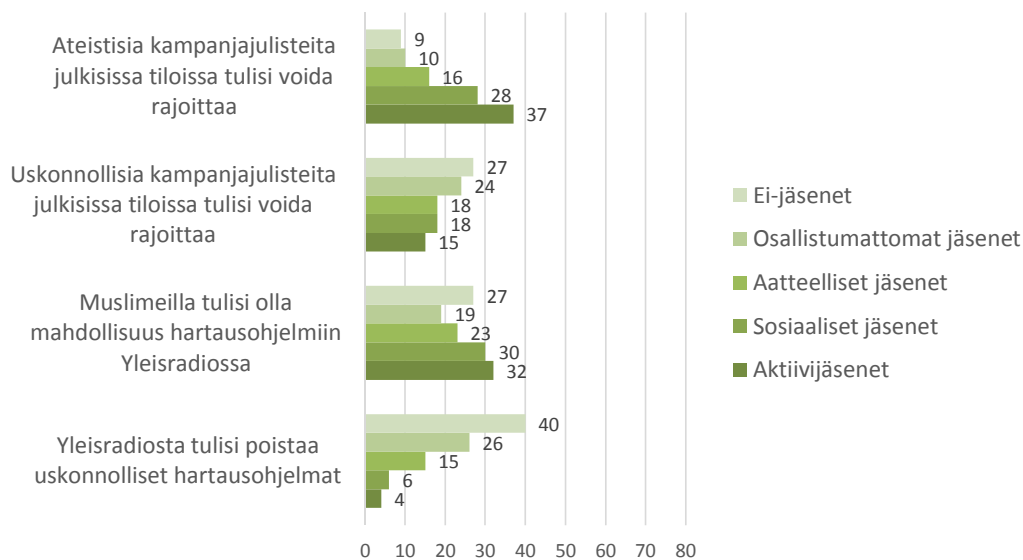
Ajankohtainen ja kiinnostava kysymys on, miten suomalaiset hahmottavat uskonnon osana julkista maisemaa työpaikoilla tai erilaisina muina arkielämässä havaittavina käytäntöinä. Gallup Ecclesiastica -kyselyn (2011) pohjalta suomalaiset jaettiin viiteen luokkaan sen mukaan, miten usein he osallistuivat oman seurakuntansa toimintaan. Runsas kymmenesosa suomalaisista oli *aktiivijäseniä*, jota osallistuivat seurakunnan toimintaan ainakin kerran kuussa. Noin viidennes nimettiin *sosiaalisiksi jäseniksi*. He olivat mukana toiminnassa pari kertaa vuodessa. Suurin joukko olivat *aatteelliset jäsenet*, jotka osallistuivat toimintaan kerran vuodessa tai harvemmin. Tämän lisäksi noin kymmenesosa ilmoitti, ettei osallistu eikä käytä seurakunnan palveluja ollenkaan (*osallistumattomat*). Joka neljäs suomalainen ei ole luterilaisen kirkon jäsen (*ei-jäsenet*).³

Taulukko 1. Suomalaisen osallistuminen seurakunnan toimintaan. Gallup Ecclesiastica 2011. (Salminen 2014, Ketola 2014) (%)

Kuinka usein osallistut tai olet muutoin suoraan tekemisissä seurakuntasi kanssa?	%
Aktiivijäsenet (osallistuu viikoittain/kerran kuussa)	13
Sosiaaliset jäsenet (osallistuu vähintään kaksi kertaa vuodessa)	19
Aatteelliset jäsenet (osallistuu kerran vuodessa tai harvemmin)	37
Osallistumattomat jäsenet (ei käytä seurakunnan palveluita)	9
Ei-jäsenet	23
Yhteensä	100

Kun kysyttiin näkemyksiä siitä, miten uskonto saisi näkyä yhteiskunnassa, ryhmät poikkesivat toisistaan. Joka viides suomalainen oli jokseenkin tai täysin sitä mieltä, että ateististen kampanjajulisteiden esilläpitoa julkisissa tiloissa tai liikennevälineissä tulisi voida rajoittaa. Ei-jäsenistä ja osallistumattomista noin kymmenesosa oli sitä mieltä, että ateistisia kampanjajulisteita julkisissa tiloissa tai liikennevälineissä tulisi voida rajoittaa. Mitä aktiivisempaan ryhmään siirrytään, sitä suuremmaksi näin ajattelevien joukko kasvaa. Lähes kaksi viidestä aktiivijäsenestä oli sitä mieltä, että ateistista kampanjointia tulisi voida rajoittaa.

³ Ks. luokittelusta Salminen 2014; Ketola 2014.



Kuvio 1. Eri ryhmien näkemykset uskonnon näkyvyydestä. Gallup Ecclesiastica 2011. (%)

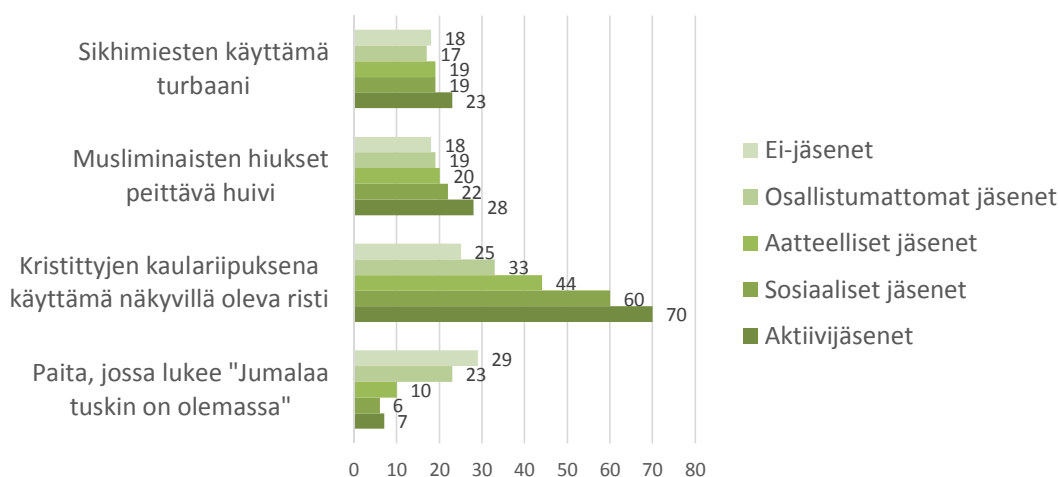
Kun taas arvioitiin uskonnollisia kampanjajulisteita, näkemykset olivat päinvastaisia. Uskonnollisten kampanjajulisteiden rajoittamista kannattivat useimmin ne, jotka eivät olleet kirkon jäseniä. Joka neljäs katsoi, että kampanjajulisteita tulisi voida rajoittaa julkisissa tiloissa.

Vastaajilta selvitettiin myös suhtautumista uskonnollisiin hartausohjelmiin Yleisradiossa. Aktiivijäsenet suhtautuivat myönteisimmin muslimien mahdollisuuteen omiin hartausohjelmiin. Itse uskonnollisesti aktiiviset suhtautuivat myönteisimmin muidenkin uskontojen näkyvyyteen. Kolmannes aktiivijäsenistä oli väittämästä jokseenkin tai täysin samaa mieltä. Lähes yhtä myönteisesti suhtautuivat sosiaaliset jäsenet. Torjuvimpia muslimien hartausohjelmia kohtaan olivat ne, jotka eivät osallistuneet lainkaan seurakunnan toimintaan.

Huomattavasti suurempia eroja eri ryhmien välille muodostui, kun esitettiin väittämä ”Yleisradiosta tulisi poistaa uskonnolliset hartausohjelmat”. Kaksi viidestä ei-jäsenestä oli väittämästä täysin tai osittain samaa mieltä. Uskonnollisesti aktiivisista sen sijaan vain neljä prosenttia kannatti tätä ajatusta.

Vastaajilta selvitettiin myös suhtautumista pukeutumiseen, jossa ilmenee jollakin tavalla uskonnollinen katsomus. Suomalaisen suhtautuminen sikhimiesten käyttämään turbaaniin oli melko neutraali, eivätkä eri ryhmien käsitykset juuri poikkea toisistaan. Noin puolet vastaajista jokaisessa ryhmässä katsoi, että he eivät suhtaudu asiaan myönteisesti eivätkä kielteisesti.⁴ Myönteisesti turbaaneihin suhtautui noin viidennes vastaajista kaikissa ryhmissä. Musliminaisten hiukset peittäviin huiveihin suhtautuivat myönteisemmin aktiivijäsenet, joista runsas neljännes suhtautui huiviin melko tai erittäin myönteisesti.

⁴ Näin ajatteli aktiivijäsenistä 48 %, sosiaalisista jäsenistä 53 %, aatteellisista jäsenistä 50 %, osallistumattomista jäsenistä 47 % ja ei-jäsenistä 52 %.



Kuvio 2. Eri ryhmien suhtautuminen pukeutumisessa ilmeneviin uskonnollisiin symboleihin. Gallup Ecclesiastica 2011. (%)

Kaikkein eniten pukeutumista koskevissa kysymyksiä aiheutti hajaannusta suhtautuminen suomalaisille tutuimpaan uskonnolliseen symboliin, ristiin. Niistä, jotka eivät olleet kirkon jäseniä, joka neljäs suhtautui myönteisesti kristittyjen kaulariipuksena käyttämä ristiin. Aktiivisesti seurakunnan toimintaan osallistuvista sen sijaan jopa 70 prosenttia suhtautui ristiin myönteisesti.

Ateistisessa kampanjoinnissa käytettyyn paitaan, jossa lukee ”Jumalaa tuskin on olemassa”, suhtautuivat myönteisimmin ei-jäsenet. Heistä vajaa kolmannes suhtautui tällaiseen paitaan melko tai erittäin myönteisesti, kun taas aktiivijäsenillä osuus oli seitsemän prosenttia.

1.2 Uskonnollisen monimuotoistumisen vaikutukset

Uskonnollisuus on Suomessa jatkuvasti monimuotoistunut. Tälle on useita syitä. Yhtenä tekijänä on luterilaiseen kirkkoon kuuluvien osuuden jatkuva väheneminen. Samaan aikaan syntyy erilaisia uusia uskonnollisia yhdyskuntia, joista osa on rekisteröityjä ja osa rekisteröimättömiä yhteisöjä. Myös maahanmuutto tuottaa uskonnollista monimuotoistumista, mutta huomattavasti suuremmissa roolissa ovat kuitenkin kantasuomalaisten omat valinnat.

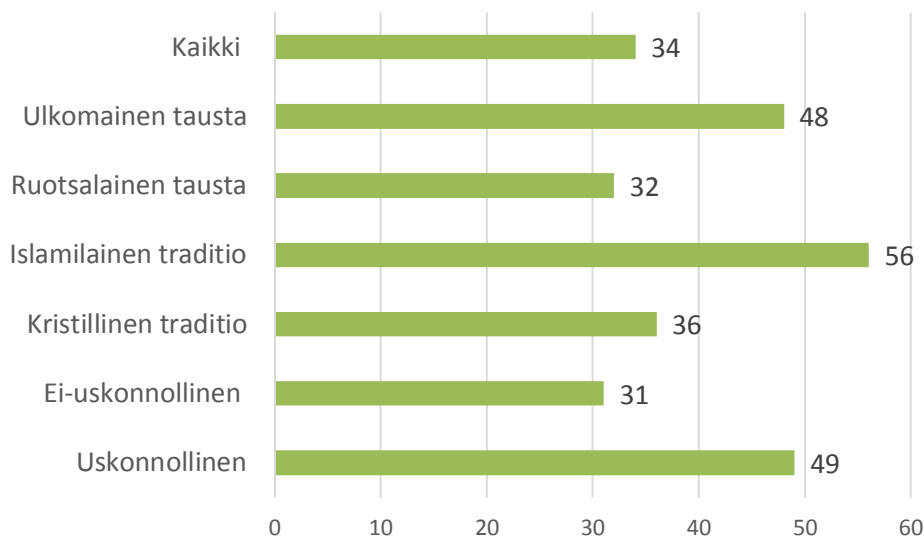
Yhä laajempi erilaisten uskonnollisten katsomusten määrä merkitsee sitä, että monenlaiset uskontoa koskevat keskustelut ja kysymyksenasettelut yleistyvät. Tähän vaikuttaa myös se, että uusien pienten uskonnollisten yhteisöjen edustama uskonnollisuus on usein intensiivistä ja edellyttää jäseniltään vahvaa sitoutumista.

Sama koskee myös maahanmuuttoa. Brittiläinen uskontososiologi Grace Davie katsoo, että maahanmuuttajien vaikutus uskonnollisuuteen ei ensisijaisesti perustu heidän lukumääräänsä, sillä monesti ne jäävät määrältään marginaalisiksi. Volyymia merkittävämpi tekijä uskonnollisuudessa on sen sijaan tapa, jolla uskontoa ilmaistaan. Esimerkiksi islamissa uskontoa ei nähdä yksityisenä asiana, vaan sen sijaan julkisena, näkyvänä kysymyksenä.⁵ Juuri tämän vuoksi maahanmuuttajien edustama uskonnollisuus tuo helposti uskonnon voimakkaammalla

5 Davie 2012.

tavalla esille kuin mihin esimerkiksi Pohjoismaissa on totuttu. Tällöin vaatimukset uskonnon siivoamisesta katukuvasta ovat ristiriidassa uskonnollisuuden kehityksen kanssa.

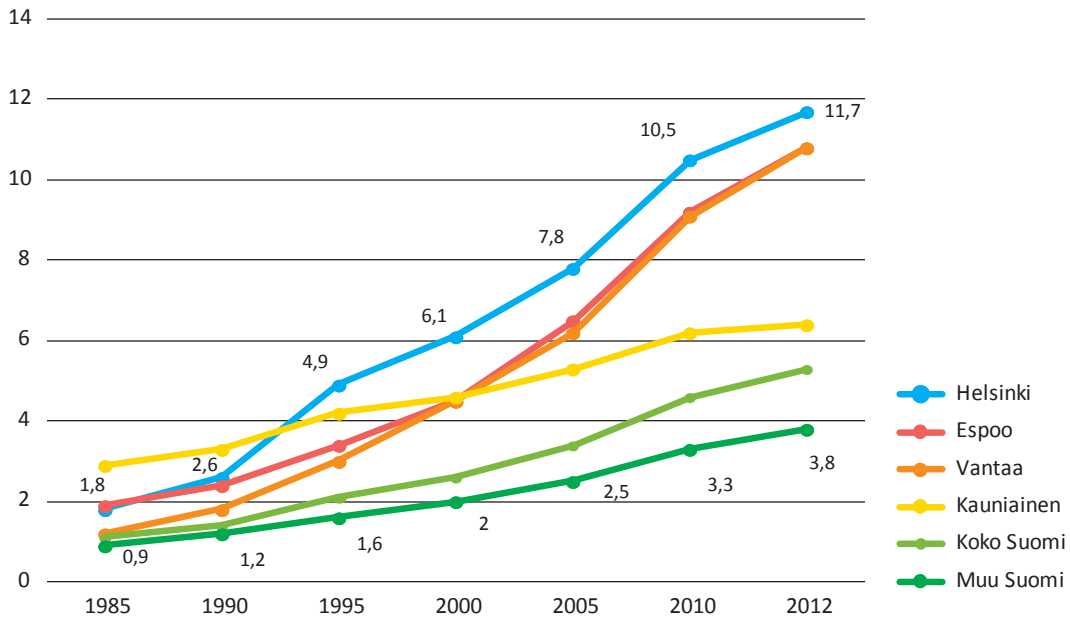
Tätä ilmiötä kuvaa selvästi Ruotsissa tehty tutkimus, jossa tutkittiin lukiolaisten suhtautumista uskonnollisten tunnusten näkymiseen ruotsalaisilla työpaikoilla. Ruotsissa syntyneet näkivät uskonnollisten tunnusten esiintulon selvästi harvemmin myönteisenä kuin muualta tulleet. Ulkomaalaistaustaisista puolet suhtautui tunnuksiin myönteisesti, mutta kantaruotsalaisista tätä mieltä oli vain kolmannes. Islamilaisesta traditiosta tulleista lukiolaisista näin ajatteli yli puolet (56 %), mutta kristillisestä traditiosta tulevista vain yksi kolmesta (31 %) Uskonnolliseksi itsensä mieltävistä puolet, mutta ei-uskonnollisista joka kolmas oli samaa mieltä siitä, että uskonnolliset tunnukset tulee sallia ruotsalaisilla työpaikoilla.⁶



Kuvio 3. Ruotsalaisten lukiolaisten suhtautuminen työpaikalla näkyviin uskonnollisiin tunnuksiin. (Sjöberg 2013, 29). (%)

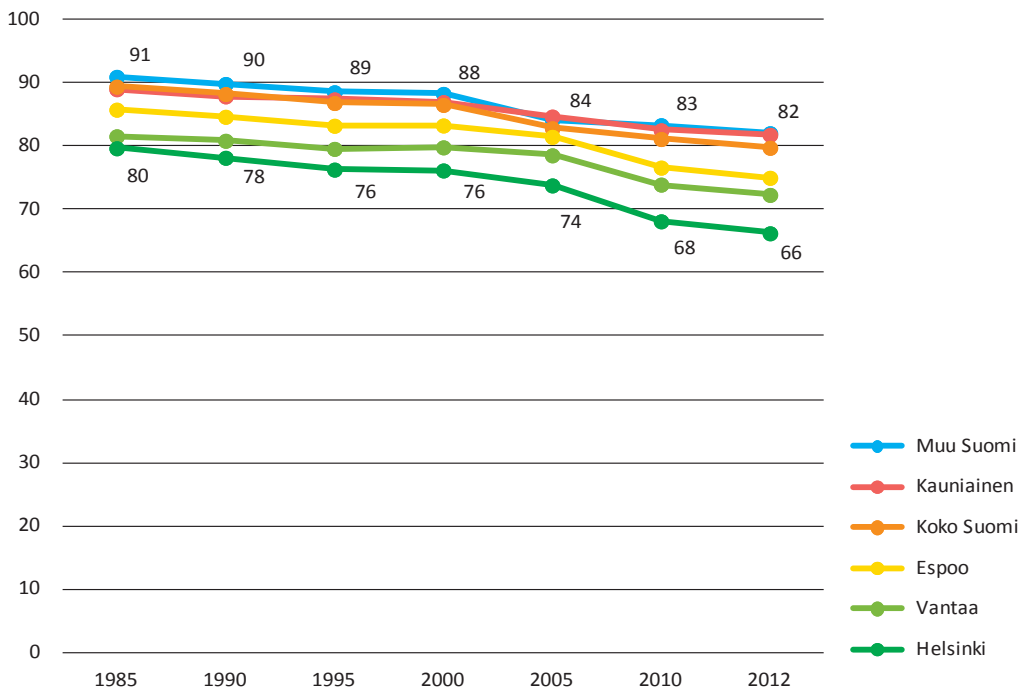
Davien arvio siitä, että maahanmuuttajien uskonnollista maisemaa muuttava vaikutus ei perustu heidän lukumääräänsä, on ilmeistä Suomessa. Vuonna 2012 koko Suomessa oli vain viisi prosenttia ulkomailla syntyneitä. Vaikka heidän osuutensa on kasvanut, Suomi on edelleen yksi homogeenisimpiä maita Euroopassa kansallisuuksien suhteen. Pääkaupunkiseudun ulkopuolella maahanmuuttajien osuus oli vuonna 2012 alle neljä prosenttia. Suomessa maahanmuuttajat ovat keskittyneet muutama suureen kaupunkiin ja Helsingissä, Espoossa ja Vantaalla ulkomailla syntyneitä oli noin kymmenesosa.

⁶ Sjöberg 2013, 49.



Kuvio 4. Ulkomailla syntyneiden osuus eri puolilla Suomea 1985–2012. Tilastokeskus (%)

Kuitenkaan edes pääkaupunkiseudulla maahanmuuttajat eivät ole kirkon jäsenosuuteen merkittävimmin vaikuttava tekijä, vaan kantasuomalaiset itse. Tarkasteltaessa kirkkoon kuuluvien osuutta esimerkiksi Helsingissä havaitaan, että juuri kantasuomalaiset ovat se ryhmä, jotka ovat sankoin joukoin irtautuneet kirkosta. Heistä kuului kirkkoon kymmenen prosenttiyksikköä alhaisempi osuus kuin reilu kymmenen vuotta sitten.⁷



Kuvio 5. Kantasuomalaisten kuuluminen kirkkoon Suomessa eri alueilla vuosina 1985–2012. Tilastokeskus. (%)

⁷ Ks. tarkemmin Salomäki 2014.

Tämä ilmiö ja maahanmuuttajien lisääntynyt määrä juuri samana ajankohtana tuottavat yhteisvaikutuksen, jossa kirkon asema selvänä enemmistökirkkona on tietyillä alueilla heikkenemässä. Painoarvoltaan merkittävämpi näistä kuitenkin on kantasuomalaisten uskonnollisuuden kehitys.

1.3 Uskonto säilyy julkisuudessa

Uskontokritiikistä huolimatta ei ole merkkejä siitä, että uskonnon näkyvyys tai vaikutus olisi erityisesti heikentynyt. Pohjoismaista sanomalehdistöä koskeva tutkimus vuosilta 1988–2008 osoitti, että kuva uskonnosta on monimuotoistunut. Luterilaista kirkkoa koskevat artikkelit ovat vähentyneet kaikissa Pohjoismaissa vuosina 1988–2008. Suomessa ja Islannissa muutos on ollut muita maita vähäisempi. Vahvistuvia suuntauksia olivat islamia koskevien artikkelien lisääntyminen sekä yleisestikin uskonnollinen monimuotoistuminen. Uskontoa koskevilla kirjoituksilla on merkitystä siinä mielessä, että yhä useamman ensisijainen tai jopa ainoa tiedonlähde uskonnosta ovat tiedotusvälineet.⁸

Yksi uskontososiologiassa ruodituista peruskysymyksistä on ollut viime vuosina se, siirtyykö uskonto julkisuudesta yhä enemmän kohti yksityistä elämänaluetta. Uusien tutkimusten valossa tämä kehitys ei ole todennäköinen. Uskonnollisten instituutioiden rooli julkisessa keskustelussa on kylläkin muuttunut, mutta yksittäisten ihmisten uskonnollisten kokemusten kerronta näyttää jopa saaneen aiempaa enemmän sijaa. Yksilön autonomian ja päätäntävalan korostaminen uskonnollisella elämänalueella vie kehitystä siihen suuntaan, että uskonto säilyttää paikkansa julkisessa keskustelussa. Niin bussikuskit kuin enkeliuskovaiset tulevat kertomaan oman tarinansa myös julkisella areenalla.

Kirjallisuus

Davie, Grace

2012 Belief and unbelief. – Approaching Religion. Vol. 2 No. 1, 3–7.

Ketola, Kimmo

2014 Jäsenet kirkon verkoissa? Verkon käytön vaikutukset suomalaisten kirkkosuhteeseen. Leikkauspintoja kirkon jäsenyyteen. Tampere: Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 35.

Niemelä, Kati

2013 Sanomalehdet uskonnollisen muutoksen edelläkävijöinä. Uskonto pohjoismaisessa lehdistössä 1988–2008. – Media & viestintä 26 (2013): 2, 53–67.

Pelli, Petja

2014 Fifa sallii jalkapalloilijoille uskonnolliset päähineet – alusvaatteiden viestit kielletty. Helsingin Sanomat 1.3.2014.

Salomaa, Arja & Silfverberg, Kalle & Suominen, Heli

2014 Turbaani käy bussinkuljettajan päähineeksi, päättivät alan liitot. Helsingin Sanomat 25.2.2014.

⁸ Niemelä 2013.

Salminen, Veli-Matti

2014 Osallistumattomien yhteisö? Kansankirkon passiiviset jäsenet tarkastelussa.
– Leikkauspintoja kirkon jäsenyyteen. Tampere: Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 35.

Salomäki, Hanna

2014 Kirkkoon sitoutumisen alueelliset erot. – Leikkauspintoja kirkon jäsenyyteen.
Tampere: Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 35.

Sjöberg, Anders

2013 Gymnasieeleven och religionskunskapen: religionsmöte med förhinder? – Nyckeln till Svenska kyrkan – en skrift om organisation, verksamhet och ekonomi 2012.
Uppasala: Svenska kyrkan. 41–55.

Utriainen, Terhi

2013 Uskontotaidetta ja enkelinsiipiä: kaksi tapausta suomalaisissa naistenlehdissä. –
Media & viestintä 26 (2013): 2, 40–52.

SAAKO USKO NÄKYÄ?

2 KIRKON PAIKKA JULKISESSA TILASSA

Jyri Komulainen

Kun Kustaa II Aadolf kuoli vuonna 1632, Turun piispa Isak Rothovius kunnioitti kuninkaan muistoa seuraavin sanoin:

”Hänen Majesteettinsa huolehti aina kaiken hajaannuksen ja erimielisyyden ehkäisemisestä uskonasioissa, niin että me kaikki yksimielisellä ja uskollisella sydämellä voimme palvella Herraa Jumalaamme. Voiko suurempaa ilon ja riemun aihetta olla valtakunnassa? Ei mitään vieraita uskonharjoituksia ole sallittu missään osassa tätä rakasta isänmaatamme ja suurta valtakuntaa. Auta, Herra Jeesus Kristus, ettei tätä vapautta meiltä koskaan riistettäisi.”¹

Puhdasoppisuuden ajan diskurssi kuulostaa tänä päivänä vieraalta ja väkivaltaiselta: piispa rukoilee Kristusta säilyttämään majesteetin takaaman vapauden, mikä merkitsee, että valtakunnassa ei suvaita minkäänlaista erimielisyyttä tai monimuotoisuutta uskonasioissa.

Tämän päivän Suomi – kuten myös Ruotsi – on Rothoviuksen rukouksesta huolimatta monikulttuurinen maa, jossa rukoillaan monia eri jumalia ja tulkitaan elämän tarkoitus monin eri tavoin.²

Rothoviuksen kriittisessä arvioinnissa on jälkiviisauden vaara. Hänen maailmansa oli niin toisenlainen. Edellisen sitaatin historiallinen viitekehys oli kristikunta – yhtenäiskulttuuri, jota leimasi konstantinolainen valtionkirkollisuus.³

Nyt 2010-luvulla luterilainen yhtenäiskulttuuri on menneisyyttä kuten Kekkonen aika, jolloin kaikki tiesivät, kuka on isäntä talossa, missä suunnassa asuu ystävällismielinen naapuri ja milloin kokoontutaan television ääreen katsomaan Syksyn säveltä.

Tilastot ja sosiaalinen media piirtävät silmiemme eteen maailman, jossa kirkko on haastettu ja usko kiistelty. Suvivirsibattien, vapaa-ajattelijoiden bussikampanjoiden ja homoiltojen pintakuohun alla käy syvälinen muutosprosessi, joka alkoi jo valistuksessa: Suomi on siirtymässä jälkikristilliseen aikaan.

Tämä ei merkitse välttämättä uskonnon vastaisuutta, vaikka sellaisiakin pyrkimyksiä on havaittavissa. Jälkikristillinen yhteiskunta voi olla olemukseltaan *postsekulaari*. Siis pluralistinen yhteiskunta, jossa positiivisen uskonnonvapauden vallitessa erilaiset uskonnot ja kirkot voivat kukoistaa. Myös luterilaisuus.

Suomen luterilainen kirkko on palaamassa lähtöruutuun. Se ei tule olemaan etuoikeutettu enemmistökirjokko vaan yksi uskonnollinen ryhmä moniuskontoisessa yhteiskunnassa.

Tämä tarkoittaa, että konstantinolainen kirkko joutuu muuntautumaan post-konstantinolaiseksi kirjokoksi. Tällaisesta ei historiassa ole juuri esikuvia, joten nyt jos koskaan tarvitaan

1 Salomies 1949, 417.

2 Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa kirjoitetaan parhaillaan strategiaa vuosikymmenelle, jonka aikana Rothoviuksen piispakauden alkamisesta tulee kuluneeksi neljä vuosisataa. Suorastaan ironiselta puhdasoppisuuden ajan vapauskäsitettä vasten tarkasteltuna vaikuttaa strategian otsikko, joka kuuluu ”Kohtaamisen kirkko”.

3 Konstantinolainen viittaa kirkon ja vallan liittoutumiseen, jonka virstanpylväs oli keisari Konstantinuksen kääntyminen kristityksi 300-luvun alussa.

ennakkoluulotonta teologista työskentelyä. Toisaalta emme ole yksin. Vastaava kehitys on käynnissä muuallakin Euroopassa.

Huomionarvoista on, että samanaikaisesti toisaalla maapallolla tapahtuu päinvastaista kehitystä. Skotlantilainen missiologi Andrew Walls sanoittaa kristinuskon paradoksaalisen tilanteen seuraavasti:

”Nykyinen teologinen tilanteemme on seurausta yhdestä kristinuskon historian erityislaatuimmista vuosisadoista. Sitä on leimannut mitä nopein luopuminen kristillisestä uskosta (ylivoimaisesti nopeampi kuin islamin leviämisen aiheuttama). Tämä sattuu samanaikaisesti kristinuskon historian huomattavimman kasvun kanssa. Ensin mainittu on sijoittunut Eurooppaan, jälkimmäinen Afrikkaan sekä joillekin Aasian alueille.”⁴

Tällaisessa tilanteessa on aiheellista, että me mailleem painuvan eurooppalaisen kristikunnan perilliset suuntaamme katseemme vakaasti kohti etelää ja kuuntelemme puheenvuoroja alueilta, joissa kirkot kasvavat ja joissa tehdään uudenlaista teologiaa. Linaan vielä Andrew Wallsia:

”Kun evankeliumi ylitti rajan hellenistiseen maailmaan, purkautui teologista aktiivisuutta, joka antoi meille suuret uskontunnustukset ja aloitti sen, mitä voidaan kutsua klassiseksi teologiaksi. Vastaavalla lailla Raamatun ja kristinuskon vuorovaikutus Afrikan ja Aasian kulttuurien kanssa on avannut suuren joukon uusia teologisia kysymyksiä sekä mahdollisuuden tarkastella vanhoja kysymyksiä täydemmin ja kirkkaammin.”⁵

Väittäisin, että *kirkko-oppi* on erityisesti sellainen teologian kohta, jossa tulee tarkkaan kuulla globaalin etelän ääniä. Eteläisten sisariemme ja veljiemme kokemus kristittynä olemisesta on hyvin erilainen kuin meidän konstantinolainen historiamme.

Suurin osa maapallon kristityistä elää nimittäin tilanteessa, jossa kristityt ovat vähemmistö tai jossa mikään kirkkokunta ei ole etuoikeutetussa asemassa.

Esimerkiksi Kiinan kirkon tilanne on ilmeisen samankaltainen kuin varhaisimpien kristittyjen tilanne Rooman valtakunnassa: kristittyjen määrä kasvaa mahtavan imperiumin reumalla huolimatta satunnaisista vainoista ja viranomaisten halusta kontrolloida uskontoa.

Uudenlainen tietoisuus kristikunnan uudesta kartastosta synnyttää innovatiivista pohdintaa siitä, mikä on kirkon olemus ja miten kirkko suhteutuu ympäristöönsä.

Kiinnostavia avauksia on esitetty myös amerikkalaisessa teologiassa. Vapaakirkollinen traditio on stimuloinut Atlantin toisella puolella puheenvuoroja, joissa on pystytty sanoittamaan kirkon vastakulttuurinen olemus paremmin kuin eurooppalaisessa teologiassa.

Yritän seuraavassa tuoda suomalaisen tilanteeseen muutamia näkökulmia tästä keskustelusta. Mikä on kirkon missio ja sen paikka julkisessa tilassa?

Pohdintojeni lähtökohdaksi otan kaksi piirrettä, jotka leimaavat nykyistä toimintaympäristöämme. Näistä ensimmäinen haastaa meitä löytämään uudelleen kirkon poliittisuuden, jälkimmäinen sen sisäisen monimuotoisuuden.

4 Walls 2012, 26–27.

5 Walls 2012, 33..

2.1 Kontekstina kulutusyhteiskunta

Ensimmäinen lähtökohta liittyy siihen, että elämme keskellä myöhäiskapitalistista kulutusyhteiskuntaa ja globaalia markkinataloutta: voimat ja vallat eivät enää henkilöidy keisariin vaan valta on hajautunut kasvottomille voimille kuten sijoitusrahastoille, kansainvälisille pörssiyrityksille, internetin suosituimmille palveluille ja unelmia loihtiville Hollywoodin käsikirjoittajille.

Ilmiössä sinänsä ei ole mitään uutta: mammonan valta tunnustetaan jo Raamatussa. Kierrokset lienevät kuitenkin tänä päivänä kovemmat kuin koskaan ennen. Myöhäiskapitalistisessa kulutusyhteiskunnassa on viritetty huippuunsa se haluamisen ja himoitsemisen prosessi, jota uskonnolliset traditiot ovat aina kritikoineet.

Tällaisessa ajassa kristittyjen on löydettävä uudelleen Raamatun profetallinen traditio ja muistutettava, että raha, kuluttaminen ja talouskasvu eivät ole ihmisyyden mittareita.

Kuten ei myöskään näkyvyys internetin hakukoneissa tai uusimman teknologian hyödyntäminen.

Kirkon sanoma on, että Jumalan valtakunnassa inhimilliset tavat arvottaa asioita kääntyvät ylösalaisin: ”Autuaita olette te köyhät, sillä teidän on Jumalan valtakunta.” (Lk. 6:20)

Uuden testamentin tekstejä leimaa vahva tietoisuus siitä, että kristityt kyllä suostuvat yhteiskunnalliseen järjestykseen. Mutta he edustavat toisenlaisen maailman arvoja. Kristityt ovat Jumalan valtakunnan lähettämiä vieraassa maassa. Jeesus sanoi, että hänen kuninkuutensa ”ei ole tästä maailmasta”. (Joh. 18:36)

Ollakseen *kirkko* kirkon on oltava tietystä mielessä vastakulttuurinen.

Kirkon peruskertomus lähtee liikkeelle marginaalista ennemmin kuin keskuksesta, johon inhimillinen ajattelu ja arvojärjestelmä luontaisesti taipuvat. Tämä on sivumennen sanoen kantava ajatus Kirkkojen Maailmanneuvoston uudessa lähetysasiakirjassa, jossa mission korostetaan alkavan reuna-alueilta: ”Mission from the margins”.

Jeesuksen missio kohdistui valtaeliitin sijaan köyhiin ja marginalisoituihin.

Kristinuskon painopisteen siirtyminen pois Euroopasta on onneksi nostanut uudella tavalla esiin kirkon olemuksen vastakulttuurisena ja anti-imperialistisena yhteisönä, jonka perustekstissä lukee (Lk. 2:5153), että

*”Hänen kätensä on tehnyt mahtavia tekoja,
hän on lyönyt hajalle
ne, joilla on ylpeät ajatukset sydämessään.
Hän on syössyt vallanpitäjät istuimiltaan
ja korottanut alhaiset.
Nälkäiset hän on ruokkinut runsain määrin,
mutta rikkaat hän on lähettänyt tyhjin käsin pois.”*

Myös Suomessa siintää horisontissa – ehkä vielä vuosikymmenten päässä – luterilainen kirkko, jolla ei ole yhteiskunnallisia etuoikeuksia ja joka on vähemmistökirkko. Sellaiselle kirkolle Marian kiitosvirren kaltaiset tekstit ovat entistäkin tärkeämpiä.

Kirkon jäsenmäärän hupeneminen ja etuoikeuksien purkautuminen voivat parhaimmassa tapauksessa auttaa kirkkoa löytämään olemuksensa *toisenlaista politiikkaa* edustavana yhteisönä.

Åbo Akademin teologi Patrik Hagman tiivistää yhteen virkkeeseen ison määrän viimeaikaisia kirkko-opillisia pohdintoja:

”Kirkko on paikka, jossa Jumalan valtakunta murtautuu esiin, kun kirkko yhteisönä tulee kuvaksi, joka osoittaa maailmalle toisenlaisen tavan elää yhdessä.”⁶

Samansuuntaisesti kirkon olemuksen hahmottaa perulainen vapautuksen teologi Gustavo Gutiérrez. Hänen mukaansa ”kirkon täytyy olla näkyvä merkki siitä, että Herra on läsnä pyrkimyksissä vapautukseen ja kamppailuissa inhimillisemmän ja oikeudenmukaisemman yhteiskunnan puolesta”.⁷

Ekumeeninen ymmärrys kirkosta näyttäisi korostavan, että kirkko julistaa vaihtoehtoista visiota ja haastaa tämän vallitsevan arvomaailman: myös mainitsemani Kirkkojen Maailmanneuvoston uudessa lähetysasiakirjassa nähdään kirkon nimenomaiseksi tehtäväksi vastustaa sortavia voimia ja toimia vastakulttuurisena yhteisönä, jonka omaa toimintaa määrää raamatullinen periaate: ”Niin ei saa olla teidän keskuudessanne.”⁸

Kirkko on paikka, jossa Jumalan valtakunta murtautuu esiin ja jossa vallitsee siksi toisenlainen politiikka. Kirkon liturgia, ihmisten välinen ateriayhteys ja heikoimpien puolelle asettuminen saavat muuttaa ohjelmallisesti tätä maailmaa.

Vaikka kirkko on tietystä mielestä näkyvä, samalla tulee muistaa, että kirkon rajat ovat kuitenkin näkymättömät. Ne eivät ole stabiilit vaan dynaamiset: Hengen toiminta ylittää meidän pystyttämämme aitaukset ja se ohittaa meidän kirjaamamme jäsenluettelot. Kirkkoa ei voi paikantaa, koska Jumala tekee lunastavaa työtänsä myös sisäpiirin ulkopuolella. Toisaalta sisäpiirissä olevat ovat joskus ulkona: jokainen meistä joskus on enemmän kristitty ja joskus vähemmän.⁹

Sitä, että kirkko loistaa kuin vuorella oleva kaupunki, ei siis voi johtaa yksittäisten kristittyjen pyhydestä tai muita paremmasta moraaliseen elämästä. Kyse on radikaalista armosta, siis ulkoapäin tulevasta impulssista, jonka myötä voi syntyä uudenlainen anteeksiantamuksen ja toivon kulttuuri.

2.2 Kontekstina kulttuurinen pluralismi

Toinen lähtökohtani kirkon paikan pohdinnalle on se runsaudenpula ja pluralismi, joka leimaa myöhäiskapitalistista kulutusyhteiskuntaa.

6 Hagman 2013, 226.

7 Gutiérrez 1996, 242.

8 Together Towards Life 2012, 49.

9 Matteuksen evankeliumin 16. luvussa ilmenee yllä kuvaamani dynamiikka: Jeesus kysyy siinä oppilailtaan, ”kuka Ihmisen Poika on”. Kun Pietari vastaa ”Sinä olet Messias, elävän Jumalan poika”, Jeesus ylistää tätä autuaaksi, koska ”liha eikä veri” ei ole sitä hänelle ilmoittanut. Välittömästi seuraavassa katkelmassa Jeesus alkaa puhua oppilailleen tulevasta kuolemasta. Pietari vetää Jeesuksen erilleen sanoakseen, ettei niin saa tapahtua. Ja niin Jeesus sanoo Pietarille, jota on hetkeä aikaisemmin ylistänyt autuaaksi, kuuluisat ja iskevät sanat: ”Väisty tieltäni, Saatana. ... Sinun ajatukseksi eivät ole Jumalasta, vaan ihmisestä!” Teksti kuvaa näin sitä dynamiikkaa, joka on jokaisen yksittäisen kristityn osa: Joskus toimimme Jumalan valtakunnan arvojen mukaisesti, joskus emme toimi. Jonain hetkenä olemme ”kirkko”, seuraavana hetkenä emme. Huomionarvoista ja hyvinkin paradoksaalista on, että mainitussa Matteuksen 16. luvussa Jeesus sanoo Pietarille, että ”Sinä olet Pietari, ja tälle kalliolle minä rakennan kirkkoni. Sitä eivät tuonelan portit voita.” Kirkolla on siis kaikesta huolimatta jatkuvuus eikä se katoa mihinkään.

Elämme myöhäismodernissa yhteiskunnassa, jota leimaa moniäänisyys, pirstoutuneisuus ja yksilöllinen valinnanvapaus. Joskus puhutaan myös ”postmodernista” tai ”notkeasta modernista”.

Yhteiskunta koostuu erilaisista elämäntodellisuuksista, alakulttuureista ja heimoista. Myös yksilön identiteetit ovat moninaisia ja vaihtelevat tilanteiden mukaan.

2010-luvun Suomi vertautuu moniääniseen toriin, jolla evankeliumi on vain yksi viesti monien joukossa. Mutta niin oli myös Ateena, jossa Paavali julisti Kristusta.

Apostolien tekojen kirjoittaja toteaa Paavalin toimintaympäristöstä, että ”ateenalaiset sa-moin kuin kaupungissa asuvat muukalaisetkin olivat näet tavattoman kiinnostuneita kaikista uusista asioista ja puheenaiheista”. Kuulostaako tutulta?

Hyperaktiivisen tiedonvälityksen, kulttuurisen moninaisuuden ja kielten sekamelskan keskellä on pysähdyttävä pohtimaan, miten evankeliumi voisi sävyyttää, löytää tiensä erilaisiin alakulttuureihin ja tulla käännettyksi erilaisten heimojen kielelle.

Evankeliumi on nimittäin julkinen puheenvuoro, joka pyrkii tulemaan kuulluksi.

Paavalin Ateenassa pitämä puhe on retorinen mestarinäyte siitä, miten rakennetaan siltoja kuulijoiden maailmaan mutta samalla esitetään yllättävä väite. Apostolien tekojen 17. lukua kannattaa tutkia.

Myös perehtyminen globaalin etelän kontekstuaalisiin teologioihin avaa vastaavia näkökulmia. Esimerkit Afrikasta ja Aasiasta osoittavat, että kristinuskoa voidaan ilmaista siten, että rakennetaan siltoja paikalliseen kulttuuriin.

Tässä ei ole mitään uutta. Jo varhaisimmat kristityt ottivat käyttöönsä ympäristössä olleita symboleja ja antoivat niille uuden kristillisen merkityksen. Kleemens Aleksandrialainen opasti toisella vuosisadalla kristittyjä ottamaan markkinoilta käyttöönsä sellaisia symboleja, jotka olivat hänen mielestään assosioitavissa kristillisen uskon ideoihin:

”Olkoot sinettimme kyyhkynen tai kala tai myötätuulessa purjehtiva laiva tai sellainen musiikillinen lyyra, jota Polykrates käytti, tai sellainen laivan ankkuri, jonka Seleucus kaiverrutti sinettikiveensä. Ja jos joku kalastaa, hän tuo mieleen apostoli Pietarin.[...] Me, joilta on kielletty liittyminen epäjumaliin, emme saa [kuitenkaan] kaivertaa epäjumalien kuvia [sormuksiimme] tai miekkaa tai jouta, koska seuraamme rauhan tietä, tai juomakuppeja, koska olemme raittiita.”¹⁰

Samankaltaisesta symbolien ja muotivirtausten ”anastamisesta” on merkkejä Rooman katakombeissa: niistä löytyy maalauksia, joissa sisältö on Raamatusta mutta taiteellinen muotokieli noudattelee roomalaista tyyliä.

Ehkä on jälleen aika, jolloin ”kontekstualisoimisen” periaatteen pitää olla tietoinen osa kirkon strategiaa. Ei päälle liimattuna ja ulkokohtaisena vaan aitona pyrkimyksenä mennä mukaan erilaisiin konteksteihin ja ilmaista uskoa niiden kielellä.

Kyse ei ole vain ymmärrystä avaavien käsitteiden etsimisestä vaan kysymykset, joihin evankeliumi vastaa, muotoutuvat uusiksi.

Havainnollisesti kontekstin vaikutusta teologiaan kuvaa saksalainen Klaus Klostermaier, joka kirjoitti kokemuksistaan hindujen pyhässä kaupungissa Vrindavanissa:

10 Lainaus teoksessa Wilken 2012, 49.

”Teologia 120 °F varjossa näyttää lopultakin erilaiselta kuin teologia, jota tehdään 70 °F. Teologia chapatien ja tuhdin teen äärellä näyttää erilaiselta kuin teologia paistetun kanan ja viinilasin kera. Niin, mikä on erilaista, theos vai teologi? Teologi 70 °F hyvässä asemassa olettaa, että Jumala on onnellinen ja tyytyväinen, hyvin syönyt ja levännyt, ilman minkäänlaisia tarpeita. Teologi 120 °F yrittää kuvitella Jumalan, joka on nälkäinen ja janoinen, joka kärsii ja on surullinen, hikoilee ja tuntee epätoivoa.”¹¹

Lämpötilavaihtelut eivät omassa maassamme ole näin suuria, mutta mielenmaisemien ääripäät alkavat tulevaisuudessa olla. On siis kysyttävä, mitä merkitsee 2010-luvun Suomessa Paavalin periaate (1 Kor. 9:22), jonka mukaan on oltava ”kaikille kaikkea” pelastuksen tähden. Ja miten erilaisissa konteksteissa teologiaa joudumme kirkkona tekemään.

Uudet avaukset eivät aina ole helppoja, koska yhtenäiskulttuurin taakka tuntuu yhä: usein kirkko mielletään instituutioksi, joka säilyttää perinteitä ja edustaa pysyvyyttä ja jopa muuttumattomuutta.

Ei ole mahdollista laatia tyhjentävää listaa kaikista niistä trendeistä, joista seurakuntatasolla pitäisi napata kiinni. Trendejä tulee ja menee.

Annan silti pari esimerkkiä tiedostaen, että tällaista toimintaa on jo käynnissä.

Ensinnäkin, uushenkisyys vaatii nostamaan esille kristillisen tradition mystisen puolen. Mystiikan tie ei ole kaikkien tie, mutta sen on oltava tarjolla kirkossa niille, jotka sellaista kaipaavat. Voi olla, että tällöin syntyy uusia kristillisen mystiikan lajeja, kuten vaikkapa kristillinen jooga.

Toiseksi, kristinuskon on syytä tulla näkyväksi myös myöhäismodernin kulttuurin kiihkeäsykkeisemmällä sektorilla. Kokemus- ja elämyshakuisessa kulttuurissa on tilausta erilaisille dance- ja metallimessuille sekä muillekin happeningeille: esimerkiksi sopii viimevuotinen Juice-messu, joka veti kirkon täyteen täällä Tampereella.

Kolmantena haluan mainita keskustelukentän, joka vaatii sekin omanlaisensa lähestymistavan. Aktiivinen uusateismi ja aggressiivinen sekularismi haastavat kirkkoa kärsivälliseen apologiaan. Miten kirkko voisi esittää oman sanomansa älyllisesti viehättävällä tavalla myös niille, jotka suhtautuvat siihen lähtökohtaisen kriittisesti?

Joku saattaa mielessään kritisoida, että visioimani kameleonttimaisuus johtaa seurakunnallisen elämän pirstoutumiseen ja yhteisöllisyyden katoamiseen.

Mutta mehän elämme jo pirstoutuneessa toimintaympäristössä. 2010-luvun toimintaympäristössä, ainakaan metropolialueella ja muissa kasvukeskuksissa, ei ole enää yhtä ”yhteisöllisyyttä”. Se on reaali maailma, jossa kirkon tulee toimia: ehkä kristillinen usko voi rakentaa siltoja ja yhteenkuuluvaisuuden tunnetta erilaisten maailmojen välille?

Olen huomannut pohtivani, tuoko tulevaisuus radikaalisti uudenlaisia kirkkona olemisen tapoja.

Verkostomaisuutta, ehkä digitaalisuutta, alakulttuureja, täysin uudenlaisia rakenteita, joiden puitteissa ihmiset kommunikoivat ja ovat olemassa. 2000-luvun katakombit saattavat löytyä internetistä. Ja missä ikinä ovat tämän päivän Areiopagit, siellä tulee myös kristittyjen olla.

Kristinuskossahan ei ole lopultakaan kyse muusta kuin Jeesuksen seuraamisesta. Saman Herran ja Mestarin seuraaminen luo yhteisen suunnan, vaikka oltaisiin erilaisia.

¹¹ Klostermaier 1969, 40.

Ensimmäiset kristityt identifioivat itsensä tien kulkijoiksi (Ap.t. 9:2; 19:26), mikä on varsin dynaaminen itseymmärrys. Se mahdollistaa erilaisia tapoja olla kirkko: olennaista on missionäärinen liike eteenpäin ja se, että rakenteet jättävät tilaa Hengen liikkeille.

Ehkä kolmannen vuosituhannen yhteisöllisyys on kirkon näkökulmasta globaalia tietoisuutta siitä, että sadat miljoonat sisaret ja veljet kulkevat samaa tietä, vaikka heidän vauhtinsa ja matkantekotapansa näyttää toisenlaiselta kuin oma.

Myöhäismodernissa yhteiskunnan erilaisten heimojen ja kielipelien keskellä kirkon pitää kertoa Jumalan suurta kertomusta siten, että tässäkin ajassa voi tapahtua helluntaikokemus (Ap.t. 2:11): ”... ja me kaikki kuulemme heidän julistavan omalla kielellämme Jumalan suuria tekoja.”

Tämä on ehkä helpompaa, kun kirkon ei tarvitse osallistua enää olemukselleen vieraaseen valtakunnan yhtenäisyyden takaamisen projektiin.

Kirjallisuus

Gutiérrez, Gustavo

1996 *Essential Writings*. Ed. by James B. Nickoloff. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books.

Hagman, Patrik

2013 *Efter Folkkyrkan. En teologi om kyrkan i det efterkristna samhället*. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.

Klostermaier, Klaus

1969 *Hindu and Christian in Vrindaban*. London: SCM Press.

Salomies, Ilmari

1949 *Suomen kirkon historia II*. Helsinki: Otava.

Together Towards Life

2012 *Mission and Evangelism in Changing Landscapes*. New WCC Affirmation on Mission and Evangelism Commission on World Mission and Evangelism (CWME).

Walls, Andrew

2012 *The Rise of Global Theologies. – Global Theology in Evangelical Perspective: exploring the contextual nature of theology and mission*. Ed. by Jeffrey P. Greenman & Gene L. Green. Downers Grove, Ill.: IVP Academic 2012. 26–27.

Wilken, Robert Louis

2012 *The First Thousand Years: a global history of Christianity*. New Haven, CT: Yale University.

3 USKONNONVAPAUS SUOMESSA JA MUUALLA EUROOPASSA

Leena Sorsa

3.1 Kun poskikiharakin ärsyttää

Kolme vuotta sitten Juutalaisvainojen muistoa ylläpitävä museo ja koulutuskeskus Yad Vashem ja Google julkaisivat yhteistyönä valtavan määrän valokuva-aineistoa toisen maailmansodan aikaisista juutalaisvainoista. Kuva-arkisto sisältää kokonaisuudessaan hyvin järkyttävää aineistoa. Oma katseeni ja mieleni jäi kiinni tähän kuvaan. Siinä saksalainen sotilas leikkaa juutalaismiehen poskikiharan irti.



© Yad Vashem

Kuvan tapahtumaa perusteltiin varmaankin keskitysleiriolosuhteiden hygieniasyillä. Mutta tietenkin kuva kertoo paljon enemmän. Yhdistyneiden kansakuntien uskonnonvapauden erityisraportoiija, saksalainen filosofi, historioitsija ja teologi Heiner Bielefeld on todennut, että pelon yhdistyessä halveksuntaan syntyy myrkkyä. Pelkoa, vainoharhaisuutta, ennakkoluuloja, halveksuntaa, väkivaltaa. Mistä todellisuudessa onkaan kysymys silloin, kun poskikiharakin ärsyttää?

3.2 Uskonnonvapauden lähtökohdat

Toisen maailmansodan hirmuteot, keskeisesti juuri juutalaisiin kohdistuneet vainot, käynnistivät maailmassa uudenlaisen prosessin. Sen päämääränä oli, että jokaiselle ihmiselle tuli taata oikeus ihmisarvoiseen elämään. Ihmisoikeuksien yleismaailmallinen julistus julkaistiin vuonna 1948. Siinä kuvatut oikeudet kuuluvat jokaiselle ihmiselle, ja lähes kaikki maailman

valtiot ovat sitoutuneet oikeuksien kunnioittamiseen ja edistämiseen. Tiedämme kuitenkin, että todellisuus on toinen.

Näiden ihmisoikeuksien tunnustaminen on vapauden, oikeudenmukaisuuden ja rauhan perustana maailmassa. Tarkoitus olisi, että me rakentaisimme kaikki yhdessä sellaista maailmaa, jossa jokaisella on oikeus vapaasti nauttia sanan ja uskon vapautta ja jossa jokainen saa elää vapaana pelosta ja puutteesta.

Nämä ihmisoikeudet ovat lähtökohtana silloin, kun me suomalaiset rakennamme yhteiskuntaamme. Me haluamme turvata ihmisarvoisen elämän riippumatta ihmisen lähtökohdista, sukupuolesta, rodusta, iästä, terveydentilasta tai uskonnosta. Me haluamme taata niin ruotsin- kuin saamenkielisille mahdollisuuden oman kielensä käyttämiseen. Me haluamme taata vammaisille ihmisille mahdollisuuden hyvään elämään, köyhille leipään, iäkkäille ihmisille ihmisarvoiseen kohteluun. Samaan perustaan nojautuu myös käsityksemme uskonnonvapaudesta, jota leimaa positiivinen tulkinta ihmisoikeussopimusten mukaisesti. Tämän mukaan jokaisella on oikeus uskontoon ja vakaumukseen ja oikeus myös ilmaista ja toteuttaa sitä.

Uskonnonvapauden toteutuminen ja kunnioitus kertoo ratkaisevasti koko maan ihmisoikeustilanteesta. Uskonnonvapautta kuvataankin kulmakiveksi, jonka perustalle muut ihmisoikeudet nojaavat. Miksi näin? Siksi, että vakaumus on ihmisen syvintä olemusta. Uskonnonvapauden toteuttaminen vaatiikin vähän enemmän ymmärrystä, vähän enemmän kuuntelemisen taitoa ja taitoa asettua toisen ihmisen asemaan.

Ihmisoikeuksien edistäminen on valtioiden vastuulla. Uskonnonvapaus on yksilön oikeus, jota hän kuitenkin toteuttaa useimmiten osana jotakin yhteisöä. Tämän vuoksi uskonnollisten yhteisöjen rooli on uskonnonvapauden toteutumisessa merkittävä. Ne voivat olla edistämässä mutta myös estämässä sitä. Siksi valtion täytyy kantaa lopulta vastuu tämänkin oikeuden toteutumisesta.

3.3 Uskonnonvapaus Euroopassa

Tämä kuva on osa eurooppalaista uskonnonvapaushistoriaa. Samalla on kuitenkin todettava, että kyse ei ole vain historiasta. Joka päivä moni ihminen joutuu syrjityksi uskonnollisen vakaumuksensa vuoksi. Tässä kuvassa irtileikattava poskikihara on ortodoksijuutalaisuudessa uskonnollinen tapa, jonka perusta löytyy Toorasta. Olemme aivan saman asian äärellä, kun kysymme, saako ihminen käyttää julkisilla paikoilla huivia tai pitää näkyvästi ristiä kaulassaan.

Uskonnot ovat pohjimmiltaan rauhan asialla, mutta ihmiset tulkitsevat uskontoja tarkoituseriensä mukaisesti. Uskontoja käytetään ympäri maailmaa esimerkiksi poliittisten tavoitteiden edistämiseksi. Syyskuun yhdennentoista päivän tapahtumat vuodelta 2001 vaikuttivat raskaasti uskonnonvapauden toteutumiseen maailmassa. Vihanpito eri uskontojen välillä sai tulta alleen. Tämän myötä esimerkiksi uskonnollista pukeutumista ja uskonnollista traditioita kyseenalaistaneet keskustelut lisääntyivät ja uskonnollinen suvaitsemattomuus kasvoi.

Tammikuussa julkaistiin ajankohtainen tutkimustieto (Pew Research Center) jonka mukaan uskonnollinen vihapuhe on lisääntynyt koko maailmassa, myös Euroopassa. Tilannetta heikensivät Euroopan reunamilla niin sanotun Arabikevään tapahtumat, jotka voimistivat jo ennestään pinnan alla kytenyttä vihanpitoa ja lisäsivät avoimia konflikteja eri uskontojen edustajien välillä. Vaikka Euroopan maat eivät ole uskonnollisen vihanpidon kärkimaita, myös Euroopassa ovat tutkimuksen mukaan kasvussa hyökkäykset esimerkiksi juutalaisia kohtaan ja muslimien moskeijoita kohtaan. Toisaalta myönteistä kehitystä on nähtävissä erityisesti

Itä-Euroopan maissa, joista monet astuvat yhä varsin tuoreita askeleita demokratian ja ihmisoikeuksien toteutumisen tiellä.

Uskonnonvapauden kysymykset eivät ole irrallisia muusta yhteiskunnallisesta tilanteesta. Euroopan taloudellinen epävarmuus ja kiihtyvä maahanmuutto ovat kärjistänyt vastakkainasetteluja eri puolilla maanosaamme. Kun yhteiskunta on sekaisin, on uskonnonvapauskin todennäköisesti heikoissa kantimissa. Tiedämme myös, että jos yksittäisen ihmisen oma elämä on kiusaamisen, pakolaisuuden, taloudellisen ahdingon tai elämän muiden tragedioiden myötä syöksynyt raiteiltaan, uskonnollisetkin mielipiteet ja teot ovat vaarassa radikalisoitua.

Tämänhetkinen tilanne Ukrainassa muistuttaa, että työ rauhan ja ihmisoikeuksien rakentamiseksi on jatkuvaa ja hyvin herkästi murtuvaa. Aina näennäinen yhteiskuntarauhakaan ei takaa uskonnonvapauden kunnioittamista. Yhdysvaltalaisen tutkimuskeskuksen julkaisemien tietojen mukaan Euroopan maista niin Venäjällä, Turkissa kuin Ranskassakin kohdataan varsin paljon uskonnonvapauteen heijastuvia ongelmia.

Uskonnonvapaudessa ei kuitenkaan ole kysymys vain turvallisuudesta tai uskontojen loukkaamisen estämisestä. Uskonnonvapaudessa on kysymys paljon monimuotoisemmasta asiasta, joka sisältää myös kysymyksiä naisten oikeuksista, mahdollisuudesta luopua uskonnosta ja uskonnollisten yhteisöjen tasa-arvoisuudesta lain edessä.

Euroopan ihmisoikeustuomioistuin käy jatkuvasti pohdintaa ja tekee ratkaisuja myös uskonnonvapauden toteutumisen ja tulkinnan kysymyksistä. Tätä elintä pidetään edistyneimpänä toimijana ihmisoikeusasioissa, sillä se ottaa myös yksilöiden syrjintäepäilyt ratkaistavikseen. Ratkaisut ovat vain harvoin helppoja ja yksinkertaisia, sillä useimmiten eri ihmisoikeudet ovat kiistoissa vastakkain.

Esimerkkejä viimeaikaisista tuomioistuimen päätöksistä ovat ratkaisut, joissa selvitettiin oikeutta uskonnollisten symbolien näkymiseen työtehtävissä. Lentoyhtiön virkailijalle kaularistin pitäminen tuli Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen mukaan sallia työntekijöiden yhtenäisestä työasusta riippumatta. Kuitenkaan toisessa tapauksessa se ei ollut sallittua, sillä sairaanhoitajan ja potilaiden turvallisuus saattoi korujen käytöstä heikentyä. Siinä korun käytön kieltäminen ei ollut uskonnonvapauden loukkaamista, vaan turvallisuuden takaamista niin potilaille kuin työntekijälle itselleenkin. Uskonnonvapaus ei näin ollen asetu lähtökohtaisesti toisenlaisten oikeuksien ja näkemysten yläpuolelle. Tuomioistuin joutuu ratkaisuisaan aina käyttämään harkintaa. Vastakkain olivat ihmisoikeustulkinnat silloinkin, kun tuomioistuimen mukaan työntekijät eivät saaneet kieltäytyä uskonnollisen vakaumuksensa vuoksi homoseksuaalisten pariin palvelemisesta työtehtävissään. Uskonnonvapaus ei – kuten ei mikään muukaan ihmisoikeus - anna perustetta raivata itselleen tilaa toisten ihmisten tilaa kaventamalla.

Muutamia viikkoja sitten myös Suomessa annettiin langettava päätös uskonnollisesta syrjinnästä. Kaupalla ei ollut oikeutta irtisanoa työntekijää, joka käytti työtehtävissään uskonnollisista syistä huivia.

Ranskassa on ollut selkeä linja uskonnon ja valtion erottamisesta aina 1900-luvun alusta lähtien. Tavoite, jossa uskonto tahdottaisiin siirtää pelkästään yksityisen elämän piiriin, voi kuitenkin aiheuttaa merkittäviä ongelmia yhteiskunnan kannalta. Tilanne, jossa uskonto jää yhteiskunnallisessa elämässä sivuun tai se piilotetaan, ruokkii uskonnollista radikalisoitumista.

Tämä voi olla osasyynä myös pariisilaisten lähiöiden levottomuuksiin, joissa henkinen huonovointisuus, nuorten elämän näköalattomuus ja eriarvoistuminen antavat tilaa uskonnolliselle radikalisoitumiselle. Tilanne on yhteiskuntarauhan kannalta äärimmäisen herkkä. Siksi uskonnon avoin näkyminen yhteiskunnassa edistää terveen uskonnollisuuden ja positiivisen uskonnonvapauden toteutumista. Vahva uskonnonvapaus ja uskonnoista ja vakaumuksista

avoimesti keskusteleva ja niitä kunnioitava yhteiskunta kaventavat epäterveen uskonnollisen radikalismien toimintatilaa ja vahvistavat rauhanomaista rinnakkaiseloja eri uskontojen välillä.

Toisaalta tiedämme, että jos uskonnollisuus on yhteiskunnassa hyvin vahva, määräävä suorastaan, sellainenkin voi kääntyä sairaaksi ja turmella niin ihmisten vakaumusta ja vapautta kuin yhteiskunnallista kehitystäkin. On siis sekä uskontojen että yhteiskunnan kannalta ensiarvoisen tärkeää ja yhteiskuntarauhaa tukevaa, että niillä on avoin ja toimiva vuorovaikutus keskenään. Sellaista versiota, jossa uskonnollisuus ei yhteiskunnassa vaikuttaisi, ei ole olemassa.

Tästä yhteiskunnallisen historian, maan kulttuurin ja uskonnon vuorovaikutuksesta oli osaltaan kysymys myös taannoisessa krusifiksikeskustelussa Italiassa. Kyse oli siitä, rikkoivatko luokkahuoneiden seinällä olevat krusifiksit ei-kristittyjen uskonnonvapautta. Asia ratkesi lopulta niin, että krusifiksit saivat jäädä Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen suuren jaoston päätöksellä luokkahuoneiden seinille osana italialaista yhteiskunnallis-kulttuurista perintöä. Rikkooko enemmistön edustama ja kansakunnan historiaan tiiviisti liittynyt uskonnollisuus vähemmistön uskonnonvapautta? Onko vähemmistöllä oikeutta vaatia enemmistön uskonnon piilottamista vähemmistön uskonnonvapauden edistämiseksi? Kysymykset ovat äärimmäisen vaikeita.

3.4 Suomalaisen uskonnonvapauden ominaispiirteitä

Suomessa luterilaisella kirkolla on ollut historiallisesti hyvin vahva asema. Vasta viimeinen vuosikymmen on ollut voimakasta kirkosta eroamisen aikaa. Kansainvälistymisen myötä Suomestakin löytyy nykyisin hyvin monen uskonnon ja vakaumuksen edustajia.

Meidän suomalaisten uskonnolliseen kenttään on vaikuttanut myös paikkamme ateistisen Neuvostoliiton naapurimaana. On mielenkiintoista, että kirkon ja valtion suhdetta Suomessa kevennettiin hyvin nopeasti Neuvostoliiton hajoamisen jälkeen. On selvää, että kirkko oli tulkittu yhteiskunnassa vastavoimaksi ateistisen sosialismin paineelle.

Ehkä tämän paineen lievittyttyä tämänhetkiset luvut kirkkoon kuulumisesta kertovatkin rehellisemmin uskonnollisuudesta maassamme, kuin aiemmat lähelle sataa prosenttia nousseet kirkkoon kuulumisen luvut. Ehkä tilanne nykyisin on totuudellisempi ja rehellisempi. Toivottavasti tämä on seurausta myös paremmasta uskonnonvapaudesta maassamme.

Vahvan kristillisen enemmistön keskuudessa elänyt kristillisen vähemmistökirjon jäsen on todennut, että uskonnonvapauden kannalta ”pahinta on se, että maa on yksiuskontoinen”. Monet valtiot arvottavat tai suosivat tiettyjä uskontoja, joilla on yhteiskunnan kannalta merkittävä asema tai vaikutus. Kuitenkin valtion tasapuolinen suhtautuminen eri uskontoihin tukee uskonnonvapauden toteutumista.

Suurimmassa osassa maailman valtioita uskonto ja vakaumus ovat julkisia, ja se vaikuttavat koko yhteisön ja yhteiskunnan elämään merkittävästi. Suomessa uskonto ja vakaumus ovat olleet tyypillisesti osa yksityistä elämänpiiriä. Viimeisten vuosien aikana ateismista nousseet puheet ovat tavoitelleet uskonnon hävittämistä julkisesta elämästä nykyistäkin enemmän. Nämä toiveet eivät ole sotien jälkeisessä Suomessa uusia tai ennen kuulumattomia. Todelliseen uskonnonvapauteen kuuluu myös oikeus arvostella uskontoja ja vakaumuksia. Positiivinen uskonnonvapaustulkinta, jossa ihmisellä on oikeus uskontoon, edellyttää kuitenkin sitä, että uskolla ja uskonnoilla saa olla vaikutusta ja näkyvyyttä yhteiskunnassa. Tilanne, jossa uskonto siirrettäisiin suomalaisessa yhteiskunnassa entistäkin enemmän sivuun, vaikuttaa taantuvalla suuntauksella.

Suomen Ekumeeninen Neuvosto julkaisi viime vuonna selvityksen ”Uskonnonvapaus ja ulkopoliittikka”, jossa annettiin Suomelle suosituksia uskonnonvapauden aktiiviseen puolustamiseen maailmassa. Juuri Suomella katsotaan sen pohjalta olevan mahdollisuudet uskonnonvapauden edistämiseen paljon nykyistä aktiivisemmin. On huomattava, että meillä on suorastaan poikkeuksellisen vähän uskonnollisia jännitteitä. Uskonnollisuudesta nousevaa radikalismia tai ääritoitimintaa ei merkittävästi ole, tai ainakaan se ei ole näkynyt maassamme yhteiskuntarauhaa heikentävästi. Suomessa uskonnolliset johtajat tapaavat toisiaan ja keskusteluyhteyttä myös valtioon pidetään aktiivisesti yllä. Suomi profiloituu hyvin uskontodialogissa. Meillä on osaamista myös rauhantyössä, jossa uskonnollinen tietotaito ja hienotunteisuus ovat merkityksellisiä.

3.5 Jos poskikihara ärsyttää

Palaamme vielä lopuksi tähän kuvaan. Pelkoa, vainoharhaisuutta, halveksuntaa, väkivaltaa. Tiedämme, että yksittäinen sotilas oli hirmuvallan alla hänkin. Jos tämä mies ei olisi kiharaa leikannut, sen olisi leikannut joku toinen sotilas. Kun katsomme maailmassa tapahtuvia uskonnonvapautta ja muita ihmisoikeuksia rikkovia tekoja, olemme kuitenkin jokainen kuin kuvan taustalla näkyvä sivusta seuraava sotilas. Osallinen tekoon minäkin.

Ei voida ajatella, että uskonnonvapaus on yksilölle pelkkä oikeus. Se on myös velvollisuus, jota jokaisen tulee edistää omassa toiminnassaan. Kyse on ennen kaikkea kyvystä kunnioittaa toisia ihmisiä. Kyse on halusta ymmärtää ja kuunnella. Uskonnonvapautta ei voi puolustaa vaatimuksilla eikä ärhäkkyydellä. Sen sijaan voimme tehdä paljon työtä sivistyksellä ja ihmisyydellä, keskustelulla ja kohtaamisella. Tässä oma kirkkomme on aktivoitunut ja saa olla entistäkin rohkeampi. Jos olemme varmoja asiastamme ja uskostamme, ei avoin keskustelu ole silloin pelottavaa.

On tärkeää puolustaa uskonnonvapautta ja rakentaa rauhaa, jotta tämä kuva jäisi vain historiaan eikä sen kuvaamat tapahtumat koskaan enää toistuisi.

Ajankohtaista tietoa maailman uskonnonvapaustilanteen kehityksestä löytyy sivustolta <http://www.pewresearch.org/>

VOIDAANKO USKOA PERUSTELLA JÄRJELLÄ?

4 UUSATEISMIN ERITYISPIIRTEET

Timo Eskola

Uusateismin teesit ovat hyökkäviä. Aikamme eturivin taisteleviin ateisteihin kuuluvan Dawkinsin kirjan käännöstä esitellään kirjan kannessa seuraavasti: ”Jumalharha *esittää vaakuuttavasti, että usko Jumalaan sekä perustuu virheelliseen ajatteluun että on potentiaalisesti kuolemanvaarallista.*”¹ Menossa näyttää olevan sloganeiden sota: Jumala on moraalin kannalta hirviö (moral monster). Jumala ei ole hyvä. Uskonto tuottaa pahaa maailmassa. Raamatun käskyt ovat ihmisyyden vastaisia. Ja mikä sopivinta subjektiivista kokemusta hakevalle elämyskulttuurille: uskonto pilaa elämän.

4.1 Uusateismin väitteet

Kirkollinen keskustelu joutuu ensinnäkin vastaamaan moneen uusateismin väittämään. Näitä on koottu ateismista käydyssä keskustelussa temaattisesti esimerkiksi seuraavasti:

- On lähes varmaa, että Jumalaa ei ole.
- Uskonnot ovat vaarallisia, ja siksi niille ei pidä jättää tilaa.
- Uskomuksille on olemassa luonnollinen, evoluution tarjoama selitys.
- Uskonto ei sovi yhteen tieteen kanssa.
- Moraalisuuden perustelemiseksi ei tarvitse olettaa Jumalan olemassaoloa.
- Elämälle voidaan löytää tarkoitus ilman uskoa Jumalaan.
- Ateistimaiden tyrannia ei tee ateismia turhaksi.

Esimerkkejä näistä väitteistä löytyy helposti monista kirjoista. Mainitsen tässä ensin vain joukon tekijöiden nimiä: Dawkins, Hitchens, Harris, Onfray ja Gray. Dawkins on näistä kuuluisin. Tosin hänen ajattelunsa johdonmukaisuuden on kyseenalaistanut esimerkiksi McGrath parissakin kirjassaan. Harris on kirjoittanut yleisteoksen. Ranskalainen Onfray on ilmaissutaan kärkevin ja Grey harvoja, jotka todella ajattelevat, mitä Jumalan hylkäämisestä seuraa. Hitchens puolestaan on pettymys. Hänen kirjansa ”Jumala ei ole suuri” on sekava kokoelma kaikkien eri uskontojen käytännön ongelmista.² Kristinuskon ajattelua hän ei näytä tuntevan juuri lainkaan, vaan keskittyy herkuttelemaan sotaisan islamin esimerkeillä.

Suomalaisessa keskustelussa esille ovat nousseet esimerkiksi individualisti J.K. Niemelä, joka on hakeutunut aktiiviseen kanssakäymiseen joidenkin teologiensa kanssa, ja teologi Pyy-siäinen (”Jumalaa ei ole”), joka taitaa olla ainoa teologisessa tiedekunnassa opettanut ateistimme. Luonnontieteiden alueelta nousee puolestaan Enqvist, jota (syystä) moititaan siitä, että hänellä ei ole juurikaan tietoa kristinuskosta tai teologiasta.

1 Dawkins 2007.

2 Hitchens 2008.

4.2 Uusateismin suuntauksia

Seuraavassa esittelen muutamia uusateismin erityispiirteitä. Jaottelua on tehty viimeaikaisen kirjallisuuden perusteella, ja esille on otettu kunkin suuntauksen perustavia lähtökohtia. Eri vaihtoehdot on järjestetty samalla sen mukaan, miten lähellä tietty ateismin muoto vielä on kristinuskoa. Aluksi esittelen näkemyksiä, jotka ovat sidoksissa kristilliseen ajatteluun.

Tuskaisa ateismi. Uusateismin ahdistunut versio tunnistaa maailman hädän, mutta ei löydä syytä siihen. Ensimmäinen lähtökohta on naturalismissa. Tieteellinen maailmankuva on vienyt luottamuksen hyvään luomistekoon, mutta ihmiskunnan pahuus on jäänyt jäljelle. Tällöin jäljelle jää vain huonoja vaihtoehtoja. Nietzschen tavoin tämän suunnan ateistit vetoavat teodikean ongelmaan: miksi maailmassa on pahuutta, vaikka Jumalan pitäisi olla hyvä. Johtopäätös kuulostaa loogiselta. Maailman kurjuuden nimissä Jumala kielletään. Varsinaisen ateismin kannalta asiaan jää kuitenkin ongelma. Samalla ateistit jäävät nimittäin kiinni jumalakäsitykseen. Jumala on pakko olettaa, jotta olisi joku, jota syyttää maailman pahuudesta. Tuskaisa ateismi uskoo Jumalaan, jotta voisi kieltää hänet. Muussa tapauksessa ihminen itse olisi vastuussa pahasta. Se olisi ideologisesti kaikkein huonoin vaihtoehto. Tähän suuntaukseen kuuluu myös joukko teologeja.

Moralistinen tai moraalinen ateismi. Dawkinsin tavoin eräät uusateistit hylkäävät Jumalan ja näennäisesti myös Jumalan moraalikäskyt Raamatussa. Lähtökohta kuulostaa jälleen ateistille luonteelta. Samat ajattelijat eivät halua kuitenkaan alistua darvinistiseen satunnaisuuteen. He edellyttävät ihmisyyden, jotta voisivat perustella korkean moraalin. Filosofisesti asetelma on jälleen vaikea. Ihmisyydelle ei varsinaisesti ole perustetta, koska valittu maailmankuva ei nosta yksilöä lauman yläpuolelle eikä välitä massojen tuhosta. Tämä voisi asettaa lähtökohdat kyseenalaisiksi, mutta sitä esimerkiksi Dawkins ei myönnä. Sen sijaan hän palaa suorastaan Vuorisaarnan ihanteisiin kuvatessaan maailmassa toimivaa rakkautta. Dawkins tekee ateistin uskon hypyn: ”ihmiset pysyvät hyvinä, kun Jumala ei havainnoi ja valvo heitä”. On ilmeistä, että Dawkinsin kaltaiset ateistit eivät kovinkaan paljon laita painoa maailman tuskaan. Tilanne on pulmallinen: jotain voittaa, ja jotain häviää. Nämä ateistit eivät voi koskaan hyväksyä sitä, että ihminen olisi vain eläin, eivätkä pääse irti kristinuskosta.

Naturalistinen ateismi. Brittiläistä Russellia, loogisen empirismin kehittäjää, seuraavat naturalistiset uusateistit menevät pidemmälle. Heidän maailmansa on kylmä ja iloton paikka. Russell kirjoitti aikanaan: ”Lyhyt ja voimaton on ihmisen elämä; hänen itsensä ja hänen rotonsa ylle lankeaa hidas, varma tuomio armottomana ja synkkänä. Sokeana hyvälle ja pahalle, piittaamatta tuhosta, kaikkivaltias materia työntyy eteenpäin säälimättömällä tiellään.” Todellinen materialismi on sokea hyvälle ja pahalle. Osana materian ketjua ihminen voi vain yrittää keksiä lajityypillistä ajanvietettä ennen häviämistään. Tämä on kovin synkkä ateismin muoto. Uusateisteista oikeastaan ainoastaan John Gray seuraa johdonmukaisesti tätä katsomusta.³ Gray vastaa rehellisesti: me olemme eläimiä, ei pidä etsiä muuta. Eläimet eivät etsi elämän tarkoitusta. Jos haluat etsiä moraalin perusteita, toteaa Gray, katso eläimiä. Kunnon ateisti jää eloonjäämistäistelun jalkoihin. Moraalin etsiminen olisi tässä todellisuudessa mieletöntä.

Merkityksen kuolemaa julistava ateismi. Ranskalainen filosofia, joka jalostui sittemmin postmodernismiksi, alkoi toisen maailmansodan jälkeen puhua merkin (ja kielen) kuolemasta. Suuntaus kielsi metafysiikan ja tämän myötä kaikki kielen pysyvät merkitykset. Ajatus

³ Gray 2003.

sanojen pysyvistä merkityksestä oli suuntauksen kehittäjälle, Jaques Derridalle ”teologinen” käsitys, joka edellytti tarkoituksellisen ja luodun maailman (ja siten metafysiikan). Tällaiset uskomukset olivat Derridan mukaan kuitenkin hävinneet. Suurten kertomusten myötä myös uskonto oli kuollut. Niiden kadottua kieli ei kohdistu enää mihinkään, eikä uskonnoilla ole sisältöä. Tämä ateismin suuntaus on muuten löytänyt sekin vaikutuspaikkansa teologian sisältä. Etenkin yhdysvaltalaisessa Jumalan kuoleman teologiassa eli ”kristillisen ateismin” piirissä tuonpuoleista haetaan merkityksen katoamisen ja hiljaisuuden ehdoilla. Vaikeudeksi jää se, että uskoa ei voi enää sanoittaa eikä siitä voi puhua. Ahdistuneessa ja merkityksettömässä maailmassa kuitenkin jopa jotkut filosofit etsivät Jumalaa kielen ja merkityksen takaa.⁴

Ateistinen ateismi. Ranskalainen Michel Onfray on huomannut uusateistien sidonnaisuudet kristinuskoon ja haluaa niistä eroon. Kirjassaan *Atheist Manifesto* hän seuraa lisäksi Nietzscheä, vaikka ei täysin kestäkään nihilismia. Onfray puhuu ”ateistisesta ateismista”.⁵ Hänen mukaansa ateismin tulee irtaantua uskonnollisesta kielestä, koska muuten se jatkaa esimerkiksi kristinuskon kategorioiden toistamista (tosin Nietzsche syyllistyi juuri siihen). Nietzschen vaikutus näkyy siinä, että Onfray luokittelee kristinuskon ja juutalaisuuden orjamoraaliksi. Niiden vastapoolina pitäisi tietysti olla herramoraali, mutta sitä Onfray ei halua omaksua. Sen sijaan hän liukuu muiden tavoin lähimmäisenrakkauden suuntaan. Siten myös Onfray jää Vuorisaaunan pauloihin. Tähän jää periaatteellinen filosofinen ongelma. Etiikan sen paremmin kuin filosofiankaan alueella ei ole sellaista taikatemppua, jolla Raamatun opetus voitaisiin ensin tuomita orjamoraaliksi ja tuoda sen jälkeen ihmisystävällinen lähimmäisenrakkaus sen tilalle. Jeesus sattui keksimään sen ensimmäisenä.

4.3 Uusateismin matalahko älyllinen taso – Ditchkins-syndrooma

Brittiläinen vasemmistolainen agnostikko/ateisti Eagleton on kirjoittanut entisiä ystäviään Dawkinsia ja Hitchensia vastaan pilkallisen kirjan⁶, jossa hän moittii näitä täydestä asiantuntemattomuudesta. Hän nimittää puolivillaisia ateisteja nimityksellä ”Ditchkins” ja katsoo tällaisten pohdiskelijoiden tekevän hallaa kunnan debatille. Eagleton kertoo arvostavansa monien teologien puheenvuoroja paljon enemmän kuin ”Ditchkinsien” lukutaidotonta uskonnon käsittelyä. Tämä lieneekin uusateismin keskeisiä heikkouksia. Koska kirjoittajat eivät ole kiinnostuneita uskonnosta tai teologiasta, he eivät edes tiedä mitä kiistävät.

Uusateismin ahdistuksen ymmärtää. Kulttuuri on muuttunut ja tiedeyhteisö on muuttunut 1800-luvulta. Varmat totuudet ovat kadonneet ja suuret kertomukset ovat kuolleet. Maailmansota toi tuskan filosofiat ja uskonnoton humanismi ajautui kriisiin. Naturalistisen maailmankuvan ehdot ovat monille liian vaikeat. Miten olla ateisti tilanteessa, jossa ihminen ei halua olla missään nimessä eläin? Ateistit ovat yleensä lehtimiehiä tai luonnontieteilijöitä. Heidän kykynsä käsitellä maailmankatsomuksellisia ongelmia on rajallinen. Siksi Ditchkinsien kirjat ovat huonosti argumentoituja ja sisällöttömiä. Uusateisteja näyttää lopulta yhdistävän lähinnä vain jumalanvastaisuus, jota toteutetaan iskulauseilla ja tunnesyillä. Tästä syystä saattaakin olla niin, että aikamme ateismiin ei vastata älyllisin vaan kokemuksellisin välinein.

⁴ Mm. Vattimo ja tämän suomalaiset seuraajat.

⁵ Onfray 2011.

⁶ Eagleton 2010

Kirjallisuus

Dawkins, Richard

2007 Jumalharha. Helsinki: Terra Cognita.

Eagleton, Terry

2010 Reason, Faith, and Revolution: reflections on the God debate. New Haven, CT:
Yale University Press.

Gray, John

2003 Straw Dogs. London: Granta Books.

Hitchens, Christopher

2008 Jumala ei ole suuri. Helsinki: WSOY.

Onfray, Michel

2011 Atheist Manifesto: the case against Christianity, Judaism, and Islam. New York:
Arcade Publishing.

5 JUMALAUSKON RATIONAALISET PERUSTEET

Kari Kuula

5.1 Uskon järkiperäisiä perusteluita tarvitaan

Miksi uskoisin Jumalaan? Useimmiten ihmiset vastaavat tähän kertomalla omasta elämänsä historiastaan. He muistelevat sitä, kuinka ovat lapsesta asti uskoneet, tai sitten kerrotaan eräänlainen kääntymiskokemus tai -prosessi. Oli aika jolloin usko oli vierasta itselle, sitten tapahtui erilaisia asioita, joiden kautta Jumala tuli lähemmäksi.

Mutta onko Jumala totta? Onko Jumalaa oikeasti olemassa? Onko olemassa järkisyitä uskoa Jumalaan? Tähän kysymykseen oman uskon syntyhistoria ei vastaa. Tarvitaan toisenlaista tapaa pohtia asiaa. Jumalauuskoa on perusteltava yleisillä näkökohdilla, sellaisilla ajatuksilla ja havainnoilla, jotka ovat avoimia kaikille ihmisille.

Kristitty tarvitsee myös tällaisia perusteluita uskolleen. On kuitenkin tärkeä huomata, että uskon perusteleminen on eri asia kuin Jumalan todistaminen.

Todistamisella vakuutetaan neutraalilla maaperällä seisova ulkopuolinen tarkkailija. Hänelle esitetään pätevä argumentointiketju, joka vakuuttaa hänet asiasta, jos hän vain malttaa ajatella argumentit tarkasti läpi.

Perustelemisen tarkoitus taas on auttaa sitä, joka jo uskoo. Hän tarvitsee myös järkiperäistä tukea katsomukselleen. Muuten hän voi huomata ajattelevansa, että uskon kyllä, mutta toisaalta tiedän, ettei se ole totta. Uskollani kun ei ole mitään järkiperusteluita takanaan.

5.2 Luterilaisuuden sokea piste?

Joskus näyttää siltä, ettei uskon perusteleminen kiinnosta kovin paljon luterilaista kristillisyyttä.

Ehkä syynä tähän on oppimme uskon kautta vanhurskauttamisesta. Sen mukaan usko on äärimmäisen tärkeä asia, sillä sen kautta pelastumme. Mutta tuo usko ei synny rationaalisen argumentoinnin kautta, vaan Jumala antaa sen kullekin niin kuin tahtoo. Usko ei edes ole mikään mielipide Jeesuksesta tai mikään muukaan tiedollinen asia, vaan se on Kristuksen pelastavaa läsnäoloa ihmisessä.

Tällaisen teologian mukana tulee helposti ajatus siitä, ettei uskova voi perustella uskoaan itselleen, koska kyse on pohjimmiltaan mysteeristä. Vielä vähemmän sitä voi perustella ulkopuoliselle. Tästä tehdään sitten yhteisöllinen johtopäätös. Apologetiikka kuuluu muille, me toimitamme sakramentteja ja saarnaamme sanaa.

En ole vakuuttunut tämän linjan viisaudesta. Luterilainen pelastusoppi on kyllä briljantti, mutta kannattaako sen pohjalta päätellä, ettei uskolla ole minkäänlaista tiedollista pohjaa? Vaarana nimittäin on se, että uskosta tulee pelkästään subjektiivinen makuasia. Väite ”Jumala on” menettää totuusluonteen, ja siitä tulee pelkästään omasta uskosta todistamista.

Ehkä olisi syytä arvioida uudestaan oppia uskosta vanhurskauttamisesta. Se puhuu pelastuksesta oikein, mutta siitä ei kannata tehdä yleisvainta, jolla avataan myös uskon, järjen ja ymmärryksen ovet. On huomattava, että ovet ovat erilaisia, joten niin ovat avaimetkin.

Niinpä esitän kirkolle yhteisönä ja yksittäisille kristityille haasteen, jonka muotoilen kolmeksi teesiksi.

5.3 Usko on myös järjen asia

Muistetaan, että uskoon kuuluu myös järki ja ymmärrys. Korjataan siis hieman teologista tieto-oppiamme. Pidetään pelastuskysymys salatun sanattoman uskon asiana. Uskonyhteys Kristukseen vie pelastukseen, vaikka minulla ei ole mitään näyttöä siitä, että Kristus asuu minussa.

Mutta ei ajatella, että jumalakysymys kokonaisuudessaan on pelkkä uskon asia. Se köyhdyttää teologiaa ja heikentää kykyä vastata sille, joka kysyy uskon perusteita. Älkäämme siis tyytykö siihen helppoon vastaukseen, että usko Jumalaan on pelkästään uskon asia. Se on myös järjen asia. Jumalaa ei voi todistaa, mutta uskoa voi opiskella niin että uskova ihminen saa myös järkiperusteluita uskollen. Tällainen on aikuista kristillisyyttä.

5.4 Teologit oikeisiin töihin – perustelemaan uskoa

Teologisia voimavaroja on käytettävä uskon perustelemiseen. Tämä koskee erityisesti teologian erityisosaajia, joilla on halua rakentaa suomalaista kristikuntaa. Mietitään hyviä vastauksia kysymykseen miksi uskoa Jumalaan.

Nykyisellään meidän oppineiden osaaminen kohdistuu pääosin uskonoppien sisäiseen dynamiikkaan. Tunnumme teologianhistorian päävaiheet ja tärkeimmät ukot. Taidamme kirkon kasteopin, ehtoollisteologian, Kristuksen kaksiluonto-opin ja Uuden testamentin teologian ja niin edelleen.

Kuvitellaan, että hallitsisimme uskon perustelemisen taidon melkein yhtä hyvin. Osaisimme vastata yhtä vakuuttavasti sille, joka kysyy, miksi uskoa Jumalaan ja miksi juuri kristinuskon Jumalaan. Silloin meillä ammattiteologeilla olisi paljon enemmän annettavaa maamme kristityille. Jos kirkkomme yhteisönä näkisi ajan haasteet kirkkaasti, se sijoittaisi resursseja myös tähän tehtävään.

5.5 Opettele kertomaan itsellesi, miksi uskot Jumalaan

Ehdotan jokaiselle kristitylle, myös itselleni, että mietitään itse kukin tykönämme, miksi minä uskon Jumalaan. Miten perustelen sitä, että uskoni on totta, eli että Jumala on oikeasti olemassa? Miksi ajattelen, että Jumala on juuri kristinuskon Jumala.

Nämä ovat kieltämättä vaikeita kysymyksiä. Mutta osittain siksi, että ne ovat jääneet syrjään hengellisyydessämme. Nyt ehdotan, että ei jäädä tällä alueella lapsiksi vaan kasvetaan kohti aikuisuutta. Otetaan haasteeksi ja kasvutehtäväksi sen pohtiminen, miten perustelen uskoni itselleni.

Huomaa, että ehdotan uskon perustelemista *itselle*. Se riittää, että osaan selittää asian itselleni. Ketään toista minun ei tarvitse argumentoida puolelleni.

Tällaisesta kasvutehtävästä on kahdenlaista hyötyä. Kun tietoisesti etsin perusteluita uskollen, todennäköisesti myös löydän niitä. Etenkin jos suostun näkemään hieman vaivaa.

Toinen hyöty tulee myöhemmin. Kun olen päässyt muutaman askeleen eteenpäin, maailmankatsomuksellinen ryhtini paranee. Alan pitää päätäni pystyssä, koska ajattelen, että kristinusko on totta.

MAHTUUKO NYKYAJAN KANSAN- USKO KIRKKOON?

6 ENKELIUSKON LUMO

Terhi Utriainen

Sekä globaalisti että Suomessa 2000-luvulla suosioon noussut enkeliusko/-henkisyys yhdistää kristinuskon elementtejä muihin uskontoperinteisiin kuten teosofiaan ja uushenkisyyteen. Voi sanoa, että enkeliuskon toinen siipi koskettaa tuttua luterilaista uskoa ja toinen jotain vähän esoteerisempaa. Enkeliusko on lisäksi viime vuosina tullut yhä näkyvämmäksi ja valtavirtaisemmaksi, ja siitä myös keskustellaan monessa uskonnollisessa ja maallisessa mediassa. Voisiko sitä jo kutsua suomalaisten uudeksi kansanuskoksi? Ja mikä enkeleissä oikein vetoaa?

Yhdysvalloissa enkeliusko on ollut suosittua jo vuosikymmenten ajan, ja se on tulkittu tämän päivän kansanuskoksi sillä periaatteella, että siihen osallistumisen kynnyks on matala ja se on toimintaperiaatteiltaan hyvin käytännöllistä. Viimeaikaisten tutkimusten mukaan noin 60 prosenttia eri uskontokuntiin kuuluvista yhdysvaltalaisista uskoo enkeleihin; naiset useammin kuin miehet ja sosiaalisesti heikommassa statuksissa olevat jonkin verran muita useammin.¹ Virossa ja Iso-Britanniassa epävirallista enkeliuskoa on löydetty ja tarkasteltu myös erilaisilla Internet-forumeilla.² Norjassa enkelit ovat kiinnostaneet suurta yleisöä ja kiinnostus on aiheuttanut hämmennystä evankelis-luterilaisen kirkon piirissä: Ingvild Gihusin mukaan tätä voi selittää se, että enkeliusko on yhtäältä kovin samankaltaista ja toisaalta kuitenkin erilaista kuin tuttu luterilaisuus.³

Kirkkomonitori 2007 mukaan 46,1 prosenttia suomalaisista uskoo jollain tavoin enkeleihin. Tämä selittynee osin enkelihahmon tuttuudella monen sukupolven elämässä pyhäkoulujen ja lastenlaulujen kuvastossa. Nyt kuitenkin ”tavalliset” aikuiset naiset ovat lähteneet mukaan uudenlaisiin enkelipiireihin ja -toimintaan. Tämän kirjoittamisen aikoihin suomalaisissa medioissa esiintyy sellaisia julkisuuden hahmoja kuin laulajat Katri Helena ja Kirsi Ranto sekä entinen urheilija nykyinen näyttelijä-kirjailija-enkelihoitaja Manuela Bosco. He ovat julkisesti kertoneet enkelikokemuksistaan ja kontakteistaan esimerkiksi iltapäivälehdissä ja televisiohaastatteluissa sekä joutuneet perustelevaan niitä. Medianäkyvyys kertoo omalta osaltaan aiheen suosiosta ja jonkinasteisesta salonkikelpoisuudestakin: enkeleistä selvästikin halutaan lukea ja kuulla. Image-lehden haastattelu Boscosta on otsikoitu ”Haavoittunut enkeli”, Hugo Simbergin tuttuun ja rakastettuun maalaukseen (1903) viitaten. Artikkelin teksti toteaa: ”Enkelit ovat läsnä Boscon jokapäiväisessä elämässä. Hän ei näe siivekkäitä miehiä, vaan kuulee sanoja ja näkee valoja”.⁴ Joulun 2013 Ilta-lehdessä myös Irja Askola ja Jutta Urpiainen kertoivat enkeliuskostaan, tosin astetta varovaisemmassa ja maltillisemmassa – eli vertauskuvallisemmassa – sävyssä.

Suomessa enkeliusko on selvästi lisännyt suosiotaan irlantilaisen enkeleiden näkijän ja kirjailijan Lorna Byrnen tunnetuksi tuleminen myötä vuodesta 2009 eteenpäin. Kansainvälisillä ”enkeliguruilla” tai -lähetteläillä on kuitenkin ollut jalansija Suomessa jo aiemmin. Esimerkiksi brittiläisen Diane Cooperin kirja *Ihanat enkelit* suomennettiin vuonna 2002;

1 Draper & Baker, 2011.

2 Uibu 2013; Walter 2011.

3 Gilhus 2012.

4 Karstenpää 2012; Utriainen 2013a; 2014a.

Cooper vieraili viimeksi helmikuussa 2014 *Minä olen* -messuilla. Enkeliguruilla on hiukan toisistaan poikkeavia tyylejä ja taustoja: Cooperin tyyli on melko new age henkinen tai esoteerinen kun taas Byrne on taustaltaan roomalaiskatolinen ja hänen enkelikäsityksensä on kristillisempi. Byrneä on haastateltu monessa mediassa, ja ennen muuta naistenlehdet ovat kirjoittaneet hänestä hyvin suopeassa valossa.⁵ Hänen kolme kirjaansa on suomennettu pian niiden ilmestyttyä.⁶ Kirjat on kustantanut suuri kaupallinen kustantaja, ja ne ovat myyneet varsin hyvin. Byrnen vierailujen takaa löytyy henkisten tilaisuuksien järjestämiseen erikoistunut kahden suomalaisnaisen johtama uusi tuotantoyhtiö *Freeflowfactory*⁷, joka tarjoaa esimerkiksi ihmissuhdekursseja.⁸ Näin osa enkeli-ilmiöstä on kaupallisesti tuotettua – kuten yhä suurempi osa henkisyyttä tänä päivänä on.⁹

Jokainen Lorna Byrnen kolmesta vierailusta on vetänyt noin tuhatpäisen yleisön. Yhden vierailun yhteydessä tekemäni kyselyn¹⁰ mukaan 94 prosenttia yleisöstä oli naisia.¹¹ Yleisön ikäjakauma oli alle kaksikymmenvuotiaista yli seitsemänkymmenvuotiaisiin ja suurin osa kuului 35–55-vuotiaiden ryhmään. Vastaajat sijoittuivat pitkälti kaupan, hallinnon, opetusalan sekä sosiaali- ja terveydenhoitoalan työtehtäviin. Vastaajista 74,5 prosenttia oli evankelis-luterilaisen kirkon jäseniä. Suuri osa (59 %) kyselyyn vastanneista valitsi ensisijaiseksi uskonnolliseksi identiteetiksi ”henkinen ihminen”, seuraavaksi suosituin vaihtoehto (21 %) oli ”kristitty”, kun taas ”new age -henkinen” sai vain viisi mainintaa (eli 2 %) ensisijaisena identiteettinä. Tämä kertoo siitä, että tämän kaltainen uskonnollisuus ei rajoitu minkään yhden uskonto-perinteen kehukseen ja että se yhdistelee vanhoja perinteitä ja uudempia tuulia. Enkeliusko ei myöskään näytä mitenkään yksiselitteisesti olevan new age -ilmiö; korkeintaan se sivuaa myös tätä melko hankalasti hahmottuvaa kompleksia.¹²

Enkeleitä vastaajat kuvailivat yleisyysjärjestyksessä näin: ne ovat auttajia (118), henki- ja valo-olentoja (90), sanansaattajia (49), suojelusenkeleitä ja Jumalan apureita (38), oppaita ja neuvonantajia (34), valoa ja energiaa (15) tai ystäviä (9).

Kyselyn avovastausten mukaan ihmiset hakevat tämän tyyppisistä tapahtumista ja ilmiöistä ennen muuta sellaisia asioita kuin *apua, tukea arkeen, vahvistusta, hyvää oloa, terveyttä, toivoa, iloa, uteliaisuutta, energiaa, inspiraatiota, uskoa ja luottamusta, itsen ja omien tunteiden tuntemusta*. Tunteet näyttäisivät olevan yksi avaintema: enkelit tuntuvat auttavan ihmisiä tärkeäksi koetussa tunnetyössä ja itsetuntemuksen saavuttamisessa.¹³ Yksi kiintoisa seikka vastauksissa (jotka kuvaavat tämän tyyppisen henkisyyden *päämääriä*) on se, että niissä ei juurikaan käytetä tunnistettavasti uskonnollista tai ainakaan erityistä kristillistä sanastoa.

Etnografiset haastattelut tukevat monin tavoin kyselyn tuloksia ja tuovat niihin vivahteita. Reilut 20 haastateltavaa löytyivät lumipallomenetelmällä niiden parista, jotka tunnistivat itsessään enkelikiinnostuksen: mukaan mahtui sekä pidempään vaihtoehtouskonnollisuuden

5 Mm. Hufvudstadsbladet, Kauppalehti Optio, Voi Hyvin.

6 Byrne 2009; 2011; 2012.

7 <http://www.freeflowfactory.com/>

8 Utriainen 2013a; 2014.

9 Ks. esim. Ketola 2008; 2010; Bowman 1999; Gautier & Martikainen 2013.

10 Tutkimus on osa Åbo Akademin hanketta Post-secular society and a changing religious landscape in Finland. Kysely (N = 263) tehtiin vuonna 2011 Helsingin messukeskuksessa, ja siitä valmistelelee uskontotieteen pro gradu -tutkimusta Helsingin yliopistossa Elisa Mikkola. Haastattelut on tallennettu Åbo Akademin Folkloristiska Arkivetiin.

11 Vrt. Trzebiatowska & Bruce (2012), joiden metatutkimuksen mukaan vaihtoehtohenkisyyden piirissä naisia on usein noin 80 % kun uskontojen harjoittajien parissa yleensä noin 2/3 on naisia.

12 Ks. Sutcliffe & Gilhus 2013.

13 Utriainen 2014b; vrt. Riis & Woodhead 2010.

kentällä toimineita että itsensä riviluterilaisiksi mieltäviä naisia ja muutama mieskin. Viisi tai kuusi noin kahdestakymmenestä haastatellusta toimi enkeliuskon kentällä hoitajana ja kouluttajana¹⁴, muut enemmän vastaanottavina osallistujina. Seuraavassa anonymisoitu lähikuva muutamasta nuoremmasta haastateltavasta:

Satu (s. 1969), luonnontieteiden maisteri, työskentelee ympäristöasioiden parissa. Naimisissa oleva kahden pienen lapsen äiti, joka asuu maaseudulla lähellä pääkaupunkiseutua. Satu tulee uskonnollisesti sitoutumattomasta perheestä eikä kuulu evankelis-luterilaiseen kirkkoon.

Arja (s. 1978), taiteilija, henkinen opettaja ja hoitaja (reiki, meditaatioita ja enkeleitä). Eronnut ja lapseton, asuu maaseudulla. Arja on evankelis-luterilaisen kirkon jäsenen ja aktiivinen Amma-yhteisön jäsen.

Virpi (s. 1974), koulutukseltaan filosofian kandidaatti. Haastattelun aikaan työtön, joo-gayyhteisön aktiivijäsen Helsingissä. Avoliitossa, ei lapsia. Virpi tulee herätyskristillisestä kodista ja kuuluu evankelis-luterilaiseen kirkkoon.

Eeva (s. 1974), katolinen maahanmuuttaja Itä-Euroopasta. Taiteilija, naimisissa, kaksi lasta, asuu maaseudulla parin tunnin matkan päässä Helsingistä.

Hanna (s. 1979), nuorin haastateltavista, työskentelee myymäläapulaisena. Monilapsisen uusperheen äiti joka asuu pääkaupunkiseudulla. Lapsuudenkoti luterilainen, äiti ei halua keskustella enkeleistä tyttärensä kanssa. Hanna on evankelis-luterilaisen kirkon jäsen, mutta ”kiikun kaakun”.

Moni haastateltava kertoi kriiseistä, kuten avioeroista, työttömyydestä ja depressioista, sekä niistä parantumista enkeleiden hyvää tekevän energian avulla. Enkeliuskossa on selvästi mukana terapeutti ulottuvuus. Tavoitteena on sekä selviytyminen kriiseistä ja arjesta että sellaisen yhteyden löytäminen ja rakentaminen näkymättömiin voimiin, joka ei ole ollut tavanomainen tai suositeltavakaan luterilaisen uskonnon piirissä – tästä tutkittavat olivat tietoisia ja osa kertoi tästä syystä pettyneensä kirkkoon. He myös kokivat, että suomalaisen yhteiskunnan julkiset terveyden- ja sosiaalihuollon instituutiot eivät olleet tarjonneet toivottua apua ja tukea vaikeissa elämäntilanteissa.¹⁵ Yksi kyselyyn vastaajista mainitsi ammatikseen kriisiterapeutti. Hän kertoi tulleen kuuntelemaan Byrneä koska monet hänen asiakkaistaan hakevat apua henkisistä palveluista.

Haastateltavat kuvailivat monenlaisia tärkeitä kokemiaan *enkelikäytäntöjä*. Enkelikäytäntöihin kuuluu esimerkiksi enkelikuvastoa ja -esineistöä, kirjoja, meditaatioita, enkelikorttien

¹⁴ Enkeliopettajakoulutusta tarjoaa esimerkiksi Seitsemästoista-niminen toimija: <http://www.seitsemastoista.com/index.php/enkeliopettajakoulutus>

¹⁵ Utraiainen 2013b; 2014b.

luentaa, enkelivierailuja, enkeleiden valokuvaamista¹⁶ ja erityisen tärkeänä rituaalina enkelihoidoja, joihin voi osallistua hoidettavana tai hoitajana.¹⁷

Enkelihoido on rituaalinen hoitomuoto, jolla voi lisätä itsetuntemusta, tunnetaitoja ja elämäniloa – monella oli kokemusta myös muista hoidoista, kuten suositusta reikistä¹⁸ tai esimerkiksi kiviterapiasta. Enkeleiden kanssa hoidetaan arkea, kotia, ihmissuhteita ja erilaisia suhteita näkymättömään maailmaan, esimerkiksi kuolleisiin omaisiin. Lapset saatetaan suojata enkeleiden suoja-pukuihin ja koti tai työpaikka puhdistaa epäsuotuisista ”energioista” tai ilmapiiristä enkelien energialla. Harjoittajat voivat toimia välittävinä ”kanavina” enkeleille, jumaluudelle tai maailmankaikkeuden energioille – kielenkäyttö vaihteli haastatteluittain. Enkeleitä opetellaan kohtaamaan eri aistien avulla ja hyvin tärkeä merkitys annetaan enkeleiden aktiiviselle *kuvittelemiselle*¹⁹. Usein näillä käytännöillä tavoitellaan jonkinlaista tuntuva – pienempää tai suurempaa – konkreettista vaikutusta omaan elämään, arkeen ja hyvinvointiin.²⁰ Enkelikäytäntöjen koetaan myös tuovan elämään kauneutta ja iloa, tervetullutta kepeyttäkin.

Enkeliusko valottaa hyvin sekä tämän päivän eletyn uskonnon piirteitä että virallisen ja epävirallisen uskonnon välistä dynamiikkaa.²¹ Se toteutuu käytännössä pääosin luterilaisen kirkon ulkopuolella, mutta samalla monin tavoin suhteessa siihen. Siinä selvästi korostuu *in-signaatio* eli ihmisten oma toiminta ja kokemus, joille he eivät koe olevan tilaa kirkon piirissä. Samalla se kuitenkin hyödyntää virallista uskonnollista oppia ja perinnettä eli *konsekraatiota*: onhan enkeli vanhastaan tuttu kristillinen symboli, joka on lisäksi ikuistettu satoihin tuntuun kuva- ja musiikkiteoksiin, joiden kautta lähes jokainen ihminen on joskus nähnyt tai kuullut enkelin.²² Ennen muuta suojelusenkelin hahmolla on Suomessa oma rakastettu perinteensä lauluineen ja kuvineen.

Kiinnostavaa kyllä, juuri enkeli on ollut moneen otteeseen kristinuskon historiassa kiistely hahmo ja symboli. Se oli sitä ennen reformaatiota, reformaation aikana ja sen jälkeen. Määrittelyt ja kiistat ovat liittyneet esimerkiksi kysymyksiin enkeleiden hierarkioista, niiden asemasta jumalan ja ihmisten välissä, enkelikokemusten todenpitävyydestä sekä ihmisten toimijuudesta suhteessa enkeleihin: monesti tässä *toimijuudessa* on nähty maagiseen liittyviä vivahteita eli liikaa ihmisen omaa tahtoa ja aktiivisuutta. Enkeleiden olemassaolo on yhtäältä myönnetty (niitähän kiistatta löytyy Raamatusta), mutta toisaalta niiden tarkempaan pohdintaan ei ole kehoitettu; päinvastoin enkelipohdintojen on usein katsottu olevan raollaan oleva ovi harhaoppiin.²³

Esoteerisessa läntisessä perinteessä enkelit ovat saaneet enemmän tilaa. Esimerkiksi Emmanuel Swedenborgin vuonna 1749 julkaistu teos *Taivas ja Helveti* on 500-sivuinen kuvaus siitä, miten enkelit opastivat tätä ruotsalaista tiedemiestä ja mystikkoja. Hänen tulkintansa

16 Enkelipallot (orbit) ovat digitaalisilla kameroilla otettuja kuvia valopalloista tai -ilmiöistä, jotka tulkitaan enkeleiden ilmestymisiksi. Ks. esim. <http://www.seitsemastoista.com/index.php/enkelipallot-orbs> (luettu 01.2.2014). Diane Cooperin luento *Minä Olen* -messuilla 8.2.2014 kertoi enkelipalloista eli orbeista. Messuesitteen mukaan: ”... Diana selittää, mitä enkelipallot ovat, miksi ne ilmestyvät nyt, miten voit valokuvata niitä, ja miten tulkitset omia orbejasi.”

17 Vrt. Woodhead & Sointu 2008; Bowman 2000.

18 Ks. myös McPherson 2008; Pohjanheimo 2012.

19 Kuvittelu ja sen kautta saavutettava tieto on keskeisessä osassa esoteerisissa perinteissä. Sen sijaan protestanttisessa kristinuskossa on selvästi varautunut suhde kuviin ja kuvittelemiseen: esimerkiksi David Morganin (2008, 105–107) mukaan kuvia on pidetty sanoja huonompina – jopa harhaanjohtavina – välineinä tietää Jumalasta.

20 Ks. myös Ketola 2008, 349–351.

21 Vrt. esim. McGuire 2008; 2008; Ammermann 2007; Bowman & Valk 2012.

22 Vrt. Riis & Woodhead 2010.

23 Ks. esim. Sulavik 2008a; 2008b.

mukaan ihmisistä voi kuoltuaan tulla enkeleitä – tulkinta, joka poikkeaa valtavirran kristillisestä opista. Vastaavasti monen haastateltavani sekä muun tämän päivän enkeliaineiston sisältämä käsitys jälleensyntymästä on itäistä tai esoteerista perua ja jossain määrin kristinuskolle vieras. On myös nähtävissä, että institutionaaliset uskonnot alkavat aktiivisesti artikuloida omia enkelioppejaan näiden erilaisten esoteeristen tulkintojen motivoimina ja, omasta näkökulmastaan käsin, niitä korjaamaan. Näin tapahtuu niin katolisen²⁴ kuin protestanttisten kirkkojen piirissä²⁵.

Sen lisäksi että enkeliusko saa osakseen jännitteistä vastaanottoa institutionaalisten uskontojen taholta, se nähdään joskus maallisesta ja uskontokriittisestäkin näkökulmasta katsottuna erityisen lapselliseksi uskonnon muodoksi. Näin tapahtuu filosofi Tuomas Nevanlinnan ja historioitsija Jukka Relanderin muutaman vuoden takaisessa kirjassa *Uskon sanat*.²⁶ Enkeliuskon kritiikki yhdistääkin valtauskonnon ja uskontokriittisten näkemykset oikeaksi käsitetystä uskosta. (Sivuhuomautuksena voisi sanoa, että näin ei tapahdu ensimmäistä kertaa nimenomaan naisvaltaisen kansanuskon kohdalla.) Tätä vasten esimerkiksi Jutta Urpilaisen varovaisuus sanamuodoissa oman enkeliuskonsa ilmaisemisessa on ymmärrettävää.

Kuitenkin erilaiset *enkelikokemukset* ja kansanomainen enkeliusko on sitkeästi elänyt vuosisadasta toiseen; yksi historiallisesti merkittävä kollektiivinen enkeli-ilmostus on Monsin enkeli, joka ilmestyi I maailmansodan taisteluissa englantilaisille sotilaille.²⁷ Tämän päivän enkeliuskoon sisältyvät sekä *spontaanit kokemukset* enkelin ilmestymisestä tiukoissa tilanteissa – esimerkiksi kuolemanvaarassa tai surun keskellä – että *aktiivinen toiminta* enkeleiden kanssa yhteyteen pääsemiseksi erilaisten edellä kuvatun kaltaisten enkelikäytäntöjen avulla. Oma alueensa ovat populaarikulttuurin enkelit eli enkelit elokuvissa, mainoksissa, koriste-esineissä ja muissa kaupallisissa tuotteissa ja yhteyksissä. Erityisen paljon tätä löytyy yhdysvaltalaisesta nykykulttuurista.²⁸ Taiteen ja populaarikulttuurin enkelit elävät vaikutussuhteessa eletyn uskon enkeleihin.

Kiinnostus enkeleihin kiinnostaa tänä päivänä myös Suomen evankelis-luterilaista kirkkoa, joka nelivuotiskertomuksessaan toteaa näin: ”Kokemuksellisten ja uskontoperinteiden rajat ylittävien hengellisten ilmiöiden merkityksestä kertoo esimerkiksi kansainvälisen enkelihengellisuuden suosion kasvu. Enkeliuskon on havaittu lisääntyneen monissa Euroopan maissa tehdyissä kyselytutkimuksissa, ja aihetta on käsitelty yhä enemmän populaarikulttuurin tuotteissa”.²⁹ Lainauksen konteksti – kirkon itsereflektio – kertoo, että institutionaalisen uskonnon näkökulmasta instituutioiden ulkopuolinen uskonto (tässä tapauksessa erityisesti sellainen, joka kuitenkin jollain tavalla tulee sitä hyvin lähelle) herättää kiinnostusta. Se ymmärretään ihmisten kriittisenä toiveena muutoksesta. Kiinnostavasti juuri enkeliusko on herättänyt samankaltaisia kysymyksiä myös Norjan luterilaisen kirkon piirissä muutamina kuluneina vuosina.³⁰

Mutta millaista *uskoa* on enkeliusko? Jotkut haastateltavat sanoivat, että uskominen (sekä mielessä uskoa jonkin olevan olemassa tai uskoa jonkun tietyn uskonnon oppeihin) ei ole

24 White OP 2005.

25 Kuula 2009; 2011; Miettinen 2011; Seppälä 2003; Isaiasz 2008; Gilhus 2012.

26 Nevanlinna & Relander 2011, 31.

27 Esim. Seppälä & Seppälä 1999.

28 Gardella 2007.

29 Haastettu kirkko, 2012, 40.

30 Gilhus 2012. Norjan tilanteeseen oman lisänsä tuo prinsessa Märta Luisen avoin enkeliharrastus, joka on jännitteisessä suhteessa kuningasperheen asemaan Norjan kirkossa.

tärkeintä. Sen sijaan tärkeää on *tekeminen ja kokeminen*. Mietitään, mitä enkelit ovat ja millä tavoilla tämän näkymättömän todellisuuden kanssa on mahdollista olla yhteydessä ja toimia. Uskoa ja uskomista voidaankin tässä yhteydessä pitkälti tarkastella *käytäntöinä*. Ei ole mielekäästä kysyä vain: ”uskovatko ihmiset, että enkeleitä on olemassa?” vaan yhtä lailla ”*millä tavoin* enkelit voivat joillekin ihmisille olla mielekäs ja uskottava osa elämää?”

Jälkimmäinen vaihtoehto johtaa uskontososiologian klassiseen kysymykseen uskonnollisen uskon uskottavuudesta modernissa maailmassa.³¹ Enkelipiirien ihmiset pohtivat, missä mielessä enkeliusko on mahdollista, uskottavaa ja tarpeellista modernin maailman eri konteksteissa. He esimerkiksi iloitsevat siitä, että enkeleistä keskustellaan naistenlehdissä ja ajan-kohtaisohjelmissa, jolloin omaa kiinnostusta ei tarvitse pitää aivan ”huuhaana”; suomalaiset myös pitävät Lorna Byrnessä hänen ”tavallisuudestaan”, mikä jollain lailla näyttäisi lisäävän hänen uskottavuuttaan. Toisaalta monen mukaan vaikkapa työpaikalla ei ole mahdollista avoimesti puhua enkeleistä ilman leimautumisen pelkoa. Lisäksi kirkko koetaan melko enkelikieliseksi alueeksi.³²

Kaiken kaikkiaan eletty ja epävirallinen usko – kuten enkeliusko – linkittyy monin tavoin sekä viralliseen uskontoon että ympäröivään yhteiskuntaan ja sen prosesseihin, kuten globalisoitumisen, median ja kaupallisuuden vaikutuksiin sekä taloudellisiin ja sosiaalipoliittisiin muutoksiin ja uskontojen pluralismiin. Se on vahvasti kiinni ihmisten arkielämän tarpeissa, tulevaisuuden toiveissa ja hyvinvoinnin eri puolissa. Kyse on monenlaisista arkeen sopivista käytännöistä, joilla hoidetaan suhteita itsen, toisiin, ympäristöön tai näkymättömään maailmaan. Tärkeitä ovat materiaallinen, ruumiillinen ja sosiaalinen maailma mutta usein samalla jonkinlainen näkymätön todellisuus. Mukana ovat monesti sekä arki että sen ylittävä lumo.

Mutta *miksi juuri enkelit* kiinnostavat ja lumoavat? Ingvild Gilhusin mukaan enkelit ovat ”hetken jumalia”.³³ Ehkä epävarmassa ja nopeasti muuttuvassa maailmassa on tilaa ja tilausta juuri tällaisille hahmoille ja symboleille, joilla on pitkä historia ja paljon potentiaalia: jopa keskiaikaiset enkelihierarkiat ovat mukana tämän päivän kiinnostuksessa (enkelit ovat jumalallista toimeenpanevaa voimaa). Enkeleitä ei toisaalta tarvitse tutkittavieni mukaan ottaa liian vakavasti, ja jokainen höyhen on tulkittavissa hetkelliseksi enkelin kosketukseksi. Lisäksi kuvatus enkelikulttuurin enkelit vaikuttavat olevan läpensä positiivisia ja voimaa tuovia elementtejä; monelle tutkittavalle ne olivatkin (kuin) läheisiä ystäviä.³⁴

Gilhus kirjoittaa myös, että uskonnon kieli on metaforan taitoa. Tästäkin enkelikäytännöt on hyvä esimerkki: enkelit ovat usein lähes pelkkiä vertauskuvia mutta tulevat kuitenkin hetkittäin, tietyissä tilanteissa, joitakin asteita todemmiksi. Tämä on dynaamista ja tilanteittain vaihtelevaa uskoa tai lumoa, joka on joustavasti sovitettavissa arkiseen elämään.

31 Ks. esim. Berger 1990, 134–135. Tämä kysymys on myös esimerkiksi Rober Orsin (1998; 2005) sekä Tanya Luhrmannin (1987) tutkimusten taustalla. Koska moderni maailma ei ole kauttaaltaan yhtä tasakoosteista todellisuutta, uskolla ja sen uskottavuudella on erilaisia mahdollisuuksia ja asteita eri tilanteissa, käytännöissä, konteksteissa ja kehyksissä. Juuri tästä esimerkiksi Nancy Ammermanin (2007) toimittaman *Everyday religion* -kirjan monet luvut kertovat. Suomen kontekstissa samaa aihetta käsittelee Tuija Ketolan sosiologinen tutkimus *Ennustaminen – modernin naisen maaginen maailma?* (2006).

32 Myös Diane Cooperin kerrotaan aluksi vastustelleensa enkeleiden asialle ryhtymistä tavalla, joka tuo mieleen Luukkaan evankeliumin tarinan Marian ilmestyksestä: ”Hän oli ensin vastahakoinen, koska ei tiennyt mitään enkeleistä ja oli myös huolissaan siitä, mitä ihmiset sanoisivat. Enkelit saivat hänet onneksi toisiin ajatuksiin, ja tuloksena oli kirja *A Little Light on Angels*. Siitä lähtien enkelit ovat olleet Dianan ympärillä ja tukena hänen tehdessään tunnetuksi enkeleiden läsnäoloa ihmisten elämässä.” Ks. *Keho, Mieli, Henki: Minä Olen Messulehti* 8.–9.2.2014,9. Vastaaventyypinen tarina toistuu joissakin haastatteluissani.

33 Gilhus 2012.

34 Vrt. Luhrmann 2004. Ainakin Yhdysvalloista löytyy kiinnostusta myös enkeleiden hurjempiin ja sotaisiin puoliin, ks. esim. Gardella 2007, 168–200. Toisaalta enkelit on liitetty myös AIDS-epidemian tuottamaan tarpeeseen täysin ei-tuomitsevalle uudella uskolla (Schindler).

Kirjallisuus

Berger, Peter

1990 *The Sacred Canopy: elements of a sociological theory of religion*. New York: Anchor Books.

Bowman, Marion

1999 *Healing in the Spiritual Marketplace: consumers, courses and credentialism*. – *Social Compass* Vol. 46. No. 2, 181–189.

Bowman, Marion (toim.)

2000 *Healing and Religion*. Middlesex: Hisarlik Press.

Bowman, Mario & Ülo Valk (toim.)

2012 *Vernacular Religion in Everyday Life: expressions of belief*. Sheffield: Equinox.

Byrne, Lorna

2009/2008 *Enkeleitä hiuksissani*. Helsinki: Otava.

2011/2010 *Portaat taivaaseen*. Helsinki: Otava.

2013/2012 *Toivon viesti enkeleiltä*. Helsinki: Otava.

Cooper, Diana

2002 *Ihanat enkelit – anna valon muuttaa elämäsi*. Kirkkonummi: Taivaankaari.

Draper, Scott & Joseph O. Baker

2011 *Angelic Belief as American Folk Religion*. – *Sociological Forum* 26, 623–643.

Gardella, Peter

2007 *American Angels: useful spirits in the material world*. Lawrence KS: University of Kansas.

Gilhus, Ingvild Sælid

2012 *Angels in Norway: religious border-crossers and border-markers*. – *Vernacular Religion in Everyday Life: expressions of belief*. Ed. by Marion Bowman & Ülo Valk. Sheffield: Equinox. 230–245.

Haastettu Kirkko. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2008–2011

2012 Tampere: Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 115.

Isaiasz, Vera

2008 *The Devil in Spandau: demonology between religion and magic at the end of the sixteenth century*. – *Religion and Its Other: secular and sacral concepts and practices in interaction*. Ed. by Bock, Heike, Jörg Feuchter & Michi Knecht. Frankfurt: Campus Verlag. 165–184.

Gautier, Francois & Tuomas Martikainen (toim.)

2013 *Religion in Consumer Society: brands, consumers and markets*. Farnham: Ashgate.

Karstenpää, Tero

2012 *Haavoittunut enkeli*. – *Image* 194, 34–41.

Keho, Mieli, Henki

Minä Olen Messulehti 8.–9.2.2014.

Ketola, Kimmo

2008 Uskonnot Suomessa. Tampere: Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 102.

2010 Uusi henkisyys arvomuutoksen ilmentäjänä: modernisaatio ja uskonnon tulevaisuus.
– Futura 2, 37–50.

Ketola, Tuija

2006 Ennustaminen – modernin naisen maaginen maailma? Jyväskylä: SoPhi.

Kuula, Kari

2009 ”Enkelit – ikiaikaiset auttajat taivaasta”. <http://www.karikuula.com/128> (haettu 7.8.2013)

2011 ”Mikkelinpäivä: enkeleillä on kahdet kasvot”. <http://evl.fi/EVLUutiset.nsf/0/20F97EDC1A8F71CFC225791000314D35?opendocument&lang=FI> (haettu 7.8.2013)

Luhrmann, Tanya

1989 *Persuations of the Witch's Craft: ritual magic and witchcraft in present-day England.* Cambridge MA: Harvard University Press.

Luhrmann, Tanya

2004 *Metakinesis: how God becomes intimate in contemporary U.S. Christianity.* – *American Anthropologist* 106, 518–528.

McGuire, Meredith

1997 *Religion: the social context.* Belmont: Wadsworth Publishing Company.

2008 *Lived Religion: faith and practice in everyday life.* Oxford: Oxford University Press.

McPherson, Judith

2008 *Women and Reiki: energetic/holistic healing in practice.* London: Equinox.

Miettinen, Esko

2012 *Enkelit – taivaalliset auttajat.* Helsinki: Kirjapaja.

Morgan, David

2008 *Image. – Key Words in Religion, Media and Culture.* Ed. by David Morgan. New York: Routledge. 96–110.

Nevanlinna, Tuomas & Jukka Relander

2011 *Uskon sanat.* Helsinki: Teos.

Orsi, Robert

1998 *Thank You Saint Jude: women's devotion to the patron saint of hopeless causes.* New Haven and London: Yale University Press.

2005 *Between Heaven and Earth: the religious worlds people make and the scholars who study them.* Princeton: Princeton University Press.

Pohjanheimo, Outi

2012 *The Enrichment of Magical Thinking through Practices among Reiki Self-Healers. – Post-Secular Religious Practices.* Ed. by Tore Ahlbäck. Turku: Donner Institute for Research in Religion and Cultural History. 289–312.

Riis, Ole & Linda Woodhead

2010 *A Sociology of Religious Emotion.* Oxford: Oxford University Press.

Schindler, Amy

1999 Angels And the AIDS Epidemic: the resurgent popularity of angel imagery in the United States of America. – *Journal of American Culture* 22:3, 49–61.

Seppälä, Olli

1995 Näkymättömän hipaisu. Enkelit ennen ja nyt. Helsinki: Kirjapaja.

2003 Enkeli. Taivaallinen sanansaattaja. Helsinki: Kirjapaja.

Seppälä, Olli & Ullamaija Seppälä (toim.)

1999 Enkeli tuli luokseni. Suomalaisia kokemuksia. Helsinki: Kirjapaja.

Sulavik, Andrew T.

2006a Protestant Theological Writings on Angels in Post-Reformation Thought from 1565 to 1739. – *Reformation and Renaissance Review* 8:2, 210–223.

2006b An Annotated Bibliography of Protestant Theological Writings on Angels in Post-Reformation Thought from 1565 to 1739. – *Reformation and Renaissance Review* 8:2, 224–246.

Sutcliffe, Steven J. & Ingvild S. Gilhus (toim.)

2013 *New Age Spirituality: rethinking religion*. Durham: Acumen.

Trzebiatowska, Marta & Steve Bruce

2012 *Why Are Women More Religious Than Men?* Oxford: Oxford University Press.

Uibu, Marko

2013 Creating Meanings and Supportive Networks On the Spiritual Internet Forum “The Nest of Angels.” – *Journal of Ethnology and Folkloristics* 6, 69–86.

Utriainen, Terhi

2013a Uskontotaidetta ja enkelinsiipiä: kaksi tapausta suomalaisissa naistenlehdissä. – *Media & Viestintä* 2, 40–52.

2013b Doing Things With Angels: agency, alterity and practices of enchantment. – *New Age Spirituality: rethinking religion*. Ed. by Steven J. Sutcliffe & Ingvild Sælid Gilhus. Durham: Acumen publishing. 242–255.

2014 Angels, Agency and Emotions: global religion for women in Finland? – *Finnish Women Making Religion: between ancestors and angels*. Ed. by Terhi Utriainen & Päivi Salmesvuori. Palgrave MacMillan. (tulossa)

Walter, Tony

2011 Angels Not Souls: popular religion in the online mourning for British celebrity Jane Goody. – *Religion* 4, 29–51.

White, Dominic Op

2005 Are Angels Just a Matter of Faith? – *New Blackfriars*. Vol. 86, 568–583.

Woodhead, Linda and Eeva Sointu

2008 Spirituality, Gender, and Expressive Selfhood. – *Journal for the Scientific Study of Religion* 47, 259–76.

7 KIRKKO JA UUSHENKISYYS KOHTAAVAT

Pekka Yrjänä Hiltunen

7.1 Spiritualiteetti karkaa kirkosta. Spiritualiteettia löytyy leirin ulkopuolelta.

Käsittelen tässä kirkon spiritualiteetin eli sen hengellisen meiningin kykyä vastata suomalaisten henkiseen ja hengelliseen etsintään.

Viime syksystä alkaen olen ollut mukana sarjassa yhteismeditaatioita, joissa kirkon tiloissa on ensin meditoitu tunti ja sitten siirrytty läheiseen kahvilaan keskustelemaan. Mukana on ollut joogaajia ja buddhalaisen vipassana-meditaation harjoittajia. On ollut hauska keskustella näiden uusien suomalaisten spiritualiteettien harjoittajien kanssa. He ovat riittävän vapaita ja riittävän kaukana kirkon opetuksesta pidättäytyäkseen terveestä uteliaisuudesta kristinuskoa kohtaan: ”Onko se Pyhä Henki sama juttu kuin Jeesus? Mikä on heidän suhteensa? Miltä tuntuu, kun Pyhä Henki liikkuu sydämessäsi? Millä mielen apparaatilla tunnistat Pyhän Hengen liikkeet itsessäsi?”

Viime lokakuussa keskustelin erään yrittäjän kanssa, joka oli omien sanojensa mukaan (hänen yrityksensä mainiot verkkosivut kyllä vahvistivat hänen sanansa – hän on menestyvä toimija) kouluttanut ja johdattanut kolmisen tuhatta bisnesihmistä hiljaisuuden harjoittamiseen ja joogaan. Kun kerroin, että olen toiminut aktiivisesti evankelis-luterilaisen kirkon piirissä hiljaisuuden liikkeessä, hän vastasi: ”Tosi kiva, että kirkossakin on hiljaisuuden harjoittamista. Pitääpä joskus tutustua!”

Emerituspiispa Juha Pihkalaa siteerattiin 6.3.2014 ilmestyneessä kirkon henkilökuntajulkaisussa, Kotimaa-lehdessä. Salla Rannan kirjoittaman artikkelin mukaan piispa kyselee tuhansien Suomen vaihtoehtoohoitajien suosion syytä. Osassa vaihtoehtoohoidoista taustalla vaikuttava uskomusmaailma edustaa selvästi kirkon perinteestä poikkeavaa uushenkisyyttä. Emerituspiispan ehdotus kirkon kiinnostuksen kohteeksi kannattaa ottaa varteen: on selvítettävä, mikä on uskomusterapioiden suosion syy? ”Huuhaaksi leimaaminen ei edistä dialogia” kirkon ja sen uskomusterapioihin turvautuvien jäsenten, tai kirkkoon kuulumattomien, kanssa.¹ On syytä huomata, että aikamme uushenkisyyttä ei esiinny vain kirkon ulkopuolella, vaan jokaisessa meissä. Olemme aikamme lapsia.

Kirkko & kaupunki ja Esse-lehdessä oli lokakuussa artikkeli, joka otsikoitiin: *New Age vaietaan kirkossa kuoliaaksi*. Etusivulla taas: *New Agesta tuli kansanuskoa*.² Sitähän se on tosin aina ollut. Teollistuminen ja modernisaatio eivät pyyhkineet pois kaikkialle maapallomme pinnalle levittäytynyttä kansanuskonollisuutta, vaan paketoivat sen uusiin moderneihin kääreisiin.

Teemu Pauha kirjoitti 1/2014 Vartijassa: ”Vaikka chakrojen puhdistaminen tai homeopatia olisikin pienten piirien puuhastelua, ne ilmentävät laajempaa maailmankatsomusta, joka ei ole ollenkaan marginaalinen tai irrallaan ’tosimaailmasta’. Päinvastoin! Samat painotukset

¹ Ranta 2014, 6–7.

² Pyhäranta 2013, 4–5.

leimaavat niin seuraamiamme medioita ja käyttämiämme palveluita kuin modernia ihmiskuvaa.” Ja edelleen: ”Vastakulttuurin ennen kannattelemat New Age -ajatukset ovat vähitellen valtavirtaistuneet ja tulleet osaksi institutionalisoitunutta terveydenhoitoa, opetusta, liike-elämää kuin uskonnollisuuttakin. Uushenkisyys ei muodostakaan yhtä yhtenäistä liikettä, vaan siihen liittyvät ajatukset läpäisevät laajalti koko nykykulttuurin.” Mediaan, yritysmaailmaan, työelämään, terapiamaailmaan koostetaan mallikkaita henkisyysbrändejä, luen Teemu Pauhan siteeraavan toista Teemua, Tairaa.³

Lundin yliopiston Anne-Christine Hornborg on myös kiinnittänyt huomiota siihen, että vielä äskettäin omalaatuiseksi, vastakulttuuriseksi ja marginaaliseksi luonnehdittu New Age on nyt osa yleiskulttuuria, *Designing Rites to Re-enchant Secularized Society: New Varieties of Spiritualized Therapy in Contemporary Sweden*. Sangen vapaasti käänän näin: *Suunnitellaanpa nyt riittejä luomaan maallistuneeseen kulttuurimme jälleen lumovoimaa, vaikkapa henkistettyjä terapiakäytäntöjä.*⁴

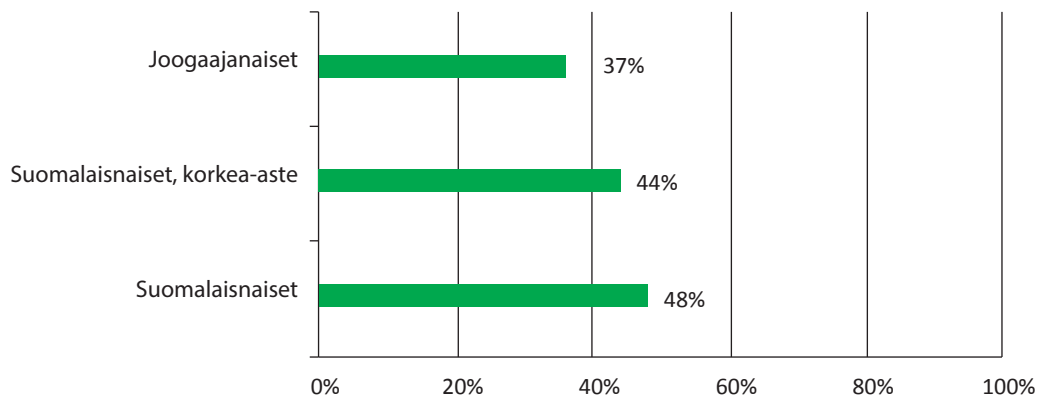
Vapaasti liikkuvalla spiritualiteetilla on myös oma dogmatiikkansa, esimerkiksi käsityksensä Jeesuksesta. Ananda-lehden lukijoille, siis aktiivijoogaajille, kesällä 2013 tehdyn kyselyn mukaan Jeesuksen opetuksia arvostetaan irrallaan hänelle kirkon tarjoamasta asemasta Jumalan Poikana. Näkemys seurustelee kutkuttavasti paitsi 1800-luvun lopun teosofian myös teologiasta tutun liberaalin Jeesus-kuvan kanssa. Joogaajanaisista 74 % ajattelee, että Jeesuksen opetukset sopivat elämänohjeiksi, mutta vain 37 % uskoo vakaasti tai pitää todennäköisenä, että Jeesus on Jumalan Poika.

Uuteen henkisytyteen liittyy usein käsitys ihmisen henkisestä kasvusta. Tulee toki mieleen, että tavoite ei olisi hassumpi kristityillekään – nimittäin se, että kannattaisi hieman myös kehittyä. Mutta jos kasvu esitetään rajattomana mahdollisuutena tulla osaksi jumaluutta tai rajatonta perimmäisyyttä, on kyse jo kokonaisvaltaisesta ihmiskäsityksestä ja lähestytään uskonnollisesti määriteltyä ihmiskuvaa.

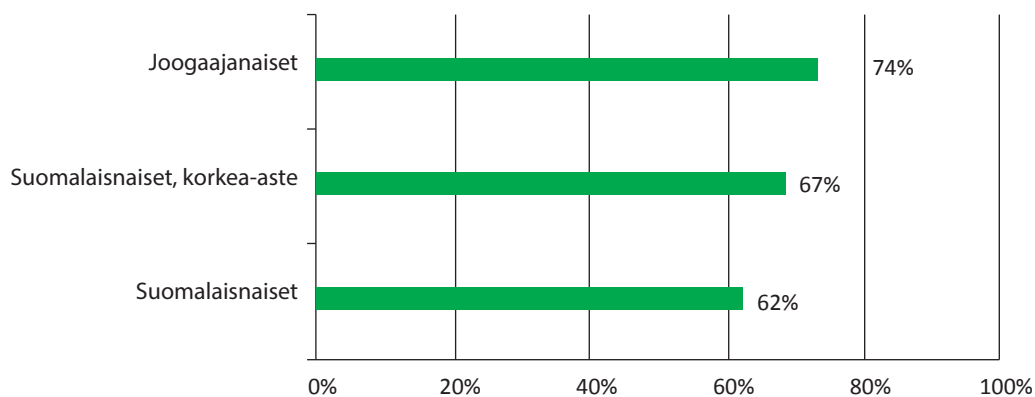
Uushenkisyyden kohtaaminen omassa itsessään ja toisissa edellyttää maallikkouskontoteologiaa, ajatusta siitä, miten oma traditio suhtautuu muihin uskomus- ja uskontotraditioihin. Maallikkouskontoteologia taas edellyttää kirkon kykyä kertoa, mitä se uskoo ja miten se, mitä uskotaan, suhtautuu muihin tapoihin uskoa. Tavallinen kansalainen joutuu moniuskontoisessa ja monikatsomuksellisessa kulttuurissa väistämättä uskonto- ja katsomusdialogiin toisten – ja itsensä – kanssa. Uskontodialogi taas rakentuu keskusteluun osallistujan omaan käsitykseen siitä, mitä hänen traditiossaan ollaan tekemässä ja uskomassa ja miten se suhtautuu toisten tekemisen ja uskomisen tapoihin. Uskontodialogi nousee kunkin uskontoteologiasta.

³ Pauha 2014, 26–29

⁴ Hornborg 2012, 402–418.



Kuvio 1. Jooganharrastajien osuudet, jotka uskovat vakaasti, tai pitävät todennäköisenä, että Jeesus on Jumalan poika. (Lähde: Ananda-lehden lukijakysely 2013. N = 279).



Kuvio 2. Jooganharrastajien osuudet, jotka uskovat tai pitävät todennäköisenä, että Jeesuksen elämänohjeet sopivat oman aikamme elämänohjeiksi. (Ananda-lehden lukijakysely 2013. N = 279).

7.2 Mitä henkinen etsijä edellyttää spiritualiteetilta? Mikä spiritualiteetti menee jakeluun?

Uushenkisyys, tai New Age, ei ole mitenkään helposti määriteltävissä. Silti sitä kuitenkin ahkerasti luonnehditaan. Uushenkisyydestä voidaan erottaa joitakin piirteitä. Tässä luonnehdin ja ehdotan joitakin aikamme spiritualiteetille asetettuja tilausehtoja ja esitän joitakin kysymyksiä.

- Spiritualiteetin tulee olla ruumiillista

Roomalaiskatolinen kristitty polvistuu kirkkoon tullessaan. Ortodoksiassa ja roomalaiskatolisuudessa ei maahan heittäytyminenkään ole luonnoton ele. Entä miten ruumiillisuus toteutuu meidän kirkossamme? Jumalanpalveluksessamme kyllä nouseaan seisomaan ja istutaan jälleen. Siinäkö se? Entä voisiko maallikko harjoittaa kotona uskontoaan tavalla, joka ottaa myös kehon ja luotuisuuden huomioon?

- Spiritualiteetin tulee olla demokraattista

Kuka on subjekti tavassamme harjoittaa suomalaista kristinuskoa – pappi vai seurakuntalainen? Kuka omistaa uskon? Minkälaista olisi demokraattisesti toteutunut spiritualiteetti, jossa seurakuntalainen, yksityinen kristitty, saa haltuunsa välineitä harjoittaa uskoaan?

- **Spiritualiteetin tulee olla koettavaa, mieluiten välittömästi koettavaa**
Mitä kokemuksellista tarjontaa kirkollamme on? Kirkkomme marginaalista löytyy ainakin karismaattisuutta ja hieman keskemältä hiljaisuuden viljelyä – ne tarjoavat välittömästi koettavaa. Entä minkälainen kokemus kirkossamme on normatiivinen, suotava? Onko kristinuskon versiossamme tilaa välittömästi voimaannuttavalle jumalakokemukselle? Onko meillä tilaa useammalle eri kokemisen tavalle? Mitä välittömästi tulosta ja tuottavia elementtejä kirkollinen kulttuurimme saa aikaan mahdollisesti yhä uudelleen täyttyvän kahvikupin lisäksi?
- **Spiritualiteetin tulee olla omaa projektia tukevaa**
Miten se, mitä kirkossa tehdään, hyödyttää omaa henkistä, hengellistä, tiedollista ja elämäntaidollista matkaamme?
- **Spiritualiteetin tulee olla holistista**
Harjoituksen tai spiritualiteetin esittelystä tulee löytyä ”holistinen”, ”kokonaisvaltainen”-termi, tai kyseessä olevan meiningin on oltava mielletävissä semmoiseksi. Missä ja miten kirkossamme on mahdollista harjoittaa kokonaisvaltaista, koko elämäntapaa koskevaa hengellisyyttä? Entä onko mahdollista harjoittaa radikaalia revityskristillisyyttä, kun ei ole sääntökuntia, ja jos herätyskristillinen hehkutus ja missioiretkeily ovat pannassa? Millainen uskonnollinen entusiasmi olisi kirkkomme kulttuuria rikastuttavaa eikä vain arveluttavaa? Mitä kaikkea kuuluu holistisuuteen, on myös hyvä kysymys. Kuka saa määrittää holistisuuden?
- **Spiritualiteetin tulee olla pitkäaikaista sitoutumista edellyttämätöntä**
Liepeilevä, hengailu-, hang around-, itserakennettu ja itserakennettava spiritualiteetti myy ja sitä ostetaan. Tästä erinomainen kristillinen esimerkki on vuosikymmenestä toiseen hengissä pysynyt Tuomasmessu Helsingissä, jossa noin 70 vapaaehtoista toteuttaa yhden viikon sitoumuksella seuraavan sunnuntain messun. Tamperelainen onnistunut Suurella sydämellä -diakoniaprojekti mahdollistaa lyhytaikaisenkin sitoutumisen, ymmärtääkseni vain yhteenkin hankkeeseen kerrallaan.
- **Spiritualiteetin tulee olla notkeaa**
Tulee olla lupa yhdistellä itse mieleisiänsä, eri kulttuureista, uskomuksista ja uskonnoista poimittuja aineksia omaksi katsomukseksi. Kansanusko ei ole systemaattista, vaan tilannesidonnaista: ”ei tätä nyt niin vakavasti kannata ottaa, mutta kokeillaanpa nyt kuitenkin” -tyyliin. Voisiko kirkkomme antaa reseptejä katsomuskeitojen kokkaamiseksi, ja jos, niin miten tämä tehtäisiin?

7.3 Entä mitä spiritualiteetteja meidän kirkostamme löytyy? Miten hyvin ne vastaavat aikalaistemme etsintää?

Kirkossammekin – ei siis vain kirkon ulkopuolella – toimii rinnakkain useita eri spiritualiteetteja. Spiritualiteettiin kuuluu joko tiiviimpi yhteisö tai väljempi samoin ajattelevien verkosto sekä tietty ajattelu, joka kuvastuu enemmän tai vähemmän myös elämäntapana.

Mitä spiritualiteetteja kirkostamme löytyy? Ehdotan seuraavia:

1. Yhteiskunnallisen vaikuttamisen ja sosiaalieettisesti ohjelmallinen spiritualiteetti.

2. Hiljaisuuden viljely monine eri haaroineen, esimerkiksi retriitit, kristillisen meditaation useat Suomeen rantautuneet lajit: katekismusmietiskely, ignatianinen spiritualiteetti, WCCM (World Center of Christian Meditation) -ryhmät, antaumuksen rukous tai keskittävä rukous (centering prayer). Tarjotaanpa kehä III:n sisäpuolella kristillistä joogaakin ja mindfulnessia kirkon tiloissa.
3. Herätysliikekristillisyyttä – joka nykyisin yhä useammin koetaan myös närästysliikekristillisyytenä. Herätysliikekristillisyyttä on ollut demokraattista – sitä on voinut harjoittaa itsenäisesti. Se on tarjonnut usein myös välittömän kokemuksen yhteisöön kuulumisesta ja antanut muodon sallittavalle uskonnolliselle kokemisen tavalle.
4. Jumalanpalvelus- ja alttarikeskeinen spiritualiteetti, jota piispa Seppo Häkkinen suosittelee väitöskirjassaan kansankirkkoa korostavan seurakuntanäkemyksen ja uskovi-en kirkko -seurakuntanäkemyksen tasapainottajaksi – näin tulkitseen lukemaani.
5. Seminaarispiritualiteetti – joku julkisuuden henkilö, joka on sanonut jotakin Jumalasta, kutsutaan seminaariin, hänen puheensa jälkeen taputetaan ja sitten kirjoitetaan koko aukeaman juttu kirkollisiin henkilö- ja asiakaskuntalehtiin.
6. Hiljaista uskoa korostava kansankirkkospiritualiteetti, joka pyrkii säilyttämään kansankirkkorakenteen hiljaisen uskomisen ihanteen avulla: kirkko on pidettävä keskellä kylää tai ainakin jossakin kohden kylää vaikka vain teologisestikin – jäsenten aktiivisesta osallistumisesta ei ole niin suurta väliä. Olisiko keksittävä hiljaisen kansanuskonnollisuuden houkuttelevia harjoitusmuotoja?

7.4 Väliaikainen loppusana tällä kertaa kaikesta tästä

Minkälaista spiritualiteettia kirkkomme tulisi tarjota?

- Onko meillä tilaa monimuotoiselle spiritualiteetille – vai olemmeko yhden totuuden ja yhden käytännön kirkko?
- Mitkä rikkaan kristillisen traditiomme aspektit pitää nyt kaivaa esille, päivittää ja ottaa käyttöön?
- Jumalanpalvelus on seurakuntaelämän keskus. Joku taisi kysyä Kokkolassa 2014 jumalanpalveluksen kehittämisseminaarissa, että eikö Kristus kuuluisi seurakuntaelämän keskukseen. Väitän, että jumalanpalveluselämän ja ihmisten oman spiritualiteetin on tuettava toisiaan. On kysyttävä, miten jumalanpalveluksemme ja kirkkomme meininki tarjoaa eväitä yksilölle ja messuvieraalle voimaannuttavaan, demokraattiseen, koettavaan ja itseohjattavaan hengelliseen, arjessa toteutuvaan hengellisyyden harjoittamiseen?
- Uushenkisyyden kohtaaminen edellyttää uskontodialogintaitoja. On pystyttävä tunnistamaan oma vakaumuksensa, sen huteruus ja sen vahvuus. On tunnettava ja tutustuttava toisen vakaumukseen. Uskontodialogitaidot edellyttävät uskontoteologian sisäistämistä ja omansa tunnistamista.

Lähteet ja kirjallisuus

Ananda-lehden lukijakysely. [elektroninen aineisto]

2013 Tampere: Kirkon tutkimuskeskus ja Porvoo: Ananda-lehti [tuottajat]. Kirkon tutkimuskeskuksen arkisto.

Hornborg, Anne-Christine

2012 Designing Rites to Re-enchant Secularized Society: new varieties of spiritualized therapy in contemporary Sweden. – *Journal of Religion and Health* 51(2)/2012, 402–418. Online-ID: DOI 10.1007/s10943-010-9356-5. 2010

Pauha, Teemu

2014 Kohti henkistä nollakasvua. – *Vartija* 1/2014, 26–29.

Pyhäranta, Tuija

2013 New Age vaietaan kirkossa kuoliaaksi. – *Kirkko ja kaupunki* 23.10.2013, 4–5.

Ranta, Salla

2014 Vaihtoehtohoitojen suosion syitä pitäisi selvittää. – *Kotimaa* 6.3.2014, 6–7.

Saako usko näkyä? Voidaanko uskoa perustella järjellä? Mahtuuko nykyajan kansanusko kirkkoon? Näitä kysymyksiä käsiteltiin Kirkon tutkimuskeskuksen seminaarissa Kiistelty usko 10.3.2014 Tampere-talossa. Tämä julkaisu kokoaa seminaarissa pidetyt esitelmät.

Ensimmäisessä teemakokonaisuudessa kysytään, millaisen paikan uskonto ja usko saavat suomalaisessa yhteiskunnassa. Jyri Komulainen pohtii, mikä on uskonnon ja erityisesti luterilaisen kirkon paikka tulevaisuuden Suomessa. Leena Sorsa puolestaan arvioi, miten Suomi asemoituu eurooppalaisessa uskonnonvapaustilanteessa.

Julkaisussa käsitellään myös uskon älyllisiä haasteita ja jumalauskon rationaalisia perusteita. Timo Eskola pohtii, millaisia erityispiirteitä uusateistien argumentoinnissa on ja miten se poikkeaa vanhemmasta ateismista. Kari Kuulan aiheena ovat jumalauskon puolesta ja sitä vastaan esitetyt rationaaliset argumentit. Miten kirkossa tulisi kohdata ja käsitellä jumalauskoa vastaan suunnattua kritiikkiä?

Kolmas teemakokonaisuus käsittelee uuden kansanuskon erityispiirteitä. Terhi Utriainen teemana on 2000-luvulla julkisuuteen vahvasti noussut kansanuskon muoto, enkelihenkisyys. Utriainen esittelee tuoreita tutkimustuloksia enkeliuskon keskeisistä piirteistä sekä hahmottelee enkeleistä kiinnostuneiden profiilia ja heidän uskonnollisuuttaan. Pekka Y. Hiltunen pohtii, mitä on uushenkisyys sekä miten uushenkisyys ja kirkko kohtaavat.

Hanna Salomäki käsittelee uskonnollista monimuotoisuutta ja uskonnon asemaa julkisuudessa. Kirkon paikan yhteiskunnassa määrittää lopulta pikemminkin suomalaisten tekemät valinnat kuin ulkomaalaisten maahanmuuton vaikutus uskonnolliseen kenttään.

KIRKON TUTKIMUSKESKUS⁺

**SUOMEN⁺
EV. LUT.
KIRKKO**