

Monien uskontojen ja katsomusten Suomi

*Ruth Illman, Kimmo Ketola,
Riitta Latvio & Jussi Sohlberg (toim.)*

Monien uskontojen ja katsomusten Suomi

**Ruth Illman, Kimmo Ketola,
Riitta Latvio & Jussi Sohlberg (toim.)**

Monien uskontojen ja katsomusten Suomi

© Kirkon tutkimuskeskus

Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 48

Taitto: Grano Oy

Kannen kuva: Jan Kenneth Weckman

ISBN: 978-951-693-358-3 (nid.)

ISBN: 978-951-693-359-0 (pdf)

ISSN: 2341-7641

Grano Oy

Kuopio 2017

SISÄLLYS

ESIPUHE	5
JOHDANTO	7
Ruth Illman, Kimmo Ketola, Riitta Latvio & Jussi Sohlberg	
SUOMALAISTEN ESIKRISTILLINEN PERINNE JA KANSANUSKO	12
Risto Pulkkinen	
ORTODOKSISUUS	23
Pekka Metso	
KATOLISUUS SUOMESSA	35
Emil Anton	
LUTERILAISUUDEN VAIKUTUS KULTTUURIIN JA YHTEISKUNTAAN ...	46
Mikko Malkavaara	
HERÄTYSLIIKKEET SUOMALAISESSA YHTEISKUNNASSA	65
Hanna Salomäki	
VAPAAKRISTILLISIÄ KIRKKOJA SUOMESSA	76
Johdanto	76
Esko Matikainen	
Baptistit Suomessa	78
Jan Edström	
Metodistikirkko – Suomessa toimiva kansainvälinen kirkko	82
Leif-Göte Björklund	
Vapaakirkollinen liike Suomessa	86
Hannu Vuorinen	
Mikä on tuo kummallinen Pelastuksen Armeija?	91
Saga Lippo	
Adventtikirkko	95
Kai Arasola	
Helluntaiherätys	98
Jouko Ruohomäki	
KAKSI VUOSISATAA SUOMALAISTA ISLAMIA	104
Teemu Pauha, Suaad Onniselkä & Abbas Bahmanpour	
JUUTALAISET JA JUUTALAISUUS SUOMESSA	116
Daniel Weintraub	

LÄNSIMAINEN ESOTERIA SUOMESSA	126
Jussi Sohlberg	
MORMONIT SUOMALAISESSA YHTEISKUNNASSA	138
Kim Östman	
JEHOVAN TODISTAJAT - VAKAUMUKSEN VAPAUDEN PUOLUSTAJAT	148
Katriina Hulkkonen	
USKONNOTTOMUUS SUOMESSA	159
Esa Ylikoski	
BUDDHALAISUUS SUOMESSA	170
Ville Husgafvel & Mitra Härkönen	
HINDULAISUUS SUOMESSA	182
Måns Broo	
BAHÁ'Í-USKO	191
Aram Aflatuni	
PAKANUUS NYKYPÄIVÄN SUOMESSA	202
Mika Lassander	
UUSHENKISYYS	213
Tommy Ramstedt & Terhi Utriainen	
USKONNON JA VAKAUMUKSEN VAPAUUS	224
Leena Sorsa	
EKUMENIA SUOMESSA	236
Tomi Karttunen	
USKONTO- JA KATSOMUSDIALOGI SUOMESSA	247
Heidi Rautionmaa, Ruth Illman & Riitta Latvio	
KIRJOITTAJAT	259

ESIPUHE

Uskonnollinen ja katsomuksellinen ympäristö maailmalla ja Suomessa on merkittävästi muuttunut tämän vuosituhannen puolella. Tietoisuus kulttuurien välisestä jännitteestä ja monenlaisten ääriryhmien terrori-iskujen vaikutukset ovat nostaneet myös maallistuneessa ja sekulaarissa lännessä uskonnot ja katsomukset ja niiden merkityksen sekä vuoropuhelun tarpeen tärkeäksi osaksi yhteiskunnallista keskustelua. Merkittävänä tekijänä Suomessa on ollut myös kasvava siirtolaisuus ja erityisesti viime aikoina kasvanut turvapaikanhakijoiden ja pakolaisten määrän kasvu.

Suomessa on toiminut muiden muassa tataarien ja juutalaisten yhteisöt jo ennen itsenäisyyttämme ja virallisesti tunnustettuina itsenäisinä uskonnollisina ja kulttuurisina yhteisinä itsenäisyytemme alusta asti. Kuitenkin vasta erityisesti muslimitaukausten mutta myös erilaisten kristillistaukausten ja muiden eri uskontotaukausten maahanmuuttajien kasvu viime vuosikymmeninä on laajemmin vaikuttanut ja monipuolistanut uskonnollista ja katsomuksellista ympäristöämme.

FOKUS ry:n toiminnassa on julkaisutoiminnan ohella aivan viime vuosina painottunut muun muassa YK:n Uskontojen ja katsomusten yhteisymmärrysviikon (World Interfaith Harmony Week) vuosittaista viettoa koskevan vuoden 2010 päätöslauselman suositusten mukainen toiminta, globaalikasvatusta koskevan aineiston tuottaminen sekä vuoropuhelun edistäminen niin uskontojen kuin eri katsomustoimijoiden kesken.

Suomen itsenäisyyden 100-vuotisjuhlavuoden lähestyessä kävi ilmeiseksi, että Suomessa kaivataan julkaisua, jossa kuvataan ja arvioidaan kehitystämme monien uskontojen ja katsomusten Suomeksi ja jossa keskitytään erityisesti Suomen itsenäisyyden aikaan.

Yhteistyöhankkeen kumppaneiksi FOKUS sai Kirkon tutkimuskeskuksen ja Åbo Akademin Donner-instituutin. Hankkeen sisällöksi muodostui monipuolisen artikkelikokoelman kokoaminen otsikolla ”Monien uskontojen ja katsomusten Suomi”. Tavoitteeksi asetettiin suomalaisen katsomushistorian tuntemuksen ja uskontojen ja katsomusten lukutaidon edistäminen sekä uskontojen ja katsomusten mukaan saaminen julkiseen keskusteluun Suomen 100-vuotisen itsenäisyyden vietossa.

Artikkelikokoelma julkistetaan osana vuoden 2017 YK:n Yhteisymmärrysviikkoa helmikuussa. Lisäksi järjestetään kansainvälinen tutkijaseminaari sekä useita keskustelutilaisuuksia yleisölle juhlavuoden aikana. Julkaisun teemat tarjoavat myös erinomaisia näkökulmia reformaation ja ekumenian historiaan Suomessa sekä mahdollisuuden peilata Suomea pohjoismaalaisten ja eurooppalaisten eri katsomusperinteisiin ja niiden välisiin suhteisiin sekä monikulttuurisuusstrategioihin.

Julkaisun aikaansaaminen on ollut mahdollista vain toimituskunnan intensiivisellä ja perusteellisella työllä. Parhaimmat kiitokset Kimmo Ketolalle ja Jussi Sohlbergille Kirkon tutkimuskeskuksesta, Ruth Illmanille Donner-instituutista

sekä Riitta Latviolle FOKUS ry:stä, joka on toiminut myös hankkeen koordinaattorina. Kiitokset myös kaikille muille nimeltä mainitsemattomille, jotka ovat myötävaikuttaneet teoksen syntymiseen.

Teoksen rahoittajia ovat Otto A. Malmin lahjoitusrahasto, Jenny ja Antti Wihurin rahasto, Svenska kulturfonden (Finland 100 år), Donnerska institutet sekä Kirkon tutkimuskeskus. Näille kaikille esitämme parhaat kiitokset julkaisun aikaansaamisen tukemisesta.

Julkaisun ja sen artikkeleiden kirjoittajat ansaitsevat luonnollisesti parhaimmat ja lämpimät kiitoksemme, koska vain heidän asiantuntemuksensa ja sitoutumisensa mahdollistivat teoksen syntymisen.

Toivomme, että julkaisuun tutustutaan ja sitä hyödynnetään erityisesti kouluissa ja oppilaitoksissa, niin uskonnollisissa ja katsomuksellisissa yhteisöissä kuin viranomaisten toiminnassa ja laajasti yleisön ja suomalaisen yhteiskunnan piirissä. Teos on saatavilla myös ruotsin kielellä, ja tavoitteena on myös julkaisun englanninkielinen versio.

Helsingissä marraskuun 18. päivänä 2016

Ilari Rantakari

Emeritus suurlähettiläs

Kulttuuri- ja uskontofoorumi FOKUS ry:n puheenjohtaja

JOHDANTO

Ruth Illman, Kimmo Ketola, Riitta Latvio & Jussi Sohlberg

Tämän kokoomateoksen keskeiset teemat ovat Suomen uskonnollisen ja katsomuksellisen moninaisuuden sekä uskonnon ja katsomuksen vapauden kehittyminen eri uskontokuntien ja katsomuserinteiden välisen vuorovaikutuksen näkökulmasta. Sen kattavana kysymyksenä on, kuinka Suomessa eri aikoina vaikuttaneet uskonnot ja katsomuserinteet ovat muokanneet toisiaan, suomalaista elämää ja ilmapiiriä. Teos summaa sitä, mistä olemme tulossa, ja tarjoaa aineksia sen pohittamiseen, minne olemme menossa. Lisäksi kokoelmassa luodetaan eri uskonto- ja katsomuserinteiden välisen dialogin historiaa. Teos on verkkojulkaisuna vapaasti verkosta ladattavissa ja saatavilla myös ruotsinkielisenä.

Suomessa on ollut katsomuksellista moninaisuutta jo pitkään, ja se on jättänyt jälkensä myös eri yhteisöihin. Uskonnot eivät ole vain oppijärjestelmiä, joilla olisi aikakaudesta, historiasta, yhteiskunnasta, maantieteellisestä sijainnista ja kulttuurista riippumaton tai muuttumaton olemus. Suomessa toimivat uskonnolliset yhteisöt ovat olleet monin eri tavoin vuorovaikutuksessa toistensa kanssa, ja sitä kautta niille on muotoutunut monenlaisia yhteisöllisiä, kulttuurisia ja taloudellisia kytköksiä toisiinsa ja ympäröivään yhteiskuntaan. Vaikka monien yhteisöjen juuret ovat maailmanlaajuisissa perinteissä, niiden arvomaailmat vaihtelevat myös ajallisesti ja paikallisesti. Suhtautuminen esimerkiksi sosiaaliseen ja sukupuoliseen yhdenvertaisuuteen on riippuvaista paitsi näiden perinteiden historiasta ja itseymmärryksestä myös niiden paikallisesta ympäristöstä ja vuorovaikutuksesta muihin yhteisöihin. Uskonnon- ja katsomuksen vapauden puolesta toimiminen puolestaan on yhdistänyt sekä uskonnollisia yhteisöjä että uskonnottomien järjestöjä.

Maallistumiskehitys on yhtäältä vähentänyt uskonnollisten yhteisöjen kannatusta, toisaalta maahanmuutto ja monet muut yhteiskunnalliset ja kulttuuriset tekijät ovat kasvavassa määrin muuttaneet, elävöittäneet ja monipuolistaneet uskonnollista maisemaa Suomessa. Uskontojen ja katsomusten tuntemus ja niiden yhteiskunnallisen merkityksen ymmärtäminen on tullut entistä tärkeämmäksi monikulttuurisessa yhteiskunnassa niin jokapäiväisessä kanssakäymisessä kuin ratkaistaessa kansakuntaan kuulumiseen, osallisuuteen ja yhdenvertaisuuteen liittyviä juridisia, koulutuksellisia ja kulttuuripoliittisia kysymyksiä. Asiasta on hyvä keskustella, ja siitä on hyvä olla ajantasaista kirjallisuutta. Tämä teos ja hanke pyrkivät osaltaan vastaamaan tähän tarpeeseen.

Nyky-Suomen uskonnollinen ja katsomuksellinen kenttä

Suomi on evankelis-luterilainen maa, maallistunut maa ja moniuskontoinen maa. Jokainen näistä väittämistä sisältää tietyn totuuden. Suomalaisista noin 73 prosenttia kuuluu evankelis-luterilaiseen kirkkoon ja runsas yksi prosentti Suomen ortodoksiseen kirkkoon (2015).

Vaikka maallistumiskehitys on merkittävää, se ei läntisessäkään maailmassa ole ollut niin suoraviivaista ja selkeää kuin sen aiemmin katsottiin olevan. Maallistumisen rinnalla kulkee myös muita kehityssuuntia. Uskonnollisuus ei pelkästään vähene vaan saa myös jatkuvasti uusia muotoja. Länsimaista uskonnollisuutta leimaa nykyisin erityisesti yksilökeskeisyys ja usein löyhä sitoutuminen uskonnollisiin yhteisöihin. Ihmiset voivat ammentaa henkilökohtaiseen maailmankatsomukseensa aineksia yhä laajemmasta kirjosta katsomuserinteitä. Tämän mahdollistaa jo sekin seikka, että nykyään on helposti saatavilla olevaa materiaalia erilaisista katsomuksista.

Uskonnollisuuden muutoksia kartoittavien tutkimusten mukaan ei voida niinkään puhua yhtenäisestä vaihtoehdoisen uskonnollisen kulttuurin noususta. Sen sijaan on ilmeistä, että henkinen ja uskonnollinen etsintä suuntautuvat monille tahoille. Erilaiset uskonnolliset ja kulttuuriset ilmiöt sekä virtaukset sekoittuvat enemmän toisiinsa. Ihmiset voivat harjoittaa esimerkiksi joogaa, meditaatiota, mindfulnessia ja osallistua retriitteihin ja etsiä apua energiahoidoista. Uushenkiset näkemykset, jotka voidaan nähdä tämän päivän kansanuskon ilmentymänä, ovat usein limittyneet myös kristilliseen perinteeseen. Oleellisempaa kuin esimerkiksi opilliset kysymykset on se, antaako jokin uskonnollinen tai henkinen käytäntö voimavaroja ja välineitä arkeen. Muuntunut uskonnollisuus vaikuttaa näin ollen monilla elämänalueilla uusina toimintamuotoina, joita ei useinkaan edes mielletä uskonnollisiksi. Niiden historialliset juuret juontavat kuitenkin usein uskonnollisiin tai uskonnollistaustaisiin perinteisiin.

Uskonnollisen moninaisuuden kasvu näkyy myös uskonnollisten yhteisöjen kentällä. Rekisteröityjen uskonnollisten yhdyskuntien määrä on kasvanut koko 2000-luvun. Vuonna 2000 itsenäisiä rekisteröityjä yhdyskuntia oli 49 ja vuoden 2015 lopussa määrä oli 110. Kansankirkot pois lukien uskonnollisten yhdyskuntien kokonaisjäsenmäärä oli 88 500 (1,6 % suomalaisista). Suurin osa eli noin 71 600 on jäsenenä kristillisissä ja kristillistaustaisissa yhdyskunnissa. Rekisteröityjen yhdyskuntien kokonaisjäsenmäärä on kasvanut yli 30 000 hengellä vuosina 2000–2015.

Kansankirkkojen jälkeen suurimmat rekisteröidyt uskonnolliset yhdyskunnat vuonna 2015 olivat: Jehovan todistajat (18 286), Suomen Vapaakirkko (15 160), Katolinen kirkko Suomessa, (13 069), Helluntaikirkko, (8 299), Suomen Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkko (3 259) ja Suomen Adventtikirkko (3 254). Noin kolmasosa yhdyskunnista on kristillisiä. Islamilaisia yhdyskuntia oli 42 vuoden 2015 lopussa. Kokonaisjäsenmäärä islamilaisissa yhdyskunnissa oli noin 13 000.

Suomea on usein sanottu yhdistysten luvatuksi maaksi, ja tämä pätee myös kiinnostukseen perustaa erilaisia uskonnollisia yhteisöjä. Valtaosa uskonnollisista

yhteisöistä toimii Suomessa tavallisina yhdistyksinä tai muina yhteisöinä. Kirkon tutkimuskeskuksen Uskonnot Suomessa -hanke on vuodesta 2006 lähtien kartoittanut Suomessa toimivia uskonnollisia yhdyskuntia, liikkeitä ja erilaisia järjestöjä. Hankkeen elektronisessa tietokannassa (www.uskonnot.fi) on noin 1 000 uskonnollista tai uskonnollistaustaista organisaatiota ja ryhmää. Yli 600 näistä on kristillisiä, ja tästä kristillisten yhteisöjen kokonaismäärästä yli puolet on helluntai-seurakuntia ja uuskarismaattisia seurakuntia. Tietokantaan ei ole listattu erikseen eri yhteisöjen paikallisseurakuntia tai paikallisyhdistyksiä.

Rekisteröidyn uskonnollisen yhdyskunnan perustamiseen vaaditaan vähintään kaksikymmentä täysi-ikäistä henkilöä. Vuoden 2003 uskonnonvapauslain mukaan rekisteröidyn uskonnollisen yhdyskunnan tarkoituksena on järjestää ja tukea uskonnon tunnustamiseen ja harjoittamiseen kuuluvaa yksilöllistä, yhteisöllistä ja julkista toimintaa, joka pohjautuu uskontunnustukseen, pyhinä pidettyihin kirjoituksiin tai muihin pyhinä pidettyihin vakiintuneisiin toiminnan perusteisiin. Yksi muutos edelliseen uskonnonvapauslakiin (1922) on se, että nykyinen laki mahdollistaa kuulumisen myös useampaan kuin yhteen yhdyskuntaan. Yhdyskunnat saavat itse päättää suhtautumisestaan kaksoisjäsenyyteen.

Rekisteröidyn uskonnollisen yhdyskunnan tai siihen rinnastettavan yhteisön on mahdollista laatia uskonnonopetussuunnitelma. Rekisteröidyn yhdyskunnan on mahdollista hakea myös vihkimisoikeutta (vihkimisoikeus myönnetään aina henkilölle). Niin ikään yhdyskunnat ovat oikeutettuja jäsenmääräperusteiseen valtionapuun. Patentti- ja rekisterihallitus ylläpitää myös rekisteröityjen uskonnollisten yhdyskuntien rekisteriä. Opetus- ja kulttuuriministeriön nimeämä asiantuntijalautakunta antaa lausunnon Patentti- ja rekisterihallitukselle siitä, ovatko yhdyskunnan toimintamuodot ja tarkoitus uskonnonvapauslain mukaisia.

Myös maahanmuuttajat vaikuttavat uskonnolliseen monimuotoistumiseen. Vaikka noin kaksi kolmasosaa maahanmuuttajista on tilastoitu uskontokuntaan kuulumattomiksi, monet heistä kuitenkin harjoittavat uskontoa tai identifioituvat johonkin perinteeseen. Suomessa uskontokuntiin kuulumattomiksi tilastoidaan kaikki, jotka eivät kuulu Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon, Suomen ortodoksiseen kirkkoon tai johonkin rekisteröityyn uskonnolliseen yhdyskuntaan. Uskontokuntiin kuulumattomien joukkoon kuuluu näin ollen ihmisiä myös eri uskontoperinteistä, kuten muslimeja, buddhalaisia ja kristittyjä monista eri suuntauksista. Osalle maahanmuuttajista uskontokunnan jäsenyys uskonnollisen suuntautumisen osoittajana saattaa olla vierasta, sillä uskonnollinen identifioituminen sekä uskonnollisen yhteisön toimintaan osallistuminen eivät välttämättä ole edellyttäneet minkään yhteisön rekisteröityä jäsenyyttä heidän lähtömaissaan. Onkin tärkeää ymmärtää, että uskonnollisen yhteisön jäsenyys on vain yksi tapa tarkastella uskonnollista sitoutumista.

Vastoin yleistä käsitystä huomattava osa maahanmuuttajista on kristittyjä. Tuomas Martikainen on arvioinut (2009), että Suomessa asuvista ulkomailla syntyneistä 53–61 prosenttia oli kristittyjä, 17–19 prosenttia oli muslimeja, 11–21

prosenttia uskonnottomia sekä 1–4 prosenttia muita (buddhalaisia, hinduja, sikhejä). Maahanmuuttajien keskuudessa on perustettu enenevässä määrin uskonnollisia yhteisöjä. Esimerkiksi pääkaupunkiseudulle on syntynyt afrikkalaistaustaisia helluntailaiskarismaattisia seurakuntia, kuten Redeemed Christian Church of God, Kimbangun kirkkokunta, Deeper Life Bible Church, International Charismatic Bible Church ja Emmanuel Ministries Finland ry.

Taulukko 1. Uskonnollisten yhdyskuntien tilastoidut jäsenmäärät eri perinteissä vuonna 2015. Lähde: Tilastokeskus.

Uskontoperinne	Jäsenmäärä
KRISTINUSKO	4 112 681
Suomen evankelis-luterilainen kirkko	4 004 369
Ortodoksiset kirkot	61 690
Vapaakirkot	15 409
Katolinen kirkko	13 069
Helluntailaisuus	8 762
Adventismi	3 458
Babtismi	2 657
Metodistikirkot	1 415
Evankelis-luterilaiset vapaaseurakunnat	977
Muut kristilliset	724
Anglikaaniset kirkot	151
ISLAM	13 289
JUUTALAIUUUS	1 133
BUDDHALAIUUUS	956
HINDULAIUUUS	324
ALKUPERÄISUSKONNOT JA UUSPAKANUUUS	35
MUUT USKONTOKUNNAT	22 784
Jehovan todistajat	18 286
Myöh. Aik. Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkko	3 259
Bahá'í-yhdyskunnat	670
Suomen Kristiyhteisö	290
Vapaa katolinen kirkko	139
Muut	140
USKONTOKUNTIIN KUULUMATTOMAT	1 336 106
Kaikki yhteensä	5 487 308

Maahanmuuttajien parissa on myös muun muassa koppteja, anglikaaneja, mandealaisia ja sikhejä. Vaikka monia tällaisia yhteisöjä ei ole ollut mahdollista käsitellä laajemmin tässä julkaisussa, on hyödyllistä muistaa, että myös näillä ryhmillä on

omat vakiintuneet uskonnolliset yhdyskuntansa. Maahanmuuttajia on mukana myös monissa kristillisissä kirkkokunnissa ja seurakunnissa.

Kirjan lukijakunta ja rakenne

Kokoelmasta on pyritty toimittamaan käsikirjanomainen tietokirja, jota voidaan käyttää myös opetuksessa lisämateriaalina lukioista aina yliopistotasolle saakka. Teos pyrkii tuomaan esiin monipuolisesti ja yleistajuisesti erilaisten yhteisöjen merkityksen suomalaisen uskonnollisuuden ja uskonto- ja katsomusmaiseman kehityksessä, ja se palvelee siten myös monikulttuurisuudesta, katsomuksellisesta moninaisuudesta ja dialogista kiinnostuneita lukijoita. Artikkeleiden kirjallisuusluettelot ohjaavat kiinnostunutta lukijaa lisätiedon lähteille.

Teoksessa kartoitetaan Suomen uskonnollisia ja katsomuksellisia vaikutteita varhaisimmasta historiasta aina nykyaikaan asti. Artikkelit on järjestetty kronologisen periaatteen mukaisesti niin, että ne kuvaavat Suomen uskonnollista historiaa pikemmin kuin näiden uskontojen syntyhistoriaa maailmalla. Eri katsomusperinteet käydään läpi niiden Suomeen tulosta aina nykypäivään pääpainon ollessa viimeisen sadan vuoden tapahtumissa. Artikkeleissa käsitellään muiden muassa seuraavanlaisia kysymyksiä: Millaista on elää asianomaisen uskonnon tai katsomuksen edustajana Suomessa? Miten eri katsomusyhteisöt ja niiden toiminta näkyvät yhteiskunnassa ja kulttuurielämässä? Miten ne ovat osallistuneet yhteiskunnalliseen keskusteluun, ja millainen on niiden oma julkisuuskuva? Minkäläisten keskustelujen kohteena ne itse ovat olleet, ja miten niiden edustajiin suhtaudutaan? Miten on oltu vuorovaikutuksessa ympäristön ja muiden katsomusten kanssa? Minkälaisia haasteita yhteisöt ovat kohdanneet ennen ja nyt?

Tätä julkaisuhanketta ovat olleet toteuttamassa eri uskontokuntien ja katsomusyhteisöjen edustajat sekä akateemiset teologian ja uskontotieteen tutkijat. Hankkeessa on yhdistynyt maassamme harvinaisella tavalla sekä ekumeeninen että uskonto- ja katsomusdialoginen lähestymistapa eri katsomusperinteiden väliseen vuorovaikutukseen. Teoksen toimittaminen on itsessään ollut dialogiprosessi, ja me toimittajat olemme kiitollisia siitä, että olemme saaneet tämän projektin aikana seurata, miten uskontojen ja katsomusten välistä vuoropuhelua voidaan käydä rakentavasti ja osallistuvasti suomalaisessa kontekstissa.

Erilaisiin kulttuureihin, uskontoihin ja katsomuksiin tutustuminen ja niistä keskusteleminen on tärkeää sekä omassa yhteisössä ja yhteiskunnassa että kansainvälisessä kanssakäymisessä. Teoksen ja sen sisältämän historiatiedon, katsomusyhteisöjen vuorovaikutuksen esittelyn ja tulevaisuuden visioinnin avulla voidaan vaikuttaa asenteisiin, innostaa kohtaamaan muiden katsomusten edustajia sekä ymmärtää katsomusten ja uskonnon merkitys yhteiskunnallisessa keskustelussa ja toiminnassa. Toivomme, että se löytää lukijakuntansa paitsi kouluissa, virastoissa ja uskonnollisissa yhdyskunnissa myös laajasti suomalaisessa yhteiskunnassa.

SUOMALAISTEN ESIKRISTILLINEN PERINNE JA KANSANUSKO

Risto Pulkkinen

Muinaisusko ja kansanusko

Suomen uskonnollisen historian lähtökohtana on viime kädessä esikristillinen maailmankuva. Se edustaa sitä elämänymmärrystä, joka Suomenniemellä vallitsi ennen kristinuskon tuloa ensin vähitellen muun muassa kaupallisten suhteiden kautta ja sitten toisen kristillisen vuosituhannen alkupuolelta systemaattisen lähetystyön välityksellä. Esikristillinen perinne muodostaa sen ”patjan”, jolle kaikki myöhempi kansankulttuuri, mukaan lukien takavuosisatojen kansanusko ja kansanomaiset kristinuskot, rakentui.

On syytä erottaa toisistaan suomalaisten esikristillinen maailmankuva tai -selitys eli niin sanottu *muinaisusko* ja sen ja kristinuskon yhteen kietoutumisesta muodostunut *kansanusko*. Lähtökohtana on siis muinaisusko, joskin sen esittelyssä on lähdeittäviä liikkeelle myöhemmästä kansanuskosta – yksinkertaisesti siksi, että suomalaisten tapauksessa muinaisuskon tutkimuksen ensi käden lähteet ovat lähes yksinomaan ei-kirjallisia: kalliomaalauksia sekä alun perin suullisina välittyneitä kalevalaisia muinaisrunoja. Suomalaisesta muinaisuskosta ei ole ensi käden todistuksia silminnäkijöiltä, kuten saamelaiden tai itäisten suomensukuisten kansojen kohdalla. Kansanusko on kuitenkin käytänteissään ja mielikuvissaan ”säilönyt” suuren määrän vanhaa esikristillistä maailmankuvaa, joka on ollut arkistomateriaaleista purettavissa tutkimuksen keinoin. Tukena on myös laaja pohjoisten kansojen parista kerätty muinais- ja kansanuskon vertailumateriaali.

Tapa muodostaa uskontoa tarkoittava sana ”uskomista” (erotukseksi tietämisestä) tarkoittavasta sanasta on globaalisti varsin harvinainen. ”Uskomiseen” palautuva uskonto kattaa ylipäätään vain osan uskonnon alaan perinteisesti luetuista ilmiöistä. Erityisesti muinais- ja kansanuskon kontekstissa se on kovin harhaanjohtava. Ennen kristinuskon ja sittemmin tieteellisen maailmankuvan saapumista uskon ja tiedon käsitteiden erottelua ei luultavasti ole ollut samassa mielessä kuin asian nykyään ymmärrämme. Siten myöskään muinaisusko(nto) ei ole ollut ”usko(nto)a” sanan nykymerkityksessä. Muinainen metsästäjä ei *uskonut*, että metsässä vaikutti metsänhaltija, josta saaliin saaminen riippui: hän *tiesi*, että metsässä oli metsänhaltija. Tuonpuoleisuudesta voidaan kansanuskon yhteydessä aivan yhtä hyvin puhua pyhytenä. Se ei kuitenkaan nykyaikaiseen tapaan muodostanut muusta elämästä erotettavaa ja erillistä elämäneluetta.

Myös kristillisen ajan kansanusko oli pitkälti luonteeltaan tiedollinen, ei uskonvarainen ilmiö. Se oli osa maailmankuvaa, sillä monet kansanuskon ilmiöt olivat

hyvin empiirisiä eli kokemusperäisiä: kotitonttuja nähtiin ja taikojen koettiin tehoavan. Kuitenkin kristinusko haastoi entisen maailmankuvan tuodessaan sen rinnalle kilpailevan ideologian, joka vaadittiin uskomaan. Tämä teki uskonvaraiseksi myös entisen maailmanselityksen, jonka valtakulttuuri nyt julisti vääräksi. Tosin sittemmin varmasti myös kristinuskon maailmankuva ainakin osin muuttui vakaaksi kansantiedoksi.

Uskontotieteessä puhutaan *synkretismistä* eli traditioiden sekoittumisesta. Suomalaisten pariin tullessaan kirkon oli julistuksellaan vaikea juurittaa pois muinaisuskon maailmankuvaa. Kansan oli mahdotonta käsittää, miksi sen, samalla kun se omaksui kolmiyhteisen Jumalan, olisi täytynyt luopua entisistä tuonpuoleisista olennoistaan. Niinpä ne jatkoivat elämäänsä uusien rinnalla. Kirkko taas antoi Suomen kansalle kokonaisen sarjan pyhimyksiä, joiden puoleen apua etsivä saattoi mitä moninaisimmissa tilanteissa kääntyä paitsi kirkollisesti myös vanhoihin hyviksi koetuiksi keinoin, loitsuun ja uhraamalla. Samalla kansa otti aineksia kristinuskon julistuksesta osaksi omaa tapaansa suoriutua elämästä esimerkiksi magian harjoituksen keinoin. Siten esimerkiksi kaste luultavasti kansan keskuudessa ainakin keskiajalla koettiin maagiseksi riitiksi, joka pelastaa sielun paholaiselta.

Ehtoollisleivän kansa koki mahtavaksi maagiseksi välineeksi omissa elinkeinon kohottamiseen tähtäävissä taikamenoissaan. Samalla kansanusko ja kristinusko kuitenkin muodostivat myös vaihtoehtoiset elämänstrategiat, ja tämä piirre luultavasti vahvistui kansanopetuksen vähitellen tehostuessa 1700- ja 1800-luvuilla. Kansanuskon traditio on jatkanut olemassaoloaan usein myös aiemmasta valtakulttuurisesta traditiosta eli kirkollisesta maailmankuvasta vieraantuneiden ihmisten parissa muun muassa horoskooppien lukemisen, amulettien pitämisen sekä *new age* -kulttuurin muodossa.

Tämänpuoleisuus ja tuonpuoleisuus

Muinaiselle ihmiselle kaikki oli luonnollista; yliluonnollinen on modernin ihmisen käsite. Sen sijaan maailmassa oli muinaiselle ihmiselle todella paljon sellaista, joka ei ollut tavanomaisin keinoin hänen hallittavissaan vaan jonka suhteen täytyi turvautua epäsuoriin, rituaalisiin keinoihin. Tästä voidaan käyttää nimitystä tuonpuoleinen. Tuonpuoleisen kanssa toimittaessa rituaalisena keinona saattoi olla esimerkiksi uhraaminen.

Pyyntikulttuureissa on tyypillistä, että tuonpuoleisuus tai pyhyys personoituu. Puhutaan niin sanotusta *animismista* eli sielu-uskosta: tällöin esimerkiksi metsä koetaan persoonallisena luonnonelementtinä, jota suomalaisessa muinaisuskossa edustivat metsänjumala ja metsänhaltijat. Samoin eläimillä katsotaan olevan sielu, joka tulee metsästystilanteissa ottaa huomioon monin kunnioittavin rituaalisin muodoin. Myöhemmässä maanviljelyskulttuurin muodossa animismin tilalle tulee niin sanottu *animatismi* eli voimausko: tällöin ympäröivässä maailmassa aletaan

kokea tuonpuoleisten persoonien sijasta pikemminkin persoonattomia tuonpuoleisia voimia, jotka ovat eri tavoin hyödynnettävissä magian keinoin. Tuonpuoleisuudella tai pyhydellä oli suomalaisessa muinaisuskossa kahdet kasvot: sama olento tai voima saattoi yhtä hyvin auttaa kuin vahingoittaa.

Kaikissa kulttuurivaiheissa ihmisellä on kuitenkin ollut myös paikkoja, joissa tuonpuoleisuus tai pyhyys on ollut erityisellä tavalla kohdattavissa. Varhaisimmassa vaiheessa nämä ovat olleet Astuvansalmen tapaisia profiilikallioita, joissa hahmotuivat ihmiskasvot tai eläimen hahmo. Suomalaisilla on ollut myös metsässä pyhiä alueita, pyhiä lehtoja, minkä keskiaikaiset paavilliset bullatkin todistavat.

Kuva maailmasta

Pohjoisessa Euraasiassa vallitsi laajalti vielä kivikauden lopulla, useita tuhansia vuosia eaa., niin sanottu kantauralilainen maailmankuva, jonka muinaissuomalaisetkin ovat jakaneet. Nimitys viittaa kantauraliin, vielä jakautumattomaan kantakieleen, jota kielitieteilijöiden oletuksen mukaan tuohon aikaan laajalla alueella pohjoisessa Euraasiassa puhuttiin. Uralilaisen kantakielen jakautumisen tuloksena syntyi aikanaan, jääkauden lopulta hellittäessä, Suomenniemellä suomen kieli. Suomalaistuva kansanosajoka tapauksessa säilytti uskollisesti mukanaan kantauralilaisen maailmankuvan peruspiirteet, mikä ainakin osin pohjautuu siihen, että elinkeinomalli säilyi pitkään samanlaisena kuin kantauralilaisilla.

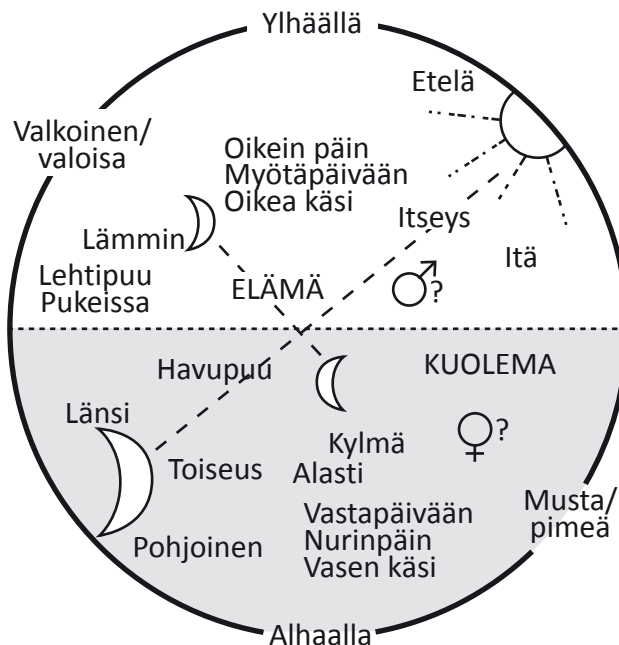
Ainakin seuraavat neljä piirrettä ovat olleet keskeisiä kantauralilaisessa maailmankuvassa: 1) Pohjantähden asema taivaan keskuksena; 2) vaakasuoran ja pystysuoran maailman hahmotuksen samanaikaisuus tai yhteensulautuminen; 3) pohjoisen myyttinen erityismerkitys ja 4) vesiteiden keskeisyys tämän- ja tuonpuoleisen yhdistäjinä. Lisäksi on mahdollista, että ajatus Pohjantähteen tukeutuvasta, taivasta kannattelevasta ja maailmaa kaikkiaan koossa pitävästä maailmanpatsaasta, -puusta tai -vuoresta kuului jo tähän varhaisimpaan rekonstruoitavissa olevaan maailmankuvaan. Vaaka- ja pystysuoran maailman hahmotuksen samanaikaisuudella tarkoitetaan käytännössä muun muassa vainajalan sijaitsemista ristiriidattomasti yhtä aikaa sekä pohjoisessa pitkän vesitaipaleen eli Tuonelanjoen päässä että syvällä maan alla. Suomalaisen tuonela on sijainnut siis horisontaalisesti ”pohjoisessa” mutta silti vertikaalisesti ”alhaalla”, maan alla (> maan ala, *manala*). Pohjoinen eli pohja tarkoittaa myös alaosaa, alhaalla olevaa. Määreet ”alhaalla” ja ”pohjoisessa” on siis ymmärrettävä myyttisesti, ei modernin rationaalisesti, ja sama koskee muitakin muinaisen maailmankuvan määreitä.

Myyttisen maiseman kummallekin ulottuvuudelle sijoittuivat yleisemmin kolme maailmantasoa, *keskinen* eli näkyvä maailma omine tuonpuoleisine ulottuvuuksineen, jumalten asuttama *ylinen* maailma sekä ennen kaikkea vainajille kuuluva *alinen* maailma. Samoin kuin vainajien alinen maailma oli sekä ”pohjassa” että pohjoisessa, niin myös ylinen oli sekä ylhäällä taivaalla että etelässä.

Ajatus vainajalasta myyttis-konkreettisesti pohjoisessa ja pitkän vesitaipaleen takana sijaitsevana niin sanottuna *etävainajalana* jäi muinaissuomalaisilla pyyntikulttuuriseen aikaan, ja sen tilalle muodostui maanviljelyskulttuurissa mielikuva vainajista kyläkalmiston niin sanotussa *lähivainajalassa* asuvina hyväntahtoisina suvun elinkeinojen suojelijoina. Siinä missä pyyntikulttuurissa vainajiin suhtauduttiin pelokkaasti – he kun kärkevät elävien sieluja seurukseen – ja heidät mieluusti nähtiin kauas pois matkaavina, agraarisena aikana asenne oli myönteinen, joskin kunnioittava.

Uralilaisten myyttien mukaan maailman loi kaksi jokseenkin tasavahvaa alkutoimijaa, joista toinen oli elämää rakentava ja toinen sitä hävittävä. Myöhempi kertomusperinne on puolestaan omistanut monien asioiden alkuperän Jumalan ja pirun keskinäiseen vastakohtaisuuteen ja kilpailuun. Anekdoottimaisiksikin rappeutuneina ne ilmentävät dualistista alkuasetelmaa. Kerrotaan esimerkiksi, että kun Jumala ensin oli luonut pääksyen, halusi pirukin tehdä jotain yhtä hienoa. Se ei kuitenkaan onnistunut luomaan kuin lepakon, ja itsekin tekelettään häveten piru määräsi sen lentämään vain öisin.

Dualismia ilmensi myös muinais- ja kansanuskon symbolisten vastakohtaisuuksien kenttä. Selkeimmin tämä hahmottui suhteessa elämään ja kuolemaan. Esimerkiksi myötäpäivään tekeminen, eteläisyys ja oikea käsi kuuluivat eläville (ne assosioituivat elämään), kun taas vastapäivään tekeminen, pohjoisuus tai vasen käsi liittyivät ihmisten mielissä kuolemaan ja vainajiin.



Kuvio 1. Dualistinen kenttä

Pyyntielinkeinokulttuurissa varsinaista rajaa kotipiiriin ja erämaan välillä ei ollut. Raja alkoi muodostua vasta, kun alkeellisen maanviljelyksen myötä alettiin rakentaa pysyviä, sukupolvesta toiseen käytettyjä asumuksia. Ajan mittaan tuloksena kuitenkin oli dramaattinen maailmankuvallinen muutos, joka on verrattavissa kristinuskon tuomaan murrokseen. Topografisessa suhteessa ympäröivä maailma alkoi jakautua aikaisempaa selvärajaisemmin tuttuun ja jollakin tavalla turvalliseen kotipiiriin sekä uhkaavaan ja hallitsemattomaan erämaahan. Edellinen alettiin kokea jälkimmäistä tämänpuoleisempana. Näiden välistä rajaa tuli pronssikaudella merkitsemään germaanilainasana *pyhä*. Sosiaalisen ympäristön hahmotus muuttui myös. Kun asetuttiin asumaan paikoillaan kyläkunnittain, naapurikateudelle ja vahingoittamistaikuudelle avautuivat aivan uudet ulottuvuudet. Alettiin tarkkaila, ovatko naapurilla asiat paremmin kuin itsellä – jos olivat, se oli itseltä pois. Muodostui niin sanottu onnen vakioisuuden periaate. Se tarkoitti, että onnea, lähinnä taloudellista hyvää, on maailmassa vain vakiomäärä: onni ei lisääntynyt vaan saattoi vain jakautua eri tavoin. Näin jos itselle haluttiin jotakin lisähyvää, naapuria oli välttämättä koetettava vahingoittaa. Tämä taas johti kaikenlaisen vahingoittamistaikuuden ahkeraan harjoittamiseen.

Käsitys ihmisestä

Esikristillisenä aikana ihmisen ajateltiin kuoltuaan jatkavan samankaltaista elämää kuin maan päälläkin eikä kuolemanjälkeisyyteen sisältynyt ajatusta palkkiosta tai rangaistuksesta. Tietynlainen sanktio lähimmäisiltä kiitosta ansaitsevan elämän viettämiseksi kuitenkin muodostui siitä, että ihmissielun (yhden niistä, tutkimuksessa *vapaasieluksi* nimitetyn) ajateltiin olevan rajoitetusti suvussa jälleen syntyvä. Ihminen saattoi tiettyä identiteettiä kantavana syntyä suvussa uudelleen niin kauan kuin hänen henkilökohtainen muistonsa säilyi jälkeläisten mielissä. Pahan ihmisen jälleensyntymistä ei toivottu, ja hänet unohdettiin aktiivisesti ja nopeasti. Selvästi mahdollisuus jälleensyntyä suvussa koettiin positiiviseksi asiaksi.

Ihmisellä oli vapaasieluksi nimitetyn sielun lisäksi kaksi muuta ”sielua” – muutakaan sanaa ei oikein ole käytettävissä ihmisolemuksen tuonpuoleisille ulottuvuuksille. Vapaasieluksi nimitetään siis ihmisen enemmän tai vähemmän ylisukupolvista minuutta kantavaa henkistä ulottuvuutta. Suomalaiset lienevät käyttäneet siitä nimitystä *itse*. Tämä sielu oli sikäli ”vapaa”, että se saattoi poistua ruumiista esimerkiksi unen aikana eikä ylipäättään ollut ruumiista riippuvainen vaan saattoi elää myös sen ulkopuolella. Ajatus ihmisen ennalta määrätystä eliniästä ja siihen kytkeytyvästä kummittelun mahdollisuudesta säilyi kansankulttuurissa aina sotien väliselle ajalle asti.

Ruumis kuitenkin oli vapaasielusta riippuvainen siten, että vapaasielun pitkittynyt poissaolo johti väistämättä koomaan ja lopulta ruumiin kuolemaan. Tutkimuksessa puhutaan silloin sielunmenetyssairaudesta. Ainoastaan samaani

(suomalaisittain *noita*) saattoi tällaisen potilaan pelastaa hakemalla tämän sielun takaisin vainajalasta. Tämä uskomus on tyypillisesti pyyntikulttuurinen, ja suomalaisillakin se hävisi maanviljelyskulttuurin tuoman murroksen myötä jo kauan ennen kristinuskon saapumista. Ruumiintoimintoja piti yllä ruumissielu. Se lähti ihmisestä viimeisen henkäyksen mukana, eikä sen kohtaloa pohdittu. Se ei ollut luonteeltaan persoonallinen ”olento” vaan pikemmin eräänlainen elämänvoima. Päätellen sukukansojen vastaavista nimityksistä, *henki* tai *löly* on saattanut olla muinaisten suomalaisten ruumissielun nimitys. Kolmantena sieluna voidaan pitää ihmisen haltijaa, haltijasielua. On viitteitä siitä, että aikojen alussa suomalaisetkin ovat kokeneet olemassaolonsa totemistisesti, toisin sanoen juontaneet alkuperänsä johonkin eläimeen.

Tuonpuoleiset olennot

Muinaisen ihmisen maailmaa kansoittivat hänen lisäksi paitsi kanssaihmiset ja persoonallisiksi toimijoiksi koetut eläimet myös monet enemmän tai vähemmän näkymättömät tuonpuoleiset olennot. Eri jumalat ja haltijat hallitsivat kukin omaa reviiriään – jumalat laajempia ja haltijat suppeampia revierejä. Lisäksi oli niin sanottuja *kanssaeläjiä*. Nämä olivat tuonpuoleisia olentoja, jotka eivät hallinneet mitään muuta kuin oman asuinympäristönsä. Suomalaisilla tällaisia olivat lähinnä maahiset. Ihmisten rationaalinen pyrkimys ymmärtää maailmassa nähtävät oudot ilmiöt tuotti joukon *aitiologisia olentoja*, jotka selittivät asioiden synnyn. Esimerkiksi hiidenkirnun tekijän oli täytynyt olla jättimäinen hiisi, jonka emäntä tarvitsi jättimäisen kirnun.

Pyyntikulttuurisessa maailmankuvassa korostuivat erilaiset luonnonsfäärien hallitsijat, niin kaikkialliset kuin paikallisetkin, eläinten saaliinhaltijat sekä suvunjatkamisen ja synnytyksen jumalattaret. Myös suku- ja henkilökohtaiset suojelushaltijat ovat yleisesti ottaen olleet pyyntikansoilla merkittäviä, mutta näistä ei meiltä suomalaisilta ole tietoa. Myös vainajalan hallitsijan painoarvo oli suuri. Agraariseen kulttuurivaiheeseen siirryttäessä tapahtui maailmankuvassa suuria muutoksia. Suurista luonnonjumaluuksista ukkosenjumalan rooli maanviljelijälle elintärkeiden sateiden lähettäjänä alkoi korostua. Pyyntielinkeinojen suojelijoiden painoarvo väheni, joskin hitaasti. Kotipiirin haltijat (*tontut*) ja muut kulttuuripaikkojen haltijat ottivat luonnonjumaluuksien ja saaliinhaltijoiden keskeisen aseman kulttuurissa. Pyyntikulttuuristen sivuelinkeinojen puitteissa vanhojen luonnonjumaluuksien palvonta kuitenkin säilyi vielä hyvin pitkään. Magian kulttuuriin ja ylipäätään kansanuskon kenttään tulivat lisäksi vanhojen, sitkeästi rooleissaan sinnittelevien jumaluuksien ohelle keskiajalta lähtien pyhimykset, joiden nimet usein vääntyivät kansan suussa lähes tunnistamattomiksi ja joiden toimialat sulautuivat yhteen entisten jumaluuksien vastuualueiden kanssa.

Ihminen ja eläinkunta

Metsästyskulttuurissa jokaisella ainakin isohkolla eläimellä oli ihmisen tapaan tunteva, ajatteleva ja tahtova sielu. Niinpä saaliin saamisen koettiin riippuvan paitsi jumalten ja muiden tuonpuoleisten toimijoiden myötämielisyydestä myös eläinten omasta tahdosta. Eläimet antautuivat metsästettäväksi ja tapettaviksi periaatteessa siis omasta halustaan, mutta vain, jos metsästäjä piti oman osuutensa sopimuksesta eli noudatti saaliseläimen eläinarvoa kunnioittavia normeja. Mitä arkaaisempi ja teknisesti kehittymättömämpi yhteisö on ollut, sitä vahvemmin se on kokenut eläinkunnan tasa-arvoisena tai jopa ihmisiin nähden ylivoimaisena. Eläinten vaistotoimintoja ihmisen oli mahdoton käsittää, ja tämä sai ajattelemaan niillä olevan tuonpuoleista tietoa ja kanavia tuonpuoleisiin. Yhdistetyssä pyynti- ja maanviljelytaloudessa elävillä kansoilla kunnioittava ja ylläpitävä suhde näyttää kuitenkin kattaneen enää vain ”hyötyeläimet”, liha- ja turkisriistan. Poikkeuksena tästä on ollut karhu. Vahvoista myyttisistä juurista johtuen sen nauttima kunnioitus ei Suomessa koskaan täysin kadonnut, ja rituaalisen karhun kaadon ja siihen liittyneen juhlinnan, peijaisten, perinne jatkui pitkään uudelle ajalle.

Samanismi eli noitalaitos

Samanismi on arkaaisten kulttuurien keskeinen tapa kommunikoida tuonpuoleisten voimien kanssa uhraamisen, enteiden oton ja muiden, luonteeltaan välillisten keinojen ohella. Se on ekstaattisen spesialistin, *samaanin*, kanavoimaa välitöntä yhteydenpitoa tuonpuoleisen kanssa. Pohjoisen Euraasian pyyntikulttuureissa samaanin asema oli vahva: hän oli paitsi yhteisönsä legitimoiva myös henkien valtuuttama ja inspiroima. Kukaan ei siten voinut ryhtyä samaaniksi omin päin. Tässä on huomattava ero nykyaikaiseen ”viikonloppusamanismiin”. Samaanin erityisominaisuus, jota ei ollut kaikilla, oli kyky vajota transsiin ja suorittaa siinä tarvittaessa sielunmatkoja. Tämä tarkoittaa, että samaanin vapaasielu lähti ruumiista ja matkasi tuonpuoleisiin, useimmiten vainajalaan.

Samaanin tärkeimmät tehtävät ovat luultavasti olleet parantajana toimiminen sielunmenetyssairauden yhteydessä ja pyyntionnen palauttaminen tilanteissa, joissa saaliseläinten sielut olivat joutuneet ”hukkaan”. Edellinen merkitsi ekstaattista sielunhakumatkaa tuonelaan hakemaan sairaan vapaasielu takaisin ihmisten ilmoille. Jälkimmäinen taas edellytti ruumiista irtautumista sen selvittämiseksi, minne saaliseläinten sielut (ja samalla toki myös niiden fyysiset ruumiit) joko omasta tahdostaan tai esimerkiksi naapuriryhmän samaanin kaappaamina olivat joutuneet, minkä jälkeen samaani johdatti saaliseläinten sielut jälleen oman kansansa metsästysmaille.

Suomalaisten muinainen samaanin nimitys on ollut *noita*. Kirjallisten lähteiden puutteessakin hahmottuu kalevalaisista runoista sekä suomalaisista kallio-

maalauksista selkeä kuva samanismin harjoittamisesta. Samanismi kuuluu siis olennaisesti pyyntikulttuureihin ja näyttää hiipuvan luonnostaan paikalleen asetuneeseen maanviljelyskulttuuriin siirryttäessä. Jälkimmäisessä magian harjoitus taas nousee olennaiseksi. Siten samanismi Suomessakin luultavasti on vaihtunut magian harjoittamisen puoliammattilaisuudeksi, eli tietäjyydeksi, jo kauan ennen kristinuskon tuloa.

Magian harjoitus ja tietäjäys

Vaikka muinaisusko ja kristinuskko aluksi kietoutuivat vahvasti yhteen, kirkollisen kansanopetuksen vahvistuessa vanha ja uusi maailmankuva alkoivat näyttäytyä kansan mielissä myös vaihtoehtoisina strategioina. Näistä jälkimmäinen tarjosi sielun pelastuksen mutta vaati vastineeksi alistumista Luojan antamaan tämänpuoleiseen osaan, edellinen taas antoi mahdollisuuden kartuttaa tämänpuoleista hyvinvointia magian keinoin.

Magian harjoitus perustui niin meillä kuin muuallakin kahteen asiaan, magian käyttövoimaan, maagiseen ”energiaan”, ja tietoon maagisten voimavaikutusten aikaansaamisesta eli ”lainalaisuuksien” tuntemukseen. Edellisestä on meikäläisittäin käytetty nimitystä *väki*, ja sitä voitiin saada käyttöön mitä erilaisimmista lähteistä. Vanha dualistinen kenttä siirtyi palvelemaan magian tarkoituksia; se pysyi samana mutta sai uusia merkityksiä. Välttämätöntä oli myös tuntea periaatteet, joilla teon kohde (esim. vihemies, rakkauden kohde tai pelto) tai itse toivottu voimavaikutus saatiin maagisesti esiin. Kohdetta edusti usein tämän osa, ihmisen tapauksessa vaikkapa vain yksi hius tai pellon tapauksessa muutama oras.

Pari esimerkkiä selventäneä asiaa: Naapurin pellon kasvun pilaaminen oli mielekästä siksi, että jos tämän pelto ei kasvaisi, sen kasvu onnen vakioisuuden periaatteen nojalla siirtyisi pilaajalle. Näin voitiin saada omasta pellostaan enemmän viljaa kuin Luoja olisi muutoin antanut. Pilaaminen voitiin tehdä esimerkiksi levittämällä salaa hautausmaan multa naapurin pellon mieluiten pohjoiseen kulmaan. Hautausmaan multa sisälsi kuoleman väkeä, ja jo pieni osa naapurin pellon alasta riitti edustamaan maagisesti koko peltoa. Poika taas saattoi taikoa haluamansa tytön rakastumaan itseensä esimerkiksi saatuaan haltuunsa jonkin tämän vaatekappaleen. Kun sen ompeli kiinni omaan paitaansa neulalla, jolla oli ruumiin paitaa ommeltu, niin tyttö takuuvarmasti taipui pojan puoleen. Kuoleman maaginen energia, väki, oli siirtynyt paidasta neulaan kosketuksen kautta, ja paita taas oli tullut väekkääksi mielikuvasiltoja myöten, kun se oli vainajalle tarkoitettu. Kansa myös lainasi kirkollisesta elämästä väekäinä pitämiään asioita (kuten alussa ehtoollisleipämagiasta todettiin), ja kirkon julistuksesta se omaksui mielikuvia samankaltaisuusmaagisesti käytettäviksi.

Lopuksi

Mentaliteetit, maailmankuvan perustavat rakenteet ja mielikuvat ovat pitkäikäisiä. Jopa eräät kantauralilaisen maailmankuvan perushahmotukset ovat kulkeneet vuosituhantisen taipaleen läpi monien kulttuurivaiheiden viime vuosisadoille asti. Vielä nykyaikanakin ne toimivat vahvasti tunteita herättävinä mielikuvina, vaikka ne ovat menettäneet tiedollisen ulottuvuutensa. Kun punaisia haudattiin vuoden 1918 teloitusten jälkeen kirkkomaihin (jos yleensä haudattiin), he saivat sijansa vähäarvoisimmasta paikasta, kirkkomaan pohjoiskolkasta. Sama koski uskonnonvapauslain (1923) jälkeen kirkosta eronneiden hautausta. Pohjoisen aliseen maailmaan viittaava merkitys oli kristillistymisen myötä saanut uuden tulkinnan, mutta yhtä kaikki pohjoista ja sen erityismerkitystä koskeva mentaliteetti palautuu kantauralilaiseen aikaan, 6 000 vuoden taakse. Yhä laskemme haudoille havuseppeleitä muistona havupuun kantauralilaisesta roolista luoda yhteys aliseen maailmaan. Vienan karjalaiset ”pominoivat” eli muistelevat edesmenneitään vesien äärellä – aivan samoin vesi oli muinaisille suomalaisille yhdistävä ja samalla erottava tekijä elävien suhteessa tuonilmaisiin. Saunan pyhydestä nykysuomalaisellekaan tuskin tarvitsee edes mainita. Yhä tänä päivänä sitä koskevat paljolti samat tabusäännöt kuin satoja vuosia sitten: ei saa huutaa eikä muutenkaan käyttäytyä sopimattomasti – aivan kuin saunatonnttu vieläkin olisi kuulemassa ja rankaisemassa.

Vanhat mentaaliset rakenteet ovat jatkaneet elämäänsä tapoina ja kokemustai-pumuksina, joita ei voi pitää sen enempää rationaalisina kuin epärationaalisina. Niin vain tehdään ja koetaan. Yksittäiset uskomukset ja muut kansanomaisen maailmankuvan tiedolliset ainekset ovat sen sijaan etupäässä unohtuneet. Tontun karkotti tuvista ja navetoista keinovalo – saunoista ehkä myös siirtyminen sähköukiukaisiin, kun lievä häikämyrkytys ei enää ollut tuottamassa elämysvoimaisia mielikuvia.

Mielikuvat onnen säilyttämisestä ja sitä uhkaavista asioista ovat kuitenkin ehkä kaikkein sitkeimmin säilyneet. Eikö vieläkin kohdalle sattunut liian suuri onni herätä pelon jonkin ”tasapainottavan” onnettomuuden lähestymisestä? ”Itku pitkästä ilosta”. Pahaenteisenä voidaan vieläkin pitää iloitsemista omasta hyvästä osasta ja kaikenlaista huolettomuutta sekä etukäteisvarmuutta hyvästä lopputuloksesta. Vähintään leikillisesti saatetaan jopa ilmaista odotettavan juuri päinvas-taista, jolloin myönteinen lopputulos ”yllättääkin”. Kansanuskon kitkemisessä koululaitos on osoittautunut tehokkaammaksi valtakulttuuriseksi kasvattajaksi kuin kirkko. Kirkollinen opetus ja kansankulttuuri jakavat kuitenkin syvätasolla saman ei-materialistisen maailmankuvan. Kumpikin on pitänyt sielullisia ja ei-aineellisia olentoja ja voimavaikutuksia paitsi mahdollisina myös olennaisina osina maailmankuvaa. Nykykansanuskon vastakkainasettelusuhteen toinen osapuoli on pääasiassa tieteellinen maailmankuva, jonka kanssa myös entisen valtatradition, kristinuskon, koetaan usein olevan vastakkainasettelussa.

Vaikka suomalaisuus ja kansallinen kulttuurimme ei enää samalla tavalla olekaan rakentamisen alaisena kuin menneinä vuosisatoina, näyttää kiinnostus muinaisuuttamme kohtaan edelleen jatkuvan ja jopa lisääntyvän. Motiivit ovat osin vaihtuneet: tänä päivänä moni on kiinnostunut muinais- ja kansanuskosta, koska uskoo sen voivan opettaa meille jotakin ekologisesti kestävämmästä ja ”kansaeläjiämme” (eläimiä ja koko muuta biosfääriä) kohtaan eettisemmästä tavasta elää maailmassa ja olla osa sitä. Tämä usko ei olekaan katteeton. Esimerkiksi eläinten oikeuksia ajavan liikkeen muodossa animismi (usko siihen, että kaikella elollisella on tietty subjektiivisuus) on palannut uudessa ja samalla muinaisuskosta tutussa muodossa.

Moni kokee myös, että yhdentyvässä maailmassa tieto oman kansallisen kulttuurin juurista on tullut yhä tärkeämmäksi oman identiteetin säilyttämisen kannalta. On myös joukko suomalaisia, jotka haluavat etsiä maailmankuvallisille juurilleen muinaisen suomalaisen ”uskonnon” palauttamisen muodossa. *Karhun kansan* pääsy rekisteröidyksi uskonnolliseksi yhdyskunnaksi loppuvuodesta 2013 oli periaatteellisesti merkittävä tapaus, mutta kuten internetin kansanusko- ja alkuperäiskansaharrastajien sivustoja selailemalla voi huomata, kiinnostus myös elämäntavallisesti palauttaa muinainen maailmassa olemisen tapa on suomalaistenkin parissa selvästi pitkäjänteistä ja huomattavan asiantuntevaa, vaikkei määrällisesti kovin laajaa.

Kirjallisuus:

- Haavio, Martti
1967 Suomalainen mytologia. Helsinki: WSOY.
- Harva, Uno
1948 Suomalaisten muinaisusko. Helsinki: WSOY.
- Ilomäki, Henna
2014 Loitsun mahti. Helsinki: SKS.
- Koski, Kaarina
2011 Kuoleman voimat: kirkonväki suomalaisessa uskomusperinteessä. Helsinki: SKS.
- Lehikoinen, Heikki
2007 Tuo hiisi hirviäsi. Metsästyksen kulttuurihistoriaa Suomessa. Helsinki: Teos.
- Paasio, Marja (toim.)
1976 Synnyt. Helsinki: SKS.
- Pentikäinen, Juha
1989 Kalevalan maailma. Helsinki: Yliopistopaino.

1990 Suomalaisen lähtö: kirjoituksia pohjoisesta kuolemankulttuurista. Helsinki: SKS.

Pulkkinen, Risto

2010 "With one's ass ahead up into a tree": the bipolar semantic field of folk religion. – Pilgrimage of Life: studies in honour of professor René Gothóni. Ed. by Riku Hämäläinen, Heikki Pesonen, Mari Rahkala & Tuula Sakaranaho. Helsinki: The Finnish Society of Sciences and Letters; Study of Religions, University of Helsinki. 161–174.

2014 Suomalainen kansanusko: samaaneista saunatonnttuihin. Helsinki: Gaudeamus.

Pulkkinen, Risto & Lindfors, Tina

2016 Suomalaisen kansanuskon sanakirja. Helsinki: Gaudeamus.

Sarmela, Matti

1991 Karhu ihmisen ympäristössä. – Kolme on kovaa sanaa: kirjoituksia kansanperinteestä. Toim. Pekka Laaksonen & Sirkka-Liisa Mettomäki. Kalevalaseuran vuosikirja 71. Helsinki: SKS. 209–250.

Siikala, Anna-Leena

1992 Suomalainen šamanismi. Helsinki: SKS.

2012 Itämerensuomalainen mytologia. Helsinki: SKS.

Stark, Laura

2005 Taikuuus ja kristinusko. Suomalaisen maalaisyhteisön kaksi moraalijärjestelmää 1800-luvulla. – Kansanetiikka. Toim. Pekka Laaksonen, Seppo Knuuttila & Ulla Piela. Kalevalaseuran vuosikirja 84. Helsinki: SKS. 84–103.

2006 The Magical Self: body, society and the supernatural in early modern rural Finland. FF communications 290. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia.

Suomen kansan muinaisia taikoja 1–4

1891– Suomen kansan muinaisia taikoja 1–4. Suomalaisen Kirjallisuuden

1934 Seuran toimituksia 76. Toim. Matti Waronen 1–2 & A.V. Rantasalo. Helsinki: SKS.

Vilkuna, Kustaa

1992 (1950) Vuotuinen ajantieto. 19. p. Helsinki: Otava.

Virtanen, Leea

1988 Nykymagian käsikirja. Helsinki: Tammi.

ORTODOKSISUUS

Pekka Metsö

Ortodoksisuuden historia Suomessa

Ortodoksisuuden varhaisvaihe Suomessa

Ortodoksisen kirkon juuret Suomessa ulottunevat yli tuhannen vuoden päähän, aikaan jolloin kristinusko saapui Pohjolaan. Hyvin varhaisia kristillisiä vaikutteita kulkeutui maahamme idästä 800-luvulla kauppiaitten ja viikinkien myötä aina Konstantinopolista saakka. 1200-luvulle tultaessa ortodoksisen kirkon toiminta ulottui Laatokan Karjalaan ja Karjalankannakselle. Tuolloin kristinuskoa juurrutettiin kahdesta suunnasta: idästä Novgorodin ortodoksisena lähetyksenä ja lännestä Ruotsin katolisena lähetyksenä. Ortodoksisen kirkon hallinnon muodostumisesta Karjalaan vielä tuolloin ei ole kirjallisia todisteita. Pähkinäsaaren rauhan (1323) seurauksena ortodoksisuuden vaikutusalue rajautui lännessä nykyisen Pohjois-Karjalan maakunnan ja Karjalankannaksen alueille. Pohjoisessa ortodoksinen lähetys eteni 1400-luvulla Jäämerelle asti, jolloin ortodoksisuus vakiintui kolttasaamelaiden keskuuteen. Koltat ovat edelleen pääosin ortodokseja.

Itäisen perinteen varhainen vaikutus näkyy esimerkiksi kristillisessä käsitteistössä, sillä vanhimmat kristilliset lainasanat – Raamattu, risti ja pappi – ovat tulleet slaavilaisten kielten kautta suomen kieleen. Kulttuurihistoriallisesti ortodoksisuus on vaikuttanut voimakkaimmin Karjalassa, jossa Suomen ortodoksinen väestö enimmäkseen asui toiseen maailmansotaan asti.

Rajan halkoma kirkko

Kun Ruotsi liittyi uskonpuhdistuksen periaatteisiin, protestanttinen kristillisuus istutettiin Suomeen 1500-luvulla. Stolbovan rauhassa (1617) Käkisalmen lääni ja sen mukana Laatokan Karjala liitettiin Ruotsin valtapiiriin. Puhdasoppisessa Ruotsissa luterilaisuus oli maan ainoa laillinen uskonto. Tämä merkitsi kuningaskunnan itäisillä alueilla asuvien ortodoksien aseman merkittävää heikentymistä. Heidät haluttiin sulauttaa luterilaiseen väestöön. 1600-luvulla satoja ortodoksisia perheitä muutti paremman elämän toivossa itärajan yli Aunuksen Karjalaan ja jopa Tveriin saakka. Uskonnollinen ahdinko ei ollut joukkopaon ainoa syy, vaan myös toistuvat katovuodet ja sodat vaikuttivat tilanteeseen.

Sortotoimet päättyivät 1700-luvun alussa käytyjen sotien seurauksena. Uudenkaupungin rauhan (1721) ja Turun rauhan (1743) myötä Suomen kaakkoisosa

liitettiin takaisin Venäjään. Pohjois-Karjalan ortodoksiset seurakunnat jatkoivat elämäänsä osana Ruotsia. Autonomian kaudella (1809-1917) ortodoksien kirkolliset olot vakiintuivat ja kehittyivät. Suomi erotettiin vuonna 1892 omaksi hiippakunnakseen, jonka ensimmäiseksi arkkipiispaksi nimitettiin Antoni (Vadkovski) (1892–1898).

Suomen ortodoksisen kirkon synty

Suomessa puhalsivat 1800-luvun lopulla kansallisaatteen tuulet. Kirkon venäläisten jäsenten piirissä kannatettiin *slavofiliaa* ja *panslavismia*. Suomalaismielisten kirkonmiesten pyrkimyksenä taasen oli edistää suomalais-karjalaista ortodoksisuutta. Venäjän vallankumous ja Suomen itsenäistyminen vuonna 1917 sinetöivät suomalaismielisten voiton ja vaikuttivat ratkaisevasti myöhempään kirkolliseen kehitykseen. Suomen valtiovalta tuki sille myötämielisiä kirkon johtajia ja vaikuttajia: ero venäläisyydestä yhdisti valtiollista ja kirkollista politiikkaa. Ortodoksisen kirkon oikeudellinen asema määriteltiin vuonna 1918 annetulla asetuksella. Valtion tuella yhteydet Moskovan ”äitikirkkoon” katsottiin katkenneiksi ja Suomen ”kreikkalaiskatoliset” järjestäytyivät vuonna 1923 Konstantinopolin ekumeenisen patriarkaatin alaisuuteen. Asema vahvistettiin *Tomos*-asiakirjassa, jonka mukaisesti Suomen kirkko muodostaa edelleen autonomisen eli sisäisissä asioissaan itsenäisen paikalliskirkon.

Kirkon aseman järjestäminen antoi entisestään pontta kansallisille pyrkimyksille. Suomalaismielisten keskuudessa vallitsi käsitys, että vain suomalaisia arvoja ja käytäntöjä kannattava kirkko saattoi säilyä itsenäistyneessä Suomessa. Kulttuuriset, kansalliset ja kielelliset rajalinjat piirtyivät esiin voimakkaimmin venäläistaustaisissa kaupunkiseurakunnissa, kuten Helsingissä, Tampereella ja Turussa. Venäläis- ja suomalaistaustaisten ortodoksien kesken esiintyi jännitteitä vielä 1970-luvulle tultaessa.

Evakkokirkko

Toinen maailmansota merkitsi dramaattista käännettä vastikään itsenäistyneelle ja omaa identiteettiään etsivälle kirkolle. Vuosien 1939–1944 sotien seurauksena kirkko menetti rakennukset mukaan luettuna lähes 90 prosenttia omaisuudestaan. Noin 70 prosenttia kirkkokunnan jäsenistä (55 000 henkeä) joutui jättämään kotiseutunsa. Alkoi haasteelliseksi osoittautunut sopeutuminen luterilaisen enemmistön keskuuteen. Kantasuomalaisten tietämys ortodoksisuudesta oli vähäistä, ja valtauskonnosta poikkeavaan ortodoksisuuteen suhtauduttiin epäillen. Haja-asutus etäällä Kanta-Suomen harvoista kirkoista vähensi siirtolaisortodoksien mahdollisuuksia osallistua jumalanpalveluksiin. Yhteys kirkkoon heikkeni, halu ja

mahdollisuudet siirtää ortodoksista perinnettä eteenpäin vähenivät. Ristinmerkin tekeminen, ikonien kunnioittaminen ja niiden edessä rukoilu, paasto- ja juhlaperinteet, vainajien muistelemine ja monet muut perinnäistavat laimenivat. Sekavioliitot ja lasten kastaminen luterilaisiksi yleistyivät. Monelle ortodoksille oli helpompi luopua uskostaan kuin leimautua ”ryssänkirkkolaiseksi”. Siirtolaisuuteen joutuneen kirkon jäsenmäärä alkoi nopeasti laskea.

Sodan jälkeen kirkko myös kohtasi hankalan kirkkosuhdekiistan, kun Moskovan patriarkaatti vaati Suomen kirkkoa palaamaan alaisuuteensa syksystä 1945. Suomen valtiovalta suhtautui esitykseen aluksi myönteisesti, sillä sen katsottiin palvelevan hyviä poliittisia suhteita Neuvostoliiton kanssa. Kirkon piirissä tasapainoilu kansallisesti, kanonisesti ja poliittisesti vaikean kysymyksen kanssa johdatti viivytteilyn asian ratkaisemisessa. Kiista päättyi lopulta 1957, kun Moskova luopui vaatimuksistaan.

Ennennäkemättömiä haasteita mukanaan tuonut sodan jälkeinen aika merkitsi samalla, että ortodoksinen kirkko tuli uudella tavalla näkyville suomalaisessa yhteiskunnassa. Ortodoksisuus levittäytyi uusille alueille Keski-Suomeen ja Pohjanmaalle. Jälleenrakennuslain turvin 1950- ja 1960-luvuilla perustettiin 14 uutta seurakuntaa kirkkoineen ja hautausmaineen. Jälleenrakennusajan pyhäkköjen suunnittelussa ja ikonien maalaamisessa ei jatkettu Karjalasta tunnettuja tyyliperinteitä, vaan tilalle tuli pelkistetty ja asiallisen moderni muotokieli. Uusista kirkkorakennuksista muodostui symbolisesti suomalaisen ortodoksisuuden uudenlaista tulkintaa.

Radiojumalanpalveluksista muodostui siirtolaiskauden alussa tärkeä hengellisen työn muoto. Palveluksia oli radioitu vuodesta 1930 lähtien osana kirkon tehostunutta valistus- ja kansallistamistyötä. Vuosittain radioitavien palvelusten määrä vakiintui 1940-luvulla noin 35:een ja on yhä sillä tasolla. Säännöllisten radiojumalanpalvelusten kautta ortodoksinen kirkko tavoittaa valtakunnallisesti laajan kuulijakunnan myös omien jäsentensä ulkopuolella. Ortodoksisia radiohartauksia on toimitettu vuodesta 1950 alkaen. Televisiossa ortodoksisia jumalanpalveluksia on lähetetty vuodesta 1963.

Kohti elämän ja aseman vakiintumista

Vuonna 1969 annettu laki ortodoksisesta kirkosta määritteli kirkon elämän yleiset suuntaviivat. Laki vakiinnutti ortodoksinen kirkon aseman maamme toisena kansallisena kirkkona, jolla on samat oikeudet ja yhtä turvattu asema kuin evankelisluterilaisella kirkolla. Ortodoksisella kirkolla on veronkanto-oikeus. Kouluissa on vuodesta 1918 annettu ortodoksinen uskonnon opetusta, joskin opetuksen järjestämisen ongelmat ovat leimanneet uskonnonopetuksen toteutusta nykypäivään asti.

Aineellisen jälleenrakentamisen lisäksi tarvittiin hengellistä uudistumista. Kirkolla oli sekä sisäisiä että ulkoisia uhkia, joita torjumaan oli löydettävä uudenlaista yhteiskunnallista osallistumista, sanomaa ja suhdetoimintaa sekä uusia työmuotoja.

Kirkolliset järjestöt kuten Pyhain Sergein ja Hermannin veljeskunta (PSHV) ja Ortodoksisten nuorten liitto (ONL), kantoivat merkittävän vastuun sisälähetystyöstä. Vuonna 1960 arkkipiispaksi valittu Paavali (1960–1987) nousi keskushenkilöksi kirkon aseman ja julkisuuskuvan parantamisessa.

1960-luvulta alkaen kirkon kulttuuripolitiikassa ilmennyt sotienjälkeinen suomalaisuuden korostaminen väistyi. Tilalle tuli kansallisesta normista erottuva yleisortodoksisuuden etsiminen, jota maustoiivat kansainväliset yhteydet muihin ortodoksiin kirkkoihin. Kirkkomusiikki ja -taide olivat sopivia välineitä identiteetin rakentamisessa. Ne vahvistivat ortodoksisen kulttuurin ilmentävän korkeakulttuuria, jolla oli yhteyksiä suoraan eurooppalaisen sivistyksen alkulähteille.

Arkkipiispa Paavali alkoi 1970-luvun alusta määrätietoisesti uudistaa kirkon liturgista elämää. Uudistukset esiteltiin paluuna aitoon vanhakirkolliseen perinteesen, jonka katsottiin vahingollisesti hämärtyneen venäläisessä kirkollisessa perinteessä. 1980-luvun lopulle jatkuneet uudistustoimet muuttivat pysyvästi Suomen ortodoksisen kirkon elämää. Kehitys oli yhteydessä *eukaristisen ekklesiologian* nimellä tunnettuun kansainväliseen suuntaukseen, jossa ehtoollinen korostuu paikallisen seurakunnan elämän ja toimintojen keskuksena.

Edeltäjänsä tavoin arkkipiispaksi 1987 valittu Johannes (1987–2001) oli hyviä yhteiskuntasuhteita vaalinut julkisuuden henkilö ja ortodoksisuuden symboli luterilaiselle Suomelle. Sittenmin myös arkkipiispa Leo (2001–) ja etenkin metropoliitta Ambrosius ovat hyödyntäneet suuren yleisön kiinnostusta ortodoksisuutta kohtaan.

1990-luvun alussa kirkon jäsenmäärä kääntyi nousuun ensi kertaa sotien jälkeen. Tähän vaikutti niin sanottujen käännynnäisten eli aikuisiällä kirkkoon liittyneiden määrän kasvu. Ortodoksiksi kääntyminen oli ollut mahdollista vuoden 1923 uskonnonvapauslaista asti, mutta ilmiö oli pitkään marginaalinen. Ortodoksiseen kirkkoon liittymiseen suhtauduttiin luterilaisessa Suomessa pitkään epäillen. Vielä 1980-luvulla ortodoksit itse suhtautuivat varovaisesti ortodoksisuudesta kiinnostuneita kohtaan. Arkkipiispa Paavali linjasi kysymystä vuonna 1980 toteamalla, ettei kirkkoon liittyminen ollut ongelma vaan se, miten ihminen toteutti elämässään kirkon opetuksia. Tästä näkökulmasta syntymästään saakka ja ”käännynnäinen” olivat samassa asemassa. 2010-luvulla ortodoksiseen kirkkoon on vuosittain liittynyt aikuisiällä noin 1 000 ihmistä. Kirkkoon liittyjille osoitetusta *katekumeenikurssista* on tullut uusi seurakunnallinen toimintamuoto.

Kiinnostus ortodoksista kirkkoa kohtaan voimistui 1970-luvulla. Siitä oli tullut yhteiskunnassa tunnettu ja tiedostettu toimija. Mediaa kiinnosti ortodoksisuuden valtakristillisyydestä poikkeavat piirteet, joita esiteltiin usein myönteisesti. Päivä- ja viikkolehdistä alettiin 1990-luvulla julkaista aiempaa enemmän artikkeleita ortodoksisesta elämästä ja tapakulttuurista sekä kiinnostavista kirkollisista henkilöistä. Julkisuudessa ortodoksinen kirkko luokiteltiin pääsiäisen, juhlaruokien ja mystiikan kirkoksi. Vuonna 1966 alkanut pääsiäisliturgian televisointi on vahvistanut mielikuvaa ortodoksisuudesta nimenomaan pääsiäisen kirkkona.

Ortodoksisuus Suomessa nyt

Tänä päivänä Suomen ortodoksisen kirkkoon kuuluu noin 60 000 jäsentä. Suomessa asuu lisäksi arviolta toistakymmentä tuhatta ortodoksia, jotka eivät ole rekisteröityneet Suomen ortodoksisen kirkon jäseniksi. Monet lähinnä Venäjältä ja muista itäisen Euroopan maista tulleet maahanmuuttajat ovat ortodokseja. Suomessa asuu myös joitakin tuhansia niin kutsuttuja orientaalisia ortodokseja Egyptistä, Etiopiasta, Eritreasta, Armeniasta ja muualta Lähi-idästä. He kuuluvat idän vanhoihin kirkkoihin, joilla ei ole Suomessa omaa kirkollista rakennetta. Heidät toivotetaan tervetulleiksi Suomen ortodoksisen kirkon yhteyteen, ja heitä kohdellaan täysivaltaisina kirkon jäseninä.

Eri taustaisten ortodoksien määrän kasvun seurauksena Suomen ortodoksinen kirkko on muuttunut aiempaa monikulttuurisemmaksi. Kielten ja kulttuurien kirjo on osa useiden seurakuntien elämää. Suuremmissa seurakunnissa on 1990-luvun alusta asti panostettu maahanmuuttajatyöhön muun muassa toimia täytettäessä.

Demografisesti tarkasteltuna ortodoksinen kirkko kasvaa ulkoa päin mutta vähenee sisältä päin. Osittain ikärakenteesta johtuen seurakunnissa on hautajaisia pääsääntöisesti enemmän kuin kasteita. Samalla kasteitten määrä on ollut viime vuosina laskussa. Kirkosta erotaan 700–800 hengen vuosivauhtia.

Suomen ortodoksinen kirkko rajautuu Suomen valtion alueeseen. Kirkossa on kolme hiippakuntaa: Karjalan, Helsingin ja Oulun hiippakunnat. Arkkiepiispan istuin sijaitsee Karjalan hiippakunnan keskuspaikassa Kuopiossa. Keskuksen siirtämisestä Helsinkiin on keskusteltu 1960-luvun lopulta lähtien, mutta siirtoa ei toistaiseksi ole toteutettu. Papistoon kuuluu noin sata jäsentä. Suurimman seurakunnan muodostaa Helsinki, johon kuuluu neljännes kirkon jäsenistä. Toinen ortodoksinen väestökeskittymä sijaitsee Pohjois-Karjalassa. Toiseksi suurimpaan eli Joensuun seurakuntaan kuuluu noin 6 000 henkeä.

Suomen ortodoksisen kirkon lisäksi Suomen valtion alueella toimii kaksi vuonna 1925 perustettua venäläistä seurakuntaa, jotka kuuluvat Moskovan patriarkaatin alaisuuteen.

Vuoteen 1988 asti kirkko koulutti papiston ja kanttorit pappisseminaarissa. Kyseisenä vuonna aloitettiin yliopistollinen teologikoulutus. Sen myötä kirkon työntekijät ovat suurelta osin Itä-Suomen yliopistosta (ent. Joensuun yliopisto) valmistuneita teologian maistereita. Tohtorituotannon seurauksena ortodoksisen teologisen tutkimuksen asema on Suomessa vahvistunut ja kirkon mahdollisuudet teologisen asiantuntijuuden hyödyntämiseen ovat parantuneet.

Heinävedellä sijaitsevat Valamon ja Lintulan luostarit ovat tunnetuimpia ortodoksisuuden tyysisijoja maassamme. Ne edustavat vuosituhantista kristillisen luostarielämän perinnettä, joka katolisen kirkon osalta katkesi Suomessa uskonpuhdistuksen seurauksena. Karjalasta evakkotaipaleen kautta Savoona päätyneiden luostariyhteisöjen asettuminen Suomen kirkon yhteyteen ei sujunut vaikeuksista. Luostarien lakkauttamisesta keskusteltiin 1950- ja 60-luvuilla, vaikka ne olivat osoittautuneet

sisälähetyksen kannalta tärkeiksi seurakuntien pyhiinvaelluskohteiksi. Luostarien elämä alkoi elpyä 1970-luvun lopulla, ja uusien tulokkaiden myötä luostarit suomalaistuiivat. Elämä luostareissa on nykyisin vakiintunutta. Valamon luostari on tärkeä matkailu- ja pyhiinvaelluskohde myös ei-ortodoksien keskuudessa.

Vaikutus suomalaiseen uskonnolliseen elämään, kulttuuriin ja yhteiskuntaan

Vähemmistöasema on halki vuosisatojen leimannut ortodoksisen kirkon elämää ja toimintaa sekä yhteiskuntasuhteita ja yhteyksiä muihin kirkkoihin. Eri aikoina ortodoksisuuden henkinen, julkinen ja kulttuurinen tila on vaihdellut suuresti. Karjalassa vallinnut ortodoksinen yhtenäiskulttuuri katosi toisen maailmansodan myötä. Sodanjälkeisten koettelemusten jälkeen ortodoksisen kirkon asema Suomessa on viime vuosikymmeninä huomattavasti parantunut.

Nykypäivän Suomessa ortodoksinen kirkko ei muodosta muusta yhteiskunnasta erillistä saareketta. Kirkolla on selkeästi määritelty julkisoikeudellinen asema, johon sisältyvät mahdollisuudet ja velvoitteet ohjaavat kirkon toimintaa. Julkiset keskustelut ja yhteiskunnalliset ilmiöt sijoittuvat myös kirkon elämän alueelle, ovathan ortodoksit osa suomalaista yhteiskuntaa. Kirkon virallinen asennoituminen poikkeaa usein niin sanotusta yleisestä mielipiteestä, ja siksi ortodoksisuus samaistetaan arvokonservatiivisuuteen. Esimerkiksi 1990- ja 2010-luvuilla käydyissä avioliittolainsäädäntöä koskevissa keskusteluissa ortodoksinen kirkko on painottanut perinteistä perhemallia ja käsitystä avioliitosta miehen ja naisen liittona. Naisten asemasta ja homoseksuaalisuudesta ortodoksisessa kirkossa on keskusteltu 1990-luvulta asti. Muutaman yksittäistapauksen johdosta kysymys papiston oikeuksista ja *kanonien* tulkinnasta ortodoksisessa kirkossa muodostui 2010-luvulla keskusteluun aiheeksi ja jopa julkisen kiinnostuksen kohteeksi.

Ekumeeniset yhteydet

Ekumeeninen kanssakäyminen on monin tavoin läsnä ortodoksisen kirkon toiminnassa. Virallisen ekumenian sijaan korostuu arjen ekumenia. Seurakuntien työntekijät kohtaavat kasteita, vihkimisiä ja hautauksia toimittaessaan toistuvasti muiden kirkkojen jäseniä. Jumalanpalveluksissa on usein läsnä seurakuntalaisten ei-ortodoksia puolisoita, lapsia ja sukulaisia. Ortodoksisten seurakuntien perustyö on samalla ekumeenista työtä, jossa kohdataan päivittäin muiden kirkkojen jäseniä ja työntekijöitä.

Ekumeeninen yhteys haasteineen ja mahdollisuuksineen on myös osa useimpien ortodoksien yksityiselämää. Arvioitten mukaan yli 90 prosenttia ortodoksien solmimista avioliitoista on nykyisin seka-avioliittoja, eli puoliso kuuluu johonkin

toiseen kirkkoon tai uskonnolliseen yhteisöön – tai ei ole minkään uskonnollisen yhteisön jäsen. Lähes jokainen ortodoksi joutuu ratkaisemaan, kastetaanko hänen lapsensa omaan vai puolison uskoon. Kipukohdaksi saattaa myös muodostua ehtoollisyhteyden puuttuminen: ortodoksisessa kirkossa sakramenttiyhteyden piirissä ovat vain ortodoksit.

Suomen ortodoksinen kirkko on ollut aktiivinen toimija Suomen Ekumeenisessa Neuvostossa (SEN). Kirkolla on edustajia kaikissa jaostoissa. Arkkipiispa Johannes toimi SENin puheenjohtajana (1990–1999) ja ortodoksipappi Heikki Huttunen (s. 1960) pääsihteerinä (2006–2015). Erityisen asemansa johdosta ortodoksinen kirkko on vuodesta 1998 ollut näkyvästi läsnä valtiollisissa jumalanpalveluksissa. Presidentin itsenäisyyspäivän vastaanotolla ortodoksiset piispat saapuvat juhlaan heti luterilaisten kollegojensa jälkeen. Uuden vuoden ekumeenisessa rukouspalveluksessa ortodoksinen, katolisen ja luterilaisen kirkon johtavat piispat seisovat rinnakkain.

Kirkon johtajien toiminnassa näkyy pyrkimys ortodoksinen identiteetin vahvistamiseen sekä halu säilyttää ortodoksinen perinne selväpiirteisenä. Rinnakkaiselo luterilaisten kanssa on vaikuttanut ortodoksien käsityksiin ja suhtautumiseen omaan perinteeseensä. Vaikka suhde luterilaisuuteen on varsinkin menneinä vuosikymmeninä synnyttänyt jännitteitä, kirkon johdossa ei ole korostettu vastakkainasettelua, vaan piispat ovat 1900-luvulla johdonmukaisesti keskittyneet vahvistamaan ortodoksisuuden omaleimaisuutta. Arkkipiispa Hermanin kausi (1925–1960) ajoittui vaiheeseen, jolloin ortodoksit etsivät kansallisesti ja kirkollisesti omaa paikkaansa monien vaikeuksien keskellä. Arkkipiispa Paavali keskittyi pitämään esillä ortodoksinen kirkon erityislaatua sekä kirkon omassa piirissä että sen ulkopuolella. Hän kiinnitti huomiota siihen, miten Kanta-Suomen ortodoksit olivat monessa luopuneet perinnäistavoistaan. Paavali myös kritisoi sellaisia länsimaisen yhteiskunnan piirteitä, jotka eivät olleet sopusoinnussa ortodoksinen perinteen kanssa. Yksi tällainen piirre on demokratia. Paavalin mukaan demokratia ei sopinut kirkkoon, mikäli se ei tunnustanut Jumalan auktoriteettia. Arkkipiispa Johanneksen piispuuskauden kantavana piirteenä oli kirkkoisien perinteen ja kirkollisten säädösten eli *kanonien* mukaisen kirkollisen elämän turvaaminen. Johannes katsoi, että suomalaiset ortodoksit ajattelevat monesti liian luterilaisella tavalla, mikä hämärtää ortodoksista ajattelua ja lähestymistapaa. Myös arkkipiispa Leo on profiloitunut ortodoksisen perinteeseen sitoutumisen puolustajana. Hän on lisäksi puolustanut karjalaisen kulttuurin ja karjalan kielen asemaa.

Muista piispoista näkyvimmin on noussut esiin metropoliitta Ambrosius, joka on luonut hyvät yhteydet yritys- ja talousmaailmaan. Hän on ekumeenikko, jonka keskustelunavaukset ovat toisinaan poikenneet arkkipiispojen edustamasta linjasta. Ambrosius on korostanut luterilaisen perinteen arvoa ja puhunut yhteisen kristillisyyden puolesta, johon Suomen ortodoksitkin voivat identifioitua. Hän suhtautuu myönteisesti naispappeuden mahdollisuuteen ortodoksisessa kirkossa sekä tietyn ehdoin toteutuvaan ehtoollisyhteyteen luterilaisten kanssa. Ekumeenisesti myötämielinen Ambrosius on kohdannut kritiikkiä oman kirkkonsa piirissä.

Ortodoksisten piispojen toiminta ja yhteiskunnallinen näkyvyys osoittavat, että ortodoksisen kirkon toiminta ulottuu sen oman piirin ulkopuolelle. Tämä on mahdollista, koska asenne ortodoksisuutta kohtaan etenkin luterilaisessa enemmistökirkoissa on 1900-luvun aikana muuttunut välinpitämättömyydestä ja vierautunnusta arvostavaksi sisarellisuudeksi. Ortodoksisen kirkon vaaliman vanha-kirkollisen perinteen, teologian ja käytänteiden arvostus ja asema ovat korostuneet luterilaisessa kirkossa. Luterilaisen kirkon sisäisen muutoksen lisäksi yleinen ekumeeninen kehitys on vahvistanut kunnioittavaa suhtautumista ortodoksisuuteen.

Keskinäisen arvonnannon ilmapiirin vahvistuminen on mahdollistanut myös kritiikin, johon ortodoksisella kirkolla ei historian aiemmissa vaiheissa olisi ollut rohkeutta ja varaa. Kun Suomen luterilainen kirkko hyväksyi naispappeuden vuonna 1986, Suomen ortodoksinen piispainkokous esitti asiaan harvinaislaatuisen kannanoton. Siinä todettiin, että naispappeuden hyväksyminen etäännyttää kirkkoja toisistaan ja vie pohjan ykseyttä aidosti tavoittevalta oppikeskustelulta. Ensireaktiosta huolimatta naispappeuskysymys ei ole muodostanut estettä kirkkojen yhteistyölle. Oppineuvottelutkaan eivät osoittautuneet mahdottomiksi, sillä Suomen ortodoksinen kirkko aloitti kahdenväliset oppineuvottelut Suomen luterilaisen kirkon kanssa vuonna 1989. Neuvottelujen käynnistysvaiheessa arkkipiispa Johannes totesi, että keskustelujen tavoitteena ei voi olla kirkkojen yhtyminen. Suomen ortodoksinen kirkko on osa maailmanlaajaa ortodoksisuutta, eikä se voi tehdä paikallisesti ratkaisuja, joilla ei ole yleisortodoksista hyväksyntää. Teologisen merkityksen sijaan neuvotteluissa korostuu kahden kansankirkon keskinäisen tuntemuksen ja yhteyden edistäminen sekä yhteisen kristillisen todistuksen tärkeys.

Ekumeenisessa kanssakäymisessä korostuvat yhteydet luterilaiseen kirkkoon. Muiden kirkkojen ja uskonnollisten yhteisöjen kesken koetaan eräänlaista vähemmistökirkojen keskinäistä kohtalonyhteyttä. Näin syntyvä yhteys madaltaa eritaustaisten kristittyjen kanssakäymisen kynnyksiä. Suomalaiset ortodoksit tuntevatkin protestanttisia kirkkoja ja karismaattisia suuntauksia paremmin kuin monet muut ortodoksit isommissa ortodoksisissa paikalliskirkoissa. Suhde katoliseen kirkkoon on erityisen läheinen. 1960-luvun lopulta katolilaiset ovat käyttäneet ortodoksia kirkkoja jumalanpalvelusten toimittamiseen. Lailla turvatun asemansa nojalla ortodoksinen kirkko on kuitenkin erityisasemassa muihin uskonnollisiin vähemmistöihin nähden.

Kansallisen kehityksen lisäksi kansainväliset ekumeeniset yhteydet ovat monin tavoin vaikuttaneet Suomen ortodoksisen kirkon elämään. Suomalaiset ortodoksit ovat edustaneet kirkkoaan monissa kahdenvälisissä kansainvälisissä oppineuvotteluissa ja ekumeenisten järjestöjen kokouksissa. Suomen ortodoksinen kirkko on kokoonsa nähden kansainvälisesti hyvinkin aktiivinen toimija.

Uskontojenväliseen dialogiin Suomen ortodoksinen kirkko on tullut mukaan 1990-luvun alussa. Vuonna 1992 kirkko solmi viralliset yhteydet Suomen islamilaiseen yhteisöön osana SENin 75-vuotisjuhlallisuuksia. Sittemmin ortodoksinen kirkko on muun muassa osallistunut kristinuskon, islamin ja juutalaisuuden

edustajien neuvotteluihin. Uskonnonopetuksen asemaan liittyen ortodoksinen kirkko on 2010-luvulla puolustanut oman uskonnon opetuksen tärkeyttä yhteisessä rintamassa islamilaisen ja juutalaisen yhteisön sekä katolisen kirkon kanssa.

Kun vuonna 2015 Lähi-idän pakolaisaalto saavutti Suomen, ortodoksiset piispat ja myös monet seurakuntapapit korostivat jokaisen ihmisen arvoa ja ortodoksien velvollisuutta auttaa lähimmäisiä uskontokuntaan ja kansallisuuteen katsomatta. Monissa ortodoksis seurakunnissa on tehty työtä ja järjestetty toimintaa pakolaisten hyväksi.

Osaltaan vähemmistöasetelmasta johtuen ortodoksinen kirkko ja ortodoksit Suomessa ovat suvaitsevaisia muita kristittyjä kohtaan. Tavallisten ortodoksien suhtautumisesta muiden uskontojen ja katsomusten edustajiin ei ole tarkkaa tietoa. Suvaitsevaisuus muita kohtaan on hallitseva piirre ainakin ortodokseihin liitetyissä mielikuvissa. Todennäköisesti ortodoksien asenteet eivät poikkea yleisestä, erilaisia näkemyksiä sisältävästä suomalaisesta suhtautumisesta ”vieraisiin” uskontoihin.

Suomen kirkko osana ortodoksista maailmaa

Kansainväliset ortodoksiset yhteydet heijastuvat monin tavoin Suomen ortodoksisen kirkon elämään. Suomen kirkon itsenäistymisen jälkeiset vuosikymmenet olivat sisäisiin asioihin ja haasteisiin keskittymisen aikaa. Arkkipiispa Paavalin aikana elvytettiin yhteyksiä uuteen ”äitikirkkoon” eli Konstantinopolin patriarkaattiin. Paavali oli myös ahkera yhteyksien vaalija suhteessa muihin paikalliskirkkoihin. Arkkipiispa Johanneksen kaudella suhde Konstantinopoliin vahvistui. Arkkipiispa Leon aikana eri paikalliskirkkojen patriarkkojen ja piispojen vierailut Suomeen ja vastavierailut ulkomaille ovat yleistyneet entisestään. Suomen kirkko on 1960-luvulta asti johdonmukaisesti pyrkinyt olemaan kiinteästi osa yleisortodoksista maailmaa. Kokemus laajemmasta yhteydestä on koettu tärkeäksi Suomessa pienelle kirkolle, jolla on maailmanlaajuisesti 250–300 miljoonaa jäsentä.

Yhteyksien voimistuminen on johtanut siihen, että laajemman ortodoksisen yhteisön jännitteet, asenteet ja arviot vaikuttavat aiempaa voimakkaammin Suomen kirkon sisäisiin asioihin. Esimerkiksi vuonna 1978 Konstantinopolin patriarkaatti esti Amerikan ortodoksisen kirkon johtajan vierailun Suomessa. Syynä oli Konstantinopolin ja Moskovan patriarkaattien näkemusero Amerikan kirkon asemasta ortodoksisten kirkkojen piirissä. Vuonna 1996 ekumeeninen patriarkaatti palautti Viron ortodoksisen kirkon autonomian ja määräsi arkkipiispa Johanneksen kirkon väliaikaiseksi johtajaksi. Venäjän kirkko piti autonomian palauttamista puuttumisenä sisäisiin asioihinsa ja katkaisi väliaikaisesti rukousyhteyden Konstantinopoliin – ja samalla Suomen ja Venäjän kirkon välillä. Vuonna 2015 Helsingin luterilaisen piispan vierailu Uspenskin katedraalin alttarissa nousi kansainvälisessä ortodoksisessa yhteisössä huomion kohteeksi. Poikkeuksellisesti Konstantinopolin pyhä synodi otti asian käsiteltäväksi ja antoi tapauksesta nuhteet metropoliitta Ambrosiukselle.

Asemaa ortodoksisen kirkkoperheen jäsenenä on Suomen kirkossa myös arvioitu kriittisesti. Autonomia Konstantinopolin alaisuudessa kyseenalaistettiin 1970-luvun lopulla, jolloin arkkipiispa Paavali ajoi Suomen kirkon täyttää itsenäisyyttä. Hanke ei toteutunut, mutta ajatus nousi uudelleen esiin kirkolliskokouksessa vuonna 2011. Konstantinopolin patriarkaatti on suhtautunut ajatukseen täydestä itsenäisyydestä torjuvasti ja korostanut Suomen kirkon kuuliaisuutta vuoden 1923 perustamisasiakirjalle.

Kulttuurivaikutteita

Suomalaisen kulttuuriperinnön kalevalainen runosto on kehittynyt ja säilynyt valtaosin ortodoksisen väestön keskuudessa. Melkein kaikki kalevalaiset runonlaulajat kuuluivat ortodoksisen kristillisyyden kulttuuripiiriin. Esimerkiksi Ilmarisen kosioiretki ja Sammon taonta ovat peräisin Simana Sissoselta (k. 1848), jota Elias Lönnrotin oppipoika Daniel Europaeus laulatti vuonna 1845. Runonlaulajista suurimpana arvostettu Arhippa Perttunen (k. 1841) ja muut Vienan suuret laulajat olivat ortodokseja. Enää vain harvojen taitama itkuvirsirunous on säilynyt nimenomaan ortodoksisena kansanperinteenä. Larin Paraske (k. 1904) lienee tunnetuin itkuvirsirunouden edustaja. Hän on innoittanut kuvataiteilijoita ja säveltäjiä aina Albert Edelfeltiä ja Jean Sibeliusta myöten.

Ortodoksisuuden vaikutuksesta varhaisen, reformaatiota edeltävän kristillisyyden kirjallisia lähteitä on saatavilla suomen kielellä. Viime vuosikymmeninä on käännetty enimmäkseen askeettista kirjallisuutta ja kirkkoisien tekstejä. Syytä on mainita etenkin Johannes Seppälän lukuisat käännökset ja nunna Kristodulin suomentama *Filokalia*, moniosainen kokoelma 300–1300-lukujen kilvoittelijoiden tekstejä. Myös pappismunkki Serafim Seppälän varhaiskristillisten tekstien käännökset ovat merkittävästi rikastuttaneet suomenkielistä kristillistä kirjallisuutta.

Ortodoksista kirjallisuutta luetaan paljon myös kirkon ulkopuolella. Kauppalisten kustantajien julkaisemat Helsingin piispa Aleksanterin (k. 1969) hengelliset tutkielmat ja arkkipiispa Paavalin paimenkirjeet oli suunnattu laajemmalle lukijakunnalle. Kustantajien kiinnostus ortodoksisia kirjoittajia kohtaan on voimistunut viime vuosina. Käännöstensä lisäksi nunna Kristoduli ja pappismunkki Serafim Seppälä ovat tavoittaneet runsaasti lukijoita omilla teoksillaan. Seppälän kirjoittama *Vapaus* valittiin vuoden kristilliseksi kirjaksi vuonna 2007.

Ortodoksisuuden kulttuurinen vaikutus ilmenee myös suomalaisessa kauno-kirjallisuudessa. Tito Collianderin tuotanto avasi ruotsinkieliselle lukijakunnalle jo 1930-luvulla – ja käännöksinä 1960-luvulta alkaen myös suomalaisille luki-joille – ortodoksisen näköalan ihmisen elämänkysymyksiin. Ortodoksisuuden ja henkilökohtaisen kokemusmaailman yhteyttä ovat teoksissaan käsitelleet etenkin Laila Hietamies, Liisa Laukkarinen, Hannele Huovi, Maritta Lintunen ja Juhani Peltonen. Myös ortodoksiset kirkonmiehet ovat 1990-luvulla aktivoituneet kauno-

kirjallisuuden saralla. Metropoliitta Panteleimon on julkaissut historiallisia henkilöromaaneja, omaelämäkerrallisia aineksia sisältäviä kirjoja ja dekkareita. Arkkipiispa Leolta on ilmestynyt karjalan- ja suomenkielisiä runoteoksia. Kuvataiteen saralla ortodoksisuus on voimakkaimmin tullut näkyviin Ina Collianderin tuotannossa.

Ikonimaalaus on ilmiö, jonka kautta ortodoksinen hengellisyys ja teologia vaikuttavat laajasti. Maassamme 1960-luvulta alkaen virinnyt uudenlainen ikonimaalauksen innostus levisi pian ortodoksisen kirkon ulkopuolelle. Monissa kaupungeissa ympäri Suomen toimii nykyisin ikonimaalauspiirejä. Toimintaan osallistuu enimmäkseen ei-ortodokseja. Ikonimaalauksen kautta kysymyksen pyhän kuvan asemasta kristillisessä perinteessä on Suomessa vastattu ruohonjuuritason kristillisyydessä. Samalla ikonien käyttö on yleistynyt esimerkiksi luterilaisessa kirkossa.

Ikonimaalauksen saama suosio on yhteydessä laajempaan ortodoksisen rukousperinteen, mystiikan ja jumalanpalveluksen arvostukseen sekä yleisempään hengellisyyttä kohtaan osoitettuun innostukseen. Kiinnostus ortodoksisuutta kohtaan ei ole pelkästään seurausta Suomen ortodoksisen kirkon toiminnasta, vaan on yhteydessä viimeaikaiseen hengellisten virtausten ilmiöön.

Tulevia haasteita

Vaikka ortodoksisuudella on Karjalassa ja Suomessa vuosisatainen historia, suomalainen ortodoksinen todellisuus ja traditiot sekä instituution rakenteet arvoineen luotiin pitkälti vasta toisen maailmansodan jälkeen. Etenkin arkkipiispa Paavalin ajattelussa ja toiminnassa korostui ymmärrys Suomen ortodoksisesta kirkosta eteenpäin suuntautuvana, kansallisesti selväpiirteisenä ja uskollisesti perinteeseen tukeutuvana paikalliskirkkona, joka on osa maailmanlaajuisia ortodoksista kirkkoperhettä.

Globaalin kehityksen myötä ortodoksisuuteen kuuluva ylikansallisuuden ajatus on muodostunut Suomessa uudella tavalla tärkeäksi. Tulevaisuudessa monikulttuurisuuden tiedostaminen nousee entistä keskeisempään rooliin. Omasta traditiostaan ja historiastaan johtuen ortodoksisen kirkon suhtautuminen kansainvälistymiseen ja maahanmuuttoon on lähtökohtaisesti myönteistä. Kirkolla on ymmärrystä erilaisia vähemmistöjä kohtaan. Näitä näkökulmia kirkon tulisi jatkossa tuoda aiempaa voimakkaammin julkiseen keskusteluun.

Viime vuosikymmeninä kiteytynyt ajatus ortodoksisuudesta ylikansallisena identiteettinä turvaa jatkossakin Suomen ortodoksisen kirkon liittymisen kiinteästi osaksi ortodoksista maailmaa. On syytä olettaa, että kansainvälisen yhteyden vaikutus ja kirkkojen globaaleista ekumeenisista suhteista juontuvat kysymykset tulevat tulevaisuudessakin heijastumaan Suomen paikalliseen todellisuuteen. Kulttuurisesta ja maantieteellisestä asemastaan johtuen Suomen ortodoksinen kirkko on kahdensuuntainen keskustelija länsimaisen yhteiskunnan ja ortodoksisen maailman välillä. Kansainvälisen ortodoksisen eetoksen kehityksen synnyttämät rajalinjat vaikuttavat jatkossakin Suomen ortodoksisen kirkon elämään.

Myös suomalaisen yhteiskunnan muutokset tulevat lähitulevaisuudessa monin tavoin näkymään Suomen ortodoksisen kirkon elämässä ja asemassa. Mikäli kirkko menettää verotusoikeutensa tai valtiovallan taloudellinen tuki muuten vähenee, kirkon on radikaalisti muutettava toimintatapojaan ja etsittävä toisenlaisia rahoitusmuotoja. Koulun uskonnonopetuksen järjestämisen muutokset saattavat pakottaa ortodoksisen kirkon uudensuuntaisiin ratkaisuihin oman uskonnon opetuksen järjestämisessä. Yhteiskunnallisen sekularisaation rinnalla kulkee kysymys kirkon jäsenten sitoutumisesta omaan kirkkoonsa. Nähtäväksi jää myös, säilyykö ortodoksisuus edelleen vetovoimaisena ulkopuolisten silmissä.

Vaikka tulevaisuus tarjoaa monenlaisia haasteita, ne eivät välttämättä ole uhka. Ortodoksinen perinne on Suomessa tänä päivänä monella tapaa elinvoimaisempaa kuin monena muuna menneenä aikakautena. On syytä olettaa, että sadan vuoden ajan rakennettu suomalainen ortodoksisuus on riittävän vahva kohtaamaan eteen tulevat haasteet.

Kirjallisuus:

Isä Ambrosius & Haapio, Markku (toim.)

1979 Ortodoksinen kirkko Suomessa. Heinävesi.

Kananen, Heli

2010 Kontrolloitu sopeutuminen. Ortodoksinen siirtoväki sotien jälkeisessä Ylä-Savossa (1946–1959). Diss. Jyväskylä studies in humanities 144. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

Koukkunen, Heikki

1982 Tuiskua ja tyventä. Suomen ortodoksinen kirkko 1918–1978. Heinävesi: Valamon luostari.

Kärkkäinen, Tapani

1999 Kirkon historia. Ortodoksin käsikirja. Joensuu: Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto.

Nokelainen, Mika

2010 Vähemmistövaltiokirkon synty. Ortodoksisen kirkkokunnan ja valtion suhteiden muotoutuminen Suomessa 1917–1922. Diss. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 214. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.

Riikonen, Juha

2007 Kirkko politiikan syleilyssä. Suomen ortodoksisen arkkipiispakunnan ja Moskovan patriarkaatin välinen kanoninen erimielisyys 1945–1957. Diss. Joensuun yliopiston teologisia julkaisuja 18. Joensuu: Joensuun yliopisto.

KATOLISUUS SUOMESSA

Emil Anton

Ensimmäinen suuri maailmanuskonto, jonka suomalaiset kohtasivat ja lopulta myös omaksuivat muinaisuskonsa rinnalle tai tilalle, oli kristinusko. Sen vaikutus alkoi näkyä Suomessa 800–1000-luvuilla jKr. esimerkiksi hautauskäytännöissä ja ”kalenterissa” eli vuoden kiertoon liittyvissä juhlissa. Kristillisiä esineitä, tapoja ja sanoja tuli sekä idästä että lännestä sinä varhaiskautena, kun nämä kaksi suurta traditiota eivät olleet vielä eronneet toisistaan ”katoliseksi” ja ”ortodoksiseksi” kirkoksi. Lännen ja idän välisen, muodollisesti vuoteen 1054 sijoitetun, skisman jälkeen suurin osa Suomesta päätyi katolisen (kr. *katholikos* – yleinen, yleismaailmallinen, kaikenkattava) kirkon eli läntisen tradition vaikutuspiiriin.

Pyhä Henrik ja kirjallinen kulttuuri

Latinankielinen *Pyhän Henrikin legenda* ja kansankielinen *Piispa Henrikin surmavirsi* eroavat toisistaan yksityiskohdissa, mutta yhteisenä historiallisena ytimenä lienee englantilaissyntyisen piispa Henrikin marttyyrikuolema Suomessa 20.1. joskus 1150-luvulla. Turun hiippakunnassa tunnettiin Henrikin kuolinpäivän lisäksi myös marttyyripiispan pyhänjäännökset, ja niiden siirtäminen Nousiaisista vastaviihittyy Turun tuomiokirkkoon 18.6.1300 oli keskiaikaisessa Suomessa ennennäkemätön kirkollinen ja kansallinen juhla. Siitä kehkeytyi ”kesä-Heikkinä” tunnettu merkittävä vuotuinen markkinapäivä. Henrikin pyhänjäännöksistä ja Turun tuomiokirkosta muodostui keskiajan Suomen tärkein pyhiinvaelluskohde. Henrikiin liittyivät myös muut suositut kotimaiset pyhiinvaelluspaikat, kuten piispan surmapaikka Köyliö ja ruumista kuljettaneiden härkien tai hevosten pysähtymispaikka Nousiainen, jonne rakennettuun kirkkoon hankittiin 1400-luvulla Saksasta upea Pyhän Henrikin sarkofagi. Muita Henrik-kultin ilmentymiä olivat ja ovat muun muassa Henrikin mukaan nimetyt kirkot (kuten Pyhtään harmaakivikirkko) ja Kokemäellä sijaitseva Henrikin saarnahuone, joka on myös Suomen vanhin puurakennus (nykyisen rakennuksen vanhimmat osat ovat 1400-luvulta).

Pyhän Henrikin legenda todistaa Henrikin kunnioituksen lisäksi katolisuuden perustavasta merkityksestä Suomen kirjalliselle kulttuurille. 1200-luvun jälkipuolelta peräisin oleva kirkollinen legenda on ”Suomen ensimmäinen kirja” siinä mielessä, että se on ensimmäinen tunnettu Suomessa kirjoitettu kirjallinen teos. Ensimmäinen Suomea varten painettu kirja taas on kuuluisa Turun hiippakunnan messukirja *Missale Aboense* vuodelta 1488. 1400-luvun jälkipuoliskolla vaikutti myös Naantalın birgittalaisluostarin veli Jöns Budde, joka käänsi latinasta ruotsiksi

Raamatun tekstejä, teologiaa ja hartauskirjallisuutta. Budden kääntämiä teoksia voidaan lukea nykyään myös suomeksi, ja ne tarjoavatkin ainutlaatuisen ikkunan keskiajan Suomen katoliseen uskoon ja hengellisyteen.

Sääntökunnat, luostarit ja piispat

Naantalin birgittalaisluostari pystytettiin 1400-luvulla maailmankuulun ”kotimaisen” (sikäli kuin Suomi oli osa Ruotsin valtakuntaa) pyhimyksemme Birgitta Birgerintyttären (1303–1373) perustaman sääntökunnan tukikohdaksi Suomeen. Luostarista tuli suosittu pyhiinvaelluskohde, ja sen ympärille syntyi vähitellen Naantalin kaupunki. Luostarin kirkko on säilynyt meidän päiviimme saakka Turun tuomiokirkon jälkeen toiseksi suurimpana noin 80 keskiaikaisesta kivikirkostamme.

Birgittalaissääntökunnan lisäksi keskiajan Suomessa vaikuttivat myös 1200-luvulla Etelä-Euroopassa alkunsa saaneet katoliset kerjäläisveljeskunnat. Köyhyyden spiritualiteettia harjoittaneilla fransiskaaneilla oli luostarit Raumalla, Kökarin saarella ja Viipurissa; opiskeluun ja saarnaamiseen panostaneilla dominikaaneilla taas oli omansa Turussa ja Viipurissa. Rauman fransiskaanien luostarikirkko (Pyhän Ristin kirkko) on säilynyt tähän päivään asti upeine seinämaalauksineen, eikä se luterilaisenaakaan ole unohtanut fransiskaanisia juuriaan.

Turun piispat olivat keskiajan Suomen vaikutusvaltaisimpia henkilöitä. Suurin heistä oli Maunu II Tavast (piispana 1412–1450). Maunu oli tunnettu hyveistään ja hyväntekeväisyydestään: hän lisäsi katedraalissa pidettäviä rukoushetkiä, kävi pyhiinvaelluksella Pyhällä maalla, hankki Suomeen korkeatasoista teologista kirjallisuutta, auttoi köyhiä, sai alennettua kuninkaan vaatimaa veroa kolmanneksella ja tyynttyi vaarallisia kapinaliikkeitä. Katolisen ajan viimeinen piispa oli Arvid Kurki (piispana 1510–1522). Kurki lähti Turusta tanskalaisia pakoona, astui Närpiössä Ruotsin-laivaan ja hukkuu meren aaltoihin.

Katsomukselliset kilpailijat

Keskiajan kirkko kohtasi Suomessa maailmankatsomuksellisen haasteen, nimittäin suomalaisen muinaisuskon tai kansanuskon.¹ Paavin siunauksella tai suorasta käskystä kirkko sortui haasteen edessä nykynäkökulmasta tuomittaviin menetelmiin: pelastusopillisia lupauksia liitettiin aseelliseen ristiretkeen, ja niskoittelijat pakotettiin alistumaan kirkon yhteyteen. Toisaalta katolinen kirkko suhtautui suomalaiseen kansanuskoon jossain määrin suopeammin kuin myöhempi puhdasoppinen luterilaisuus. Vanhat palvontapaikat säilyivät, kun kirkot rakennettiin

¹ Muinaisuskolla tarkoitin esikristillistä uskontoa, kansanuskolla muinaisuskon ja kristinuskon sekoitusta.

niiden päälle, ja pyhimyskultti helpotti monijumalaisten suomalaisten kristillistämistä. Jos muinaisille suomalaisille ”Ahti wedhest Caloja toi”, niin nyt Ahdin tilalle saatettiin asettaa sopivasti niin ikään A:lla alkava kalastaja-apostoli Andreas (Antti) yhdessä veljensä Pietarin (Pekka) kanssa: ”Anna Antti ahvenia, Pekka pieniä kaloja.” Tärkeässä roolissa kansan kristillisessä opetuksessa olivat kansankieliset saarnat ja kirkkojen seinämaalaukset: yhdessä ne tarjosivat keskiajan suomalaisen maailmassa ainutlaatuisen ”audiovisuaalisen” elämyksen. Kirkon haasteena olivat silti lukutaidottoman kansan hajanainen asutus ja pitkät välimatkat.

1500-luvulla Martti Lutherin alkuun panema reformaatio haastoi keskiajan katolisuuden ja jakoi läntisen kristikunnan kahtia. Ruotsin kuningas Kustaa Vaasa (1496–1560) tarttui tunnetusti reformaatioon lähinnä poliittis-taloudellisista syistä. Ruohonjuuritasolla vanhojen tapojen poistamista valitettiin, ja kansan katoliset tottumukset säilyivät vielä pitkään tuleville vuosisadoille.

Kielletty katolisuus luterilaisessa Suomessa

Katolismielisen ja lopulta salaa katolisuuteen kääntyneen kuningas Juhana III:n aikana (1568–1592) joukko nuoria suomalaismiehiä kirjoittautui ulkomaisiin jesuiittayliopistoihin. Heistä kuuluisin oli Johannes Jussoila (n. 1555–1604), jonka jotkut tuntevat Artturi Leinosen historiallisesta romaanista (1943).

1600–1700-lukujen luterilaisessa Suomessa käsityksiä Rooman kirkosta ja sen paavista hallitsi voimakas vastakkainasettelu. Vuonna 1640 perustetun Turun akatemian ensimmäinen teologian professori Eskil Petraeus oli väitellyt Uppsalassa tohtoriksi aiheesta ”suuri Antikristus, joka on Rooman paavi”, ja vuoden 1701 virsikirja pani usean sukupolven suomalaiset laulamaan ”röyhkeän Rooman” ”julki julmasta” paavista seuraavasti: ”Me rukoilem’ sua, Jesu Christ’! / Pääst’ meitä pahan paavin orjuust’, / Kuin on se antichristus vissist’, / Meit’ kerit’ sen kovast’ koiruust’.”

1700–1800-lukujen uudet ilmiöt lievensivät kuitenkin puhtasoppisuuden ajan jyrkkää antikatalisuutta. Pietistit saivat vaikutteita katolisesta mystiikasta ja hartauselämästä, valistus toi mukanaan orastavan ekumenian ja uskontokritiikin, ja kansallisromantiikka vei ajatukset kansakunnan kultaiseen menneisyyteen. Topeliuskin kehotti opillisen kritiikkinsä ohella muistamaan kaiken sen hyvän, mitä katolisuus oli Suomelle tehnyt: ”Katolinen kirkko on (...) tuonut Suomeen koulut, tieteet, maalaustaiteen, kuvanveistotaiteen, rakennustaiteen ja kirkkosoitannon. Sen toimesta perustettiin sairashuoneita, jaettiin almuja ja ruokittiin monta köyhää.”

Katolisuuden paluu

Kuningas Kustaa III:n ja Kokkolan kirkkoherra Anders Chydeniuksen ajaman lakiuudistuksen ansiosta ulkomaalaiset katolilaiset saivat vuodesta 1781 alkaen toimia ja järjestää jumalanpalveluksia Ruotsin valtakunnassa. Luterilaisten kääntäminen oli silti ehdottomasti kielletty karkotuksen uhalla. Kun Suomi liitettiin Venäjään 1809, koko Suomen alue tuli katolisen kirkon näkökulmasta osaksi Mohilevin arkkihiippakuntaa, jonka piispanistuin sijaitsi Pietarissa. Viipuriin oli perustettu katolinen seurakunta kymmenen vuotta aiemmin, ja vuonna 1860 siunattiin käyttöön Pyhän Henrikin kirkko Helsingissä. Seurakunnat palvelivat aluksi pääasiassa tsaarin joukkojen puolalaisia sotilaita, ja katolisuudella olikin 1900-luvun alkuun asti maassamme itäeurooppalainen, slaavilainen leima.

Silta suomalaiseseen katolisuuteen rakentui kuitenkin juuri puolalaisuuden välityksellä. Helsingin yliopiston slaavilaisen filologian professori J.J. Mikkola ja hänen vaimonsa, kirjailija-kääntäjä Maila Talvio, olivat Pyhän Henrikin seurakunnan papin Julius Rodziewiczin ystäviä. Kirkkoherrana vuosina 1902–1904 toimineeseen Rodziewiczisiin tutustui myös Mikkolan nuori oppilas Adolf Carling, joka alkoi käydä pappilassa viikottaisella iltateellä saadakseen kieliharjoittelua. Carlingia ja Rodziewiczia yhdistivät kielilahjakkuus ja isänmaallisuus, ja Carling alkoi käydä yhä useammin messussa kuullakseen Rodziewiczin saarnoja. Vähitellen Carlingin antipaavilaiset ennakkoluulot murtuivat, ja lopulta hän löysi Uudesta testamentista tukea vain katoliselle opille. Carling liittyi katoliseen kirkkoon, opiskeli papiksi Pietarissa ja Roomassa ja vietti ensimmäisen messunsa Suomessa 1911. Carling tutustui myös Karjalan kannakselle Merentähti-nimisen leirikeskukseen perustaneeseen puolalaisen ursuliinisisareen Ursula Ledóchowskaan, jonka paavi Johannes Paavali II julisti vuonna 2003 pyhäksi. Carling opetti Ursulalle suomea ja julkaisi hänen kanssaan ensimmäisen suomenkielisen katolisen rukouskirjan *Terve Meren tähti, rukouskirja Suomen katoliselle kansalle*. Carling oli ensimmäinen uuden ajan suomenkielinen katolinen pappi. Carling olisi myös toivonut pääsevänsä piispaksi tai edes pitkäaikaiseksi Henrikin kirkon kirkkoherraksi, mutta kirkko- ja kielipoliittiset olosuhteet johtivat siihen, ettei haave toteutunut.

Suomen katolilaiset olivat 1900-luvun alussa jakaantuneet vahvasti eri ryhmiin. Suomalais- ja puolalaismielisen Carlingin vastapoolina olivat vuonna 1903 papiksi vihitty suomalais-irlantilainen isä Wilfrid von Christierson ja hänen Suomeen kutsumansa Jeesuksen pyhän sydämen veljeskunnan (SCJ) hollantilaiset papit, jotka suosivat tuolloin enemmistön osaamaa ruotsia. Kun Suomi oli itsenäistynyt vuonna 1917, katsottiin hyväksi erottaa Suomi Mohilevin arkkihiippakunnasta omaksi kirkolliseksi struktuurikseen, apostoliseksi vikaarikunnaksi. Kun kaksi suomalaista pappia oli tasaväkisessä kilpailutilanteessa, Rooma ei halunnut ratkaista kiistaa kummankaan eduksi vaan päätyi kompromissiin nimittämällä apostoliseksi vikaariksi hollantilaisen SCJ-papin Michael Buckxin. Tämä herätti suomalaisessa lehdistössä kiperää polemiikkaa. Joidenkin mielestä vuoden 1779 kuninkaallisen asetuksen

nojalla munkeilta oli kokonaan kiellettävä maahantulolupa, mutta hallitus päätyi tekemään eron vanhojen munkkikuntien ja uusien sääntökuntien välillä.

Vuonna 1923 kardinaali Wilhelm van Rossum saapui Suomeen vihkimään Buckxin piispaksi. Tilaisuudesta tuli merkittävä kulttuuritapahtuma – se oli historian ensimmäinen kardinaalin vierailu maassamme. Kardinaali kirjoitti matkastaan hohdokkaan kuvauksen, joka antoi ymmärtää suomalaisten olevan lähellä paluuta katoliseen uskoon. Luterilainen kirkko reagoi julkilausumalla, jonka mukaan kardinaalin saama huomio johtui lähinnä kohteliaisuudesta, ei niinkään katolisen uskonnäkemyksen suosiosta. Vuosi 1923 merkitsi kuitenkin myös uskonnonvapauslain voimaan astumista ja lain suojaa kaikille niille suomalaisille, jotka halusivat omasta tahdostaan liittyä katoliseen kirkkoon.

Käännynnäisiä ja ekumeeninen käänne

Yksi katolisuuteen kääntynyt suomalainen oli viipurilaistytö Anita Idefelt, joka liittyi katoliseen kirkkoon Helsingissä vuonna 1936. Hänestä tuli sisar Benedicta Idefelt, ”suomalainen nunna maailmalla”, niin kuin hänen kuuluisan omaelämäkerrallisen bestsellerkirjansa *Viipurista Vatikaaniin* alaotsikko kuuluu. Sisar Benedicta eteni tärkeisiin kirkollisiin mediatehtäviin ensin Brasiliassa ja myöhemmin Roomassa ja aloitti Vatikaanin radion suomenkielisen työn. Sisar Benedicta kirjoitti kirjoja, jotka päivittivät suomalaisten tietoja katolisuudesta ja hälvensivät ennakkoluuloja sääntökuntalaisia kohtaan.

Toinen Idefeltin sukupolven kuuluisa katolinen käännynnäinen oli Helsingin Sanomien pitkäaikainen pilapiirtäjä Kari Suomalainen. J.V. Snellman johtotähtenään Suomalainen korosti perinteisiä suomalais-isänmaallisia arvoja ja kritisoi monia moderneja ilmiöitä, kuten naispappeutta. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon naispappeuslinja vaikutti muihinkin merkittäviin käännynnäisiin, eturivissä dogmatiikan professori Seppo A. Teinoseen ja Perussuomalaisten puheenjohtajaan, nykyiseen Suomen ulkoasiain- ja eurooppaministeriin Timo Soiniin. Kokonaisen luterilaisen pappissukupolven kouluttanut Teinonen käänsi suomeksi suuren määrän arvokkaita hengellisen elämän klassikoita, pyhimysten ja mystikoiden teoksia; Soini taas kertoo uskostaan ja arvoistaan avoimesti puheissaan, blogeissaan sekä kirjoissa *Maisterisjätkä* ja *Peruspomo*. Ruotsinkielisellä puolella merkittäviä katolisia käännynnäisiä ja kulttuurivaikuttajia ovat olleet muun muassa historiantutkija Birgit Klockars (1912–1996), historian professori Jarl Gallén (1908–1990), diplomaatti Göran Stenius (1909–2010) sekä esseisti Johannes Salminen (1925–2014).

Vuonna 1955 apostolisesta vikaarikunnasta tuli Helsingin hiippakunta, ja luterilainen kirkko alkoi olla huolissaan katolisesta lähetystyöstä Suomessa. Dominikaanit olivat perustaneet Helsinkiin Studium Catholicum -nimisen kulttuuri-keskuksen ja koonneet ympärilleen joukon kiinnostuneita akateemisia vaikuttajia.

Luterilainen piispainkokous teetti salaisen tutkimuksen katolisesta lähetystyöstä Suomessa, mutta pelko ei osoittautunut aiheelliseksi.

Vuosina 1962–1965 pidetty Vatikaanin toinen kirkolliskokous avasi katolisen kirkon ekumenialle ja toi vanhat kristilliset kirkot monin tavoin aiempaa lähemmäksi toisiaan. Katolinen kirkko Suomessa liittyi maailman ensimmäisenä hiippakuntana paikalliseen ekumeeniseen neuvostoon. Vuosina 1967–1998 Helsingin katolisen hiippakunnan piispana toiminut Paul Verschuren SCJ oli merkittävä ekumeeninen vaikuttaja, joka loi erinomaiset suhteet luterilaiseen ja ortodoksiseen kirkkoon. Muita tärkeitä suomalaisia katolisia ekumeenikkoja olivat dominikaani-isä Martti Voutilainen ja diakoni Pentti Laukama. Martti Voutilaisen pappisvihkimys uudessa Pyhän Marian kirkossa Meilahdessa vuonna 1961 oli ensimmäinen katolinen pappisvihkimys Suomessa sitten 1500-luvun, ja se herätti paljon huomiota lehdistössä. Voutilainen toimi pitkään Studium Catholicumin johtajana ja käänsi suomeksi tärkeitä katolisia asiakirjoja. Pentti Laukama puolestaan johti Katolista tiedotuskeskusta ja oli mukana perustamassa ekumeenista KETKO-kurssia.

Ulkomailta tulleista papeista on mainittava erityisesti ikonimaalari ja Myllyjärven ekumeenisen keskuksen johtaja Robert de Caluwé, Emmaus-liikkeen pappi ja myöhemmin hiippakunnan eksorkisti isä Guy Barbier sekä hollantilaissyntyinen isä Jan Aarts SCJ, joka väitteli ensimmäisenä katolisena pappina Helsingin yliopistossa teologian tohtoriksi aiheenaan Martti Lutherin virkakäsitys. Vuonna 1952 kirkkoon liittynyt Thea Aulo oli ensimmäinen katolinen nainen, joka väitteli Suomessa teologian tohtoriksi.

Paavi Johannes Paavali II:n historiallinen Suomen-vierailu vuonna 1989 teki suuren vaikutuksen niin suomalaisiin kuin paaviin itseensäkin. Paavin puhe Turun tuomiokirkossa ja hänen messunsa Helsingin jäähallissa jäivät elävästi monien mieleen. Myöhemmin paavi mainitsi Suomen jopa kolme kertaa kiertokirjeessään ”Että he olisivat yhtä” (1995). Suomi on nykyään myös ainoa maa, josta tehdään vuosittainen ekumeeninen pyhiinvaellus paavin luo Roomaan. Tammikuun alkuun sijoittuvaan matkaan sisältyy myös ekumeeninen messu Santa Maria sopra Minervan kirkossa, jossa luterilainen ja katolinen piispa saarnaavat vuorovuosina.

Vaikuttavia yhteisöjä ja yksilöitä

1980-luvulta lähtien hollantilaiset SCJ-papit alkoivat pikkuhiljaa korvautua puolalaisilla, ja vuonna 2000 Helsingin katolinen hiippakunta sai ensimmäisen puolalaisen piispansa, Lublinin katolisen yliopiston moraaliteologian professorin Józef Wróbelin SCJ. Viimeinen hollantilainen SCJ-pappi, isä Frans Voss, palasi kotimaahansa pitkän työn tehneenä vuonna 2015. Puolalaiset SCJ-papit hoitavat tätä kirjoitettaessa neljää hiippakunnan kahdeksasta seurakunnasta: Helsingin Pyhän Marian, Kouvolan Pyhän Ursulan, Turun Pyhän Birgitan ja Autuaan Hemmingin

sekä Tampereen Pyhän Ristin seurakuntaa. Pyhän Henrikin katedraaliseurakunnan, Kuopion Pyhän Joosefin ja Oulun Pyhän perheen seurakunnan johdossa on neokatekumenaalisen tien pappeja, jotka ovat kotoisin eri puolilta maailmaa: Italiasta, Latinalaisesta Amerikasta ja Intiasta. Neokatekumenaalinen tie syntyi Vatikaani II:n jälkeen Espanjassa, ja sen ajatuksena on olla ”uusi katekumenaatti” eli kasteopetus ennen kaikkea niille kastetuille, jotka ovat etäällä kirkon elämästä. Tämä 1980-luvulla Suomeen saapunut sana, liturgiaa ja yhteisöä painottava liike ylläpitää lähetyssseminaaria Espoossa ja julistaa pääsiäisajan sunnuntai-iltapäivisin evankeliumia kaupunkien kaduilla ja toreilla.

1980-luvulla Suomeen saapui myös toinen Espanjassa syntynyt katolinen liike tai järjestö, Opus Dei.² Sen papit ja selibaatin valinneet maallikkojäsenet asuvat Opus Dein keskuksissa, joita on Helsingissä yhteensä neljä, kaksi miehille ja kaksi naisille. Ne toimivat samalla kulttuurikeskuksina tai opiskelijakoteina ja nuorisokerhoina. Arjen, työn ja opiskelun pyhittämistä korostava Opus Dei nousi julkisen kiinnostuksen kohteeksi 2000-luvulla, kun Dan Brownin *Da Vinci-koodi* kuvasi sen rikollisjärjestönä. Kirkkohistorian dosentti Mikko Ketola selvitti kohun seurauksena Opus Dein mysteerii suomalaiselle lukijakunnalle kirjassaan *Opus Dei: vaiettu salaseura?* 2010-luvulla iltapäivälehdet toivat julki, että Timo Soinin avustajana toiminut Oskari Juurikkala kuuluu tähän ”myyttiseen lahkoon”. Vuonna 2016 Juurikkala vihittiin Opus Dein papiksi.

Vuonna 2009 Helsingin katolinen hiippakunta sai ensimmäisen suomalaisen piispansa, lahtelaisen Teemu Sipon. Kaikki halukkaat eivät mahtuneet Turun tuomiokirkossa pidettyyn piispanvihkiäismessuun, ja tiedotusvälineet olivat kiinnostuneita suomalaisen katolisen piispan mietteistä. Vuosina 2010–2015 Sippo toimi Suomen Ekumeenisen Neuvoston puheenjohtajana. Marko Tervaportin johtama Katolinen tiedotuskeskus (KATT) julkaisee suomeksi *Fides*-lehteä ja katolista kirjallisuutta (paavien kiertokirjeitä, hengellistä ja liturgista kirjallisuutta), ylläpitää katolista kirjakauppaa ja vastailee tiedotusvälineiden kysymyksiin. KATT:n lisäksi katolisia kirjoja julkaisee TM Marjatta Jaanu-Schröderin Amanda-kustannus ry, ja lisäksi sääntökunnilla kuten dominikaaneilla, karmeliitoilla, birgittalaisilla ja SCJ-papeilla on omia julkaisujaan. Sosiaalisessa mediassa katolisuus näkyy muun muassa blogeina (esim. Catholic Voices Suomi, Ota ja lue, Hyviä uutisia, Jumalapunetta) ja Facebook-sivuina tai -ryhminä (esim. Paavi Franciscus, Katolilaiset suomeksi).

Vuosina 2014–2015 vihittiin kaksi uutta suomalaista katolista pappia, suomenruotsalainen isä Anders Hamberg ja dominikaaniveli Gabriel Salmela. Isä Anders viettää muun muassa Gregorius-yhdistyksen järjestämiä tridentiinisiä messuja, ja veli Gabrielin johtamassa kulttuurikeskuksessa Studium Catholicumissa järjeste-

2 Teknisesti oikea termi Opus Dein kuvaamiseksi on *personaaliprelatuuri*. Sen johdossa on *prelaatti*, joka on piispa, mutta hänen hengellis-jurisdiktioivinen auktoriteettinsa ei ulotu maantieteelliselle alueelle kuten hiippakuntapiispan tapauksessa vaan *persooniin*, henkilöihin, Opus Dein jäseniin.

tään kaikille avoimia luentotilaisuuksia. Myös vuonna 1936 perustettu Academicum Catholicum ry järjestää luentotilaisuuksia Studium Catholicumissa, ja ne keräävät koolle kiinnostuneen akateemisen ja ekumeenisen kuulijakunnan keskustelemaan katoliseen uskoon ja kulttuuriin liittyvistä asioista. Studium Catholicumissa tai Academicum Catholicumissa viime vuosina esiintyneisiin katolisiin kulttuurivaikuttajiin lukeutuvat muun muassa esseisti ja kääntäjä Antti Nylén (s. 1973), Filosofian Akatemian perustaja ja bestseller-kirjailija Lauri Järvilehto (s. 1977) sekä kolmen yliopiston dosentti, matemaatikko ja kirjailija Osmo Pekonen (s. 1960).

Kansainvälinen ja kasvava kirkko

Nylénin, Järvilehdon ja Pekosen tavoin monet nykypäivän suomalaiset katolilaiset ovat käännynnäisiä. Toiset ovat käännynnäisten tai ulkomaalaisten jälkeläisiä toisessa, kolmannessa tai parhaillaan jopa kuudennessa polvessa. Yli puolet Suomen katolilaisista on kuitenkin ulkomaalaisia, ja katolista kirkkoa Suomessa leimaakin monenkirjava kansainvälisyys.

Suurin osa Suomessa toimivista sääntökuntalaisista ja katolisten liikkeiden vastuuhenkilöistä on ulkomaalaisia. Helsingin ja Tampereen Englantilaisen koulun perustaneet Kalleimman veren sisaret sekä ensimmäiset Espoon karmeliittaluostarin nunnat tulivat Suomeen Yhdysvalloista. Turussa majataloa ylläpitävät birgittalaisisaret ovat pääosin intialaisia. Jyväskylässä ja Helsingissä lastentarha- ja uskonnonopetukseen omistautuneet ursuliinisaret ovat kotoisin Puolasta, ja Itä-Suomen yliopiston professori, dominikaani-isä Antoine Lévy OP on Ranskasta. Couples for Christ -ryhmää johtavat filippiiniläiset, uusia katolilaisia varten perustetun Welcoming Teamin (Tervetuloa-ryhmä) vastuuhenkilö on indonesialainen. Pietarsaaressa on erityisen mielenkiintoinen tilanne, kun Pyhän Mikaelin kappelissa puolalainen pappi viettää messua vietnamilaisille ruotsiksi. Helsingissä messuja vietetään vaihtelevalla tiheydellä kotimaisten kielten lisäksi englanniksi, puolaksi, latinaksi, espanjaksi, italiaksi, vietnamiksi, tagalogiksi, saksaksi ja ranskaksi. Kaikissa kahdeksassa seurakunnassa suurin osa messuista on silti suomeksi.

Maahanmuutto on vuosittain suurin katolista kirkkoa Suomessa kasvattava tekijä, ja kasvu on entisestään vauhdittunut 2010-luvulla, jolloin maahan on saapunut muun muassa suurehko ryhmä myanmarilaisia katolilaisia. Siinä missä vuonna 1980 katolilaisia oli Suomessa noin 3 000 ja vuonna 1995 noin 6 000, on heitä tätä kirjoitettaessa jo noin 14 000. Lisäksi maassa on varmasti lukuisia rekisteröimättömiä katolilaisia.

Kasvava kirkkoyhteisö kaipaa jatkuvasti uusia tiloja. Vuonna 2012 Vaasaan avattiin Pyhän Sydämen katolinen kappeli, ja vuonna 2013 kirkko osti lahjoitusvaroin Kuopion Männistön vanhan kirkon. Siitä tuli 2014 katolinen Pyhän Joosefin kirkko ja samalla Suomen tilavin katolinen kirkkorakennus. Vuonna 2015 Henrikin kated-

raaliseurakunta aloitti säännölliset katoliset messut Tapanilan luterilaisessa kirkossa. Diasporassa eli paikkakunnilla, joilla ei ole katolista kirkkoa, vietetään messua yleensä kerran kuukaudessa ortodoksisen tai luterilaisen kirkon tiloissa. Suurehkoja diasporayhteisöjä on esimerkiksi Lahdessa, Porvoossa ja Maarianhaminassa.

Luterilaisia virsiä ja uudenlaisia haasteita

Kansainvälisyyden lisäksi Suomen katolisuutta leimaa myös luterilaisen tradition vaikutus. Tämä näkyy esimerkiksi kirkkomusiikissa, jossa on ollut luonnollista hyödyntää luterilaista virsiperinnettä – omia kansankielisiä lauluja ei ole liiaksi ollut, ja suomalaiset katoliset säveltäjät ja sanoittajat ovat olleet harvassa. Maailmanlaajuisesti tilanne on poikkeuksellinen: harva katolinen paikalliskirkko laulaa messussa Lutherin virsiä! Sunnuntaimessun jälkeen Suomen katolilaiset siirtyvät nykyään luontevasti 1970-luvulla luterilaisista piireistä perityille ”kirkkokahveille”, mikä on monelle ulkomailta tulevalle katolilaiselle iloinen uutuuus.

Osin luterilaisuuden vaikutusta lienee myös se, että pyhimyskultti ja kansanhurskauden muodot ovat tämän päivän suomalaisessa katolisuudessa selvästi maltillisempia kuin keskiajalla tai eräissä muissa katolisen maailman kolkissa. Toisaalta Helsingin hiippakunta on viime aikoina pyrkinyt elvyttämään autuaan Hemmingin kunnioitusta ja kanonisaatioprosessia, ja vuosittain järjestetään pyhiinvaellukset Köyliön kirkkokarille ja Hattulan Pyhän Ristin kirkolle. Ekumenian aikakaudella katolisuus on vastavuoroisesti päässyt vaikuttamaan suomalaiseen luterilaisuuteen, mikä näkyy muun muassa juuri pyhiinvaellusten ja pyhimysten uudelleenlöytämisenä, liturgisena lähentymisenä ja jopa paavin kirjoitusten (kuten Benedictus XVI:n Jeesus-kirjat) julkaisemisena. Ekumeenisissa dialogeissa Suomen luterilaiset ja katolilaiset ovat päässeet pitkälle, niin kuin yhteinen asiakirja *Vanhurskauttaminen kirkon elämässä* (2010) osoittaa.

Ekumenian lisäksi katolinen kirkko on Vatikaani II:n jälkeen sitoutunut myös uskontojen väliseen dialogiin. Piispa tapaa säännöllisesti muiden uskontojen johtajia, ja katolinen kirkko on ollut edustettuna esimerkiksi USKOT-foorumin toiminnassa. Koska hiippakunta on pieni ja uskontodialogi suhteellisen uusi asia, toistaiseksi osallistuminen uskontojen väliseen toimintaan on ollut pienimuotoista ja yksittäisiin katolilaisiin rajoittuvaa. Suhtautuminen muihin uskontoihin voi vaihdella paljonkin katolilaisesta toiseen. Uskontodialogin merkityksen voi joka tapauksessa ennustaa suuresti kasvavan lähitulevaisuudessa.

Nykyajan katolisuuden haasteista mainittakoon lopuksi (osin vanhastaan tutut) pitkät kirkkomatkat, heikko taloustilanne (verotusoikeutta ei ole eikä vapaaehtoista jäsenmaksua makseta tarpeeksi) ja kielikysymys (kieliryhmien kirkollinen eristäytyminen). Erytisesti on huomioitava vielä maallistunut ympäristö, mission, ekumenian ja moniuskontoisuuden suhde sekä suomenkielisen katolisen kirjallisuuden niukkuus.

Maallistuminen ja lukuisat maailmankatsomukselliset vaihtoehdot vaikeuttavat ihmisten sitoutumista kirkkoon. Erityisesti tämä pitää paikkansa 0,25 prosentin uskonnolliseen vähemmistöön kuuluvan tapauksessa, kun koulu- ja työkaverit ja usein perheenjäsenetkin edustavat erilaista perusnäkemystä Jumalasta, maailmasta, ihmisestä ja elämän tarkoituksesta. Yhteiskunnan uskonnollinen välinpitämättömyys ja toisaalta moninaisuus heikentää myös lähtökohtaisesti kirkon oman opetus- ja julistustyön tehokkuutta. Saarnaajien ja uskonnonopettajien haasteena on tehdä kirkon sanomasta ja opetuksesta relevanttia tämän päivän Suomessa.

Haasteena on toisaalta myös kirkon mission, ekumenian ja moniuskontoisuuden suhde. Ekumenian periaatteisiin ei kuulu toisten kirkkojen jäsenten kalasteleminen, mutta kirkon missioon kuuluu evankeliumista todistaminen kaikille, Suomen kontekstissa varmasti useimmiten maallistuneille luterilaisille. Pitäisikö esimerkiksi aktiivisen katolilaisen kannustaa laimean luterilaista ystäväänsä aktiivisempaan luterilaisuuteen vai katoliseen ”totuuden täyteyteen”? Entä tulisiko juutalaisen ja muslimin kanssa pikemmin väitellä Jumalasta vai todistaa hänestä? Onko vastaus joko–tai vai kenties sekä–että?

Lopuksi haasteena on suomenkielisen katolisen kirjallisuuden vähyys. *Katolisen kirkon katekismus* ilmestyi suomeksi 2005, ja sitä tentitään jopa Helsingin yliopiston teologisessa tiedekunnassa. Vaikka Katekismus onkin kattava perusteos, niin silti kyselijät on monissa tapauksissa ohjattava ulkomaisen kirjallisuuden pariin. Kaikkien kielitaito ei kuitenkaan riitä vieraskielisiin kirjoihin, ja lisäksi ulkomainen kirjallisuus heijastaa monesti Suomeen nähden toisenlaista yhteiskunnallisuususkonnollista tilannetta. Suomen katolilaisten haasteena onkin nyt asettaa katolinen maailmankatsomus dialogiin maallistuneen ja samalla moniuskontoisen Suomen kanssa – niin kirjallisesti kuin jokapäiväisessä elämässäkkin.

Kirjallisuus:

Anton, Emil

2015 Vatikaanin II kirkolliskokous: johdatus historiaan, teksteihin ja tulkintaan. Valkeakoski: Amanda-kustannus.

Heikkilä, Tuomas

2005 Pyhän Henrikin legenda. Helsinki: SKS.

Heininen, Simo

2007 Mikael Agricola: Elämä ja teokset. Helsinki: Edita.

2008 Turun piispat Pyhästä Henrikistä Mikko Juvaan. Helsinki: Edita.

Idefelt, Benedicta

1983 Viipurista Vatikaaniin: Suomalainen nunna maailmalla. Juva: WSOY.

Jutikkala, Eino & Pirinen, Kauko

2002 (1966) Suomen historia. Helsinki: WSOY.

- Juusten, Paavali
1988 Suomen piispainkronikka. Helsinki: SKS.
- Katolisen kirkon katekismus
2005 Katolisen kirkon katekismus. Helsinki: KATT.
- Ketola, Mikko
2006 Opus Dei: vaiettu salaseura? Helsinki: Minerva.
- Kirja Suomessa
1988 Kirja Suomessa: kirjan juhlavuoden näyttely Kansallismuseossa 25.8.–31.12.1988. Helsinki: Helsingin yliopiston kirjasto.
- Lamberg, Marko
2007 Jöns Budde: birgittalaisveli ja hänen teoksensa. Helsinki: SKS.
- Nuorteva, Jussi
1997 Suomalaisten ulkomainen opinkäynti ennen Turun akatemian perustamista 1640. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 177. Helsinki: SKHS.
- Nyman, Magnus
2009 Hävinneiden historia: katolista elämää Ruotsi-Suomessa Kustaa Vaasasta kuningatar Kristiinaan. Helsinki: Katolinen tiedotuskeskus.
- Oja, Heikki
2011 Suomen kansan pyhimyskalenteri. Helsinki: Kirjapaja.
- Salo, Pekka
1997 Suomi ja Pyhä istuin 1918–1968. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 176. Helsinki: SKHS.
- Topelius, Zachris
1993 Maamme kirja: lukukirja Suomen alimmille oppilaitoksille. (1876) Näköispainos teoksen 1930 ilmestyneestä 34. korjatusta painoksesta. Helsinki: WSOY.
- Vanha virsikirja
1995 Vanha virsikirja: vuoden 1701 suomalainen virsikirja. Hengen tie 17. (1701) Helsinki: Kirjaneliö.
- Vuorela, Kalevi
1989 Finlandia Catholica: katolinen kirkko Suomessa 1700-luvulta 1980-luvulle. Helsinki: Studium Catholicum.
1993 Monsignore Adolf Carling: suomalainen pappi ja patriootti. Helsinki: Studium Catholicum.
2007 Jeesuksen pyhän sydämen veljeskunta Suomessa 1907–2007. Helsinki: Jeesuksen pyhän sydämen pappien veljeskunta.

LUTERILAISUUDEN VAIKUTUS KULTTUURIIN JA YHTEISKUNTAAN

Mikko Malkavaara

Suomalaista luterilaisuutta ja sen vaikutusta on vaikea hahmottaa, jos ei ota huomioon sitä edeltänyttä, usean sadan vuoden ajan jatkunutta katolista aikaa, jolloin kristinusko vakiintui. Luterilaisuuden toinen tärkeä juuri on pohjoismainen pitäjälaitos, joka oli omaksuttu jo ennen katolisen kirkon vaikutusta Suomessa. Sille ominaisia olivat yhteiset kulttipaikat, puolustus ja yhteinen oikeuslaitos. Alueeseen perustuva katolisen kirkon parokiaalinen seurakuntajärjestys sopeutui siihen ja kehitti edelleen kirkkopitäjiä. Sama aluejako on perusteiltaan voimassa edelleen, ja siihen perustuvat myös kuntalaitos ja sen aluerajat.

Luterilaisuuden hidas vakiintuminen

Katolinen aika päättyi vuoteen 1527, kun Kustaa Vaasa oli noussut Ruotsin kuninkaaksi ja määrännyt valtakunnan uskonnoksi uuden Saksasta levinneen opin, luterilaisuuden. Västeråsin valtiopäivien päätös merkitsi sitä, että valtio otti katolisen kirkon omaisuuden haltuunsa. Piispojen valtaoikeudet poistettiin, ja heidät samoin kuin luostareiden asukkaat karkotettiin.

Kustaa Vaasa oli jo vuonna 1523 tapahtuneen valtaannousunsa yhteydessä alkanut taitavasti viittailla Martti Lutherin ajatuksiin siitä, miten kirkon omaisuus kuului kansalle. Tämä oli hänen päätarkoituksensa. Reformaation radikaaleimpia tulkintoja kuningas ei tukenut.

Luterilaisuuden juurtuminen oli hidasta; koko 1500-luvun ajan keskusteltiin uskonnon suunnasta. Tärkeä syy hitauteen oli kuningas, joka ei halunnut muuttaa oppia liian nopeasti. Kustaa Vaasan pojista Juhana oli kallellaan katoliseen suuntaan, ja hänen poikansa Puolan kuningas Sigismund oli kasvatettukin katolilaiseksi. Juhana pyrki palauttamaan vanhakirkollisen liturgian, mitä papit vastustivat. Pappien avioliiton, kansankielisen messun ja ehtoollisen jakamisen maallikoille molemmissa muodoissaan Juhana halusi säilyttää samoin kuin kuninkaan aseman kirkon johdossa, joten Rooma ei halunnut neuvotella hänen kanssaan.

Vasta vuonna 1593 päätettiin, että Ruotsin kirkon uskonoppi nojasi Augsburgin tunnustukseen. Senkin jälkeen ajauduttiin vielä vallanperimyssotaan Juhana III:n pojan Sigismundin ja hänen setänsä, valtionhoitaja ja herttua Kaarlen kannattajien välillä vuosina 1596–1599. Suomessa siihen liittyi verinen talonpoikaiskapina, nuijasota.

Luterilaisuuden hidas vakiintuminen näkyi myös tavoissa, esimerkiksi ruokakulttuurin hyvin hitaana muutoksena. Katoliset paastopäivät ja keskiaikainen kalapainotteinen ruokatalous jatkuivat pitkälle 1600-luvun puolelle saakka.

Luterilaisuus ei ollut kansan vaan ruhtinaitten valinta, ja luterilaisuuteen siirtyminen oli ensi sijassa poliittinen tapahtuma. Kuninkaasta tuli kirkon pää ja kirkosta merkittävä valtiollinen toimija. Otettuaan piispojen nimitysoikeuden kuningas satoi kirkon pysyvästi valtioon. Luterilainen kirkko antoi tukensa yhteinäisen valtion rakentamiselle, ja valtio turvasi luterilaisuuden opillisen yksinvallan. Valtiokirkkojärjestelmä ja luterilainen yhtenäiskulttuuri muodostivat suomalaisen luterilaisuuden pitkäaikaisen toimintaympäristön ja kasvualustan.

Luterilaisuus luo kirjallisen suomen kielen

Luterilaisuus liittyy suomalaisen kansankielisen kirjallisuuden syntymiseen ja kirjallisen kulttuurin kehittymiseen. Mikael Agricola lähetettiin vuonna 1536 Wittenbergiin Lutherin oppiin. Ensimmäiset suomalaiset olivat lähteneet samalle tielle jo aikaisemmin. Rostockissa ja Louvainissa opiskellut Turun katedraalikoulun rehtori Petrus Särkilähti lienee ollut ensimmäinen avioliiton solminut pappishenkilö Ruotsissa.

Agricola palasi Suomeen vuonna 1539 ja kutsuttiin Turun katedraalikoulun rehtoriksi. Viisitoista vuotta myöhemmin Kustaa Vaasa nimitti hänet Turun piispaksi. Koulumiehenä ja pappina Agricola piti kiinni paastosta, ripistä ja kiirastulesta, samoin latinasta ylemmän opetuksen kielenä.

Reformaatio merkitsi kulttuurin murrosta ja uudelleenajattelua. Oikeastaan vasta se toi Suomeen renessanssin ja sen myötä aiempaa yksilökeskeisemmän maailmankuvan ja uudenlaisen tieteellisen ajattelun. Sen edellytyksiä olivat katolisen kirkon opin ja ajatustavan murtuminen ainoana totuutena, sen maallisen vaikutusvallan väheneminen sekä kirjapainotaito.

Mikael Agricolan painavin vaikutus oli kirjallinen. Luther oli opettanut, että Jumalan armon saavutti vain omakohtaisen uskon kautta. Jokaisen kristityn tuli sen takia voida itse lukea Raamattua, mikä edellytti lukutaitoa ja kansankielisiä raamatunkäännöksiä. Reformaattorit olivat siten yleensä kääntäjiä ja kansanopettajia, näin myös Agricola. Hänen ensimmäinen suomenkielinen teoksensa oli vuonna 1543 ilmestynyt suomen kielen alkeiskirja *Abckiria*, jonka sisältö tunnetaan, vaikka siitä ei ole jäänyt jäljelle yhtään kokonaista kappaletta. Toisena ilmestyi laaja, peräti 900-sivuinen jumalanpalveluselämää ohjaava käsikirja *Rucouskiria* vuonna 1544. Jumalanpalveluselämä muuttui suomenkieliseksi.

Agricolan Uuden testamentin suomennos *Se Wsi Testamenti* ilmestyi vuonna 1548 ja loi perustan suomen kirjakielelle. Ruotsinkieliset käännökset tehtiin nopeammin. Uusi testamentti ilmestyi vuonna 1526 ja koko Raamattu jo vuonna 1541. Ruotsin kirjakielen kehittymiselle tärkeitä käännöksiä käytettiin Suomen

ruotsinkielisillä seuduilla. Ensimmäinen koko Raamatun suomenkielinen laitos, *Biblia, Se on Coco Pyhä Ramattu Suomexi*, ilmestyi vasta vuonna 1642. Käännöstyö oli aloitettu vuonna 1604 kuningas Kaarle IX:n käskystä.

Alkeisopetus pitäjissä oli kirkon vastuulla 1800-luvun puoliväliin saakka. Kirkko vaikutti kieleen ja sen kehitykseen jumalanpalveluselämällänsä, virsillään ja opetusellaan. Lukutaidon opetusta tehosti 1600-luvun puhdasoppisuuden aikana piispa Johannes Gezeliuksen johdolla luotu järjestelmä. Lukutaidon ajateltiin takaavan oikean uskon omaksumisen. Aluksi riitti ulkoluku. Piti osata katekismus ulkoa, jotta pääsisi ehtoolliselle, mikä taas oli edellytys naimisiinpääsälle. Vasta vähitellen siirryttiin sisälukutaidon vaatimiseen. Lukutaitoa kontrolloitiin vuosittaisilla kinkereillä, joiden yhteydessä järjestetystä nuorten opetuksesta kehittyi rippikoulu. Vaadittujen asioiden osaaminen merkittiin kirkonkirjoihin.

Valtio tuki kirkkoa palauttamalla sille verotusoikeuden, jonka avulla kirkko pystyi paneutumaan kansanopetustehtävään. Lukutaidon myötä raamatunluvun sekä hengellisen kirjallisuuden merkitys alkoi vahvistua. Lukutaidon yleistyminen lisäsi suomenkielistä kirjallisuutta. Vähitellen aapinen, katekismus ja virsikirja alkoivat löytyä lähes joka kodista.

Luterilaisuus vaikutti kansankulttuurin ja runonlauluperinteen häviämiseen. Vanha laulutraditio oli elävää 1500-luvulle saakka, mutta reformaation jälkeen luterilainen kirkko torjui vanhat laulut pakanallisina. Runonlaulu alkoi hävitä ensin maan länsiosista, myöhemmin myös muualta. Kun romantiikan kaudella 1800-luvulla innostuttiin suomalaisuuden juurien löytämisestä, runojen kerääjät löysivät niitä itäisimmästä Suomesta, etenkin Vienan Karjalasta. Samalla reformaation jälkeisellä kaudella läntiset musiikilliset virtaukset vahvistuivat Suomessa. Reformaatio yhdisti näin Suomea läntiseen kulttuuriin, mutta heikensi aiempaa autenttista perinnettä.

Yhtenäiskulttuurin perusta

Luterilaisen kirkon valtiollis-poliittinen rooli korostui puhdasoppisuuden ajalla, jolloin luotiin perusta pitkään kestäneelle yhtenäiskulttuurille. Ruotsi oli yksinvaltainen, yhdenmukaistava ja kansalaisiaan kontrolloiva totalitaarinen valtio, jossa puhdasta oppia edellyttävä luterilainen kirkko toimi kuninkaan ja hänen virkamieskuntansa vallan takaajana.

Jumalanpalveluksen keskuksiksi nousi papin pitämä saarna. Ruotsin suurvaltakaudesta saarnat sisälsivät usein poliittisia viestejä sekä muistutuksia siitä, miten jumalanpelko ja majesteetin kunnioitus olivat oikeastaan sama asia. Synnin tuhoisuudesta muistutettiin. Jumalanpalveluksissa luettiin kuninkaan tai maaherran julistukset ja muut viralliset tiedotukset, mikä takasi jokaisen seurakunnan jäsenen läsnäoloa edellytettiin. Poisjäämistä saattoi seurata sakko tai häpeärangaistus. Saarnastuolin asema kruunun tärkeimpänä tiedotuskanavana säilyi pitkälle 1800-

luvulle saakka. Sekä seurakunnan sisäistä hierarkiaa että läsnäolon kontrollia varten kehittyi 1600-luvulla erityinen istumajärjestys. Jokaisella perheellä oli kirkossa oma paikkansa, ylhäiset edessä ja alhaiset takana.

Piispanvirkoihin kuningas nimitti ruotsalaisia, valtiollisesti luotettaviksi tiedettyjä pappeja. Yhtenäisvaltiota rakennettiin kirkkokurilla, katekismuksen hallitsemisella ja vieraiden tunnustusten kiellolla. Jalkapuuhan joutui huonosta ja siveettömästä elämästä. Lainkäyttö seksuaalimoraalin alalla oli usein julmaa. Kirkon vaatiman moraalin ja yleisen lain noudattamisella ei paljon eroa ollut. Karkeimpia syntejä vastaan kirkko ja kruunu kamppailivat yhdessä ja hyödynsivät Kaarle IX:n vuonna 1608 käyttöön ottamaa sovellusta Mooseksen kirjojen rangaistusluettelosta. Äärimmäinen muoto ihmisten erilaisuuden valvonnassa oli noituuden tutkinta.

Kirkkoherra oli pitäjänkokouksen itseoikeutettu puheenjohtaja. Kokous päätti seurakunnan rakennuksista, muusta omaisuudesta ja pitäjän taloudesta sekä köyhäinavun järjestämisestä. Erityisen vaativaa oli voittaa seurakunnan luottamus, kun kuningas ilmoitti uusista veroista. Pitäjän esimiehenä kirkkoherra kantoi vastuuta luterilaisesta yhtenäiskulttuurista.

Kirkon ja valtion liiton sinetöi vuoden 1686 kirkkolaki, jonka mukaan jokaisen oli kuuluttava luterilaiseen kirkkoon. Karoliininen kirkkolaki vakiinnutti muuttumattomaan ja vakaaseen yhteiskuntajärjestykseen tähännyttä puhdasoppisuuden perintöä 1800-luvulle saakka. Sitä perusteltiin keskiaikaisesta perinteestä polveutuvalla ja Lutherin Vähään katekismukseen sisältyvällä huoneentaululla, joka tarkastelee yhteiskuntaa muuttumattomana kuvana esivallan, hengellisen säädyn ja perheen näkökulmasta. Huoneentaulun etiikka eli kolmisäätyoppi vaikutti ihmisten ajatteluun ja toimintaan arkielämässä, hengellisissä ja hallinnollisissa asioissa. Se korosti, että jokaisen on elettävä oman säätynsä ja asemansa mukaisesti ja kuuliaisena ylemmilleen.

Seurakuntalaiset oppivat lukemaan katekismusta, mutta siitä oli pitkä matka lukemaan ja ymmärtämään päivänkohtaista tietoa. Papit säilyttivät asemansa pitäjien napahenkilöinä pitkälle 1800-luvulle.

Yhtenäiskulttuurin rakentaminen ja suurvallan laajentaminen lisäsivät osaavien virkamiesten ja pappien tarvetta. Sen takia valtio tuki uusien triviaalikoulujen ja kymnaasien rakentamista eri puolille valtakuntaa. Merkittävintä oli yliopiston perustaminen Turkuun vuonna 1640. Turussa oli toiminut katedraaliskoulu, myöhemmin kymnaasi, jo 1300-luvulta lähtien, siellä oli piispanistuin ja maan itäisen osan hallintokeskus. Yliopistolle oli perusteita, ja siitä kehittyi maan kaksoyliopisto Upsalan yliopiston jälkeen. Teologisesta, lääketieteellisestä, juridisesta ja filosofisesta tiedekunnasta arvostettiin eniten teologista, ja sitä se oli myös tuloziltaan. Leimaltaan yliopisto oli varsin ruotsalainen: professoreista monet rekrytoitiin Upsalasta, ja noin kolmannes opiskelijoista tuli valtakunnan länsiosasta.

Kirkko ja valistus

Ruotsin suurvalta-aika ja puhdasoppisuuden kausi päättyivät kahteen katastrofiin, ensin vuosien 1696–1697 nälkävuosiin, jolloin jopa 30 prosenttia suomalaisista menetti henkensä, ja sitten suureen Pohjan sotaan, jota käytiin parikymmentä vuotta. Sota päättyi vuonna 1721 solmittuun Uudenkaupungin rauhaan, jossa Ruotsi menetti suurvalta-asemansa.

Venäläisten poistuttua ruotsalainen hallinto- ja oikeusjärjestelmä palautui. Virkamiehet ja suurin osa Ruotsin puolelle paenneista palasivat takaisin. Heidän joukossaan oli myös pappeja, jotka kohtasivat romahtaneet seurakunnat ja välinpitämättömiksi käyneet seurakuntalaiset.

Suomalaisten kyselemätön usko kirkon opetukseen murtui sodan loppukaute-
na, isonavihana tunnettuna venäläisten miehitysvuosina. Pappien sotapuhe Ruot-
sista uutena Israelina ja Jumalan valittuna kansana kääntyi itseään vastaan, kun
miehittäjät kohtelivat suomalaisia kovin ottein. Yksilön uskoa kysynyt pietismi
oli monelle parempi vastaus kuin yläpuolelta rakennettu yhteisöllisyys, joka oli
täynnä ulkoisia vaatimuksia.

Sodasta toivuttaessa ilmapääri oli uudennainen. Venäjältä sotavankeudesta pa-
lanneista upseereista monet olivat kokeneet hengellisen herätyksen. Aateliston
kartanoissa levisi herätys, pietismin ensiaskleet.

Kristinusko oli kulkeutunut Suomeen sekä itäisessä ortodoksisessa että länti-
sessä katolisessa muodossa, joista läntinen saavutti valta-aseman ja ortodoksisen
uskon vaikutuspiiri jäi maan itärajan tuntumaan. Katolisen kirkon ja ylipäänsä
läntisen kulttuurivaikutuksen takia Suomi integroitui länteen, mutta muutos alkoi
tapahtua 1700-luvulla.

Keisari Pietari Suuri toteutti visionsa Venäjän meriyhteydestä Eurooppaan ja
suurkaupungista Itämeren rannalla perustamalla vuonna 1703 nimeään kantavan
kaupungin, Pietarin, Nevajoen suistoalueelle Suomenlahden itäisimpään kolkkaan.
Uudenkaupungin rauhasta asti ulkopoliittikan suunta oli Venäjä, ja sen pyrkimykset
lännessä Suomen suunnassa.

Pääosa Suomen maa-alasta integroitui Uudenkaupungin rauhassa Ruotsiin ja
sen hallintoon, mutta rauhansopimuksen jälkeen raja kulki Viipurin länsipuol-
lella. Luovutetuista alueista Viipurin ja Pietarin välillä muodostettiin venäläinen
Viipurin kuvernementti, jossa pidettiin voimassa luterilainen usko ja ruotsalainen
lainsäädäntö. Piispanistuin siirrettiin 1721 Viipurista Porvooseen.

Euroopasta kantautui uusia tuulia. Yksinvaltiut korvattiin Ruotsissa parla-
mentaarisella perustuslailla, jonka kaltaista Euroopassa ei ollut kuin Englannissa.
Lainsäätäjät olivat neljä säätyä, aateli, papisto, porvaristo ja talonpojat. Luterilai-
sen papiston edustajista tuli näin lainsäädäntöelimen osa. Papisto oli aatelin ja
valtiovallan puristuksissa, mutta valtiopäiväsäätynä se saavutti aseman, jollaista
papeilla ei muualla Euroopassa ollut.

Vuosia 1721–1772 kutsutaan vapauden ajaksi, jolloin valistus levisi ja talous vahvistui. Pietarin rakentaminen loi vetovoimaa ja markkinat suomalaiselle puu-tavaralle. Erityisesti maan itäisen puolen sahan- ja maanomistajat sekä kauppiaat vaurastuivat. Suomen läntisessä osassa kauppa suuntautui Tukholmaan, ja sitä säänneltiin tulleilla ja rajoituksilla.

Väestökirjanpidon esimuotona olivat katolisen kirkon rippikirjat sekä 1530-luvulla käyttöön otetut maakirjat, joita tarvittiin verotuksessa ja sotaväenotossa. Vuoden 1686 kirkkolaki määräsi rippikirjat, historiakirjat (syntyneiden ja kastettujen, avioliittoon kuulutettujen ja vihittyjen sekä kuolleiden ja haudattujen luettelot) ja muuttaneiden luettelot pakollisiksi jokaisessa seurakunnassa. Niistä vastasi kirkkoherra. Väestön tilastointi jatkui seurakuntaakohtaisena myös Suomen suuriruhtinaskunnassa. Malli ulotettiin Vanhan Suomen seurakuntiin vuonna 1812.

Valistus levisi ensin säätyläistöön ja siten myös pappiloihin ja saarnastuoleihin. Monista papeista tuli uusien käytännöllisten ja opillisten virtausten puolestapuhujia. Kirkoista tuli oikeastaan valtaväylä suomalaisten mieliin. 1700-luvun jälkipuolen ”hyödyn aikakaudella” valistuksen järkiajattelu kohdistui erityisesti talouteen ja hyötyyn. Papit ohjasivat käytännöllisiin toimintatapoihin mutta varoittelivat samalla suruttomuudesta ja maallisten velvollisuuksien laiminlyömisestä.

Tunnetuiksi tulivat itäsuomalaiset korven- ja koskenraivaajapapit Steniukset sekä Kokkolan kirkkoherra Anders Chydenius, joka pyrki esikuvallisuuteen pappilansa peltojen tehokkaalla viljelyllä ja kehotti huolehtimaan terveydestä raamatullisin esimerkein. Kansallisesti merkittävä hän oli merkantilistisia rajoituksia vastustavana valtiopäivämiehenä ja oppineena kirjoittajana.

Huomio kiinnittyi 1700-luvulla yksittäiseen ihmiseen. Valistuksen keskeisin muutosvaikutus oli ”antropologinen käänne”, joka vaikutti syvästi kristinuskon tulkintaan myös muuten kuin herätysliikkeiden julistuksena ja uskon löytöinä.

Tunnetta, mystistä yhteyttä Jumalaan ja aktiivista kristityn vastuuta painottaneet herätysliikkeet vastustivat valistuksen hyöty- ja järkiajattelua, mutta silti ne olivat valistusilmiöitä. Ne korostivat yksilön uskoa ja vastustaessaan kaikkea maailmalta kiistivät myös kirkon hengellisen auktoriteetin. Valistukselle ominaisesti ne tukivat tietoisuuden heräämistä esivaltaa vastaan ja asettivat yksilön henkilökoh- taisen vastuun kirkon tarjoaman yhteisöllisen vastuun edelle. Koska ne Suomessa jäivät kirkon sisälle, ne muuttivat kirkon ajattelutapoja ja vähensivät sen suoraa yhteiskunnallista vaikuttamista. Hyödyn aikakaudelle ominainen käytännön jär- jen korostus ei ollut enää 1800-luvun kirkossa yhtä tyypillistä herätysliikkeiden vaikutuksen takia. Pikemmin herätysliikkeet vahvistivat suomalaisen kulttuurin piirrettä, jossa uskonto koetaan yksityisasiaksi ja josta vain harvat puhuvat. Uskonto eriytyi uskovaisuutta ja maailmasta erottuvaa käyttäytymistä edellyttäneiden herätysliikkeiden takia yhteisön arjesta yksityisasiaksi. Kun papin johdolla yhteisöllisesti kuultu pelastuksen sanoma siirtyi ihmisen oman päätöksenteon alueelle, armon sanoman ehdottomuus heikkeni ja vaatimukset lisääntyivät.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon muotoutuminen

Suomen sotaä käytiin helmikuusta 1808 maaliskuuhun 1809, mutta jo maaliskuussa 1808 Venäjän joukot valloittivat Turun ja käytännössä koko Etelä-Suomen. Venäjä julisti liittäneensä Suomen pysyväksi osaksi valtakuntaansa. Suomen eliitti, kärjessään arkkipiispa ja yliopiston varakansleri Jakob Tengström, vannoi uskollisuuttaan keisarille jo keväällä 1808, millä lienee ollut vaikutusta siihen, että miehitysjoukkojen väkivalta jäi vähäiseksi.

Keisarikunta halusi osoittaa Ruotsille kohtelevansa hyvin uutta alusmaataan. Kymijoen itäpuoliset Vanhan Suomen alueet liitettiin Suomen suuriruhtinaskuntaan, ja Tornionjoen itäpuolen seurakunnat saivat taloudellista tukea kirkkojen rakentamiseen, kun aiemmat olivat jääneet Ruotsin puolelle. Turussa järjestettiin vuonna 1817 näyttävä uskonpuhdistuksen 300-vuotisjuhla. Turun piispa sai Turun ja Suomen arkkipiispan arvon, ja kirkolle annettiin lupa laatia oma kirkkolaki ja uudistaa kirkolliset kirjansa (hankkeet tosin seisahtuivat alkuunsa). Keisarin asenne osoitti hyväksyntää Suomen kirkollisen esivallan sitoutumiselle uuteen järjestelmään. Suuriruhtinaskunnassa luterilaisuus sai suomalaisten kansalliskirkon luonteen.

Kirkoissa rukoiltiin keisarin puolesta ja kuultiin keisarin julistukset. Rukouspäiväkäytäntö jäi voimaan. Keisarillisen Suomen senaatissa laadittiin vuosittain keisarin nimissä neljää rukouspäivää koskeva julistus. Julistuksissa korostettiin nöyryyttä, lainkuuliaisuutta ja uskollista alamaisuutta.

Sitoutuminen suomalaiskansalliseen liikkeeseen

Ruotsin valtakunnassa suomenkieliset olivat muodostaneet pienen vähemmistön, mutta uudessa suuriruhtinaskunnassa he olivat enemmistönä. Suomen uusi asema aloitti uuden identiteetin etsinnän eurooppalaisten romantiikan ja nationalismin aatevirtausten kaudella 1800-luvun alkupuolella. Suomen kieli ja kansa nostettiin uudella tavalla tutkimuksen ja julkisen keskustelun kohteeksi, mikä muokkasi kielioloja ja kulttuuria.

Kirkon suvereeni asema kapeni 1800-luvulla, kun sivistyneistöön levisivät ensin *feuerbachilaiset* uskontokriittiset ajatukset, jotka radikaalis-liberaaleissa piireissä yltivät antikirkollisuudeksi ja kristinuskon vastaisuudeksi. Liikehdintä nousi sekä valistuksen rationalismista että luonnontieteen läpimurrosta, etenkin Darwinin löydöistä ja evoluutio-opista.

Kristillis-nationalistinen liike asettui vastustamaan valistusfilosofista rationalismia ja sen liberalistista ja sekulaaria maailmankuvaa, joka perustui sen mielestä väärälle ihmiskorostukselle. Kamppailu alkoi 1850-luvulla, kiihtyi seuraavalla vuosikymmenellä ja äityi suoranaiseksi maailmankatsomuskriisiksi 1880-luvulla,

jolloin suuri osa sivistyneistöstä oli omaksunut uskontokriittisen, materialistisen ja *darwinistisen* maailmankatsomuksen.

Aikakausi nosti esiin kansanliikkeitä. Elettiin raittiusliikkeen, naisliikkeen, työväenliikkeen ja yleensä vapaan kansalaistoiminnan nousun sekä herrasväen ja rahvaan väliin kehittyvän uuden keskiluokan muodostumisen aikaa. Luterilaisella kirkolla oli myös huolta vapaakirkoista, jotka kutsuivat ihmisiä monipuolisella ohjelmalla ja vapaalla hartauselämällä. Herätysliikkeistä vaikutteita saanut papisto ryhmittyi Raamatun, tunnustuksen ja fennomanian taakse. Muutamien yliopistoteologioiden johtama pieni pappisvähemmistö etsi sopua uskon ja tiedon välillä ja painotti kirkon yhteiskunnallista vastuuta.

Keskustelua käytiin siitä, tuliko Suomea rakentaa länsimais-liberalistisen vai suomalaiskansallisen kulttuurin pohjalle. Pappien enemmistö valitsi jälkimmäisen. Mannermaiset aatteet olivat tuottaneet ongelmia kirkon arvovallalle ja sen opetukselle. Papit sitoutuivat suomenmielisyyteen, yhteiseen kansaan ja herätysliikkeisiin.

Uskonnolliset kansanliikkeet ja uskonnollinen moninaisuus otettiin huomioon vuoden 1869 kirkkolaisissa. Siinä kirkko nähtiin yhteiskuntaan vaikuttavaksi kansankirkoksi, joka kokoaa monet erilaiset ryhmittymät yhteen. Tällainen kirkkonäkemys oli vallitseva aina 1900-luvun loppupuolelle saakka, vaikka kirkon jäsenistössä oli yhä enemmän jäseniä, jotka eivät sitoutuneet kirkkoon ja kirkolliseen tapaan.

Fennomania oli kielinationalismia ja yhteiskunnallista emansipaatiota. Se ilmensi vaurastuvien talonpoikien ja uuden keskiluokan sosiaalista nousua. Fennomaanit ihailivat talonpoikia ja maaseudun tervettä kulttuuria. Aatteen voimasta he halusivat vaihtaa kieltä suomenkielisestä ruotsista suomeen ja suomentaa sukunimensäkin. Jotta kaupungit ja teollisuus eivät turmelisi maaseudun kansaa, vanhasuomalainen puolue ajoi maalaisköyhälistön asemaa parantavaa sosiaalipolitiikkaa.

Fennomaaniset papit lähtivät aktiivisesti yhteiskunnalliseen toimintaan. Kansanliikkeet rikkoivat yhtenäiskulttuuria, mutta luterilaisuus osoittautui joustavaksi. Kun pappien toiminnan painopiste siirtyi valtion puolelta kansalaisyhteiskunnan puolelle, papistosta tuli uudella tavalla keskeinen yhteiskunnallinen toimija. Enemmistö papeista valitsi vanhasuomalaisen puolueen ja omaksui samalla sen myöntyvyyspolitiikan suhteessa Venäjään. Tämä oli seurausta huoneentaulun etiikasta ja uskollisuudesta hallitsijalle. Tätä oli opettanut Jakob Tengström sata vuotta aikaisemmin, ja sen varassa kirkko oli säilyttänyt asemansa.

Vuoden 1905 kumousliikehdintä ja suurlakko saivat keisarin luopumaan itsevaltiudestaan. Venäjälle tuli kansanedustuslaitos ja kansalaisvapaudet. Suurlakko levisi myös Suomeen, ja jo seuraavana vuonna Suomessa säädettiin yleinen ja yhtäläinen äänioikeus ja valittiin eduskunta.

Kirkolle suurlakkovuosi merkitsi vedenjakajaa. Yhdistysten ja uskonnollisten liikkeiden kulta-aika alkoi, mutta jako aktiivisiin ja passiivisiin seurakuntalaisiin syveni. Yhdistykset ja herätysliikkeet tavoittivat vain pienen osan perinteisten uskonnollisten tapojen ulkopuolelle joutuneista. Vielä 1900-luvun alussa 70–80 prosenttia rippikoulun käyneistä seurakuntalaisista kävi kerran vuodessa

ehtoollisella, mutta parikymmentä vuotta myöhemmin vastaava luku oli enää 20–30 prosenttia. Nopea murros alkoi kaupungeista mutta levisi pian maaseudulle. Kirkko joutui sopeutumaan siihen, että ehtoolliselle osallistui säännöllisesti vain seurakuntalaisten ydinjoukko.

Valkoisen Suomen kirkko

Luterilaisuuden juurruttamien oppien ja kansanopetuksen ansiosta työväki oli ahkeraa ja kunnollista. Kirkkolain säätämisen aikoihin säädettiin myös uudet kuntalait. Kirkon kansanopetustehtävä päättyi, ja uusi kansakoululaitos tuli kuntien vastuulle. Koulujen perustaminen ei ollut kuitenkaan pakollista, ja oppivelvollisuus säädettiin vasta vuonna 1921. Vielä vuonna 1900 lapsista vain kolmasosa kävi kansakoulua. Kinkereiden ja rippikoulun merkitys kansan sivistäjänä säilyi vielä pitkään. Kansakoulu rakentui kristillis-isänmaalliselle arvopohjalle, jolla kansaa kasvatettiin aina 1960- ja 1970-luvulle saakka. Kirkon vaikutus työväestöön näkyi uuden uskonnonvapauslain voimaantuloavuonna 1923. Kirkossa odoteltiin eroaaltoa, joka jäi tulematta. Yllätyksen takana oli luterilaisuuden tiukka ote kansasta, epäilemättä myös helvetin pelko.

Kirkko oli valmis tukemaan myönteisesti valtioon suhtautuvia liikkeitä. Päinvastaisia se pelkäsi. Työväenliikkeessä kirkolle vaikeaa olivat uskonnottomuus ja ryhmäetujen asettaminen yhteisten kansallisten etujen edelle, mutta erityisesti tasapainon järkyttäminen odottamattomalla tavalla.

Siksi papiston asettuminen valkoisen Suomen puolelle ei ollut yllättävää. Sisällissodan retoriikassa ja sodan jälkipuinnissa kirkon edustajat pitivät sisällissotaa seurauksena Jumalan hylkäämisestä ja siitä, että kansa oli uskaltanut ottamaan lailliselle esivallalle kuuluvan roolin. Esivallan laillisuus oli luterilaisen regimenttiopin näkökulmasta keskeinen argumentti. Kapinassa oli noustu laillista järjestystä ja siten Jumalaa vastaan. Monien pappien ideologisen tulkinnan mukaan kansan uskonnollis-siveellinen voima oli reagoinut terveesti idästä levinnyttä anarkiaa, moraalittomuutta ja bolshevismia vastaan sekä noussut puolustamaan olemassaoloaan ja perusarvojaan.

Sisällissodan aikana luotiin Suomen armeijan sotilaspappijärjestelmä. Toisaalta punaisten hallussa olleessa Etelä-Suomessa seurakuntien papit kastoivat, vihkiivät ja siunasivat niin kuin ennenkin. Kirkko oli lopulta niin itsestään selvä osa suomalaista yhteiskuntaa, ettei sitä kohtaan suunnattu väkivaltaa kuin joissakin poikkeustapauksissa ja se saattoi palvella kaikkia.

Sota jakoi kansan ja kirkon jäsenet katkerasti kahtia. Kirkko sitoutui pitkiksi ajoiksi valkoisen Suomen rakennustyöhön, ja juopa punaisiin kasvoi. Työväestö jatkoi kuulumistaan kirkkoon, mutta sen suhde uskontoon oheni. Papiston suhde punaisiin oli vaikea. Monet olivat pettyneitä kapinaan ryhtyneisiin, joiden he katsoivat hylänneen Jumalan.

Papit suosivat hallitusmuotona monarkiaa. Kun keskustelu siitä päättyi, huomattava osa oli valinnut kokoomuspuolueen. Puoluevalinta perustui konservatiivisuuteen ja vahvan valtiovallan ihailuun.

Valkoisten voitto takasi sen, ettei kirkon asemaa heikennetty, vaan kehitys kulki päinvastaiseen suuntaan. Suomalainen porvaristo läheni kirkkoa sisällissodan jälkeen. Arvoliberalistisia ääniä ei enää paljon kuulunut, vaan valkoista armeijaa tukenut kirkko ymmärrettiin nyt hyödylliseksi kansan kasvattajaksi ja isänmaalliseksi voimaksi. Porvaristo ei ollut sen uskonnollisempaa kuin ennenkään, mutta se näki kirkon uudessa valossa.

Monet papit ja kirkon maallikkojohtajat kokosivat ”kirkkokansan nousuksi” kutsumaansa liikettä, joka tähtäsi ensin koulun uskonnonopetuksen puolustamiseen, mutta tavoitteli laajemmin kristillisyyden säilyttämistä yhteiskunnan arvopohjassa. Tämä oli jatkoa edellisen vuosisadan lopulla alkaneelle, ”Teologiseksi lauantaiseuraksi” kutsutun akateemishenkisen pappisryhmän apologettiselle toiminnalle. Uusi aika korosti enemmän maallikoiden asemaa ja kirkon työn levittämistä uusille kasvualueille rakentamalla pikkukirkkoja ja seurakuntataloja sekä uudenlaisen seurakuntatoiminnan, kuten nuorisotyön, järjestämistä.

Itsenäisyyden alun kirkollista elämää on joskus kutsuttu ”suomalaisen kristillisyyden” ajaksi, joka nojasi isänmaallisesti tulkittuun pietististen herätysliikkeiden teologiaan. Valkoisessa Suomessa luotiin valtakunnalle rituaaleja, joissa luterilaisella kirkolla oli tärkeä asema. Eduskunta kokoontui jumalanpalvelukseen valtiopäivien alkaessa ja päättyessä, ja kirkko oli läsnä muutenkin kansakunnan keskeisissä juhlissa. E erityisen haavoittavaa punaiselle puolelle oli kirkon rooli vapaussodan muistojuhlissa. Pappien näkyvä läsnäolo näissä asemoi kirkkoa valkoiselle puolelle.

Valtioneuvosto päätti itsenäisyyspäivän vietosta joulukuun 6. päivänä marraskuussa 1919. Samalla se määräsi, että tuona päivänä oli kirkoissa vietettävä jumalanpalvelus.

Luterilaisella uskolla ei ollut entistä eheyttävää roolia. Punaisella puolella kirkon sanomaa tulkittiin valkoisen Suomen yhtenäisyyspuheeksi ja nöyrytymisvaatimukseksi. Merkittävä osa porvaristosta oli vieraantunut kirkosta jo 1800-luvun lopulta alkaen. Työväestölle vastaava kehitys tapahtui vaiheittain sisällissodan jälkeisinä vuosina. Suurelle osalle kirkon jäsenistä kirkosta tuli lähinnä siirtymärituaalien, kasteen, konfirmaation, avioliittoon vihkimisen ja hautaan siunaamisen järjestäjä.

Valkoisen Suomen ajanjakso maailmansotien välissä heikensi luterilaisen uskon asemaa jäsentensä mielissä mutta vahvisti luterilaisen kirkon roolia yhteiskunnassa. Kirkon edustajien viesti oli väritykseltään usein varsin nationalistinen. Nuorten pappien ja teologian opiskelijoiden tärkeäksi viiteryhmäksi muodostui Akateeminen Karjala-Seura (AKS). Teologian opiskelijoista jopa kolmannes kuului sen jäseniin. Kokoomuksen ja AKS:n lisäksi suuri joukko pappeja osallistui myös Lapuan liikkeeseen ja Isänmaalliseen kansanliikkeeseen (IKL), jonka yhteensä 22 kansanedustajasta seitsemän oli pappeja. Pappien oikeistoradikalismi ei edustanut

kuitenkaan kirkon valtavirtaa. Silti isänmaallisesti sävyttynyt oikeistolaisuus oli 1920- ja 1930-luvun kirkolle ominaista.

Toisen maailmansodan murros

Talvisodan kynnyksellä kirkko toivotettiin varauksetta tervetulleeksi valtion rinnalle ja poliittisen elämän keskelle, eikä kritiikkiä kirkon sotkeutumisesta politiikkaan kuulu. Talvisota yhdisti kansaa, juopa punaisen ja valkoisen kansanosan välillä helpottui, ja kirkon ja kansan yhteydestä tuli ideaali, jota kirkolliset vaikuttajat hellivät vielä vuosikymmeniä noiden tapahtumien jälkeen. Suomi taisteli kristillis-isänmaallisessa hengessä. Myös ylipäällikkö Mannerheim muistutti päiväkäskyssään Suomen taistelevan ”kodin, uskonnon ja isänmaan puolesta”.

Uskonnollis-isänmaalliset arvot saivat nyt arvostusta laajoilta kansalaispiireiltä. Valkoisen Suomen kirkko muuttui sodan ajaksi koko kansan kirkoksi, joka korosti Jumalalta saatua tehtävää pysäyttää ateismin leviäminen, jollaisesta papit olivat puheissaan pitkään varoittaneet. Arkkipiispa Erkki Kaila sanoi suomalaisten olevan ”kristinuskon ja koko länsimaisen sivistyksen etuvartijoita Pohjolassa”.

Talvisota päättyi raskaisiin alueluovutuksiin ja siirtolaisten asuttamiseen, mutta kirkon piirissä pidettiin yllä ajatusta, että sota oli eräässä mielessä voitettu, koska kansa oli eheytyntä ja uskonnollisuus lisääntynyt. Nationalistinen kuva suomalaisista Jumalan kansana oli kirkossa välirauhan aikana voimakkaasti esillä.

Jatkosodan hyökkäysvaiheessa papit lupasivat Jumalan tuen Suomen aseille ja suurelle Suomelle. Etenemisen pysähdyttyä puheet muuttuivat. Toisten mielestä kansan uskonkilvoitus ei ollut ollut riittävää, toiset pitäytyivät perinteiseen julistukseen varoen asemansa käyttämistä väärin.

Pappien tehtävät taistelijoiden ja erityisesti haavoittuneiden sielunhoitajina sekä kuolinviestien välittäjinä huomattiin. Papeille taas pelot ja vaivat samoissa korsuissa ja juoksuhaudoissa suomalaisten miesten kanssa toivat uudenlaisen kokemuksen kansasta.

Taistelumoraalin ylläpitämisen takia valtio kiinnitti huomiota sosiaalipolitiikkaan. Rintamalle lähteville vakuutettiin, että perheistä pidettäisiin huolta. Sodan aikana organisoituneet asevelipapit oivalsivat tämän ja lähtivät uudistamaan koko kirkkoa sosiaalisen vastuun suuntaan. Vielä sodan kestäessä asevelipapit ryhtyivät rakentamaan yhteyksiä työväenliikkeeseen, koska he halusivat kaikkia palvelevan kansankirkon, jonka sielunhoitotehtävä oli koko kansaa varten. Uudistus lähti uusista palveluista. Kirkolliskokous päätti kaikille seurakunnille pakollisesta diakoniatyöntekijän virasta, ja synnytetttiin perheneuvonta ja teollisuustyö. Perustelut uudelle toiminnalle saatiin ruotsalaisesta modernista teologiasta sekä ekumeenisen liikkeen painotuksista.

Asevelipappien linjasta tuli kirkon valtauoma, joka sai myös voimakkaita haastajia. Sodan ankeus oli luonut edellytyksiä herätyksille. Niiden piirissä toimineet

arvostelivat asevelipappien linjan omaksuneita liiallisesta yhteiskunnallisuudesta ja maallisuudesta.

Kirkon sisään muotoutui kaksi linjaa, konservatiivis-pietistinen sekä yhteiskunnalle ja ekumenialle avoin, pietismää kritisoiva linja. Kahtiajaosta jäi pysyvä, vaikka keskustelujen teemat ovat vaihdelleet. Enemmistö papeista ja seurakuntaaktiiveista on sijoittanut itsensä polarisaation ääripäiden väliin. Kirkollisen keskustelun sisäpiirimäisyys on vähentänyt sen vaikutusta yhteiskunnassa. Toisaalta sodan jälkeen kirkon kansankirkkoluonne on vahvistunut ja siten lisännyt kirkon mahdollisuuksia olla mukana yhteiskunnallisessa keskustelussa.

Kirkon rooli yhteiskunnassa oli välillä heikentynyt, mutta toinen maailmansota ja sen jälkeinen aika merkitsivät sen voimistumista, vaikka uskonnollinen tapa ei enää palannut yhtenäiskulttuurin tasolle. Sodan kokemus jarrutti sekularisatiokehitystä.

Luterilaisuus ja sosiaalipolitiikka

Vanhassa pitäjälaitoksessa seurakunnalle kuului alkeisopetuksen ja köyhäinhoidon järjestäminen. Valistus ei hyväksynyt käsitystä Jumalan asettamasta esivallasta ja elämänjärjestyksestä. Sen tilalle oli luotava järkevä ja oikeudenmukainen yhteiskunta, jossa julkinen valta huolehti hyvinvoinnista. Kirkon ajateltiin olevan hengellisiä asioita varten.

Muissa Pohjoismaissa valistuksen vaikutus oli nopeampaa kuin Suomessa, jossa siirtyminen Venäjän yhteyteen hidastutti lainsäädäntöä. Köyhäinhoito kuului kirkon ja papiston tehtäviin 1800-luvun jälkipuolelle saakka. Vuonna 1852 pitäjiin määrättiin pakollinen vaivashoitohallitus. Asetus tehosti köyhäinhoitoa, mutta nojasi vielä seurakuntaan, kun kirkkoherra säädettiin vaivashoitohallitusten puheenjohtajaksi.

Vuosien 1865 ja 1873 uusissa kuntalaeissa köyhäinhoito poistettiin seurakuntien vastuulta, joskin kirkkoherrat vielä jäivät köyhäinhoitolautakuntien jäseniksi. Vuoden 1869 kirkkolaki edellytti kuitenkin, että kirkkoherran tuli pitää huolta seurakunnan vaivaisista eikä köyhäinhoitovastuun siirtyminen kunnalle saanut merkitä seurakunnan vastuun lakkaamista.

Kirkko luopui perinteisestä hoivatehtävästään aikana, jolloin köyhyys kärjistyi ja liberalistisella lainsäädännöllä supistettiin kunnan köyhäinhoitorasitusta. Papisto oli jo pitempään vaatinut vapautta yhteiskunnallisista tehtävistä. Herätysliikkeiden vaikutuksesta papit halusivat keskittyä hengelliseen tehtäväänsä.

Yhteiskunnallisten olojen kärjistyminen, aatteellinen myllerrys ja yhdistysaktiivisuus alkoivat nostaa diakoniaa esiin 1880-luvulta alkaen. Diakonissalaitoksia oli perustettu jo nälkävuosina 1860-luvun lopulla, ja nyt niiden kouluttamat diakonissat tulivat ulos sairaaloistaan. Vastaukseksi yhteiskunnallisen vaivashoidon riittämättömyyteen seurakuntadiakonia alkoi kehkeytyä Kuopion hiippakunnan

piispa Gustaf Johanssonin aloitteesta. Seurakunnat alkoivat ottaa palvelukseensa diakonisseja, joita toimi myös kuntien, järjestöjen tai kuntien ja seurakuntien yhdessä palkkaamina kiertävinä kotisairaanhoitajina, mikä johtui valtion työlle antamasta tuesta.

Seurakuntadiakonian keskeisin kehittäjä oli Suomen Kirkon Sisälähetysseuran perustaja ja johtaja Otto Aarnisalo, jolle kristillisen lähimmäisenrakkauden järjestetty toteuttaminen oli seurakunnan ja koko kirkon, ei yhdistysten asia, minkä takia diakoniasta oli säädettävä kirkkolaissa. Kirkko tunnusti diakoniatyön toiminnakseen vuonna 1918 tehdyssä kirkkolain uudistuksessa, mutta se oli lähinnä kirkkoherroille osoitettu kehoitus. Seurakunnille pakollisia diakoniatyöntekijöitä ajaneelle Aarnisalolle se oli pettymys. Tavoite toteutui vasta vuonna 1943. Tuomas Akvinolaista mukaillen Aarnisalo määrittäi diakonian avun antamiseksi niille, joiden hätä on suurin ja joille muu apu ei ulotu. Aarnisalo kehotti etsimään hädän äärimmäistä päätä. Itse hän kunnostautui erityisesti kehitysvammaisten hoidon kehittäjänä.

Ennen toista maailmansotaa Suomi oli sosiaalipolitiikan takapajula. Sosiaalivaikuttamisen ja toimeentuloturvan kehittämisessä Suomi oli Euroopan heikoimpia, eikä tämä johtunut vain hitaasta teollistumisesta ja kaupungistumisesta. Syynä oli poliittisen tahdon puuttuminen. Sodan voittajilla ei ollut kiirettä hävinneiden taloudellisen aseman korjaamisessa.

Sosiaalipolitiikan alalla kansalaisjärjestöt olivat vielä 1930-luvulla julkista valtaa tärkeämpiä toimijoita, tosin usein jo valtion tukemina. Suuressa osassa maaseutua, missä suurin osa väestöstä asui, ei ollut köyhäinhoitoa, sairaaloita eikä järjestötoimintaa. Vähitellen ilmapiiri kehittyi suopeammaksi; huoli väestön vanhenemisestä tuotti ajatuksia eläkepolitiikan ja huoli väestön vähenemisestä perhepolitiikan kehittämisestä. Kansallisen integraation tavoittelu tuli uudestaan mahdolliseksi talvi- ja jatkosodan aikana.

Luterilaisen regimenttiopin mukaisesti kirkko tuki yhteiskunnan tuottamia sosiaali- ja terveystalouksia eikä luonut omiaan. Yhteinen uskonto vahvisti kansallista yhtenäisyyttä. Snellmanilainen suomalaisuusliike, väestön talonpoikaisuus sekä rikkaan väestönosan ja pääomien vähäisyys vaikuttivat kaikki samaan suuntaan. Kunnallishallinnon erottaminen seurakuntahallinnosta vähensi aluksi köyhäinhoidon resursseja, mutta pitkällä tähtäyksellä valtio ja kunnat muodostivat sosiaalipolitiikan perustan.

Tutkimuksissa on vertailtu uskonnollisen eetoksen aikaansaamia eroavaisuuksia sosiaaliseen todellisuuteen. Sosiaalipoliittiset ratkaisut katolisessa Etelä-Euroopassa ovat poikenneet luterilaisesta Pohjois-Euroopasta. Tästä on vedetty johtopäätös, jonka mukaan luterilainen hyvinvointivaltio olisi erityisesti luterilainen luomus. Katolisen sosiaaliopin yksi lähtökohta on subsidiariteettiperiaate, jonka mukaan ihmisten pitää saada päättää heitä koskevista asioista. Yhteiskunta voi antaa tukeaan, mutta kansalaisille jätetään vastuu yksityiskohdista. Toinen lähtökohta on perheen merkitys ja tuen antaminen perhekunnittain. Pohjoismaissa on totuttu

ajatteluun, että valtiolla on oikeus kantaa veroja ja ohjata päätöksillään ihmisten elämää. On korostettu yhdenmukaisuutta ja yksilön vastuuta, jolloin tukimuodotkin suuntautuvat yksilölle. Suomessa on totuttu etsimään sosiaali- ja terveyspalveluissa yhtä hyvää mallia, joka valtion tulee eduskunnan päätöksillä hyväksyä ja taloudellisin pakottein saada kaikki elämään sen mukaisesti.

Suomi oli sodan takia muita Pohjoismaita hitaampi hyvinvointipalveluiden rakentamisessa. Keskustelussa 1950-luvulla kirkon piiristä esitettiin myös kritiikkiä hyvinvointivaltiota kohtaan. Kun kaikki merkittävät poliittiset ryhmät olivat omaksuneet hyvinvointivaltioajatuksen, kirkko on pitänyt sitä nimenomaan luterilaisena mallina ja esittänyt, että hyvinvointi taataan parhaiten pohjoismaisen mallin avulla. Vastaavasti kirkossa on kritisoitu sosiaaliturvan heikentämistä ja pidetty diakoniatyön uusia muotoja vain pakon sanelemina hätäratkaisuuina.

Luterilaisuus on ollut esivalta-ajatuksen mukaista uskoa vahvaan valtioon ja sen kykyyn auttaa. Kuningasvaltaan liittyneet ajatukset siirtyivät maalaisliittolais-sosiaalidemokraattisen sosiaalipolitiikan perinteeseen. Lutherin ajattelua se ei täysin vastaa. Hän nimittäin uskoi, että oikein ymmärretty evankeliumi synnyttää suuren auttamishalun. Näin ei kuitenkaan tapahtunut 1500-luvulla. Uudentyyppinen kolmannen sektorin valppauteen ja vapaaehtoistyöhön perustuva hyvinvointiyhteiskunnan malli tavoittelee jotakin vastaavaa, mutta on vielä alkuvaiheessaan. Luterilaisuus on ollut vahva ideologinen perusta universaaleille hyvinvointipalveluille. Kun luterilaisuus ohenee, motivaatio laajamittaisille tulonsiirroille heikkenee ja siirrytään kohti kilpailullisempaa yhteiskuntaa.

Kirkkolakiuudistuksessa 1990-luvulla kirkko ilmaisi diakonisen palvelun koolun suoraan sen olemukseen. Luterilaisuus ilmenee kristillisenä lähimmäisenrakautena, joka voi toteutua paitsi diakoniatyössä myös esimerkiksi naapuriapuna tai ammatillisena apuna Kelan toimistossa, vammaispalveluissa ja terveyskeskuksissa.

Luterilaisuus modernissa yhteiskunnassa

Sodan jälkeen ensimmäinen suuri murros ajoittui 1960-luvulle. Tietoliikenteen kehitys ja erityisesti televisio paransivat mahdollisuuksia saada tietoa maailmasta. Ulkomaisten esikuvien mukaan syntyi uudenlaisia kansalaisliikkeitä. Oikeudettomille vaadittiin oikeutta ja puolustettiin liberaaleja vapausoikeuksia. Radikaalilla auktoriteettikritiikillä vastustettiin perinnäisiä arvoja ja instituutioita. Kirjailija Hannu Salaman jumalanpilkkatuomio ja arkkipiispa Martti Simojoen näkyvä rooli Salama-keskustelussa kiihdytti yhteiskunnan ja kulttuurin murrosta, jossa kirkko menetti puhevaltaansa yhteisen hyvän määrittäjänä.

Kirkko oli yksi keskeinen kritiikin maalitaulu. Kovimmin kärsi nationalistisesti painottunut ja idealistiselle historiantulkinnalle rakentunut kansalliskirkkoihanne. Sen agraarinen, patriarkaalis-isänmaallisten arvojen tukema käsitys kansan ja kirkon yhteenkuuluvuudesta ja koti-uskonto-isänmaa-kolmiyhteyden pysyvyydestä

romuttui, koska sen historianfilosofinen perusta lakkasi olemasta. Uuskansan-kirkollinen tulkinta, jossa kirkko kansan palvelijana toimii kansaa varten, kesti kuohunnan paremmin kuin näkemys kansalliskirkosta, mutta ei sekään kolhuitta. Silläkään ei ollut vastausta tilanteeseen, jossa kansa kieltäytyi olemasta kirkko tai tarvitsemasta sen palveluita.

Samaan aikaan kun nuoren sukupolven auktoriteettikapina murensi patriar-kaalis-isänmaallista kansalliskirkkoa, kirkko sai osakseen myös vakavaa teologista kritiikkiä. Eri puolilla syntyneiden herätysaaltojen aikaansaamat ryhmät järjestäytyivät 1960-luvulla uuspietistiseksi niin sanotuksi viidenneksi herätysliikkeeksi. Sille kansankirkko oli vain laitos, ja todellinen kirkko oli sen sisällä elävä uskovien seurakunta. Todellinen kirkko oli luonteeltaan tunnustuksellinen ja missionaarinen. Uusi liikehdintä puolusti konservatiivisia perusarvoja ja nosti esille yksilöetiikan kysymyksiä. Sen yhteiskunnallisten tavoitteiden tulkiksi nousi uusi poliittinen puolue, Suomen Kristillinen Liitto, myöhemmin kristillisdemokraatit.

Kirkko alkoi asemoida itseään yhteiskuntaan uudella tavalla. Muodolliset muutokset kirkon yhteiskunnalliseen asemaan ovat tapahtuneet vähitellen ja olleet melko vähäisiä, ja ennen muuta ne ovat painottaneet kirkon itsenäisyyttä valtiosta.

Uudessa tilanteessa kirkko on enenevästi käyttänyt moraalista ääntä yhteiskunnassa. Kyseessä on kansainvälinen ilmiö. Taustalla ovat olleet talouden muutos, yhteiskunnan kapitalisoituminen ja globalisaatio, jotka ovat muuttaneet elämän edellytyksiä tavalla, johon kirkko on katsonut välttämättömäksi puuttua. Arkkipiispan rooli kirkon puhemiehenä on korostunut. Arkkipiispat Mikko Juva, John Vikström ja Kari Mäkinen ovat nauttineet suosiota kansakunnan moraalisena äänenä. Kirkon sisäpiireistä arkkipiispat ovat saaneet tukea lähinnä siltä laidalta, jolle on ominaista yhteiskunnallinen ja ekumeeninen avoimuus.

Kirkko on asettunut tukemaan heikoimpia ja syrjäytyneimpiä. Varsinkin 1990-luvun lopun asiakirjat, Nälkäryhmän kannanotto vuonna 1998 ja piispojen paastokirje *Kohti yhteistä hyvää* 1999, kritisoivat uusliberalismia ja puolustivat hyvinvointivaltiota. Luterilaista tässä on ajatus, että valtio on ihmisten hyvää varten ja kirkon tehtävä on tukea sitä. Sosiaalinen oikeudenmukaisuus ja köyhyyden poistaminen eivät ole yksityisten ihmisten eikä katoliseen tapaan kirkon, perheen tai kansalaisjärjestöjen tehtävä vaan valtion. Oikeudenmukaista yhteiskuntaa ei rakenneta hyväntekeväisyydellä vaan yhteiskunnan rakenteilla.

Ristiriidan ovat tuottaneet ihmisoikeudet, jotka vuoden 1995 perusoikeusuu-distuksessa ja vuoden 2000 uudessa perustuslaissa nostettiin keskiöön. Kirkolla ei ole ollut mitään tätä vastaan, paitsi sillä kirkollisella vähemmistöllä, jonka mielestä ihmisoikeuskeskustelu murtaa yhteiskunnan raamatullisiksi tulkittuja perinteisiä rakenteita. Kirkko ei ole kyennyt nopeisiin muutoksiin, mutta sukupuoli- ja seksuaalivähemmistöjen asemaa koskevassa keskustelussa kirkon johto on ilmaissut tukensa tasa-arvokehitykselle ja muutokselle. Vastakkaisia mielipiteenilmaisuja on kuitenkin ollut niin paljon, että osittain kirkon viesti on kuultu ristiriitaiseksi.

Kirkkoa on moitittu politiikan alueelle tunkeutumisesta. Sitä on vaadittu pidättäytymään avun antamisesta kielteisen turvapaikkapäätöksen saaneille. Kirkon hallitukseen kohdistama arvostelu kehitysyhteistyömäärärahojen leikkauksista on myös antanut aihetta kritiikkiin. Vuosien 2015 ja 2016 Suomen kilpailukykyä koskeneessa keskustelussa kirkkoa moitittiin siitä, että se piti kiinni loppiaisesta ja helatorstaista pyhäpäivinä, minkä väitettiin heikentävän kansantalouden kilpailukykyä.

Kirkon kannalta kyse on ollut asettumisesta heikompien ja syrjäytettyjen puolelle. Luterilaisuutta yhteiskuntapolitiikassa on heikkojen äänen kuuluville saaminen. Kirkon julistuksessa rakkaus ja hyvyttä korostava etiikka ovat korostuneet.

Modernissa yhteiskunnassa kirkko on löytänyt itsensä lähimmäisenrakkauden edistäjänä. Tästä roolistaan se pitää kiinni eikä katso voivansa olla hiljaa, kun yhteiskunnassa keskustellaan heikoimmassa asemassa olevista ja ihmisen hyvästä elämästä. Kansankirkkona sen jäsenet edustavat kuitenkin käytännössä kaikkia yhteiskunnallisia mielipiteitä, mikä myös tuottaa sille joskus vaikeuksia. Luterilaisuus vaikuttaa yhteiskunnassa kirkon äänenä, joka on viime vuosikymmeninä kuulunut vahvempana kuin aikoihin. Samalla se elää kulttuurina jäsenissään, heidän toiminnassaan ja tavoissaan.

Luterilainen kirkollinen tapa Suomessa

Luterilainen kirkko Suomessa on viimeksi kuluneiden sadan vuoden aikana käynyt läpi syvällisiä muutoksia. Nämä kehityskulut on tiivistettävissä kuuteen kohtaan: kirkko on itsenäistynyt, menettänyt poliittisen valtansa, joutunut luopumaan kulttuurisesta dominanssistaan, muuttunut monipuoliseksi kansalaisyhteiskunnan palveluntarjoajaksi ja modernisoitunut. Lisäksi se on menettämässä jäsenistöään ja sitä kautta enemmistöasemaansa.

Suomen itsenäistyessä sen tasavaltainen valtiosääntö rakentui uskonnonvapauden, ei enää luterilaisen tunnustuksen varaan. Suomen evankelis-luterilainen kirkko lakkasi olemasta perinteinen pohjoismainen valtiokirkko, vaikka valtiokirkollisia piirteitä säilyi.

Julkisoikeudellisen asemansa ja veronkanto-oikeutensa kirkko säilytti. Se on etsinyt rooliaan kansankirkollisuudesta, joka viime vuosikymmeninä on alkanut murentua. Kirkon jäsenmäärä oli vielä 1970-luvun alkupuolella yli 92 prosenttia väestöstä, mutta vuonna 2015 se oli enää noin 72 prosenttia. Kirkon jäsenmäärä on samana aikana alentunut kuitenkin vain noin 300 000 henkeä.

Vakavin kriisi kirkolle on siinä, että yhä harvemmat kirkkoon kuuluvat vanhemmat tuovat lapsensa kastettaviksi tai ovat kiinnostuneita heidän kristillisestä kasvatuksestaan. Nuorimmat ikäluokat ovat selvimmin etäänntyneet kirkosta ja sen uskosta. Sama ilmiö on meneillään muissa länsimaissa. Toinen huomattava ilmiö on, että Helsingissä kirkkoon kuuluu enää alle 60 prosenttia väestöstä ja suuri osa

heistä on irrallaan perinteisestä kirkollisuudesta. Suurkaupunkien maallistuminen on myös kansainvälinen ilmiö.

Uskonnollisuustutkimusten mukaan suomalainen luterilaisuus poikkeaa maailman kirkoista siinä, että sen seurakunnat eivät ole ensi sijassa jumalanpalvelusyhteisöjä ja suomalaisista vain noin 6–7 prosenttia osallistuu jumalanpalveluksiin vähintään kerran kuukaudessa. Luku on maailman alhaisimpia. Toisenlainen kuva saadaan, kun tarkastellaan osallistumista erityisjumalanpalveluksiin, kirkollisiin toimituksiin, lasten ja nuorten ja muuhun seurakuntatoimintaan sekä vapaaehtoistyöhön. Seurakunnat ovat alueellisia kokonaisuuksia, joiden monipuoliseen toimintaan osallistuu iso osa suomalaisista.

Kirkon otettua uuden suunnan toisen maailmansodan jälkeen sen erityistyömuodot, kasvatusta ja nuorisotyö, sosiaali- ja diakoniatyö, perhetyö ja tiedotustoiminta, kasvoivat tavattoman nopeasti. Samalla se merkitsi kirkon työntekijämäärän kasvua ja sen edellyttämiä erityiskoulutuksia. Kirkkokäsityksen lisäksi kehitys johtui yhteiskunnan muutoksesta ja vaurastumisesta, mikä näkyi suoraan kirkon verotuloissa.

Kun rippikoulun käyminen oli kytketty oikeuteen saada kirkollinen vihkimys, se kuului normaaliin kansankirkolliseen tapaan. Rippikoulun uudistuminen ja leiririppikoulun tuleminen vallitsevaksi rippikoulun muodoksi 1970-luvulta alkaen teki siitä ja siihen liittyvästä isostoiminnasta vuosikausiksi keskeisen siirtymäriitin lisäksi nuorisokulttuurin tärkeän osan, jonka asema on alkanut heiketä vasta 2000-luvulla. Vuonna 2011 rippikoulun kävi yli 86 prosenttia 15-vuotiaiden ikäluokasta, mutta Helsingin hiippakunnassa luku on vain noin 70 prosenttia.

Perinteinen pyhäkoulu on kansainvälisesti tunnetuin lapsille suunnatun kristillisen kasvatuksen muoto, jossa vapaaehtoiset pyhäkoulunopettajat yleensä sunnuntaisin kokoavat lapsiryhmän pieneen hartaushetkeen ja saamaan kristillistä opetusta. Pyhäkoulun suosion aleneminen alkoi 1960-luvulla. Pyhäkoululaisten määrä laski alle 200 000:n ja opettajien määrä alle 25 000:n, 1980-luvulla pyhäkoululaisia oli alle 100 000 ja opettajia oli enää noin 12 000. Opettajien sitoutuminen tehtävään oli entistä suurempi kysymys. Vuonna 2015 pyhäkoululaisia oli vähän yli 17 000.

Seurakuntien varhaiskasvatuksen laajimmaksi muodoksi 1900-luvun viimeisinä vuosikymmeninä kohosivat päiväkerhot, joihin osallistuvien lasten määrä ylitti 1980-luvulla 100 000:n ja samalla pyhäkoululaisten määrän. Päiväkerhon suosio on reagoinut päivähoidon lainsäädäntöön. Päiväkerholaisia oli vuonna 2015 vähän yli 40 000. Huomattavasti suosiotaan ovat kasvattaneet erilaiset perhekerhot.

Kaikkiaan kirkon varhaiskasvatus ja nuorisotyö ovat monimuotoistuneet. Perinteisten kokoavien työmuotojen ohella on kehitetty välillisiä työmuotoja. Seurakunnat tekevät runsaasti yhteistyötä päiväkotien ja koulujen kanssa. Suuri muutos on tapahtunut siinä, että tällaiset työtavat edellyttävät koulutettuja työntekijöitä, ei enää tehtäväänsä sitoutuneita vapaaehtoisia, jollaisia pyhäkoulunopettajat olivat.

Luterilaisen kirkon enemmistöasema saa aikaan sen, että ekumeeninen yhteistyö vaikuttaa ennen muuta kansainvälisiin suhteisiin. Kahdenvälisten kirkkolisten suhteiden lisäksi Suomen luterilaisen kirkon kannalta tärkeitä ekumeenisia yhteistyötahoja ovat Kirkkojen maailmanneuvosto, Luterilainen maailmanliitto, Euroopan kirkkojen konferenssi ja Porvoon kirkkoyhteisö. Myös Suomessa ekumeeniset asenteet ovat vahvistuneet. Kirkkojenvälisiä yhteyksiä hoitaa Suomen Ekumeeninen Neuvosto. Viime vuosina on alettu yhä enemmän hoitaa yhteyksiä yli uskontorajojen. Uskontojenvälistä yhteistyötä kutsutaan yleensä uskontodialogiksi.

Kirkko on luonteeltaan kansainvälinen ja universaali. Lähetystyö ja kansainvälinen diakonia ovat ne seurakunnan työmuodot, joiden näkökulma on pysyvästi kansainvälinen. Luterilaisella kirkolla on yhteistyösopimus seitsemän lähetysjärjestön sekä yhden kansainvälisen diakonian järjestön eli Kirkon Ulkomaanavun kanssa, joka tosin on oikeastaan osa sen omaa organisaatiota. Useimmat lähetysjärjestöt kutsuvat itseään myös kansainvälisen diakonian järjestöiksi. Ne kaikki tekevät avustustyötä ja kirkkojenvälistä yhteistyötä yhteensä kymmenissä maissa.

Suomalaiset ovat tehneet lähetystyötä 1800-luvulta lähtien. Juuri lähetystyö on ollut hyvin monille suomalaisille keskeinen ikkuna kansainvälisyyteen. Lähetysjärjestöillä ja Kirkon Ulkomaanavulla on kymmeniä tuhansia säännöllisiä lahjoittajia ja niiden työn kannattajia. Kansainvälinen näkökulma on myös runsaasti esillä kirkon tiedotustyössä, esimerkiksi seurakuntalehdissä, joita etenkin suurten kaupunkien seurakunnat ja seurakuntayhtymät toimittavat jäsenilleen.

Luterilainen kalenteri vaikuttaa merkittävästi arjen ja juhlan määrittelyyn suomalaisessa yhteiskunnassa. Kristillisistä juhlapäivistä säädetään kirkkolaiilla, ja ne ohjaavat seurakuntien jumalanpalveluselämää ja kirkkovuoden viettoa, mutta vaikuttavat voimakkaasti myös kansan tapaan. Tärkeimmät juhla-ajat ovat joulunaika ja pääsiäisaika. Yhteiskunnalliseen kalenteriin kirkkolaki ei vaikuta.

Vuoden suosituin kirkkopyhä on nykyisin jouluaatto, jolloin noin 420 000 suomalaista käy kirkossa. Toiseksi suosituin on ensimmäinen adventtisunnuntai ja kolmanneksi on jäänyt joulupäivä. Edelleen myös kiirastorstaiilla ja pyhäinpäivällä on suuri merkitys. Pyhäinpäivänä kirkoissa muistetaan vuoden aikana kuolleita ja luetaan heidän nimensä.

Kirjallisuus:

Heininen, Simo & Heikkilä, Markku
1996 Suomen kirkkohistoria. Helsinki: Edita.

Immonen, Kari
2016 Luterilaisuuden vaikutus suomalaiseen yhteiskuntaan. – Armon horisontit: huomisen luterilaisuus. Toim. Anna-Kaisa Inkala & Jyri Komulainen. Helsinki: Kirjapaja.

Ketola, Kimmo & Hytönen, Maarit & Salminen, Veli-Matti & Sohlberg, Jussi & Sorsa, Leena

2016 Osallistuva luterilaisuus. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2012–2015: tutkimus kirkosta ja suomalaisista. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 125. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

Kirkon tulevaisuuskomitea. Mietinnön liiteosa

2016 Kirkon tulevaisuuskomitea. Mietinnön liiteosa. Suomen ev.-lut. kirkon julkaisuja, Kirkko ja toiminta, 48. Helsinki: Kirkkohallitus.

Kirkon tulevaisuuskomitean mietintö

2016 Kirkon tulevaisuuskomitean mietintö. Suomen ev.-lut. kirkon julkaisuja, Kirkko ja toiminta, 47. Helsinki: Kirkkohallitus.

Kuisma, Markku

2013 Suomen poliittinen taloushistoria. Helsinki: Siltala.

Latvus, Kari & Elenius, Antti (toim.)

2007 Auttamisen teologia. Helsinki: Kirjapaja.

Malkavaara, Mikko

2000 Kirkko muuttuvassa yhteiskunnassa: kirkko toisen maailmansodan jälkeen. – Kristinuskon historia 2000. [3], Kristinuskon Suomessa. Toim. Anssi Mäkinen. Espoo: Weilin+Göös. 200–263.

Meinander, Henrik

2010 Finlands historia: linjer, strukturer, vändpunkter. Helsingfors: Söderströms.

Mäkinen, Virpi

2002 Lasaruksesta leipäjonoihin. – Lasaruksesta leipäjonoihin: köyhyys kirkon kysymyksenä. Toim. Virpi Mäkinen. Jyväskylä: Atena. 7–20.

HERÄTYSLIIKKEET SUOMALAISESSA YHTEISKUNNASSA

Hanna Salomäki

Teatteriesitys Taivaslaulu on koonnut suuria yleisöjä Oulun ja Tampereen teattereissa kaudella 2015–2016. Samannimiseen Pauliina Rauhalan palkittuun romaaniin perustuva näytelmä käsittelee vanhoillislestadiolaisen parin kipuilua herätysliikkeen ehkäisyyn kieltävän normin äärellä. Teatteriesitys kuvaa pienten lasten vanhempien väsymystä, pelkoa raskaaksi tulosta sekä liikkeen vahvaa roolia perhe-elämän valinnoissa. Vaikka yhteisö asettaa nykytrendien vastaisesti monia rajoja ja elämäntapanormeja, se on myös paikka kokea turvaa, iloa uskosta, keskinäistä huolenpitoa ja välittämistä.

Teatteriesitys jatkoi vanhoillislestadiolaisuudesta viime vuosina käytyä keskustelua. Ehkäisykiellon ohella julkisuudessa on käsitelty laajemminkin naisten asemaa, kun liikkeeseen kuuluva nainen otti pappisvihkimyksen vastoin liikkeen kantaa. Esillä on ollut myös naisten vähäinen osuus liikkeen päättävissä elimissä. Pedofilia nousi yleiseen keskusteluun, kun useita vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen kuuluvia henkilöitä tuomittiin lasten hyväksikäytöstä. Aiheesta tehty tutkimus nosti esiin uhrien kokemuksen siitä, että yhteisö odotti heidän antavan anteeksi ja unohtavan kokemansa vääryydet, jos tekijä niitä pyysi anteeksi. Tällöin yhteisön sisäinen ”hoitokäytäntö” korvasi maallisen rikostutkinnan, minkä katsottiin mahdollistavan hyväksikäytön jatkumisen. Liikkeen rippikäytännön väärinkäyttö tulikin tapausten myötä yleisen keskustelun kohteeksi. Keskustelut osoittavat, että uskonnollisen liikkeen tapahtumia ei nähdä yksinomaan liikkeen sisäisinä kysymyksinä, vaan ne kiinnostavat myös laajempaa yleisöä.

Suomalaisessa tutkimuksessa herätysliikkeiksi kutsutaan luterilaisen kirkon sisällä syntyneitä hengellisiä uudistusliikkeitä. Tämä on erityisesti luterilaisen kirkon piirissä vakiintunut määritelmä. Laajemmin kuitenkin myös vapaiden suuntausten piirissä (esim. helluntailaisuus) käytetään nimitystä herätysliike. 1700- ja 1800-luvuilla syntyneitä herätysliikkeitä ovat rukoilevaisuus, herännäisyys, lestadiolaisuus sekä evankelisuus. Rukoilevaisuus jakautui 1990-luvulla naispappeuskiistojen vuoksi kahdeksi ryhmäksi. Lestadiolaisuudessa hajaannuksia on ollut useita ja ryhmiä arvioidaan olevan yhteensä miltei 20. Evankelisuus jakautui kahteen ryhmään 2000-luvulla myöskin naispappeuskiistojen vuoksi.

Rukoilevaisuus korostaa kilvoittelua ja henkilökohtaista uskoa. Rukoukset ovat keskeisessä asemassa. Lestadiolaisen liikkeen erityispiirre on syntien tunnustaminen ja niiden anteeksijulistaminen. Vain puhutun sanan katsotaan olevan elävää Jumalan sanaa. Maallikkojen asema on keskeinen. Suhde muihin uskonnollisiin ryhmiin ja kirkkoon vaihtelee eri lestadiolaisryhmissä. Herännäisyydessä painotetaan

kyselevää ja arkaa uskoa, ”armon kerjäläisyyttä”, jossa ihminen aloittaa parannuksenteon joka päivä uudelleen, vaikka ei edes tunne uskovansa. Evankelisessa liikkeessä sen sijaan korostetaan sitä, että uskon saa omistaa iloiten ja rohkeasti. Liike painottaa kasteen roolia ja ”koko maailman autuutta”.

Uudempaa herätysliikeryhmittymää kutsutaan viidenneksi herätysliikkeeksi. Tämä 1900-luvulla syntynyt liike koostuu ryppäästä useita eri järjestöjä. Niistä nykyään levinneimmät ovat Suomen Evankelisluterilainen Kansanlähetyks, Suomen Raamattuopisto ja Kansan Raamattuseura. Viidennen herätysliikkeen piiristä on syntynyt myös lähetyksjärjestöjä (esim. Kylväjä ja Medialähetyks Sanansaattajat) sekä opiskelijajärjestö Opiskelija- ja koululaislähetyks. Viides herätysliike painottaa kääntymystä ja henkilökohtaista uskoa. Raamatun tunteminen ja aktiivinen käyttö on korostetussa asemassa. Viidennen herätysliikkeen jälkeen Suomeen on levinnyt karismaattinen virtaus, jonka näkyvin edustaja Suomessa on ollut Nokia Missio. Se kuitenkin perusti oman kirkkokunnan, joten sitä ei enää voi kutsua kirkon sisäiseksi herätysliikkeeksi.

Herätysliikkeet yhtenäiskulttuurin muokkaajana

Vanhimpien herätysliikkeiden perustana oli pietismi, Saksasta Suomeen levinnyt hengellinen virtaus. Se korosti yksilön uskonnollisuutta ja henkilökohtaista jumalasuhdetta. Pietismin vaikutteet levisivät Suomeen erityisesti kirjallisuuden välityksellä. Herätysliikkeet on nähty osoituksena yhtenäiskulttuurin murtumisesta ja reaktion arvomaailman ja yhteiskuntarakenteen muutokseen. Niiden tavoitteena oli paluu talonpoikaiseen elämäntapaan. Toisaalta tutkijat ovat katsoneet, että Suomessa ei ole ollut yhtenäiskulttuuria edes ennen herätysliikkeiden nousua ja että herätysliikkeet olivat ennemminkin vanhan luterilaisuuden jatkumoa kuin muutosta. Uutta liikkeissä oli maallikoiden keskeinen rooli sekä irtautuminen vallitsevasta tapakulttuurista.

Syntyviin herätysliikkeisiin suhtauduttiin kirkon piirissä usein torjuvasti. 1800-luvulla kirkon johto huolestui herätysliikkeistä, koska niiden pelättiin vaarantavan kirkon järjestyksen ja papiston arvoa. Kirkon tehtävänä oli taata yhteiskuntarauha, joten omavaltainen uskonnollinen liikehdintä nähtiin huolestuttavana. Herätysliikkeiden tuoma keskeinen muutos oli yhdenmukaisen uskonnollisen kulttuurin murtaminen. Liikkeet haastoivat kirkon teologisen yksimielisyyden ja pappien etuoikeutetun aseman. Virkapappeja ei enää nähty itsestään selvinä hengellisinä auktoriteetteina, vaan herätysliikkeiden uskovat maallikot nauttivat kuulijoiden luottamusta. Maallikkosaarnaajat horjuttivat papiston asemaa uskonnollisen tiedon hallitsijana ja toiminnan johtajana.

Sosiaalisten liikkeiden tutkimus on osoittanut, että erityisesti uusien liikkeiden syntyvaiheeseen liittyy tavallisesti ristiriitoja. Syntyvien liikkeiden uudet ajattelutavat ja käytännöt haastavat olemassa olevan järjestyksen. Liikkeiden syntyyn

kytkeytyy ajatus siitä, että liike palauttaa jonkin aatteen tai opin alkuperäiseen muotoonsa, josta sen nähdään irtautuneen. Siten uuden liikkeen synty viestittää tyytymättömyyttä olemassa olevaan tilanteeseen. Uusien liikkeiden toimintaa pyrittiin rajoittamaan monin tavoin. Yksi keino oli asetuksella kieltää hengelliset kokoontumiset, jotka tapahtuivat ilman papin läsnäoloa. Tätä niin sanottua *konventikkeliplakaattia* (1726) sovellettiin eri muodoissa 150 vuoden ajan. Herätysliikkeiden ja viranomaisten vastakkainasettelu kilpistyi Kalajoen käräjille (1838–1839), joissa tutkinta suuntautui herätysten johdossa olleisiin pappeihin sekä 80 maallikkoon. Konventikkeliplakaattia kierrettiin järjestämällä seuroja esimerkiksi perhejuhlien yhteydessä.

Erytisesti alkuvaiheessa herätysliikeryhmittymät muodostivat tiiviitä sosiaalisia yhteisöjä. Liikkeissä yksilön henkilökohtainen kokemus kytkeytyi yhteisölliseen toimintaan. Seurakuntien sisälle muodostui omia ”uskovien yhteisöjä”, ikään kuin seurakuntia seurakuntien sisälle. Näiden nähtiin asettuvan tavallisen seurakunta-toiminnan yläpuolelle ja edustavan hengellistä ylimielisyyttä. Yksi kirkon tavoite olikin pyrkiä estämään tällaisten erillisyhteisöjen synty.

1800-luvulla herätysliikkeet sekä erottivat että yhdistivät suomalaisessa yhteiskunnassa. Toisaalta ne purkivat perinteisiä sääty- ja ammattirajoja ja toivat liikkeiden sisälle ajattelua yhdenmukaisesta arvosta Jumalan edessä. Herätysliikkeet rakensivat uusia vuorovaikutuksen muotoja sivistyneistön ja muiden yhteiskuntaluokkien välille. Suolinna ja Sinikara katsovat, että talonpoikainen elämänmuoto nostettiin uskonnollisesti ja moraalisesti arvokkaammaksi kuin kaupunkilainen elämäntapa. Vaikka herätysliikkeet loivat uusia yhteyksiä eri ryhmien välille, niissä oli myös erottautumisen elementti. Liikkeiden elämäntapanormit irrottivat maallisista huvituksista kuten juopottelusta tai tanssista. Näin rakennettiin rajaa oman yhteisön ja ”suruttomien” välille. Uskonnollinen aitousvaatimus rakensi myös rajaa tapakristittyihin. Tapauskonnollisuuden sijaan arvossa pidettiin aitoa, henkilökohtaista uskoa.

Kun tultiin 1800-luvun puoliväliin, kirkon ja herätysliikkeiden jännite heikkeni. Kirkon johto näki liikkeiden olevan poliittisesti täysin vaarattomia, eikä valvonnalle näin ollen enää nähty tarvetta. Jännitteen vähenemiseen vaikutti myös se, että osa papistosta oli sitoutunut herätysliikkeisiin. Tällä tavoin kirkon työntekijät itsekin toivat herätysliikevaikutteita kirkkoon, eikä maallikkosaarnaajien sanomaan suhtauduttu enää yhtä kriittisesti. Kakkuri toteaa, että herätysliikkeiden näkemyksiä siirtyi osaksi kirkon omaa ohjelmaa ja toisaalta pietistipapit sitoutuivat herätysliikkeitä kirkon rakenteisiin ja myös sen opilliseen pohjaan, kuten katekismukseen tai sakramentteihin. Näin ollen herätysliikkeet myös kirkollistuivat. Lisäksi vähitellen kirkolta hävisi yhteiskunnallinen ja valtiollinen paine opillisen yksimielisyyden ylläpitämiseen.

Liikkeiden yhteiskunnalliset vaikutukset

Herätysliikkeet ovat vaikuttaneet jäsentensä elämään laaja-alaisesti. Liikkeet ovat ohjanneet moraalista, yhteiskunnallista, sosiaalista ja taloudellista käyttäytymistä. Joissakin tapauksissa herätysliike on toiminut myös sosiaalisen nousun kanavana, kuten Ylikankaan tutkimus herännäisyydestä osoitti. Liikkeen kannatuspohja koostui ensisijaisesti taloudellisessa ja sosiaalisessa nousujohteessa olevasta talonpoikaisväestöstä. Liikkeestä innostuivat hitaasti urallaan etenevä nuorempi papisto ja talonpojat, jotka näkivät herätysliikkeen kanavana sosiaaliseen nousuun. Herätysliikkeellä oli siis kannattajilleen muutakin kuin vain uskonnollista merkitystä.

Herätysliikkeillä on ollut silminnähtäviä vaikutuksia yhteiskunnassa. Esimerkiksi lestadiolaisuuden leviäminen Lapissa näkyi Raittilan mukaan joillakin paikkakunnilla juoppouden vähentymisenä. Moraalisäätely onkin ollut keskeinen elementti vanhoissa yhteiskunnallisissa liikkeissä, kuten herätysliikkeissä, työväen- tai raittiusliikkeissä. Moraalisäätelyn avulla tehdään ideologioista vaikuttavia ja legitimoitua olemassa olevia sosiaalisia järjestelmiä. Ruonavaara arvioi, että uusissa liikkeissä moraalisaatelystä on tullut entistäkin keskeisempi elementti, koska ne ovat tyypillisesti elämäntapaliikkeitä.

Esipoliittisessa roolissa herätysliikkeiden on nähty kokoavan kansanhmisiä yhteen ja vaatimaan muutoksia. Liikkeillä oli vaikuttavuutta silloin, kun ne yhdistivät voimansa muiden yhteiskunnallisten liikkeiden kanssa. Suolinna toteaa, että sulkeutuneiden liikkeiden rooliksi sen sijaan jäi lähinnä suojayhteisönä toimiminen muutospaineessa oleville ryhmille.

Erityisesti herännäisyys sai keskeisen roolin myös osana kansallista historiankirjoitusta. Fennomaanisen aatteen myötä liike sai käyttöönsä poliittista valtaa. Liikkeen aate kietoutui yhteiskunnallisiin tavoitteisiin, ja herätysliike sai nationalistisia piirteitä. Liikkeen oma historiankirjoitus myös korosti niitä puolia, jotka osoittivat sen kansalaiskuntoa.

Herätysliikkeet ovat vaikuttaneet myös niiden kannattajien poliittiseen osallistumiseen ja äänestyskäyttämiseen. 1900-luvun alkupuolella eri herätysliikkeillä oli poliittisesti keskenään erilaista kannattajakuntaa. Herännäisyys oli ensi sijassa liittoutunut oikeistolaisen Suomen puolelle. Lestadiolaisuus oli maalaisliiton kannattaja ja evankelisuudella oli yhteyksiä niin vasemmistoon kuin maalaisliittoonkin.

1900-luvulle tultaessa vanhojen herätysliikkeiden rooli oli jo kirkossa vakiintunut. Ne olivat mukauttaneet opetustaan kirkon toimintaan ja vastaavasti kirkko oli ottanut niiden tavoitteita oman toimintansa pohjaksi. Myös liikkeiden maantieteellinen levinneisyys oli pääosin vakiintunut. Ne olivat myös järjestäytyneet ja muuttuneet paikallisyhteisöistä organisaatioiksi. Vuosien saatossa herätysliikkeet saivat myös edustajansa piispakuntaan eli kirkon ylätasolle.

Uusimman, niin sanotun viidennen herätysliikkeen toiminta tapahtui pääosin kaupungeissa. Sotien jälkeen syntyneet herätysliikkeet toimivat hyvin toisenlaisessa ympäristössä vanhoihin liikkeisiin verrattuna, sillä liikkuvuus oli lisäänty-

nyt, joukkotiedotus laajentunut ja yhteiskunnan rakenne ratkaisevasti erilainen. Viidennessä herätysliikkeessä otettiin nopeasti käyttöön erilaiset modernin maailman toimintamuodot esimerkiksi tiedonvälityksessä ja uusien kohderyhmien tavoittamisessa.

Sisällöllisesti vastassa oli kuitenkin hyvin samanlaisia kysymyksiä kuin vanhojen herätysliikkeiden syntyvaiheessa. Kirkossa kyseenalaistettiin viidennen herätysliikkeen jakoa ”tosiuskoviin” ja tavan vuoksi kirkossa toimiviin. Myös henkilökohdaisen parannuksen vaatimukset herättivät kritiikkiä. Viides herätysliike kritisoi kirkkoa laitostuneisuudesta ja aidosta uskosta vieraantumisesta. Vähitellen myös viidennen herätysliikkeen kriittinen kärki heikkeni ja kirkkoon alettiin suhtautua myönteisemmin.

Herätysliikkeet 2000-luvun kontekstissa

2000-luvulla herätysliikkeet ovat edelleen merkittävä yhteiskunnallinen tekijä Suomessa. Liikkeiden pienyhteisöt tukevat monesti valtavirrasta poikkeavia elämäntapoja, moraalisia valintoja tehdään liikkeiden normitusten mukaan, liikkeet vaikuttavat kansankirkon päätöksentekoon ja ne liikuttavat konkreettisesti suurta joukkoa suomalaisia someajanakin.

Vaikka keskivertosuomalainen tuskin osaa nimetä kirkon herätysliikkeitä saati tietää niiden eroavaisuuksia, edelleen huomattava osa kansalaisista on tavalla tai toisella liikkeiden vaikutuspiirissä. Kymmenesosa suomalaisista katsoo kuuluvansa johonkin herätysliikkeeseen. Lisäksi samansuuruinen joukko ilmoittaa, ettei suoraan kuulu liikkeisiin, mutta katsoo ajattelussaan olevan niistä vaikutteita. Näin ollen joka viides suomalainen on tavalla tai toisella kytköksissä herätysliikkeisiin. Liikkeiden voimaa osoittaa myös se, että mikään muu kansanliike ei kokoonnu yhtä laajamittaisesti yhteen kuin herätysliikkeiden kannattajat kesäjuhlilleen.

Herätysliikkeiden vaikuttavuus näkyy myös kirkon rakenteissa. Kaksi viidestä seurakunnan työntekijästä kuuluu johonkin tai joihinkin herätysliikkeisiin. Pappien kohdalla osuus on vielä suurempi. Tämä merkitsee sitä, että herätysliikkeiden painotukset tulevat vahvasti esiin sekä seurakuntatoiminnassa että kirkon päätöksenteossa. Seurakunnissa yhteistyö herätysliikkeiden kanssa koetaan valtaosin myönteisenä.

Herätysliikkeiden aktiivinen toiminta-alue ei ole 2000-luvulla merkittävästi muuttunut. Aktiivisin liike on vanhoillislestadiolaisuus, joka järjestää toimintaa vähintään kerran kuukaudessa joka kolmannessa seurakunnassa. Kansanlähetyksen, herännäisyys ja evankelisuus (SLEY) järjestävät toimintaa kuukausittain joka neljännessä seurakunnassa. Tällä tavoin herätysliikkeet tulevat seurakuntien arkielämään suuressa osassa seurakunnista. Väli-Suomi on aktiivisinta herätysliikealuetta. Pohjanmaalla, Kainuussa ja Savossa suuri osa seurakunnista on sellaisia, joissa ainakin kahdella herätysliikkeellä on toimintaa kuukausittain.

Herätysliikkeet ja katsomusten kohtaaminen

Herätysliikkeet ovat reagoineet maahanmuuttoaaltoon. Jotkut herätysliikkeet ovat esimerkiksi aloittaneet kansainvälisten jumalanpalvelusten pidon, ja herätysliikkeiden opistoissa on järjestetty maahanmuuttajille kotouttavaa kurssitoimintaa. Maahanmuuttoteemasta on myös järjestetty tilaisuuksia ja koulutusta suomalaisille. Useat herätysliikkeet tekevät tai tukevat lähetystyötä, jossa eri kulttuurien ja katsomusten kohtaaminen on arkipäivää. Tästä näkökulmasta monikulttuurisen toiminnan aloittamiseen Suomessakin oli osaamista ja valmiuksia. Lähetystyön kautta herätysliikkeissä oli jo valmiiksi kulttuurientuntemusta ja osaamista, kuten kielitaitoa. Tämä on oletettavasti madaltanut kynnystä aloittaa monikulttuurista työtä Suomessa. Eri uskontojen ja katsomusten ajattelutapoja on käsitelty liikkeiden julkaisuissa.

Herätysliikkeiden lehdistä ilmenee ajatus, että maahanmuuttajailmiö tulkitaan Suomeen tullessa lähetyskenttänä. Tällöin kontaktien luominen maahanmuuttajiin nähdään tärkeänä. Kuten lähetystyössä myös Suomessa olevien maahanmuuttajien parissa lähimmäisenrakkauden osoittamista ja evankeliumin kertomista pidetään tärkeänä.

Liikkeiden kannattajien uskonnollisuus

Herätysliikkeiden kannattajat ovat nykyään varsin voimakkaasti kytkeytyneet luterilaisen kirkon toimintaan liikkeestä riippumatta. Herätysliikkeiden kesäjuhlilla tehdyn kyselyn mukaan kolme viidestä herätysliikkeen kannattajasta osallistuu luterilaisen seurakunnan toimintaan vähintään kerran kuukaudessa. Suomalaisista keskimäärin kymmenesosa osallistuu kirkon toimintaan kuukausittain. Aktiivisimmin kirkon toimintaan osallistuvat viidennen herätysliikkeen kannattajat. Neljä viidestä Kansanlähetyksen ja Raamattuopiston kannattajasta osallistuu kirkon toimintaan kuukausittain. Vähäisintä on vanhoillislestadiolaisten osallistuminen. Heistä kolmannes osallistuu paikallisen seurakunnan tilaisuuksiin kuukausittain.

Herätysliikkeiden kannattajien osuus seurakunnan aktiivikävijöistä on suuri. Niistä suomalaisista, jotka ovat seurakunnan toiminnassa vähintään kerran kuukaudessa, on herätysliikkeisiin kuuluvia noin puolet. Herätysliikkeiden joukosta löytyy varsin erilaisia yhteisöjä. Siinä missä toiset muodostavat hyvin kiinteitä ja yhdenmukaisuutta edellyttäviä yhteisöjä, toisissa yhteisöllisyys on kevyttä ja satunnaisempaa. Herätysliikkeiden kannattajat osallistuvat varsin tiheästi oman liikkeensä tilaisuuksiin: joka toinen osallistuu toimintaan ainakin kerran kuussa.

Selvästi aktiivisimpia oman liikkeen toimintaan osallistumisessa ovat vanhoillislestadiolaiset, joista 84 prosenttia osallistui toimintaan viikoittain ja kymmenen prosenttia ainakin kuukausittain. Kyseessä on siis poikkeuksellisen tiivis yhteisö. Yhteisön tiiviyys ilmenee myös siinä, että osallistujien lähipiiri on mukana liikkeen

toiminnassa. Kesäjuhlaosallistujista 95 prosenttia ilmoitti, että heidän ystävästään ainakin puolet on mukana liikkeen toiminnassa. Näin ollen osallistujien sosiaalinen verkosto muodostuu voimakkaasti liikkeen sisälle.

Vähäisintä oman herätysliikkeen toimintaan osallistuminen oli herättäjäjuhlien sekä Kansan Raamattuseuran kesäjuhlien osallistujilla: heistä viidesosa oli mukana oman liikkeensä toiminnassa kuukausittain. Näissä liikkeissä herätysliikkeyhteisö ei siis ole jatkuvasti arjessa mukana oman osallistumisen kautta. Kansan Raamattuseuran kohdalla tulosta selittää myös se, että liike järjestää säännöllistä toimintaa vain pienessä osassa seurakunnista. Herännäisyydessä ystäväpiiri ei rakennu samalla tavalla liikkeen sisälle kuin vanhoillislestadiolaisuudessa. Herättäjäjuhlille osallistuneista vain kolmannes oli sellaisia, joilla ainakin puolet ystäväpiiristä oli myös mukana herätysliikkeessä.

Yhteisön tiiviyn suhteen herännäisyys ja vanhoillislestadiolaisuus muodostivatkin herätysliikkeissä janan ääripäät. Vanhoillislestadiolaisuus näyttäytyi tiiviinä ja näkemyksiltään yhdenmukaisena yhteisönä, kun taas herännäisyydessä osallistuminen oli huomattavasti satunnaisempaa ja näkemyksissä sekä uskonharjoituksessa oli iso kirjo liikkeen sisällä. Näitä erilaisia liikkeitä yhdisti se, että kummankaan kannattajat eivät juuri osallistuneet muiden herätysliikkeiden toimintaan.

Periytyvää uskonnollisuutta

Herätysliikkeen vaikutus siirtyy ensisijaisesti perheiden ja sukujen sisällä. Tässä mielessä niitä on perusteltua kutsua perinneliikkeiksi. Voimakkain perinneulottuvuus on vanhoillislestadiolaisuudessa, jonka kesäjuhlille osallistuneista jopa 96 prosenttia ilmoitti herätysliikkeen vaikuttaneen kotonaan ainakin jonkun verran. Rauhan Sana-lestadiolaisuudessa näin koki oman liikkeensä kohdalla 84 prosenttia. Evankelisessa liikkeessä ja herännäisyydessä noin 70 prosenttia ja Länsi-Suomen rukoilevaisuudessa 60 prosenttia katsoi kyseisellä liikkeellä olleen ainakin jonkun verran vaikutusta lapsuudenkodissaan. Herätysliikekannatuksen valtavirta siis rakentuu lapsuudenkodin uskonnollisuuden kautta. Muualta kuin lapsuudenkodin kautta herätysliikkeiden vaikutuspiiriin ovat tulleet muita useammin viidennen herätysliikkeen kannattajat. Tulosta selittää osaltaan myös se, että viidennen herätysliikkeen ohjelmaan kuuluu evankeliointi – uskosta kertominen niille, jotka eivät ole seurakunnan yhteydessä, kun taas vanhoissa herätysliikkeissä aktiivinen evankeliointi ei ole tavanomaista. Tosin on otettava huomioon, että viides herätysliike on syntynyt niin myöhään, että vanhemman vastaajaryhmän lapsuudessa niitä ei vielä ollut olemassa.

Herätysliikkeiden laajentuminen näyttää siis ensi sijassa tapahtuvan periytyväällä herätysliikesuvuissa sukupolvelta toiselle, ei niinkään uusia ihmisiä tavoittamalla. Viime vuosikymmeninä tapahtunut muutos on herätysliikkeiden välisten rajojen madaltuminen. Yhteen liikkeeseen kuuluminen ei merkitse sitä, etteikö sama henkilö voisi osallistua muidenkin liikkeiden toimintaan. Herätysliikkeiden

kesäjuhille osallistuneista joka kolmas katsoi kuuluvansa yhtä aikaa kahteen tai useampaan liikkeeseen.

Kun tarkastellaan herätysliikkeisiin osallistumisen tapoja ja sitä, miten uskonnollisen ryhmän toimintaan on tultu, voidaan löytää neljä ryhmää. Kaikissa vanhoissa herätysliikkeissä jäsenyys on perittyä eli liikkeeseen on kiinnitytty lapsuudenkodin kautta. Ryhmät kuitenkin poikkeavat toisistaan osallistumisessa muihin herätysliikkeisiin. Tutkituissa lestadiolaisryhmissä ja herännäisyydessä jäsenyys on poissulkevaa, eli liikkeiden kannattajat osallistuvat vain vähäisessä määrin tai eivät ollenkaan muiden herätysliikkeiden toimintaan. Vanhoillislestadiolaisuudessa tulosta selittää myös liikkeen teologinen eksklusiivisuus: kun pelastuminen nähdään mahdollisena vain omassa liikkeessä, on ymmärrettävää, ettei muiden liikkeiden toimintaan osallistuminen ole yleistä.

Vanhoista herätysliikkeistä evankelisuutta ja rukoilevaisuutta voidaan luonnehtia avoimiksi liikkeiksi siinä mielessä, että niiden jäsenistä keskimääräistä useampi osallistuu monien herätysliikkeiden toimintaan. Viidennen herätysliikkeen eri ryhmät kuuluvat kaikki avoimiin ryhmiin, ja kaikissa myös jäsenyys on valittua eli liikkeeseen ei ole kytkeydytty lapsuudenkodin kautta.

Taulukko 1.

		Jäsenyyden tausta	
		Peritty	Valittu
Liikkeeseen kuulumisen luonne	Poissulkeva	vanhoillislestadiolaisuus Rauhan Sana -lestadiolaisuus herännäisyys	
	Avoin	evankelisuus rukoilevaisuus	Kansanlähetys Kansan Raamattuseura Suomen Raamattuopisto

Avoimella jäsenyydellä on della Portan ja Dianin mukaan vaikutusta liikkeiden toimintaan, sillä useisiin liikkeisiin kuuluminen luo kontakteja ja epämuodollisia verkostoja liikkeiden välille. Tämä lisää luottamusta ja helpottaa organisaatioiden välistä yhteistyötä. Avoimen jäsenyyden liikkeet ovat myös niitä, jotka ovat järjestötasolla keskenään yhteistyössä. Herätysliikkeiden välillä on viime vuosikymmeninä kehittynyt yhteistyöverkosto, jossa useat liikkeet ovat ottaneet kantaa yhdessä erilaisiin yhteiskunnassa tapahtuviin muutoksiin tai kirkossa tehtäviin ratkaisuihin. Liikkeiden välillä tapahtuu myös työntekijävaihtoa, mikä osoittaa, että liikkeiden työntekijöidenkään ei nykyään nähdä tarpeellisuutta sitoutua vain yhteen liikkeeseen.

Herätysliikkeiden avoimuutta voidaan tarkastella myös siitä näkökulmasta, missä määrin jäsenet osallistuvat yhteiskunnalliseen toimintaan. Kesäjuhlien osallistujista yli puolet (55 %) osallistuu ainakin jonkun sekulaarin yhdistyksen toimintaan. Osuus on sama kuin suomalaisilla keskimäärin. Herätysliikkeiden väki

oli kuitenkin paljon keskivertosuomalaisia yleisemmin mukana monen yhdistyksen toiminnassa: neljännes (27 %) ilmoitti osallistuvansa kolmen tai useamman yhdistyksen toimintaan, kun suomalaisista näin aktiivisia oli yksi kymmenestä. Kuten yleensäkin, myös herätysliikkeissä korkeasti koulutetut olivat aktiivisimpia yhdistystoimijoita. Herätysliikkeiden kannattajille kasautuu siis monenlaista aktiivisuutta: he ovat tiiviisti mukana sekä oman herätysliikkeensä, kirkon että sekulaarien yhdistysten toiminnassa.

Herätysliikkeiden välillä on kuitenkin suuria eroja yhdistysaktiivisuudessa. Aktiivisimmin yhdistystoiminnassa ovat mukana heränneet (lähes kolme neljästä) ja vähiten vanhoillislestadiolaiset (40 %).

Herätysliikkeet julkisessa keskustelussa

Keskeinen herätysliikkeiden tuoma lisä suomalaiseen uskonnollisuuteen on niiden monimuotoisuus. Liikkeiden erilaiset painotukset, toimintakulttuurit ja omanlaisensa uskonnollinen kulttuuri voi koota ihmisiä uskonnollisen toiminnan pariin laajemmin kuin peruseurakuntatoiminta. Toisaalta monissa tapauksissa seurakunnan ja herätysliikkeiden toiminta on niin yhteenkietoutunutta, että tavallinen osallistuja ei välttämättä tule ajatelleeksi osallistuvansa juuri herätysliiketilaisuuteen.

Siinä missä seurakunnan tilaisuudet ovat edelleen varsin pitkälle työntekijäveitoisia, herätysliikkeiden toiminta nojaa vahvasti maallikoiden toimintaan. Näin ne tarjoavat vapaaehtoistoiminnan mahdollisuuksia ilman muodollista uskonnollisen kentän koulutusta. Vapaaehtoistyö sitouttaa ryhmään ja motivoi osallistumiseen.

Vaikka kirkon ja liikkeiden yhteys on tiivis, niiden välillä on myös konflikteja. Erilaiset teologiset painotukset ja raamatuntulkinnan eroavaisuudet tuottavat edelleen kritiikkiä kirkkoa kohtaan. Suuri osa herätysliikkeistä nojaa perinteiseen raamatuntulkintaan, ja Raamatun opetuksesta irtautuminen nähdään vakavana kysymyksenä. Tiiviin yhteisöllisyyden käänköpuolena ovat kokemukset yhteisöjen rajoittavuudesta. Mitä korostetummin yhteiskunnassa vaalitaan yksilöllisyyttä, sitä marginaalisempaan asemaan asettuvat sellaiset yhteisöt, joissa liike määrittelee yhteisiä normeja ja odottaa jäsentensä noudattavan niitä.

Herätysliikkeiden toiminnassa tai opetuksessa ei ole viime vuosina tapahtunut merkittäviä muutoksia, mutta silti liikkeet ovat viime vuosien aikana olleet varsin paljon esillä tiedotusvälineissä. Huomio on kiinnittynyt erityisesti sellaisiin tekijöihin, joissa herätysliikkeiden edustama elämäntapa tai arvot poikkeavat ympäröivän yhteiskunnan elämäntavoista. Syyt ovat liittyneet sekä liikkeiden elämäntapanormeihin että teologisiin painotuksiin.

Kuten aiemmin tuli ilmi, erityisesti vanhoillislestadiolaisuus on ollut julkisen huomion kohteena viime vuosina. Ihmisoikeusliitto tarttui kannanotossaan herätysliikkeen opetukseen syntyvyydensäännöstelystä ja vaati liikkeen jäsenille todellista vapautta ratkaista itse ehkäisyn käytöstä.

Liikkeen jäseniä koskeva ohjaus on noussut esiin myös kun vastuutehtävissä toimineita jäseniä on vapautettu tehtävistään, jos heidän on katsottu poikenneen liikkeen teologisesta linjasta. Näin on viime vuosina tapahtunut esimerkiksi useiden pappien kohdalla. Myös akateeminen tutkimus on nostanut esiin liikkeen ominaislaatuista käytäntöjä, kuten yhteisöllisessä kurinpidossa käytettyjä hoitokokouksia.

Vanhoillislestadiolaisen liikkeen edustajilta on totuttu kuulemaan yhdenmukaisia kannanottoja, ja yhdenmukaisuutta myös korostetaan liikkeen julkaisuissa ja puheissa. Viime vuosina tilanne on kuitenkin muuttunut, sillä voimakkaan yhteisöllisyyden varjopuolia on tuotu esiin sosiaalisen median kautta. Liikkeessä onkin menossa murrosjakso, sillä nimettömiä toisinajatteli joita on vähitellen tullut julkisuuteen myös omilla kasvoillaan.

Suomessa on jo useiden vuosien ajan käyty vilkasta keskustelua homoseksuaalisuudesta, kun samaa sukupuolta olevien pariin rekisteröiminen tuli mahdolliseksi. Yhteiskunnassa suhtautuminen homoseksuaalisuuteen on viime vuosikymmeninä muuttunut huomattavassa määrin sallivammaksi, mikä aiheuttaa kansankirkossa painetta muuttaa kirkon seksuaalieettistä opetusta. Vähitellen myös kirkon kannanotoissa on siirrytty aiempaa hyväksyvämpään suuntaan. Herätysliikkeiden parissa muutos on yleisesti ottaen ollut hitaampi. Näin ollen herätysliikkeiden vallitseva torjuva kanta on muuttunut entistä marginaalisemmaksi paitsi yhteiskunnassa myös kirkossa.

Kiistely homoseksuaalisuudesta onkin luonut jännitteitä myös kirkon ja joidenkin herätysliikkeiden välille. Kirkon edustajien sallivien kannanottojen on nähty heijastavan laajempaa poikkeamista tai irtautumista kirkon opista. Homoseksuaalisuuskeskustelu laajeni myös lähetysjärjestöihin, kun muutamat kaupunkiseurakunnat eivät halunneet tukea taloudellisesti sellaisia järjestöjä, joissa homoseksuaalisuuteen suhtaudutaan torjuvasti.

Jännitteisyys opillisissa kysymyksissä on ilmennyt myös vetäytymisenä omiin yhteisöihin. Esimerkiksi evankelinen liike (SLEY) ja Kansanlähetys ovat laajentaneet omaa jumalanpalvelustoimintaansa, jossa papit ovat miehiä.

Kansankirkolle on ominaista, että sen sisällä elää laaja kirjo erilaisia näkemyksiä. Näkemysten moninaisuus on nähty rikkautena ja myönteisenä moniäänisyytenä. Toisaalta samaan aikaan on herännyt keskustelua siitä, tulisiko kirkon kontrolloida tarkemmin sen sisällä toimivia yhteisöjä.

Useat tutkimukset ovat osoittaneet uskonnollisen osallistumisen ja aktiivisuuden ohentuvan. Monet uskonnolliset yhteisöt kipuilevat sen kysymyksen ääressä, miten liikkeen perinnettä saadaan siirrettyä uudelle sukupolvelle. Myös herätysliikkeiden elämäntapa ja opetukset tulevat yhteiskunnassa entistä marginaalisempaan asemaan, sillä aiempaa pienempi osa suomalaisista uskoo Jumalaan tai ajattelee Raamatulla olevan jumalallista alkuperää. Näin liikkeissä käytetty argumentaatio muuttuu monille suomalaisille tunnistamattomaksi. Lisäksi jatkuvasti yleistyy ajatus, että yksilön tulisi saada itse päättää asioistaan, eikä mikään yhteisö saa ohjata toimintaa. Sosiaalisen median myötä liikkeiden sisällä tapahtuvat asiat tulevat

väistämättä julkisuuteen. Näihin haasteisiin on kaikkien uskonnollisten yhteisöjen kyettävä tulevaisuudessa vastaamaan.

Kirjallisuus:

Huhta, Ilkka

2013 Monien liikkeiden kirkko. – Haastettu kirkko: osallisuus, yhteisöllisyys, usko. 40–44. [http://sakasti.evl.fi/julkaisut.nsf/67EDED2498F9F0FEC2257E2E0012D52D/\\$FILE/www32korjattu.pdf](http://sakasti.evl.fi/julkaisut.nsf/67EDED2498F9F0FEC2257E2E0012D52D/$FILE/www32korjattu.pdf) (viitattu 12.6.2013).

Kakkuri, Teemu

2014 Suomalainen herätys: herätyskristillisyyden historia nälkävuosista Nokia-Mission. Helsinki: Kirjapaja.

della Porta, Donatella & Diani, Mario

1999 *Social Movement: an introduction*. Oxford: Blackwell Publishers.

Raittila, Pekka

1976 *Lestadiolaisuus 1860-luvulla*. Helsinki: Akateeminen kustannusliike.

Ruonavaara, Hannu

1998 ”Vanhat” yhteiskunnalliset liikkeet moraalisaatelyn projekteina. – Uudet ja vanhat liikkeet. Toim. Kaj Ilmonen & Martti Siisiäinen. Vastapaino: Tampere. 43–57.

Salomäki, Hanna

2010a Herätysliikkeisiin sitoutuminen ja osallistuminen. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 113. Diss. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

2010b Kirkon työntekijät herätysliikkeiden kannattajina. – *Teologinen Aikakauskirja*. 5/2010, 403–416.

Suolinna, Kirsti

1969 Yhteiskunnan ja uskonnollisten liikkeiden suhteista. Helsingin yliopiston sosiologian laitoksen tutkimuksia no 119/1969. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Suolinna, Kirsti & Kaisa Sinikara

1986 *Juhonkylä: tutkimus pohjoissuomalaisesta lestadiolaiskylästä*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

Ylikangas, Heikki

1985 *Körnttiläiset tuomiolla: massaoikeudenkäynnit heränneitä vastaan Etelä-Pohjanmaalla 1830- ja 1840-lukujen taitteissa*. Helsinki: Otava.

VAPAAKRISTILLISIÄ KIRKKOJA SUOMESSA

Johdanto

Esko Matikainen

Suomen kristillisten kirkkojen kokonaiskuvaan kuuluu olennaisesti vapaakristillinen kirkkoperhe. Se muodostuu vakiintuneista suomalaisista protestanttisista kirkkoista, jotka ovat yhteiskunnallisen asemansa puolesta valtiovallasta riippumattomia – tähän viittaa ”vapaa” kirkkojen yhteisnimityksessä. Suomen vapaakristillinen neuvosto (SVKN) ja sen ruotsinkielisen sisaryhteisö Frikyrklig Samverkan (FS) muodostuvat Adventtikirkosta, Baptistikirkosta, Helluntaikirkosta, Metodistikirkosta, Pelastusarmeijasta¹ ja Vapaakirkosta. Näistä useimmat ovat järjestäytyneet erikseen suomen- ja ruotsinkielisiksi uskonnollisiksi yhdyskunniksi. Suomessa on lisäksi kasvava joukko myös muita vapaakristillisiä seurakuntia, jotka eivät kuulu mihinkään laajempaan yhteisöön. Näitä seurakuntia syntyy sekä suomalaisten että maahanmuuttajien perustamina.

Vapaakristillisillä kirkoilla on jokaisella oma erilainen syntyhistoriansa, teologinen katsontakantansa ja järjestäytymisen muotonsa. Jotkut kirkkoista ovat kansainvälisen kirkon osastoja, jotkut kansallisia kirkkoja tai täysin itsenäisiä paikallisia seurakuntia. Teologisesti variaatioita on kasteteologiassa, sakramenteissa, eskatologiassa ja liturgiassa.

Vapaakristillisiä kirkkoja yhdistävät tekijät ovat kuitenkin niin vahvoja, että erilaisuuksien yli on kyetty rakentamaan vilkkaasti liikennöityjä siltoja. Historiallisesti yhteisöjen synty ajoittuu aikaan ennen Suomen itsenäisyyttä, 1800-luvun puolesta välistä ensimmäiseen maailmansotaan. Yhteisöt ovat syntyvaiheissaan olleet jokainen luterilaisen yhtenäiskulttuurin puristuksessa, ja historian taakkaa on vielä jäljellä sekä yhteisöjen kollektiivisessa muistissa että Suomen lainsäädännössä. Uskonnollisen tasa-arvon edistäminen onkin edelleen eräs Suomen vapaakristillisiä kirkkoja yhdistävä teema.

Yhteinen lauluperinne, yhteiset jumalanpalveluksen piirteet ja samankaltainen sanasto luovat tuttuutta vapaakristillisten kirkkojen välille. Henkilökohtainen usko ja uskovien muodostama seurakunta ovat merkittäviä painotuksia. Kristillisten moraaliarvojen kunnioitus on tärkeässä asemassa, ja tämä luo välillä jännitteitä suhteessa yhteiskunnalliseen arvokeskusteluun. Voidaankin todeta, että myös ne

¹ Pelastusarmeija on Suomessa rekisteröitynyt säätiöksi, ei uskonnolliseksi yhdyskunnaksi, kuten esim. Ruotsissa. Käytännössä Pelastusarmeija kuitenkin toimii kirkkojen tapaan paikallisseurakuntineen ja jumalanpalveluksineen.

kirkot, joiden juuret ovat muualla päin maailmaa, ovat Suomessa saaneet pietistisen² sävyn.

Vapaakristilliseen arvomaailmaan kuuluu läheisesti sosiaalinen avustustyö. Teollistuva yhteiskunta synnytti aivan uudenlaisia sosiaalisia ongelmia, joihin vapaakirkkojen työntekijät tarttuivat jo ennen kuin yhteiskunta ehti niihin havahtua. Käytännöllinen diakonia on synnyttänyt toimintaa muun muassa vähävaraisten parissa, vähemmistöjen keskuudessa, vankiloissa, päihdekuntoutuksessa, maahanmuuttajien kotouttamisessa ja pakolaisten auttamisessa. Vuosittain järjestetään useita valtakunnallisia keräyksiä kehitysyhteistyökohteisiin, joita useat lähetysjärjestöt pitävät yllä eri puolilla maailmaa.

Vaikka vapaakirkot painottavat kristillisiä moraaliarvoja, ei se merkitse arvokonservatismia. Naiset ovat päässeet saarnapulpettiin ja vastuuasemiin vapaakirkkojen toiminnassa jo kauan ennen yleistä naisten aseman vapautumista. Monet vähemmistöt ovat löytäneet hengellisen kodin seurakunnista aikana, jolloin vähemmistöjen asema oli syrjitty. Yhteiskuntaluokkien väliset erot ovat väistyneet tasa-arvoa painottavan opetuksen ja seurakuntakulttuurin vaikutuksesta jo varhain.

Vapaakristilliset kirkot ovat Suomessa vähemmistökirkoja. Tällä on ollut vaikutuksensa kirkkojen suhteessa yhteiskuntaan. Toiminnan alkuaikoina yhteiskunnallisen osallistumisen ulkopuolella pysyttelemine on ollut monille yhteisöille leimallista ja osa selviytymisstrategiaa. Viimeisimpinä vuosikymmeninä tässä on kuitenkin tapahtunut merkittävä muutos, ja kirkot sekä kehottavat jänsiään osallistumaan että osallistuvat itse yhteiskunnalliseen keskusteluun. Tämä tapahtuu lisääntyvässä määrin yhteisesti sekä Suomen vapaakristillisen neuvoston että laajemmin Suomen Ekumeenisen Neuvoston kanssa.

Vapaakristillisillä kirkoilla on ollut koko historiansa aikana vahva lähetystyön painotus, ja muita uskontoja on kohdattu lähinnä lähetystyötilanteessa ulkomailla. Tällä on heijastumansa myös Suomessa tapahtuvaan uskontojen kohtaamiseen. Työ yhteiskuntarauhan puolesta nähdään tärkeänä, samoin diakoninen avustustyö, ja näissä yhteyksissä seurakunnilla on paikallisesti paljon kohtaamisia muiden uskontojen kanssa. Näitä ei kuitenkaan erotella erikseen uskontodialogiksi, lähetystyöksi tai diakoniatyöksi, vaan kaikki kohtaamiset nähdään samana kristillisen rakkauden osoittamisena ja lähimmäisestä välittämisenä. Jotkut vapaakristillisistä kirkoista ovat olleet mukana myös yhteiskunnallisesti näkyvässä uskontodialogissa.

2 Pietismi on Saksassa 1600-luvulla syntynyt hengellinen ilmiö, joka painotti ”sydämen hurskautta” eli henkilökohtaista uskon kokemusta ja aktiivista hartauselämää. Pietismi on paikoitellen muodostunut myös uskonnolliseksi liikkeeksi.

Baptistit Suomessa³

Jan Edström

Baptismin henkiset juuret juontavat 1500-luvun anabaptisteihin, jotka edustivat protestanttisen reformaation radikaalia haaraa. Anabaptistit halusivat viedä reformaatiota pitemmälle ja palauttaa Uudessa testamentissa esitetyn alkukirkon seurakuntamallin. Sen vuoksi he pitivät tärkeänä uskonsa tunnustaneiden kastetta ja uskovien muodostamaa seurakuntaa.⁴ Moderni baptisismi ei kuitenkaan syntynyt suorana jatkumona anabaptistiliikkeelle.

Ensimmäisen baptistiseurakunnan perustivat Englannin uskonvainoja paenneet John Smyth ja Thomas Helwys Amsterdamiin vuonna 1609. Baptistit osallistuivat Englantiin palattuaan aktiivisesti yhteiskunnalliseen keskusteluun – siitäkin huolimatta, että monet heistä (muiden muassa kirjailija John Bunyan) vangittiin. He puhuivat kaikkia katsomuksia, myös juutalaisia, muslimeja ja ateisteja, koskevan uskonnonvapauden puolesta ja kannattivat kirkon erottamista valtiosta.

Monet baptisteista pakenivat Pohjois-Amerikkaan, jossa heistä pian muodostui yksi suurimmista protestanttisen liikkeen kirkkokunnista. Pohjolaan baptismin toivat 1800-luvun puolivälissä merimiehet ja kotiin palaavat siirtolaiset. Suomessa baptistien toiminta alkoi Ahvenanmaalla, jossa ensimmäinen baptistiseurakunta perustettiin 1856 Föglöön. Sieltä baptisismi levisi 1870-luvulla Pohjanmaalle ja eteläiseen Suomeen. Eriuskolaislain tultua voimaan 1890 baptistit pystyivät rekisteröitymään uskonnollisiksi yhdyskunniksi.

Seurakuntaelämässä korostui hengellinen kasvatus ja musiikki

Baptistilapset ja nuoret saivat pyhäkoulussa opetusta kristinuskon perusteissa. Tämä oli tärkeää, sillä baptistit edellyttivät henkilökohtaista uskoa ennen kastetta ja hyväksyntää seurakunnan jäseneksi. Kyliin, joissa toimi baptistiseurakuntia, perustettiin myös tavallisia kouluja, kuuromykkien koulu ja useita kirjastoja. Yhä edelleen järjestetään opetusta kristinopissa ja erilaisia lasten- ja nuorten leirejä. Partio on ollut tärkeä osa toimintaa monissa ruotsinkielisissä seurakunnissa.

Vaasaan perustettiin vuonna 1924 saarnaajakoulu, ja seurakunnissa järjestettiin kursseja teologisista aiheista. Fria Kristliga Folkhögskolan (suom. Vapaa kristillinen kansanopisto), jossa tarjottiin teologista ja käytännöllisten taitojen opetusta baptisteille ja muille vapaakirkollisille, perustettiin vuonna 1945. Suomenkieliset

3 Artikkelin on ruotsinkielisestä alkuperäistekstistä kääntänyt Riitta Latvio.

4 Sana ”baptisti” tulee kreikan ”baptizein”-verbistä, joka tarkoittaa kastamista tai veteen upottamista.

baptistit perustivat oman raamattuopiston 1949. Baptistipastoreita on koulutettu myös kansainvälisissä seminaareissa ja suomalaisissa yliopistoissa.

Laulusta ja musiikista tuli tärkeä osa seurakunnan elämää. Seurakuntalaiset lauloivat psalmeja ja hengellisestä lauluja ja perustivat kuoroja. Solistit, lauluryhmät ja soittajat avustivat jumalanpalveluksissa ja kokouksissa. Monet kirkossa esiintymiskokemusta hankkineet baptistinuoret hakeutuivat myöhemmin muusikoiksi tai muiksi esiintyviksi taiteilijoiksi. Taiteellisen työn tulokset päätyivät joskus levyiksi, vierailuesityksiksi muihin seurakuntiin tai esiintymiskiertueiksi. Vuodesta 1980 on Pohjanmaalla vuosittain järjestetty sekä paikallisin että ulkomaisten esittäjien voimin taide- ja musiikkijuhla Humlefestivalen.

Baptistien suhde valtioon ja vaikuttaminen yhteiskunnassa

Baptistit katsovat, että vaikka viranomaisilla yleisesti ottaen on Jumalalta saatu hallintovastuu, kristityille on tärkeämpää noudattaa Jumalan kuin ihmisten tahtoa. Näin ollen valtio ei voi määrittää kansalaisten uskontoa ja uskonasioita. Uskonnonvapauden tulee koskea kaikkia, sekä eri uskontojen kannattajia että uskonottomia. Valtion nähdään olevan vastuussa yhteiskunnasta ja seurakuntien ihmisten hengellisistä tarpeista. Jokaisella kristityllä on omantunnonvapaus/oikeus omiin henkilökohtaisiin ratkaisuihinsa koskien yhteiskunnallista osallistumista, esimerkiksi poliittisia tehtäviä tai varusmiespalvelusta. Monet suomenruotsalaiset baptistit ovat valinneet siviilipalveluksen aseellisen sijaan.

Yhteiskunnallisiin kysymyksiin otettiin osaa jo varhain. Baptistit osallistuivat pyrkimyksiin, jotka johtivat uskonnonvapauslakien säätämiseen vuonna 1922 ja 2003, ja varmistivat vähemmistöyhteisöille vahvemman ja selkeämmin määritellyn aseman yhteiskunnassa. Monet ovat osallistuneet kunnalliseen päätöksentekoon, toiset taas toimineet valtakunnallisesti koulutuksessa, rauhantyössä ja kulttuurin saralla tai lähetystyössä ja avustusohjelmissa. Viime vuosina monet baptistiseurakunnat ovat auttaneet turvapaikan hakijoita ja tarjonneet tukea ja suojia pakolaisille.

Baptistien julkaisutoiminta on käsittänyt sekä kirjoja että lehtiä ja muita kirjallisia tuotteita. Omien lehtien avulla baptistit ovat saaneet äänensä kuuluviin yhteiskunnallisessa keskustelussa. Liikkeen identiteetin ja yhteenkuuluvuuden muotoutumiselle lehdet ovat samoin olleet tärkeitä. Näihin ovat kuuluneet muun muassa *Finska månadsposten*, *Missionsstandaret MST*, *Facklan*, *Baptisti* (ent. *Kodin Ystävä*) sekä erilaiset pyhäkoululehdet.

Yhteiskunnallisissa kysymyksissä ruotsinkieliset baptistit valvoivat etuaan jäseninä vuonna 1936 perustetussa Suomen ruotsinkielisessä vapaakirkkoneuvostossa. Nykyään tämä yhteistyöelin on nimeltään Frikyrklig Samverkan, ja se muun muassa koordinoi vapaakristillisten kirkkojen valtionavusteista kehitysyhteistyötä. Baptistit työskentelevät pitkään Kongossa, Ruandassa, Burundissa, Brasiliassa ja Thaimaassa, ja viime vuosina on tehty työtä myös Armeniassa, Sambiassa ja Etelä-

Sudanissa. Hankkeet ovat osa valtion kehitysyhteistyöohjelmaa, ja niitä toteutetaan yhteistyössä paikallisten ja kansainvälisten yhteistyökumppaneiden kanssa. Suomenkieliset baptistit ovat jäseniä suomenkielisessä yhteistyöelimessä, Suomen vapaakristillisessä neuvostossa SVKN ry:ssä, joka vastaa vapaiden uskonyhteisöjen edunvalvonnasta yhteiskunnassa. Muiden kristillisten kirkkokuntien kanssa baptistit tekevät yhteistyötä Suomen Ekumeenisessa Neuvostossa, jonka pääsihteerinä toimi baptistipastori vuosina 1993–2006. Suomenkielinen baptistikirkko on tehnyt lähetystyötä Sierra Leonessa ja on mukana Euroopan baptistiliiton lähetysyhteistyössä.

Erityisyys osana maailmanlaajuista kristillistä yhteisöä

Osana maailmanlaajuista kristillistä yhteisöä/kirkkoa baptistit hyväksyvät ekumeeniset uskontunnustukset. Baptistit korostavat omakohtaista uskoa ja Kristuksen asettaman esikuvan mukaista elämää, samoin painotetaan henkilökohtaista harauselämää, Raamatun opiskelua ja uskonasioista keskustelua. Apuvälineinä voidaan käyttää raamatunselitystekstejä, teologista kirjallisuutta tai muuta kristillistä kirjallisuutta. Myös musiikin ja elokuvan keinoin saatetaan syventää kokemusta siitä, mitä on olla kristitty tänään.

Baptisteilla on kongregationalistinen seurakuntahallinto, jossa jokainen seurakunta voi itsenäisesti päättää omasta toiminnastaan. Kaikille seurakuntalaisille avoin seurakuntakokous on kunkin seurakunnan korkein päättävä elin, joten jokainen seurakuntalainen voi suoraan vaikuttaa/osallistua seurakuntaa koskeviin päätöksiin. Kokouksissa ratkaistaan esimerkiksi seurakunnan talouteen, toimintaan ja työntekijöihin liittyviä kysymyksiä. Muutoin seurakuntaa johtaa pastori, johtoryhmä ja hallitus, pastoriin ja johtoryhmän vastatessa seurakunnan johtamisesta hengellisissä asioissa ja hallituksen taloushallinnosta sekä kiinteistöistä ja muusta omaisuudesta. Diakonit auttavat ehtoollisen jakamisessa. Seurakunnalla voi olla pastori, nuorisotyöntekijä, diakoni, kuoronjohtaja ja muita toimihenkilöitä. Useimmiten vain pastori on työsuhteessa muiden hoitaessa toimiaan vapaaehtoisina. Ruotsinkielisissä baptistiseurakunnissa sekä miehet että naiset voivat toimia seurakunnan johtajina ja pastoreina, suomenkielisellä puolella ainoastaan miehiä palkataan pastoreiksi.

Baptistiseurakuntien jäseneksi tullaan kasteen kautta tai vaihtamalla jäsenyyttä baptistiseurakunnasta toiseen. Kastetta edeltää henkilökohtaisen uskon tunnustaminen Jeesukseen Kristukseen. Usko, kääntyminen ja kaste liitetään yhteen Uudessa testamentissa. Kasteessa kastettava ja kasteen toimittaja laskeutuvat vedellä täytettyyn kastealtaaseen, joka sijaitsee kirkkosalissa. Kastettavan tunnustettua uskonsa kasteentoimittaja upottaa hänet kokonaan veteen. Kaste voi tapahtua kesällä myös ulkovesissä. Baptistit eivät kasta sylilapsia. He seuraavat Raamatun esikuvaa, jossa Jeesus siunaa kaikkein pienimmät ja laittaa kätensä heidän päälleen

(Mark. 10:13–16). Samalla tavoin pienet lapset tuodaan jumalanpalveluksissa nykyisin siunattavaksi osaksi perhettä ja seurakuntaa.

Ehtoollista vietetään Jeesuksen kärsimyksen, kuoleman ja ylösnousemuksen muistoksi, ja siinä Jeesus Kristus on baptisteille itse läsnä sanojensa ja Pyhän Hengen kautta. Ehtoollista vietetään yleensä kerran kuukaudessa ja tiettyinä kirkkopyhinä. Useimmat seurakunnat kutsuvat myös muita kristittyjä osallistumaan ehtoollisyhteyteen. Ekumenian lisäksi uskonnonvapaus nähdään tärkeänä, ja baptistit ovat osallistuneet uskontojen väliseen yhteistyöhön.

Baptistien toiminta perustuu vapaaehtoisuuteen ja lähimmäisten palveluun. Baptistiseurakunnat eivät kannata veroa tai peri jäsenmaksua, mutta kannustavat jäseniään antamaan kolehtia ja muita lahjoituksia yhteiseen työhön. Joskus jäsenet saattavat testamentata myös osan omaisuudestaan seurakunnan hyväksi.

Suomenruotsalainen baptistilähetys kuuluu Euroopan baptistiliittoon ja Baptistien maailmanliittoon. Arviolta 100 miljoonasta baptistista noin 40 miljoonaa kuuluu maailmanliittoon. Baptistit ovat harvoin enemmistöasemassa missään maassa. Eniten baptisteja on USAssa, Venäjällä, Englannissa ja Romaniassa. Intian koillisosassa sijaitsevassa Nagalandin osavaltiossa suurin osa kristityistä on baptisteja. Suomessa baptistiseurakunnat ovat viime vuosina saaneet uusia jäseniä maahan tulleista pakolaisista ja maahanmuuttajista.

Lisätietoa baptisteista:

Suomen baptistikirkko: www.baptisti.fi

Finlands svenska baptistsamfund: www.baptist.fi

Metodistikirkko – Suomessa toimiva kansainvälinen kirkko⁵

Leif-Göte Björklund

Metodistiliike syntyi Englannissa 1700-luvulla anglikaanipastori John Wesley'n johdolla. Wesley'n tavoitteena oli metodistien toimiminen herätysliikkeenä anglikaanisessa kirkossa, mutta hänen kuoltuaan liike järjestäytyi omaksi kirkkokunnakseen. Vastaavaan eriytymiseen oli jo päädytty Amerikan metodistien keskuudessa.

Englanninkielisissä maissa metodistikirkko on yksi tärkeimmistä kirkkokunnista. Nelson Mandela, Kofi Annan, Hillary Clinton ja monet muut maailmanlaajuisesti tunnetut johtajat ja poliitikot kuuluvat tai kuuluivat metodistikirkkoon. Afrikassa 1900-luvun lopulta alkaneen kasvun seurauksena metodistikirkolla on nykyisin myös paljon ranskankielisiä jäseniä. Pohjoismaissa, kuten useimmissa muissakin Euroopan maissa, metodistikirkko on säilynyt pienenä kirkkokuntana.

Metodistiliikkeen ensiaskeleet Suomessa

Metodismi oli yksi 1800-luvun jälkipuoliskolla maahamme saapuneista uusista uskonnollista suuntauksista. Suomalaiset merimiehet ja siirtolaiset tutustuivat siihen muun muassa New Yorkin satamassa tehdyn lähetystyön kautta ja toivat liikkeen Suomeen 1800-luvun puolivälin jälkeen.

Lähetystyö sai järjestäytyneempiä muotoja 1880-luvun alussa. Ruotsista tuli Turkuun ja Vaasaan jonkin verran koulutusta ja auktorisoinnin saaneita maallikkosaarnaajia, ja he aloittivat saarnaustoiminnan näissä satamakaupungeissa. Ensimmäinen metodistiseurakunta perustettiin Vaasaan vuonna 1881. Pian sen jälkeen rakennettiin metodistikappeli Kristiinankaupunkiin ja muodostettiin seurakunnat Kokkolaan ja Helsinkiin.

1880-luvun puolivälistä metodistien saarnaustoiminta laajeni yhä useampiin kaupunkeihin. Ensimmäiset saarnaajat olivat ruotsalaisia ja toimivat sen vuoksi etupäässä suomenruotsalaisilla alueilla. Jo alkuvaiheessa haluttiin tavoittaa myös suomenkielinen väestö, ja jotkut saarnaajista ponnistelivat oppiakseen suomea. Yksi näistä oli Gustaf Alfred Hidén, joka perusti *Rauban Sanomia* -lehden sekä julkaisi suomenkielellä laulukirjan ja metodistien kirkkojärjestyksen.

1880-luvun loppupuolella perustettiin seurakunnat Tammisaareen ja Turkuun sekä niiden jälkeen muun muassa Viipuriin, Hankoon ja Loviisaan. Ensimmäinen suomenkielinen seurakunta syntyi 1888 Poriin ja seuraavat Helsinkiin, Tampereelle ja Viipuriin. 1900-luvun alussa metodismi vakiinnutti asemansa Kotkan, Vaasan

5 Artikkelin on ruotsinkielisestä alkuperäistekstistä kääntänyt Riitta Latvio.

ja Porvoon seudulla sekä lisäksi muutamilla suomenkielisillä paikkakunnilla, kuten Mikkelissä, Oulussa, Lappeenrannassa, Koivistossa, Kuopiossa ja Ylistarossa. Vaasassa ja Turussa ruotsinkieliset metodistit perustivat seudulle myös suomenkieliset seurakunnat.

Metodismi ja moderniteetti

Osa Ruotsin ja Norjan metodistikirkkojen syntyhistoriaa koskevasta tutkimuksesta kytkee liikkeen nousun moderniteettiin ja 1800-luvun lopun yhteiskunnalliseen kehitykseen. Yksinkertaistetusti ilmaisten niissä on esitetty metodistikirkon leviämisen myötäilleen rautatieverkon muodostumista, mikä samalla kuvaa hyvin kirkon laajentumista maantieteellisesti. Höyrylaivaliikenteen kehitys sekä uusien ruukki- ja teollisuusyhteisöjen muodostuminen nähdään tärkeässä roolissa. Sama malli näyttäisi pätevän metodistikirkon leviämiseen myös suomalaisissa olosuhteissa, sillä muutamaa poikkeusta lukuun ottamatta metodismi ei ole saanut jalansijaa Suomen maaseudulla. Leviämistapaa on myös selitetty metodistisen liikkeen viestille tunnusomaisella voimakkaalla yksilökeskeisyydellä. Metodismi vaikuttaa viehättäneen erityisesti elämässään siirtymävaiheessa olleita henkilöitä, kuten esimerkiksi työpaikkaa tai asuinpaikkakuntaa vaihtamassa olleita (people in transition). 1800-luvun lopun Suomessa siirtymävaiheessa oli kaupunkeihin sekä ruukki- ja teollisuuspaikkakunnille juuri muuttanut väki.

1900-luvun alussa metodistikirkossa ponnisteltiin maaseudun väestön tavoittamiseksi. Ne muutamat seurakunnat, jotka syntyivät maaseudulle, sijaitsivat Ylistarossa (nykyistä Seinäjokea) ja Taalintehtaalla (Kemiön saarella) Skaftungissa (nykyistä Kristiinankaupunkia), Mustijoella ja Porvoon ympäristön kylissä sekä Vuoksenlaaksossa Karjalan kannaksella. Useimmat näistä hankkivat jäsenistönsä paikkakunnille muodostuneista ammatinharjoittajayhteisöistä eivätkä maatalousväestön keskuudesta.

Metodistisen kirkon vakiintuminen Suomeen osui ajallisesti yhteen 1800-luvun lopulta ensimmäiseen maailmansotaan jatkuneen maastamuuttoaallon kanssa. On yksittäisiä esimerkkejä siitä, että maastamuuttaja saattoi liittyä metodistiseen kirkkoon juuri ennen lähtöään siirtolaiseksi. Metodismi oli yksi suurimmista protestanttisista kirkkokunnista tuon ajan Yhdysvalloissa, ja suomalaisen metodistiseurakunnan jäsentodistuksen ilmeisesti arvioitiin osoittautuvan hyödylliseksi uudessa maailmassa.

Metodistikirkon tekemä sosiaalityö suomalaisessa yhteiskunnassa

Huolehtiminen kanssaihmisistä sekä sosiaalisessa että henkisessä mielessä on aina leimannut Metodistikirkkoa. Jo liikkeen alkuvaiheista lähtien Suomessa harjoitettiin

sosiaalista avustustoimintaa. Esimerkkeinä tästä ovat lasten- ja vanhainkodit ja muut sosiaaliset laitospalvelut, joita metodistit perustivat useille paikkakunnille 1800-luvun lopulta alkaen, muun muassa Kristiinankaupunkiin, Turkuun ja Tampereelle.

Kirkon laajamittaisimman ja kauimmin jatkuneen sosiaalisen toimintamuodon käynnisti vuonna 1912 Helsingin ruotsinkielisen seurakunnan pastori Karl Hurtig. Hän perusti Kauniaisiin Hurtigin lastenkodin (viralliselta nimeltään Hemmet för värnlösa barn), jossa vuosien 1912 ja 1923 välisenä aikana asui yhteensä lähemmäs 200 lasta. Lastenkoti, joka nykyisin toimii hyvin erilaisin taloudellisin edellytyksin, vietti 100-vuotisjuhliiaan vuonna 2012. Kristus-kirkko, Helsingin ruotsinkielisen seurakunnan kirkkorakennus, vihittiin käyttöön vuonna 1928, ja sen siipirakennuksessa aloitti toimintansa vanhainkoti. Kiinteistössä toimi myös muutaman vuosikymmenen ajan yksityinen sairaala. Ajatuksena oli tarjota sairaalahoittoa myös heikommin toimeentuleville, ja toiminta jatkui 1960-luvun alkuun asti. Vanhuspalvelutoiminta on kiinteistössä jatkunut – nykyisin siinä toimii Konkordiakoti-niminen palvelutalo.

Metodistikirkko on myös ollut aktiivisesti mukana Samarialähetyksen vuonna 1969 aloittamassa alkoholistien kuntoutustyössä. Lisäksi monissa metodistiseurakunnissa, kuten Lappeenrannassa ja Porvoossa, on 1990-luvun loppupuolelta osallistuttu niin kutsuttuun leipäkirkkotoimintaan, jossa jaetaan ruokaa vähävaraisille.

Kansainvälisyys korostuu metodistikirkon toiminnassa Suomessakin. Ensimmäiset vierasmaalaiset ilmaantuivat ruotsinkielisiin jumalanpalveluksiin Turussa 1980-luvun lopussa. Nämä olivat yksittäisiä ghanalaisia ja intialaisia metodisteja. Vuoden 1990 tienoilla ensimmäisten turvapaikanhakijoiden alkaessa saapua Suomeen seurakunnan toimintaan hakeutui pakolaisia eri maista. Näiden alkuvaiheiden pohjalta Turkuun kehittyi mittava monikulttuurisuustoiminta. 2000-luvulla yhä useampi metodistiseurakunta on alkanut toimia Suomeen muuttaneiden kansainvälisten opiskelijoiden ja maahanmuuttajien parissa, jopa niin, että kansainvälisyystyön voi sanoa nykyisin leimaavan Kokkolan, Pietarsaaren ja Kristiinankaupungin seurakuntien toimintaa. Helsingin suomalainen metodistiseurakunta puolestaan on saanut merkittävän jäsenryhmän Ghanasta muuttaneista afrikkalaisista.

Pienellä kirkkokunnalla on paljon ystäviä ja nuorisotyötä

Metodistisaarnaajien ponnisteluista huolimatta metodismi on pysynyt Suomessa pienenä kirkkokuntana. Nopeimmin kirkon jäsenkunta kasvoi Suomen itsenäistymisen jälkeisinä vuosina nousten enimmillään 2 600 jäseneseen 1930-luvun alussa. Paikalliset metodistiseurakunnat eivät ole missään olleet kovin suuria, mutta niiden toimintaan on osallistunut suhteellisesti ottaen paljon lapsia ja nuoria. Metodistien pyhäkoulut olivat suosittuja alkuvuosikymmeninä ja keräsivät paljon lapsia myös kirkkokunnan ulkopuolelta. Vuonna 1923, kun seurakunnissa oli täysjäseniä yhteensä 2 313, pyhäkouluihin osallistui 4 274 lasta.

Pyhäkoulutoiminnan ohella muunkin lapsi- ja nuorisotyön merkitys korostui kirkon seurakuntaelämässä 1900-luvun alussa. Sotien jälkeen leiritoiminnasta tuli yhä suosituempaa. Ruotsinkielinen metodistikirkko osti vuonna 1962 leiripaikan Jämsän Jumijärveltä. Siellä on yli 50 vuoden ajan pidetty erityisesti kesäisin lasten ja nuorten leirejä. Suomenkielinen metodistikirkko puolestaan hankki leirikeskus Tervakon Heinolan läheltä vuonna 1981.

Monet yksittäiset jumalanpalveluksissa kävijät ovat vakituisesta metodistiseurakuntien tilaisuuksiin osallistumisestaan huolimatta päättäneet pysyä evankelis-luterilaisen kirkon jäsenenä metodistikirkkoon liittymisen sijaan. Tämä on leimallista melkein kaikille metodistiseurakunnille, mutta erityisesti Turun ruotsinkielisessä seurakunnassa on vuosikymmenien ajan vierailut paljon opiskelijoita, joista vain harvoista on tullut metodisteja. Paikoin metodistiseurakunnat ovat olleet virallista kokoaan merkittävämpiä vaikuttajia yhteisössään. Erityisen hyvä esimerkiksi tästä on Kauniainen, jossa metodistikirkko oli pitkään ”kansankirkon” asemassa, kun paikkakunnalla ei ollut evankelis-luterilaista seurakuntaa.

Suomen- ja ruotsinkieliset metodistiseurakunnat organisoituivat 1920-luvun alussa kielisistä hallinnollisesti kahteen vuosikonferenssiin eli seurakuntien yhteenliittymään, jotka pitävät oman kirkolliskokouksen. Molemmat vuosikonferenssit ovat osa Yhtynyttä Metodistikirkkoa (United Methodist Church), maailmanlaajuisen metodismin amerikkalaista haaraa. Suomalaisen metodistikirkon pienuudesta huolimatta jumalanpalvelukset ja seurakuntaelämä saattavat vaihdella seurakunnasta toiseen paljonkin. Myös suomen- ja ruotsinkielisten seurakuntien välillä on esitetty olevan huomattavia eroja: ruotsinkielisen metodismin on nähty olevan lähempänä muita vapaakirkollisia suuntauksia ja suomenkielisen metodismin saaneen perinteisiä suomalaisia pietistisiä sävyjä. Tämä kenties kuvasikin tilannetta 1900-luvun keskivaiheille asti, mutta 2000-luvulle tultaessa on lähennytty sekä tulkinnoissa että hartauselämässä.

1930-luvulta 1980-luvulle metodistikirkon jäsenmäärä laski jatkuvasti. Sen jälkeen jäsenistön määrä vakiintui, ja viime vuosina on ollut nähtävissä varovaista kasvua. Suomen Metodistikirkon jäsentilasto vuodelta 2010 ilmoittaa kirkolla olleen 723 tunnustavaa jäsentä ja 92 kastettua jäsentä. Ruotsinkielisellä puolella (Finlands Svenska Metodistkyrka) oli 618 tunnustavaa ja 433 kastejäsentä. Yhteensä jäseniä oli 1 866 vuonna 2010. Uusia suomenkielisiä seurakuntia on perustettu 2000-luvulla Kokemäenjokilaaksoon ja Tampereen seudulle Pirkkalaan. Kokkolassa ruotsinkielinen seurakunta puolestaan on uudistunut ja kasvanut huomattavasti.

Vapaakirkollinen liike Suomessa

Hannu Vuorinen

Suomen Vapaakirkossa ei ole auki kirjoitettua oppia. Raamatun rinnalla ei ole tunnustuskirjoja. Mutta yhteisön arvoja ei voi keksiä: ne täytyy löytää ja tuoda näkyviksi. Arvot ovat kuin yhteinen kieli. Ne sanoittavat ajattelua ja tuntoja. Ne ovat liima, joka pitää yhteisöä koossa. Vapaakirkossa ei etsitä ääripäitä vaan suostutaan elämään ja jopa viihdytään myönteisessä jännitteessä arvojen kesken.

Kirjoitetun opin asemasta korostetaan hengellistä kasvua, johon liittyy ihmisenä kasvaminen. Näiden rinnalla uskon todeksi elämisen keskiössä on terve hengellisyys. Se syntyy Jumalan läheisyydessä ja läsnäolossa. Kristuksen seurakunta ei ole kerho tai klubi, vaan kun Pyhä Henki tulee uskoviin, niin sanottu tavallinen elämä ja hengellinen elämä ovat sisäkkäisiä.

Johdanto

Vapaakirkollisen liikkeen syntymiseen johtanut hengellinen herätys alkoi lähes samaan aikaan eri puolilla maata, pääasiassa ruotsinkielisellä rannikkoseudulla 1870-luvulla. Alkusysäyksinä olivat etenkin angloamerikkalaiset liikehdinnät: herätysliike, pyhitysliike ja kristittyjen yhteyttä korostava allianssiliike. Nämä vaikutteet tulivat Suomeen pääasiassa Ruotsin kautta tai suoraan Englannista.

Vapaakirkon nimi on ollut jonkin verran ongelmallinen. Itse asiassa kyse ei ole valitusta nimestä vaan liikkeen ulkopuolelta annetusta. Usein pieni ryhmä saa nimensä jostakin ominaispiirteestä, josta myöhemmin kehittyy virallinen nimi alkuperäisen taustan hämärtyessä. Vapaakirkollisuudessa tällaisia korostuksia ei ollut, mutta oli kuitenkin piirre, jonka ulkopuoliset ja varsinkin lehdistö pian huomasivat.

Liike oli maallikkoliikkeenä irti evankelis-luterilaisen kirkon virallisesta toiminnasta eikä siihen halunnut samaistuaakaan, joten oli helppo ryhtyä puhumaan ”vapaasta kirkollisesta toiminnasta”. Ruotsinkieliselle lehdistölle termi ”frikyrklig” oli tuttu läntisestä naapurimaasta. Suomessa liikkeen uskovat käyttivät pelkästään nimitystä ”de fria” (eli ”vapaat”) erottuakseen esimerkiksi baptisteista.

Vapaakirkollisen liikkeen viralliseksi syntymävuodeksi on vakiintunut 1879, jolloin lordi Radstockin herätykset Helsingissä yhdistivät eri puolilla maata koontuneet vapaakirkolliset ryhmät toisiinsa.

Jumalan sana – Pyhän Hengen ohjaus

Vapaakirkollisen liikkeen alusta lähtien Raamattu on ollut opin ja elämän ylin auktoriteetti. Tämä näkyy jo vuonna 1889 tehdyissä muotoiluissa, joiden pohjalta muokattiin Vapaakirkon tunnustus. Sen keskeinen sisältö on pysynyt muuttumattomana.

Raamatun auktoriteettiasema on merkinnyt sitä, että Vapaakirkko on alusta alkaen halunnut perehdyttää työntekijänsä syvästi Raamattuun, etenkin kun Vapaakirkolla ei ole auki kirjoitettua oppia. Jo vuonna 1891 tehtiin vuosikokouksessa periaatepäätös niin sanotun Saarnaajakoulun aloittamisesta. Varojen puutteessa toiminta varsinaisesti alkoi vasta 1900-luvun taitteessa. Samoihin aikoihin perustettiin Saarnaajaliitto ja Naislähetysliitto mies- ja naistyöntekijöiden tueksi. Nykyisin kaikki koulutetut työntekijät kuuluvat Vapaakirkon Työntekijäliittoon. Suomen teologisen opiston syyslukukausi vuonna 2016 alkoi Tampereella Teopoliksessa, jonne se siirrettiin Hankoniemeltä, Santalasta. Uudistettu kolmivuotinen koulutus vastaa yleiseurooppalaisen alemman korkeakoulututkinnon laajuutta.

Henkilökohtainen usko Jeesukseen – seurakuntayhteys

Vapaakirkollisuuteen on alusta saakka kuulunut voimakas halu herättää ihmisissä uskoa Jeesukseen, Vapahtajaan. Alkuajan herätyssanomalla tahdottiin herättää ihmisissä sekä synnintuntoa että uskoa heidän johdattamiseksi Jeesuksen luo. Heräämisen luonteva seuraus oli kokoontua koteihin kuuntelemaan raamatunselityksiä, laulamaan ja rukoilemaan. Näistä ystäväjoukoista muodostui nopeasti seurakuntia.

Vapaakirkon nykyisessä tunnustuksessa painotetaan edelleen henkilökohtaista uskoa. Vapaakirkollisuus on aina ollut uskoviensa seurakuntaliike. Seurakunnan jäsenyyden edellytys on henkilökohtainen usko ja sen tunnustaminen.

Evankeliumin julistaminen – pyyteetön palveleminen

Herätysjulistuksen ja Raamatun opetuksen ohella ensimmäiset vapaakirkolliset tekivät urauurtavaa diakonista sosiaalityötä. Esimerkiksi Suomen ensimmäinen turvakoti perustettiin Helsinkiin, kun Emma Mäkinen luopui virastaan Helsingin kansakoulussa ja perusti turvakodin langenneille naisille 17. joulukuuta 1880. Vapaaehtoisen vankilatyön vapaakirkolliset aloittivat jo 1870-luvulla.

Aluksi vapaakirkollinen liike oli löyhästi organisoitunut, jolloin yksittäisten diakoniatyötä tekevien henkilöiden aloittama työ ei vakiintunut kokonaisuudeksi. Sen sijaan yhteiset voimavarat suunnattiin lähetystyöhön ja evankeliumin julistajien rahoittamiseen. Vasta kymmenisen vuotta sitten yhdistettiin eri toiminnot

niin, että syntyi selkeä rakenne organisoidun diakoniatyön mahdollistamiseksi. Seurakuntien työkaluksi perustettiin valtakunnallinen ViaDia ry, jonka jäseniä paikallisyhdistykset ovat. Nämä kolmannen sektorin yhdistykset tekevät läheistä moniammatillista yhteistyötä paikkakuntansa viranomaisten kanssa. Hyvän virkamiesyhteistyön avulla kolmas sektori pääsee parempiin tuloksiin kuin yksin toimien.

Vakaumuksellisuus - avarakatseisuus

Vapaakirkollisuudessa pidetään kiinni kristinuskon perustotuksista, kuten Jeesuksen ainutlaatuisuudesta. Samalla arvostetaan erilaisia näkemyksiä sekä rakentavaa keskustelua ja vuorovaikutusta. Näin mahdollistuu avara ja rohkea suhtautuminen elämän moninaisuuteen.

Vapaakirkollinen liike ei ole perinteensä mukaan korostanut yksittäisiä opinkappaleita erityispiirteinään. Jo 1880-luvulla vapaakirkollisessa liikkeessä olevat uskovat alkoivat viettää yhteisiä ehtoollisia. Myös kasteesta tuli ristiriitaa evankelisluterilaisen kirkon kanssa.

Vapaakirkossa ehtoollispyötyä on edelleen avoin kaikille Jeesukseen uskoville eikä sen asettamiseen vaadita vihittyjä pappeja.

Kaste ei myöskään ole muodostunut seurakuntajäsenyyden ehdoksi, vaan kasteen opetetaan kuuluvan kaikille henkilökohtaisesti uskonsa tunnustaville. Vakaumuksellisuus ja avarakatseisuus käsi kädessä ovat avanneet tien monenlaiselle kulttuurille: rikkaalle musiikkielämälle, kirjallisuudelle ja jopa näyttämötaiteelle. Jo vuonna 1888 Antti ja Emma Mäkinen perustivat *Suomen Viikkolehden*, joka ilmestyy edelleen samannimisenä. Kirjoja ja nuotteja alettiin kustantaa niin ikään 1800-luvulla. Vuodesta 1962 kustannustoiminta on uskottu Päivä Osakeyhtiölle.

Lähetystyössä sekä kotimaisessa ekumeniassa ja kansainvälisessä yhteistyössä vakaumuksellisuus ja avarakatseisuus tulevat koetelluiksi. Vapaakirkko on sekä Suomen vapaakristillisen neuvoston että Suomen Ekumeenisen Neuvoston jäsen. Lähetys- ja kehitysyhteistyö tehdään aina paikallisten toimijoiden ja muiden kirkkojen kanssa. Lisäksi Vapaakirkko on kansainvälisen vapaakirkkojen liiton IFFECin (International Federation Of Free Evangelical Churches) jäsen.

Merkittävää vapaakirkollisessa liikkeessä oli se, että Suomen Vapaa Lähetys lähetti ensimmäisen maassamme lähetystyöhön vihityn naimattoman naisen Agnes Meyerin Kiinaan vuonna 1890. Nyt vapaakirkollisia lähetystyöntekijöitä on noin 30, ja keskeisiä työmuotoja ovat raamatunkäännös- ja lukutaitotyö sekä evankelioimistyö kansojen keskuudessa, joita kristillinen sanoma ei ole vielä tavoittanut.

Tavallinen elämä - yliluonnollisuus

Vapaakirkollisessa liikkeessä on aina arvostettu ihmisen koko elämänkaarta. Sen vuoksi lapsi- ja nuorisotyö on ollut alusta alkaen merkittävää. Alkuaikana se näkyi vahvana pyhäkoulutyön korostuksena; pyhäkoulusta tulikin vapaakirkollisten ”lempilapsi” samoin kuin partiotoiminnasta, joka vakiintui Versolippukuntien perustamisen myötä seurakuntien yhteyteen.

Vapaakirkolliset olivat aktiivisia toimijoita NMKY:n ja NNKY:n alkuvaiheissa. Vapaakirkon nuorisotyö kanavoitui kuitenkin Amerikassa perustetun Christian Endeavourin eli CE-liikkeen lipun alle. CE-liikkeen liittojohtokunnan jäsenet olivat tunnettuja vapaakirkollisia. Liike pysyi kiinteässä yhteydessä vapaakirkolliseen liikkeeseen, mutta CE-jäseniltä ei vaadittu vapaakirkollista taustaa. Nuortenyhdistykset lähettivät tervehdyksiä toisilleen *Suomen Viikkolehden* välityksellä, ja lehdessä oli myös oma CE-osasto. CE-liikkeestä ei tullut kuitenkaan vapaakirkollisen liikkeen virallista toimintaa, ja Suomen Vapaakirkon Nuoret ry perustettiin 1947.

Kristityn elämä on luonnollisen ja tavallisen elämän jakamista. Jumalan valtakunta on kuitenkin enemmän kuin näkyvä maailma, ja siksi yliluonnollinen todellisuus on yhtä lailla elämässä läsnä Pyhän Hengen vaikuttamisessa lahjoissa ja voimavaikutuksissa.

Vahvat juuret - uudistuvat yhteisöt

Suomen Vapaakirkko arvostaa kristillisen uskon vuosisataista perinnettä ja edellisten sukupolvien perintöä. Samanaikaisesti seurakunnat uudistuvat jatkuvasti hengellisesti ja kulttuuriltaan pysyäkseen merkityksellisinä muuttuvassa maailmassa.

Esimerkkejä seurakuntakulttuurin muutoksista nähdään muun muassa seurakunnan jumalanpalveluskulttuurissa ja musiikkielämässä, jossa jumalanpalveluksen muodot vaihtelevat ja kuoroperinne on antanut tilaa ylistysmusiikille, nuorisotyön muuttumisessa entistä vuorovaikutteisemmaksi ja keskustelevammaksi ja johtajuuskoulutuksen hyväksymisessä yhdeksi tärkeäksi työkaluksi seurakunnan toimintaa kehitettäessä. Vapaakirkossa on jo 1880-luvulla perustettuja seurakuntia, mutta yksi keskeinen tavoite on uusien seurakuntien perustaminen. Viime vuosina uusia seurakuntia on syntynyt yhdestä kahteen vuodessa.

Hengellisenä liikkeenä vapaakirkollisuus on ”joustava” ja pystyy tervettä harkintaa noudattaen vastaanottamaan uusia aloitteita, mistä ovat esimerkkeinä Alfa, Global Leadership Summit (GLS), Seurakunnan luontainen kehitys (SLK) ja New Wine -verkosto. Alfa on Englannin anglikaanikirkossa syntynyt, yhteyttä luova ja keskusteleva väline kristinuskon perusteiden avaamiseen. GLS on puolestaan syntynyt parikymmentä vuotta sitten Yhdysvalloissa Willow Creek Community -seurakunnassa ja levinnyt ympäri maailmaa. GLS:n peruseriaate on auttaa paikallisia seurakuntia kehittämään johtajuutta. SLK on Saksasta rantautunut

työkalupakki seurakunnan toiminnan laadun mittaamiseen ja heikoimpien lenkkeiden korjaamiseen ja vahvistamiseen. Englannissa syntynyt New Wine on Englannin anglikaanikirkon parista ympäri maailmaa levinnyt seurakuntien uudistumiseen tähtäävä verkosto.

Vapaakirkko on itsenäisten seurakuntien liitto, ja seurakunnat ovat toiminnallisilta ratkaisuiltaan erilaisia. Kirkkokuntaan voi kuulua seurakunta, joka noudattaa Vapaakirkon tunnustusta ja yhdyskuntajärjestystä. Ylintä päätäntävaltaa kirkkokunnassa käyttää Vapaakirkon kokous, johon paikallisseurakunnat lähettävät edustajansa. Liikkeenä Vapaakirkko on tiivis ja yhtenäinen monimuotoisuudestaan huolimatta.

Vuosina 2014–2015 Suomen Vapaakirkon johtoryhmä laajennettuna muutamilla keskeisillä toimijoilla työsti Vapaakirkon arvoja. Yhteisön arvoja ei voi keksiä. Ne täytyy löytää ja tuoda näkyviksi. Arvot ovat kuin yhteinen kieli. Ne sanoittavat ajattelua ja tunteja. Ne ovat liima, joka pitää yhteisöä koossa. Vapaakirkossa ei etsitä ääripäitä vaan suostutaan elämään ja jopa viihdytään myönteisessä jännitteessä sanaparien ilmaisemien arvojen kesken. Työskentelyn tuloksena löydettiin kuusi arvoparia, joihin tässäkin esityksessä peilataan vapaakirkollisen liikkeen historiaa, kehitystä ja nykypäivää ja jotka ovat esityksen väliotsikkoina.

Lisätietoa Suomen Vapaakirkosta:

www.svk.fi

Mikä on tuo kummallinen Pelastuksen Armeija?

Saga Lippo

”Ei,ei! Se on aivan liian meluisaa meille!”, vastasi Louise af Forselles kenraali William Boothille, kun tämä kysyi, sopisiko Pelastusarmeija Suomeen. ”Armeijassa täytyy kutsua veljiään ja sisariaan Herrassa eversteiksi, majureiksi, kapteeneiksi jne. Se on minusta varsin vastenmielistä”, kirjoitti puolestaan nuori Hedvig von Haartman ystävälleen Louiselle. Tämä tapahtui vuonna 1888 – ja vain vuotta myöhemmin nämä samat naiset olivat mukana aloittamassa Pelastusarmeijan työtä Suomessa yhdessä tovereidensa Constantin Boije af Gennäsin ja Alva Forsiuksen kanssa.

Pelastusarmeija oli syntynyt Itä-Lontoon slummeissa, missä nuori, radikaali ja innostunut metodistipastori William Booth saarnasi pelastusta kaikkein kurrjimmille juopuille, prostituoiduille ja rikollisille. Kun taistelu sieluista oli kovaa, tarvittiin uudenlaisia aseita. Vastassa oli paatunut, hurskaksiin puheisiin kyllästynyt kansa, jolle virsien sävelet olivat vieraita. Näillä ihmisillä ei ollut tapana käydä kirkoissa. Tanssisalit ja kapakat sen sijaan olivat heille tuttuja. Booth ymmärsi, että tätä väkeä ei tavoiteta perinteisin keinoin. Sen takia hän vei joukkonsa pubeihin julistamaan evankeliumia ja vuokrasi tanssisaleja sekä teattereita jumalanpalveluksia varten. Hän opetteli tuttujen juomalaulujen melodiat ja kirjoitti niihin uudet hengelliset sanat. Tuo kaikki oli sekavaa ja todellakin aivan liian meluisaa tuon ajan luokkatietoisessa Englannissa yhtä lailla kuin hartaaseen kristillisyyteen tottuneessa Suomessa – mutta se ei silti estänyt liikkeen leviämistä maahamme.

”Parhaat mieheni ovat naisia”, sanoi William Booth

Yksi asia, mikä liikkeen alkuaikoina erityisesti herätti pahennusta, oli se, että Pelastusarmeija päästi naiset esiintymään ja julistamaan sanaa julkisesti. Tämä jos mikä vahvisti joidenkin käsitystä siitä, että kyseessä täytyy olla antikristuksen oppi. Perustajan vaimo Catherine Booth oli tietävästi yksi ensimmäisiä naisia, joka tasavertaisesti saarnasi jumalanpalveluksissa miehensä rinnalla.

Kansainvälisessä Pelastusarmeijassa ei ole yhtään sellaista virkaa, joka ei olisi naisille avoin. Jopa kenraaliksi eli Pelastusarmeijan korkeimmaksi kansainväliseksi johtajaksi voidaan valita yhtä hyvin nainen kuin mies. Ennen Hedvig von Haartmannia ei yksikään nainen ollut pystynyt nousemaan yhtä vaikutusvaltaiseen asemaan Suomen uskonnollisella rintamalla. Kolme ensimmäistä Suomessa koulutettua pelastusupseeria olivat kaikki naisia. Lisäksi ensimmäiset Pelastusarmeijan osastot eli paikallisseurakunnat Suomessa olivat naisten perustamia. Naissaarnaajat olivat alkuaikoina myös vetonaula, joka houkutteli uteliaita ihmisiä kokouksiin; eihän sellaisia ollut aikaisemmin juuri Suomessa nähty.

Ilman mitään erottelua

Pelastusarmeijan toimintaperiaate kuuluu:

Pelastusarmeija on kansainvälinen liike ja evankelinen yhteisö maailmanlaajuisessa kirkossa. Julistuksemme perustuu Raamattuun ja palvelumme on lähtöisin rakkaudesta Jumalaan. Tehtävämme on julistaa evankeliumia Jeesuksesta Kristuksesta ja ilman mitään erottelua kohdata ihmisten tarpeet hänen nimessään.

Periaatteen mukaisesti Pelastusarmeijassa korostetaan kaikkien ihmisten tasavertaisuutta. Sotilaan univormun alkuperäinen tarkoitus oli juuri heijastaa tätä periaatetta. Alkuaikojen sotilaat saattoivat tulla Itä-Lontoon slummeista tai Länsi-Lontoon hienostokaupunginosista. Yhtenäinen univormu ei paljastanut heidän yhteiskuntaluokkaansa.

Pelastusarmeija toimii tällä hetkellä 128 maassa, ja kansainvälisyys on merkittävä osa sen identiteettiä, mikä näkyy myös Suomen Pelastusarmeijassa, jonka riveissä palvelee tällä hetkellä upseereita seitsemästä eri maasta. Vaikka jokaisella maalla on oma paikallinen johtonsa ja omat kulttuuriset piirteensä, marssivat kaikki sotilaat Lontoon kansainvälisen päämajan ja sitä johtavan kenraalin alaisuudessa. Mainitsemisen arvoinen asia on, että vuosina 1981–1986 kenraalina toimi suomalainen Jarl Wahlström. Ei nimittäin ole tavallista, että kenraali valitaan näin pienestä maasta ja kieliryhmästä. Myös nykyinen kenraali André Cox on palvellut muutaman vuoden Suomessa.

Soppaa, saippuaa ja sielunhoitoa

Alkuaikoina Pelastusarmeija kasvoi Suomessa lähes räjähdysmäisesti. Syynä oli, että se tavoitti sellaisia kansanjoukkoja, joita hengelliset asiat eivät olleet ennen kiinnostaneet, ”yhteiskunnan kirjavaa kuona-ainesta”, kuten *Finland*-lehti kirjoituksessaan sanoi. Pelastusarmeijan slummisisaret eivät kaihtaneet mennä sisälle kurjimpiinkaan hökkeleihin. Filantropia oli muodikasta 1800-luvun lopulla, ja hyväntekeväisyyttä harrastettiin laajalti. Pelastusarmeijan toiminnassa uutta oli se, että sotilaat menivät osaksi yhteisöä, jota palvelivat. Tällä tavoin Pelastusarmeija saavutti jalansijaa erityisesti työläiskaupunginosissa ja teollisuusyhdyskunnissa. Kun joku vastaanotti pelastuksen, värvättiin hänet saman tien työhön mukaan. William Booth jo oli ymmärtänyt, että kukaan ei ole tehokkaampi sotilas kuin entinen juoppo tai rikollinen, joka elämällään todistaa muutoksen olevan mahdollinen. Booth kiteytti Pelastusarmeijan tehtävän kolmeen sanaan: ”soppaa, saippuaa ja sielunhoitoa” (englanniksi Soup, Soap and Salvation).

”Soppa” kuvaa kaikkea sitä apua, jota annetaan ihmisille akuuttiin hätään. Sotien aikana ja pulavuosina Pelastusarmeijan jakamalla ruoka-avulla ja muulla aineellisella avulla oli iso merkitys monille suomalaisille. Nousukauden aikana ruoka-avulle ei juuri ollut kysyntää, mutta 1990-luvun lama toi taas ruokajonot kaduille. ”Saippua” saattoi alkuaikoina tarkoittaa ihan konkreettisesti saippuaa. Kulkutaudit levisivät Helsingin Punavuoren köyhissä hökkeleissä siinä missä Lontoon slummeissakin. Puhtaudella oli suuri merkitys tautien torjunnassa. Ihmiset tarvitsivat ohjausta ja jonkun, joka näytti esimerkkiä kodinhoidossa. Tänä päivänä saippua kuvaa kaikkea sitä työtä, mitä tehdään yhdessä ihmisten kanssa, jotta heidän elämänlaatunsa paranisi, jotta he voimaantuisivat ja voisivat itse vaikuttaa siihen, mihin suuntaan heidän elämänsä kehittyy.

”Salvation” eli ”pelastus” muistuttaa siitä, että näkyvästä sosiaalisesta työstä huolimatta Pelastusarmeija on ennen kaikkea hengellinen herätysliike ja seurakunta. Kaikki toiminta tähtää siihen, että ihmiset löytäisivät pelastuksen eli uskon Jeesukseen Kristukseen. Pelastusarmeijan osastoon eli seurakuntaan voi liittyä jäseneksi, jos elää uskossa Jeesukseen ja on valmis sitoutumaan Pelastusarmeijan periaatteisiin. Jäsenet ovat joko virkapukuisia sotilaita tai niin sanottuja siviilijäseniä.

Sosiaalinen työ voidaan nähdä osana Pelastusarmeijan julistustyötä. Olisi liioiteltua väittää, että Pelastusarmeija olisi ollut saatikka että se olisi vielä tänä päivänä kooltaan suuri toimija Suomessa sosiaalisen työn kentällä. Sillä on ollut kuitenkin kokoaan tärkeämpi merkitys silloin, kun se on puhunut vähempiosaisten puolesta, osoittanut aukkopaikkoja palvelujärjestelmässä ja haastanut valtiota, kuntia ja muita toimijoita tarttumaan ongelmiin. Kun Pelastusarmeijaa ei jollain saralla ole enää tarvittu, on se hyvillä mielin voinut jättää työn muiden hoidettavaksi ja tarttua uusiin haasteisiin.

Taistelu jatkuu

Jäsenmäärältään Suomen Pelastusarmeija ei ole tänä päivänä läheskään niin suuri kuin se on parhaimmillaan ollut. Monia osastoja on jouduttu sulkemaan, koska ei ole riittävästi sotilaita, jotka lähtisivät kokoaikaiseen työhön upseereina ja seurakunnan johtajina. Osaston kokouksissa saattaa käydä ihmisiä moninkertaisesti jäsenmäärään verrattuna. Monet kävijät palvelevat vapaaehtoisina erilaisissa tehtävissä, mutta on usein haasteellista saada ihmisiä sitoutumaan pidemmäksi aikaa, mikä vaikeuttaa toiminnan pitkäjänteistä suunnittelua. On hyväksyttävä, että maailma ja ihmisten tapa osallistua on muuttunut. On mukauduttava siihen, että ihmiset eivät sitoudu enää eliniäkseen ja iloittava niistä projekteista, jotka syntyvät ja elävät aikansa. Pelastusarmeija kasvaa voimakkaasti tällä hetkellä etenkin Afrikassa ja Aasiassa, mutta pienenee kaikkialla Länsi-Euroopassa. Siinä mielessä Suomen tilanteessa ei ole mitään erikoista. Rahoitus on yksi iso haaste sekä osastoille että sosiaaliselle

työlle. On mahdollista, että Pelastusarmeijalla ei Suomessa ole enää tulevaisuudessa mahdollisuutta ylläpitää niin monia sosiaalisen työn laitoksia tai osastohuoneistoja kuin tällä hetkellä. Se ei ole välttämättä paha asia. ”Pelastusarmeija syntyi kadulla, ihmisten parissa”, muistutti kerran John Cowans, yksi Pelastusarmeijan entisistä kenraaleista, ja jatkoi: ”Jos Pelastusarmeija joskus jättää kadut, se kuolee hapenpuutteeseen.”

Adventtikirkko

Kai Arasola

Historiallinen katsaus

Adventtikirkon historiaa kuvaava kirjallisuus yleensä alkaa William Milleristä ja 1800-luvun adventtiherätyksestä, mutta ei huomioi tärkeää *restorationismia*, ennallistamisliikettä, kristillistä primitivismiä, jota ilman adventtikirkon ymmärtäminen ei ole mahdollista. Vaikka Miller vaikutti Adventtikirkon eskatologiaan ja profetia-tulkintoihin, 1800-luvun ennallistamisliike väritti adventismin raamatuntulkinnat ja toi adventismiin ne opit, joista adventtikirkko yleisimmin tunnetaan: sapatin, holistisen ihmiskäsityksen ja terveellisten elämäntapojen edistämisen.

Kuitenkin suurin osa kirkon opeista, kuten oppi Raamatusta, Jumalasta, kolminaisuudesta, Kristuksesta ja armosta ja pelastuksesta, vastaa yleisiä kristillisiä tai protestanttisia käsityksiä. Adventistien suhde kymmeneen käskyyn on lähellä Martti Lutherin katekismuksessa esittämää kantaa.

Adventismi Suomessa

Suomen ensimmäinen adventisti oli todennäköisesti merikapteeni Fredrick Lundqvist, joka osti adventistien kirjallisuutta käydessään Liverpoolissa. Vaikka hän vaikutti kirkon piirissä yli 60 vuotta, hänen merkittävimmäksi työkseen jäi kirje Ruotsin adventisteille. Siinä hän pyysi kirjallisuutta ja konkreettista tukea adventisteille Suomessa.

Ruotsin adventtikirkon johtaja Olof Johnsson tuli Suomeen kahden avustajan kanssa pitämään kotikoukkuja 1892. Helsinkiin syntyi pieni adventistien ryhmä, joka järjestäytyi seurakunnaksi 1894. Toiminta laajeni Turkuun, Pohjanmaalle ja vähitellen muualle maahan. Toiminnan vakiinnuttua perustettiin Adventtikirkon Suomen piirikunta 1909. Valtaosa uusista adventisteista oli suomenruotsalaisia.

Kirkon suomenkielinen työ vahvistui, kun seurakuntaan liittyi lähetyshenkisiä suomenkielisiä jäseniä. Entinen Pelastusarmeijan kapteeni Alma Blugg toimi saarnaajien apulaisena ja evankelistana vuodesta 1903. Muutamassa vuodessa valtaosa seurakunnista oli suomenkielisiä Hugo Mikkosen ansiosta. Hän oli entinen metodistaarnaaja, joka oli kääntynyt adventistiksi Amerikan matkalla Atlanttia ylittäessään vuonna 1907. Ratkaisevaksi kuitenkin osoittautui se, että löytyi sellaisia suomalaisia adventisteja, jotka pystyivät evankelioinnin lisäksi kirjoittamaan kirjoja ja artikkeleita ja kantamaan vastuuta seurakunnan opettamisesta ja hallinnosta: pastorit Arne Rintala (1911–1958), Väinö Kohtanen (1912–54), ja Kaarlo Soisalo (1913–1941). Heidän ansiostaan kirkko suomalaistui.

Lienee vielä syytä mainita Helsingin yliopiston terveystieteiden professori ja Helsingin ensimmäinen kaupunginlääkäri Wilhelm Sucksdorff. Vaikka hänen varsinainen työnsä oli lääketieteen piirissä, se ei estänyt häntä tulemasta ensimmäiseksi suomalaissyntyiseksi Adventtikirkon Suomen lähetysten johtajaksi kansalaissodan myrskyisiksi vuosiksi 1917–1918.

Sucksdorffin johdolla kirkko osti Hämeenlinnasta talon lähetyskouluksi 1917, ja hän itse toimi koulun ensimmäisenä johtajana. Hän ohjasi uuden kirkon ja keskustuomiston suunnittelua ja rakentamista Helsingissä. Kirkko myös aloitti terveystyön ja perusti fysikaalisen hoitolaitoksen Helsinkiin ja myöhemmin Hopeaniemen kylpyparantolan Vihtiin. Koulutyötä varten hankittiin kiinteistö Piikkiöstä 1930-luvulla.

Suomen adventtikirkolle toisen maailmansodan jälkeiset vuodet toivat nopeaa kasvua. Sodan päättyessä jäseniä oli 2 744, ja vuonna 1950 jäsenmäärä oli 4 154. Pari vuosikymmentä myöhemmin ylitettiin 6 000 jäsenen raja. Tällä hetkellä kastettuja jäseniä on vajaat 5 000, joista väestörekisterissä kirkon jäseniksi on kirjattu noin 3 600 henkeä. Seurakuntia on 70. Kirkon keskustuomisto sijaitsee Tampereen Aitolahdessa. Paikallisseurakuntien edustajat valitsevat keskustuomiston virkailijat ja johtokunnat.

Yhteiskunnan muuttuminen on johtanut toimintatapojen muuttumiseen. Tällä hetkellä kirkon toimintamuotoihin kuuluvat koulutoiminta (neljä ala-/yläkoulu ja yksi lukio), vanhustenhuoltoon erikoistunut Nurmikoti Tampereella, ADRA-avustuspalvelu ja kehitysapujärjestö, Media7-kustannusliike ja kirjeopisto, Kallioniemi-leiritila Laukaassa sekä terveys- ja raittiusjärjestö ETRA-liitto, jonka paikallisosastot muun muassa pitävät yllä muutamaa kasvisravintolaa. Adventtikirkon Sympatia-keräyksen tuotto menee avustus- ja kehitysapukohteisiin kotimaassa ja ulkomailla.

Maailmanlaajuisesti adventtikirkkoon kuuluu vajaat 20 miljoonaa ihmistä (2016) noin 215 maassa (YK:n tilaston mukaisesti 235 maasta) ja seurakuntia ja ryhmiä on runsaat 140 000. Suomen Adventtikirkko on yksi kirkon kansainvälisen organisaation noin 130 unionista. Kirkko on ekumeenisessa liikkeessä tarkkailijajäsenenä.

Adventtikirkko ja suomalainen yhteiskunta

Adventtikirkon vaikutuksesta suomalaiseen yhteiskuntaan on vaikea arvioida. Kirkko on pieni, mutta kokonsa nähden se on tehnyt varsin laajaa hyväntekeväisyystyötä. Runsaat kolme vuosikymmentä sillä on ollut vähintään yksi kokoaikainen henkilö koordinoimassa avustustavaran ja ruuan hankintaa ja jakelua.

Toinen alue, jolla kirkko on vaikuttanut suomalaiseenkin yhteiskuntaan, on terveyskasvatus. Vaikka professori Sucksdorffin innoittamat hoitolaitokset ja *Terveys*-lehti ovat lopettaneet toimintansa, kirkon piirissä on toiminut ja toimii

useita lääkäreitä ja professoreita, joiden panos on ulottunut laajalle adventtikirkon ulkopuolelle.

Adventtikirkko on myös ollut edelläkävijä kristillisen koulukasvatuksen alalla. Kansainvälisesti kirkolla on liki 8 000 koulua (ala-asteista yliopistoihin).

Jos ajattelee suomalaisen yhteiskunnan vaikutusta adventtikirkkoon, on mahdollista perustellusti väittää, että Suomen vahva luterilaisuus ja pietistiset herätysliikkeet ovat muovanneet myös adventismia Suomessa ja antaneet sille pietistis-henkisemmän uskonasenteen kuin monissa muissa maissa. On mahdollista, että adventtikirkolla Suomessa on tästä syystä enemmän kontakti- ja yhteistyökanavia toisten kirkkojen kanssa kuin muualla. Yksi merkittävimmistä askeleista oli kirkon liittyminen Suomen vapaakristilliseen neuvostoon (SVKN) 1990-luvulla.

Suomalainen yhteiskunta on saattanut tuoda adventtikirkkoon myös tasa-arvon ja demokratian periaatteita. Vuonna 1968 Suomesta ehdotettiin naisen vihkimistä pastoriksi. Kansainvälinen adventtikirkko onkin käynyt laajaa keskustelua asiasta ja antanut naisille mahdollisuuden tasa-arvoiseen ja samoin palkattuun työhön miespastoreiden kanssa – vaikka ei pastoriksi vihkimistä ole hyväksynyt. Ehkä myös naisten hyväksyminen johtokuntiin ja siirtyminen maallikoenemmistöön on Suomessa tapahtunut helpommin kuin joillakin toisilla alueilla.

Koska suomalaisten usko Jumalaan ja kiinnostus kirkkoihin on viime vuosikymmeninä laimennut, kirkot ja myös Adventtikirkko on uusien haasteiden edessä. Yksi kirkon tärkeimmistä tavoitteista on löytää sellainen tapa elää ja viestiä kristillistä uskoa, joka vastaa myös maallistuneiden ja nuorten suomalaisten tarpeisiin.

Helluntaiherätys

Jouko Ruohomäki

Helluntaiherätys sai alkunsa vuonna 1906 Kaliforniassa. Los Angelesissa sijaitsevasta Azusa-kadusta tuli hetkessä herätyksen keskus, jonne alkoi virrata tuhansia uteliaita eri puolilta Yhdysvaltoja. Herätyksen tunnuspiirteinä ilmenivät apostolisen ajan karismaattiset ilmiöt, kuten kielilläpuhuminen, profetoiminen ja sairaiden parantaminen. Kokouksiin osallistuneet muodostivat uskonnollisesti, rodullisesti ja etnisesti kirjavan joukon, jota yhdisti kokemus Pyhän Hengen kasteesta ja siihen liittyvästä kielilläpuhumisilmioistä. Herätyksen välitön vaikutus oli ennennäkemätön, sillä rotuja erottaneet aidat kaatuivat. Valkoiset yhdessä värillisten kanssa polvistuivat Azusa-lähetyksen vaatimattomalle alttarille rukoilemaan ja ylistämään Jumalaa. Alkanut herätys levisi valtavalla nopeudella eri puolille maailmaa. Samalla se muodostui kansainväliseksi liikkeeksi.

Suomessa helluntailaisuuden ensimmäiset vaikutukset koettiin talvella 1908 vapaakirkollisten keskuudessa ruotsinkielisellä Pohjanmaalla. Norjalaisten saarnaajien T. B. Barrattin ja Gerhard Smidtin Suomen-vierailut ja toiminta 1910-luvun alussa johtivat helluntailiikkeen nopeaan leviämiseen suomenkielisen väestön keskuuteen. Kannattajiin kuului luterilaisia ja vähemmistökirkkojen jäseniä. Jo ensimmäisen maailmansodan syttymiseen mennessä liikkeellä oli tukijoita kaikissa lääneissä.

Helluntaiherätyksen ensimmäisiin vaikuttajiin liittyi muun muassa lestadiolaisiin kuulunut, Sörnäisten (Kallion) yhteiskoulun perustaja, rehtori Hanna Castrén. Naisilla olikin merkittävä osuus helluntailaisuuden leviämisessä. Esimerkiksi ensimmäisen kymmenvuotijakson 63 työntekijästä naisia oli 43 prosenttia. Kirkollisen *Kotimaa*-lehden päätoimittajana aiemmin työskennellyt kirjailija Pekka Brofeldt oli toinen merkittävä helluntaivaikuttaja. Erottuaan päätoimittajan tehtävästä hän perusti oman kuukausijulkaisun *Toivon Tähtien* vuonna 1910. Liittyttyään helluntailaisiin syksyllä 1911 Brofeldt omisti lehtensä helluntailaisuuden levittämiseen. Vuodesta 1912 helluntailiikkeellä oli myös toinen lehti *Ristin Voitto*, joka oli T. B. Barrattin toimittaman norjankielisen *Korsets Seirin* suomennos.

Helluntailiike kohtasi aluksi voimakasta kritiikkiä, sillä jo syksyllä 1912 luterilaisen kirkon piispat varoittivat helluntailaisuuden vaaroista. Myös vähemmistökirkkot ottivat etäisyyttä helluntailaisiin. Lisäksi Suomeen julistettu sotatila ja viranomaisten rekisteröimättömille yhteisöille määräämä kokoontumiskielto hidastuttivat helluntailiikkeen etenemistä. Helluntailaisten julkinen toiminta elpyi vasta Venäjän vallankumouksen jälkeen vuonna 1917.

Vuosikymmenen loppuun asti helluntailaiset toimivat paikallisina ystäväpiireinä. Vapaamuotoinen toiminta perustui yksinomaan Raamatun ohjeisiin. Minäkäänlaista jäsenrekisteriäkään ei pidetty. Ehtoolliselle saivat osallistua kaikki, jotka tunnustivat uskonsa Jeesukseen Kristukseen. Ennen pitkää alettiin keskustella

järjestäytymisestä paikallisiksi seurakunniksi, joita jäsenten valitsemien vanhimpien tuli johtaa. Ehtoolliselle osallistumisen ehtona oli kaste ja seurakunnan jäsenyys. Osa helluntailaisista ei kuitenkaan hyväksynyt organisoitumista vaan jatkoi toimintaa vapaana ystäväpiirinä. Helluntailiike jakaantui 1920-luvun alussa, sillä noin puolet jäsenistä piti järjestäytymistä välttämättömänä.

Vaikka paikallisseurakunnat eivät halunneet muodostaa koko maata kattavaa, keskusjohtoista helluntaikirkkoa, ne toimivat silti kiinteässä yhteydessä toistensa kanssa. Yhteyttä edisti muun muassa yhteinen äänenkannattaja *Ristin Voitto*. Lehden tehtäväksi muodostui helluntaiyhteisön itseymmärryksen muokkaaminen, selittäminen ja yhdistäminen.

Kun vuonna 1922 voimaan tullut uskonnonvapauslaki antoi mahdollisuuden rekisteröityä kirkkokunnaksi, helluntailaiset eivät käyttäneet tätä mahdollisuutta hyväkseen vaan pitivät perustuslain suomaa kokoontumisvapautta riittävänä. Järjestäytyneet helluntaiseurakunnat toimivatkin vuonna 1919 voimaan tulleen yhdistyslain pohjalta.

Historiallisten kirkkojen kielteinen suhtautuminen helluntailaisuuteen jatkui useita vuosikymmeniä, kunnes 1960-luvulla karismaattisia ilmiöitä alkoi esiintyä lähes kaikissa vanhoissa kirkkokunnissa. Pyhän Hengen toimintaa alettiin ymmärtää aiempaa paremmin, ja suhtautuminen helluntailaisuuteen muuttui. Karismaattinen kristillisuus levisi voimakkaasti 1900-luvun loppupuoliskolla. Vuosituhannen vaihteessa helluntailaisia ja karismaattisia kristittyjä oli maailmassa jo viitisensataa miljoonaa.

Suomessa helluntaisaarnaaja Niilo Ylivainion suurkokoustoiminta sai vuosina 1977–1981 laajaa julkisuutta sekä lehdistössä että televisiossa, mikä vaikutti voimakkaasti karismaattisuuden leviämiseen luterilaisen kirkon jäsenten keskuudessa. Nykyisin kirkossa esiintyvää karismaattisuutta kutsutaan nimellä Hengen uudistus kirkossamme. Ylivainio aikana helluntaiseurakuntienkin jäsenmäärä kasvoi noin kuudellatuhannella. Ylivainio pyrki vaikuttamaan myös yhteiskunnallisesti kipeisiin kohtiin. Niinpä hän järjesti syksyllä 1980 Helsingin Senaatintorille niin sanotun ”olutmarssin”, johon osallistui kymmenisentuhatta ihmistä. Marssilla vaadittiin keskioluen myynnin palauttamista elintarvikeliikkeistä Alkon myymälöihin.

Helluntailiikkeen ja muiden protestanttisten vähemmistöyhteisöjen keskinäinen kanssakäyminen on vuosien varrella kehittynyt luontevaksi. Vuonna 1967 helluntailaiset, baptistiyhdyskunta, metodistikirkko ja vapaakirkko muodostivat keskinäistä yhteistoimintaa varten Suomen vapaakristillisen neuvoston (SVKN). Ensimmäinen hanke oli käytössä olleiden laulukirjojen yhdistäminen 1970-luvulla. Tuloksena ilmestyi vuonna 1976 *Hengellinen laulukirja*. Toinen yhteinen hanke ilmeni, kun SVKN kutsuttiin mukaan raamatunkäännöskomitean työhön. Neuvoston tarkoituksena oli jäsenyhteisöjen toiminnan ja yhteisymmärryksen edistäminen sekä etujen valvominen.

Jo varhain Suomen helluntailiikkeen lempilapseksi muodostui lähetystyö, joka laajeni vuosien saatossa eri puolille maailmaa. Vuonna 2015 lähetystyöntekijöitä

oli noin 240. Nämä toimivat 56 maassa. Nykyisin helluntaiseurakuntien lähetysorganisaatio Fida International on yksi Suomen suurimmista lähetysjärjestöistä. Sen toimintapiiriin on perinteisesti kuulunut seurakuntien perustaminen sekä kansainvälinen diakoniatyö.

Lähetystyön ohella helluntaiherätys harjoittaa laajaa sosiaalista toimintaa. Vanhimpiin työmuotoihin kuuluu vankilatyö, joka alkoi vuonna 1921 opettaja Aarne Ylpön johdolla. Nykyisin helluntaiseurakuntien vankilälähetettä on noin 80. Kristillistä alkoholi- ja narkomaanityötä on tehty vuodesta 1971. Toiminta tunnetaan nimellä KAN ry. Työntekijöitä on 30 ja toimipisteitä viisi.

Jo ennen sotia myös romaniväestön parissa tehtiin evankelioimistyötä, mutta vasta sen jälkeen, kun Vapaa Evankelinen Romanilähetys oli vuonna 1964 perustettu, toiminta romanien parissa alkoi vakiintua. Erityisesti seurakunnissa järjestetyt romanijuhlat ovat vetäneet runsaasti väkeä Sanan kuuloon. Evankelioimistyön myötä kantasuomalaisten ennakkoluulot romaneja kohtaan ovat muuttuneet, ja keskinäinen ymmärtäminen on lisääntynyt. Helluntaiseurakuntiin kuuluu nykyisin satoja romaneja. Jotkut heistä palvelevat myös saarnaajina ja vanhimpina.

Nykyisin helluntaiseurakunnat antavat myös merkittävän panoksen maahanmuuttajien kotoutumiseen. Suurimpien seurakuntien jumalanpalveluksiin osallistuu satoja maahanmuuttajia, jotka voivat seurata kokousohjelmaa tulkkien välityksellä. Esimerkiksi Helsingin Saalem-seurakunnan toimintaan osallistuu yli 50 kansallisuutta, ja tulkkaus järjestetään viidelle kielelle. Suurimman ryhmän muodostavat lingalankieliset Kongosta. Farsinkielisten lisäksi myös thai-ryhmä on vahva. Turun helluntaiseurakuntaan kuuluu toistasataa maahanmuuttajaa käsittävä farsinkielinen ryhmä. Myös Tampereen, Lahden ja Jyväskylän helluntaiseurakuntien toimintaan osallistuu runsaasti maahanmuuttajia.

Suomen helluntaiyhteisöön kuului vuonna 2013 viitisenkymmentätuhatta jäsentä. Paikallisia seurakuntia oli 241. Niitä yhdistää 12 rekisteröidyn yhdistyksen yhteisö HYRY, johon kuuluvat esimerkiksi Keuruulla sijaitsevat kustannustalo Aikamedia ja valtion tukea nauttiva Iso Kirja -opisto. Koulun teologisissa opetusohjelmissa opiskelevien määrä vaihtelee lukukausittain sadan molemmin puolin. Kesäisin opistolla järjestetään juhannuskonferenssi noin 30 000 osallistujalle.

Vuosien varrella helluntailiikkeen ja luterilaisen kirkon keskinäinen ymmärtäminen on huomattavasti lisääntynyt. Tätä on edistänyt luterilaisen kirkon ja helluntaiherätyksen väliset neuvottelut, jotka pidettiin ensimmäisen kerran vuosina 1987–1989. Ne auttoivat merkittävästi osapuolia ymmärtämään toistensa uskon perusteita. Neuvotteluissa ilmeni, että luterilainen kirkko ja helluntaiherätys ovat ajan mittaan monin tavoin rikastuttaneet toisiaan. Luterilaisuus on vaikuttanut esimerkiksi helluntailaisuuden pelastuskäsitykseen. Helluntaiherätys puolestaan on olemassaolollaan haastanut luterilaista kirkkoa paneutumaan entistä monipuolisemmin Pyhän Hengen toimintaa koskeviin kysymyksiin. Myös yhteistyö joillakin käytännön aloilla, esimerkiksi raamatunkäännöstyössä ja yhteisissä evankelioimistahtumissa, on ollut hedelmällistä.

Helluntaiherätyksen paikallisseurakuntien itsenäisyyden korostamisesta huolimatta valtakunnallisen organisoidun yhdyskunnan tarve on aika ajoin noussut esille. Erityisesti 1990-luvun loppupuoliskolla seurakunnissa alettiin keskustella järjestäytymisestä uskonnonvapauslain alaiseksi yhdyskunnaksi. Keskustelut johtivat siihen, että vuonna 2002 asiakirja Suomen Helluntaikirkko -nimisen uskonnollisen yhdyskunnan perustamiseksi allekirjoitettiin ja yhdyskunta rekisteröitiin. Maaliskuuhun 2015 mennessä helluntaikirkkoon oli liittynyt 8 155 jäsentä. Jäsenuurakuntia oli 41. Kirkkokuntaan kuulumattomat helluntaiseurakunnat toimivat edelleen yhdistysuurakuntina. Helluntaikirkon perustaminen oli suurin organisaatorinen muutos sitten alkuajan seurakuntalinjan vakiintumisen. Helluntaikirkon tarkoitus on edustaa helluntaiseurakuntia yhteiskunnallisissa, ekumeenisissa ja kansainvälisissä yhteyksissä sekä luoda yhteistoiminnan muotoja ja rakenteita helluntailiikkeelle.

Vapaakristilliset kirkot -osuuden kirjallisuus:

Ahonen, Lauri K.

1994 Suomen helluntaiherätyksen historia. Hämeenlinna: Päivä.

Arasola, Kai

1990 The End of Historicism: Millerite hermeneutic of time prophecies in the Old Testament. Diss. Rev. ed. Uppsala: Uppsala University. [Acta Universitatis Uppsaliensis].

Björklund, Leif-Göte

2005 Rikssvenska metodistpredikanterns betydelse för metodistkyrkans framväxt och utveckling i Finland 1880–1923. Diss. Åbo: Åbo Akademis förlag.

Bull, Malcolm & Lockhart, Keith

1989 Seeking a Sanctuary: Seventh-Day Adventism and the American dream. San Francisco, CA: Harper & Row. [2nd ed. 2006 by Indiana University Press].

Ekholm, Håkan & Dubrovin, Sergei

1984 Historisk översikt: Helsingfors metodistförsamling 100 år. Helsingfors: Helsingfors svenska metodistförsamling.

Elfving, Björn

1984 Metodistkyrkan i Finland 100 år. [Helsingfors]: [Metodistkyrkan i Finland].

Haavio, Ari

1965 Suomen uskonnolliset liikkeet. Porvoo: WSOY.

Helander, Eila

1987 Naiset eivät vaienneet: naisevankelistainstituutio Suomen helluntailiikkeessä. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 142. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.

Holmqvist, Leif-Erik

2006 Finlands svenska baptister 150 år (1856–2006). Vasa: Finlands svenska baptistmission; Finlands svenska baptistsamfund.

Hurtig, Mansfield

1972 Karl Hurtig – en livsgärning i Guds rikes tjänst: Mansfield Hurtig berättar om sin far. Stockholm; Helsingfors: Nya bokförlag; Metodistkyrkan i Finland.

Hämelin, Eila & Karppinen, Saara & Peltoniemi, Sisko

1990 Edelläkävijät: vuosisata vapaakirkollista lähetystyötä. Hämeenlinna: Päivä.

Hämelin, Eila & Rautamäki, Vappu

2001 Tienraivaajat: vapaakirkon naiset ilosanoman viejinä. Hämeenlinna: Päivä.

Krommenhoek, Vibeke & Kleman, Johnny & Puotiniemi, Antero

2011 Sakramentaalinen armeija: sakramentaalinen elämä osana pohjoismaista kristillisyyttä pelastusarmeijalaisen näkemyksen mukaan. Suom. Leena Bergqvist. Helsinki: Suomen Pelastusarmeijan Säätiö.

Lehto, Juho & Salmensaari, Kultimo

1954 Tehkää tie erämaahan: Suomen Vapaakirkkoa sanoin ja kuvin alkuaajoista nykypäiviin esittelevä juhlaulkaisu. Helsinki: Suomen Vapaakirkko.

Lohikko, Anneli

2006 Baptistit Suomessa 1856–2006. Tampere: Kharis.

Malkavaara, Mikko

2000 Kirkko muuttuvassa yhteiskunnassa: kirkko toisen maailmansodan jälkeen. – Kristinuskon historia 2000. [3], Kristinuskon Suomessa. Toim. Anssi Mäkinen. Helsinki: Weilin+Göös. 200–263.

Mantsinen, Teemu

2014 Helluntailaiset luokkakuussa: uskontokulttuuri ja yksilön luokka-asema Turun Helluntiseurakunnassa. Diss. Turun yliopiston julkaisuja, sarja C osa 387. Turku: Turun yliopisto.

Mustakallio, Hannu (toim.)

2012 Kirkollisia vaikuttajia: Pyhästä Henrikistä nykypäivään. Studia Biographica 10. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Mäkinen, Antti

1909 Vapaakirkollinen liike Suomessa. Helsinki: Vapaa lähetys 1909–1910.

Nieminen, Hilikka

1989 Pelastussotaa Suomessa 1889–1989. Porvoo: WSOY.

Norwood, Frederick A.

1974 The Story of American Methodism: a history of the united Methodists and their relations. Nashville, TN: Abingdon Press.

Ruohomäki, Jouko

2014 Suomen helluntailiikkeen synty, leviäminen ja yhteisönmuodostus 1907–1922. Diss. Keuruu: Aikamedia.

Ruohomäki, Jouko & Ruohomäki, Samuel & Sopenan, Tapio

2012 Yhteyttä sadan vuoden ajan: Ristin Voitto -lehti 1912–2012. Keuruu: Aikamedia.

Ruohomäki, Samuel

2013 Suomen helluntaiseurakuntien lähetystyö 1912–2012: ristin lippua korottamassa ja rauhan evankeliumia julistamassa. Keuruu: Aikamedia.

Salmensaari, S.S.

1957 Suomen Vapaakirkko: piirteitä sen synnystä ja kehityksestä. Helsinki: Päivä.

Salminen, Matti

2008 Sadan vuoden inhimillisyys: Pelastusarmeija kovaosaisten miesten auttajana. Helsinki: Like.

KAKSI VUOSISATAA SUOMALAISTA ISLAMIA

Teemu Pauha, Suaad Onniselkä & Abbas Bahmanpour

Islam tulee Suomeen

Islamin juuret maassamme ulottuvat ainakin kahden vuosisadan päähän, 1800-luvulle. Ensimmäiset muslimit nykyisen Suomen alueella olivat tietävästi sotilaita, jotka palvelivat keisarillisen Venäjän armeijassa Suomen ollessa Venäjän suuriruhtinaskunta. Pysyvämpi muslimiyhteisö sai sekin alkunsa jo 1870-luvulla, kun tataareja alkoi muuttaa Nizhni Novgorodin alueelta Suomeen. Maassa asuvat muslimit saivat Suomen kansalaisuuden pian itsenäistymisen jälkeen, ja vuonna 1923 he saivat oikeuden rekisteröityä uskonnolliseksi yhdyskunnaksi. Ensimmäinen rekisteröity islamilainen yhdyskunta, Suomen Islam-seurakunta perustettiin kaksi vuotta myöhemmin, vuonna 1925 – alun perin nimellä Suomen muhamettilainen seurakunta. Sen jäsenmäärä oli tuolloin noin 500. Lähes 200 tataaria palveli Suomen armeijassa talvi- ja jatkosotien aikana. Heistä kymmenen kaatui ja lähes 30 haavoittui. Noin 20 tataarinaista toimi lottana.

Jatkosodan aikana Järvenpäähän avattiin tataarien oma moskeija, joka yhä edelleen on Suomen ainoa varta vasten moskeijaksi suunniteltu rakennus. Moskeijan lisäksi tataareilla on – muista Suomen muslimeista poiketen – myös kaksi omaa hautausmaata. Tataareilla oli aikaisemmin, vuosina 1948–1969, myös oma kansakoulu, mutta se lakkautettiin oppilaiden vähyyden takia.

Tataarit ovat julkisuudessa pitäneet matalaa profiilia uskonnostaan mutta olleet muuten yhteiskunnallisesti aktiivisia. Heillä on ollut esimerkiksi vilkasta yhdistystoimintaa, ja tataarien keskuudesta on noussut myös merkittäviä kulttuuri- ja urheiluvaikuttajia. Tunnetuin heistä lienee jalkapalloilija Atik Ismail.

Tataarit nähdään usein positiivisena esimerkkinä islamin integroitumisesta suomalaiseseen yhteiskuntaan, ja heihin kohdistuukin vähemmän ennakkoluuloja kuin muihin muslimeihin. Tataarit ovat lisäksi osallistuneet aktiivisesti uskontojen väliseen dialogiin ja solmineet hyvät suhteet esimerkiksi juutalaisiin; ystävyyssotteluita juutalaisten ja tataarien jalkapalloseurojen välillä on pelattu jo 1940-luvulta asti. Muihin muslimeihin tataarit sen sijaan pitävät tiettyä etäisyyttä eivätkä esimerkiksi hyväksy näitä seurakuntansa jäseniksi. Tataarit ovat perinteisesti olleet suhteellisen korkeasti koulutettuja ja hyvin toimeentulevia. He ovat työskennelleet erityisesti kaupan alalla, ja Helsingin keskustassa on esimerkiksi useita tataariomistuksessa olevia turkis- ja mattokauppoja. Suomen tataariyhteisö on pysynyt varsin pienenä – alle tuhannen hengen kokoisena

– läpi koko historiansa. Vuonna 2014 Suomen kahdessa tataariseurakunnassa oli yhteensä 587 jäsentä, ja lukumäärä on hitaasti laskemassa.

1990-luvun muutoksen tuulet

Vielä 1990-luvun alussa Suomessa asui arviolta vain noin tuhat muslimia. Sittemmin tilanne on kuitenkin muuttunut, ja muslimien lukumäärä Suomessa on kasvanut huomattavasti. Syynä tähän on ennen kaikkea 1990-luvun alun jälkeen lisääntynyt maahanmuutto muslimimaista.

Ensimmäinen suurempi tulijoiden ryhmä olivat somalialaiset, joita alkoi saapua maahan pakolaisina 1990-luvun alussa. Samoihin aikoihin Suomessa kärsittiin poikkeuksellisen voimakkaasta lamasta, mikä entisestään kärjisti somalialaisiin muutenkin kohdistuvia ennakkoluuloja. Yhä edelleen somalialaisiin suhtaudutaan kielteisemmin kuin muihin maahanmuuttajaryhmiin, ja heihin kohdistuu poikkeuksellisen paljon viharikollisuutta.

Vaikka muslimien määrä Suomessa on lähes satakertaistunut muutamassa vuosikymmenessä, se on edelleen huomattavan pieni verrattuna moneen muuhun Euroopan maahan. Vain noin yksi prosentti suomalaisista on muslimeita, kun esimerkiksi naapurimaa Ruotsissa muslimien osuus väestöstä on eräiden arvioiden mukaan seitsemän prosenttia.

Islam osana suomalaista yhteiskuntaa

Tuoreimpien arvioiden mukaan Suomessa asuu noin 65 000 – 70 000 muslimia. Tarkan lukumäärän selvittäminen on kuitenkin vaikeaa, sillä vain harva muslimi kuuluu johonkin rekisteröityyn islamilaiseen yhdyskuntaan; vuoden 2015 lopussa Suomen islamilaisilla yhdyskunnilla oli yhteensä noin 13 000 jäsentä. Suuria, yli tuhannen jäsenen yhdyskuntia ovat muun muassa Helsinki Islam Keskus, Suomen Islamilainen Yhdyskunta ja Tampereen Islamin Yhdyskunta. Näiden lisäksi Suomessa toimii suuri joukko pienempiä islamilaisia yhteisöjä, joista monien jäsenmäärä lasketaan kymmenissä.

Islamilaiten järjestöjen kokonaismäärän arvioiminen on vaikeaa, sillä monet niistä eivät ole rekisteröityneet uskonnollisiksi yhdyskunniksi vaan toimivat yhdistyspohjalta. Vuonna 2014 Suomessa oli noin 120 rekisteröityä yhdistystä, joiden nimessä esiintyi sana ”islam” tai ”muslimi”. Muslimien rukoushuoneita Suomessa on arviolta 60–80.

Valtaosa suomalaismuslimeista, noin 50 000 henkilöä, on ensimmäisen polven maahanmuuttajia. Maahanmuuttajien Suomessa syntyneitä lapsia tai lapsenlapsia on vuonna 2011 arvioitu olleen noin 10 000–15 000, mutta heidän määränsä on sittemmin kasvanut ja kasvaa kaiken aikaa.

Suomalaisen islamin monimuotoisuus

Muslimiväestö on kasvanut, mutta lisäksi se on muuttunut entistä monimuotoisemmaksi. Suomalaismuslimien taustat ovat huomattavan kirjavia, ja vaikka vähemmistöjä usein käsitellään yhtenä monoliittisena kokonaisuutena, tämä lähestymistapa on erittäin ongelmallinen. Ihmisluontoon tietenkin kuuluu asioiden yksinkertaistaminen, ja erityisesti tämä pitää paikkaansa sen suhteen, mikä on vierasta ja tuntematonta. Tosiasia kuitenkin on, että suomalaiset muslimit eivät jaa kaikista asioista samaa mielipidettä, näkökulmaa tai käytäntöä.

Suurin muslimien ryhmä Suomessa ovat somalialaistaustaiset muslimit, joita on noin yksi neljäsosa kaikista muslimeista. Tämän takia muslimina oleminen saatetaan monesti samaistaa somalialaisuuteen. Suomen muslimiväestö on kuitenkin etnisesti huomattavan monimuotoinen, ja somalialaisten lisäksi siihen kuuluu esimerkiksi arabeja, kurdeja, turkkilaisia, bosnialaisia, iranilaisia ja Kosovon albaaneja. Usein myös oletetaan, että kaikki muslimit ovat maahanmuuttajataustaisia. Tärkeätä olisi muistaa, että islam on uskonto, eikä kansallisuus, eikä muslimi tarkoita tiettyä etnistä ryhmää.

Islamiin on tähän mennessä kääntynyt tuhansia suomalaisia. Aikaisemmin käännyttäisten valtaosa oli naisia, jotka kääntyivät avioliiton kautta. Avioliiton merkitys kääntymisen taustatekijänä on kuitenkin vähentynyt. Samalla käännyttäisten keski-ikä on laskenut. Tätä nykyä islamiin kääntyy tyypillisesti nuorena, noin 20-vuotiaana, ja oman uskonnollisen etsinnän tuloksena.

Monissa Euroopan maissa muslimien enemmistö ei enää ole maahanmuuttajia vaan heidän lapsiaan tai jopa lapsenlapsiaan. Tämä on johtanut muutoksiin myös uskonnonharjoituksessa; Euroopassa kasvanut nuori sukupolvi on yhä etenevässä määrin alkanut arvioida uudelleen niitä vanhempiensa alkuperämaiden uskonnollisia perinteitä, jotka eivät enää tunnu relevanteilta nuorten omassa elinympäristössä. Tällä voi olla kahtalaisia seurauksia: Yhtäältä nuoret saattavat etäännyä uskonnostaan ja samaistua ei-islamilaiseen valtaväestöön ja sen nuoriin. Toisaalta eräiden nuorten pyrkimyksenä on ”puhdistaa” islam kulttuurisidonnaisista tavoista ja palata näin ”todelliseen islamiin”, joka heidän mielestään perustuu yksin Korraaniin ja profetta Muhammadin perimätietoon.

Pyrkimys palata uskonnon juurille ei toki ole pelkästään islamiin liittyvä ilmiö; myös kristinuskon piirissä on esiintynyt liikkeitä, jotka ovat halunneet perustaa uskonsa yksin Raamattuun. Kyseessä ei myöskään ole yksinomaan nuorille ominainen tavoite, vaan vastaavia, *salafistisiksi* kutsuttuja uskontulkintoja esiintyy myös muissa yhteisöissä – ja erityisesti sellaisissa, joissa saudiarabialaisen *wahhabismin* vaikutus on ollut vahvaa.

Koska muslimien laajamittainen tulo Suomeen on tapahtunut myöhemmin kuin moneen muuhun Euroopan maahan, on edellä kuvattu kehityskin ollut meillä hitaampaa. Silti Suomessakin on nähtävillä merkkejä sukupolvien välisestä erosta uskonnonharjoituksessa. Viime vuosien aikana on esimerkiksi syntynyt

useita nuorten suomalaismuslimien omia yhdistyksiä ja yhteisöjä, joiden toiminnan motiivina on vastata nimenomaan nuorten uskonnollisiin tarpeisiin.

Suomen islamilaisen neuvoston perustaminen

Suomen islamilainen neuvosto, SINE, perustettiin marraskuussa 2006 silloisen vähemmistövaltuutetun toimiston koordinoimana. Perustamistyö alkoi vuonna 2005. Viranomaisten tavoitteena oli luoda islamilaiden yhdyskuntien ja yhdistysten kattojärjestö, joka toimii yhteistyöelimenä suhteessa viranomaisiin. Tämän tavoitteen myös muslimiyhteisö jakoi, vaikka SINE:n ulkopuolelle jääneet yhdyskunnat ja järjestöt perustivat heti toisen islamilaisen kattojärjestön, joka käytti nimenään vanhaa yhdistysnimeä Islamic Federation of Finland. SINE on saanut toimia alusta saakka itsenäisenä järjestönä, ja sillä oli oma valtion antama perusrahoitus aina vuoden 2015 loppuun asti.

SINE on toiminnallaan tuonut esiin islamilaisen yhteisön kehitystarpeet. Vaikka SINE:n tarkoitus oli toimia kaikkia muslimeja edustavana kattojärjestönä, tämä ei käytännössä toteutunut, vaan monet – jopa suuretkin – yhdyskunnat jäivät sen ulkopuolelle. Näitä ovat muun muassa tataarien Suomen Islam-Seurakunta ja Suomen suurin shiialainen yhdyskunta Resalat Islamilainen Yhdyskunta, joka erosi SINE:n jäsenyydestä 2009. Vaikka teoriassa shiiojen ja sunnien yhteiselle edustukselle ei ole mitään estettä, ei tämä ole käytännössä vielä toteutunut Suomessa. SINE:n tehtävää on rajattu opillisen konsensuksen löytämiseen islamilaisen monimuotoisuuden tunnistamisen ja tunnustamisen sijasta.

Sisäinen dialogi

Sisäisen dialogin tarvetta muslimiyhteisössä on alettu ymmärtää erityisesti viime vuosina, kun nuoria on lähtenyt konfliktialueille. Näkemys islamin sisällä olevasta yhdestä oikeasta tulkinnasta on toiminut oivallisena maaperänä radikalisoitumiselle. Sen vuoksi islamin monimuotoisuuden tunnistaminen ja tunnustaminen on tärkeää.

Toinen puoli sisäisessä dialogissa on sukupolvien välinen dialogi. Islamilaisien yhdyskuntien hallinto on jäänyt pitkään kentällä toimivien aktiivien käsiin. Nuorilla ei ole ollut aina mahdollisuutta olla osana hallintoa tai tuoda esiin omia näkemyksiä siitä, miten yhdyskunnat voivat parhaiten palvella kaikkia jäseniään. Yhdyskuntien uskonnolliset näkemykset eivät myöskään aina tue nuorten osallisuutta suomalaisesta yhteiskunnasta, kun valtaväestö tuntuu uhkaavalta. Näin nuoret ovat jääneet osittain yhteisöjensä ulkopuolelle.

Kolmas puoli sisäisessä dialogissa on miesten ja naisten välinen dialogi. On tärkeää pohtia, miksi nuoret naiset ovat kiinnostuneet äärijärjestöistä. Jos naisille islam ei olekaan voimaannuttava osa elämää vaan tapa pitää yllä vanhoja

kulttuurisia valtasuhteita, taisteluun lähteminen voi voittaa haaveen kotiäitiydestä. Uskonnolliset tulkinnat hyväksytyistä sukupuolirooleista vaikuttavat nuorten naisten asemaan uskonnollisissa yhdyskunnissa. Naisten tulee voida olla aktiivisia yhteisössään yhteisön kaikilla tasoilla eikä vain yhdyskuntien toiminnan kohteina.

Sisäisen dialogin puuttumiseen ovat vaikuttaneet ennen kaikkea kotoutumiseen liittyvät kysymykset. Muslimeihin kohdentunut syrjintä on yksi muslimiyhteisön voimaantumista hidastava ilmiö. Tataariyhteisö sen sijaan on käynyt dialogia myös muiden islamilaisten yhteisöjen kanssa. Näin voisi pohtia, voisiko kansallisen vähemmistön statuksen antaminen muslimille olla ratkaisu moneen kysymykseen. Toki tällöin pitää pohtia, onko kaikilla vähemmistöuskonnoilla oikeus tällaiseen aseman muutokseen.

Islam ja muut uskonnot

Islam on aina suhtautunut erityisellä tavalla kristinuskoon ja juutalaisuuteen. Islam näkee itsensä abrahamilaisena uskontona ja juutalaisuuden ja kristinuskon luonnollisena jatkeena. Koraani myös antaa erityisen aseman kristityille ja juutalaisille ”kirjojen kansana” ja julistaa Jeesuksen ja Mooseksen olleen Jumalan lähettämiä profettoja. Näin ollen muslimien ja kirkon välinen suhde on muslimille tärkeä kysymys.

Muslimien käymä uskontodialogi onkin keskittynyt muihin abrahamilaisiin uskontoihin, Suomessa erityisesti evankelis-luterilaiseen kirkkoon. Muslimien näkökulmasta kirkko on ollut erittäin aktiivinen uskontojen välisessä vuoropuhelussa ja halukas käymään dialogia Suomen uskonnollisten vähemmistöjen kanssa. Kirkon virallinen asenne islamia kohtaan on koettu vieraanvaraisena ja lämpimänä.

Uskontodialogia on käyty erityisesti 1990-lopulta lähtien myös ruohonjuuritason tasolla. Sitä ennen se keskittyi lähinnä ylätasoon dialogiin eri uskonnollisten yhteisöjen välillä. Dialogin tarkoituksena on ollut vähentää muslimien kohdistuneita ennakkoluuloja. Erityisesti islamofobian esiinmarssi 1990-luvulla ja jälleen 2010-luvulla on voimistanut uskontojen välistä dialogia. Koska dialogia ei ole nähty yhteiskunnallisesti merkittävänä, monet yhdistykset ja yksityiset henkilöt ovat tehneet dialogityötään ilman rahoitusta. Vasta viime vuosina esiin noussut tutkimus väkivaltaisesta radikalisoitumisesta on tuonut rahoituskanavia uskontodialogille ja uskontodialogikasvatukselle.

Sekä tataarien Suomen Islam-seurakunnalla että Suomen Islamilaisella Neuvostolla on edustus abrahamilaisten uskontojen yhteisessä USKOT-foorumissa. USKOT-foorumin tarkoituksena on edistää uskontojen keskinäistä ymmärrystä, ja sen juuret ovat uskontojen johtajien tapaamisissa, joita presidentti Tarja Halonen kutsui koolle vuoden 2001 syyskuun 11. päivän terrori-iskujen jälkimainingeissa.

Suomen Islamilainen Neuvosto on mukana myös Nuorten Uskontodialogiryhmässä yhdessä Suomen Muslimiliiton, Suomen Musliminaisten, Suomen

Ekumeenisen Neuvoston ja Suomen Kristillisen Ylioppilasliiton kanssa. Ryhmä on toiminut vuodesta 2012 ja järjestänyt esimerkiksi kuukausittaisia dialogikahviloita.

Pääkaupunkiseudun lisäksi dialogitoimintaa on järjestetty myös muilla paikkakunnilla. Lahdessa esimerkiksi toimii uskontojen välinen työryhmä, jossa on paikallisen islamilaisen yhteisön lisäksi mukana myös kristillisiä seurakuntia, baha'i-yhteisö sekä mormonikirkko.

Islam ja julkinen sektori

Islamilainen yhteisö lisää uskonnon näkyvyyttä Suomessa. Monet muslimit eroavat ulkonäöltään kantaväestöstä, mutta myös musliminaisten huivit ovat haastaneet näkyvällä uskonnollisuudellaan suomalaista yhteiskuntaa. Muslimit ovat herättäneet kysymyksen siitä, mitä on suomalainen uskonnollisuus. Ensimmäisenä muutokseen ovat joutuneet päiväkodit, koulut ja muuta oppilaitokset. Oman uskonnon opetuksen järjestämisen lisäksi oppilaitokset järjestävät tarvittaessa tiloja esimerkiksi rukoilua varten. Islamin opettajien koulutus tapahtuu yliopistotasolla kuten muidenkin aineenopettajien, ja koulujen rehtorit tai katsomusaineiden esimiesrehtorit valitsevat islamin opettajia työtehtäviin.

Näkyvä uskonnollisuus islamissa kiteytyy päivittäisten rukousten ja naisten pukeutumisen ympärille. Monien musliminaisten on ollut vaikeaa työllistyä koulutusta vastaavaan työhön. Asenteet ovat pikkuhiljaa muuttuneet, varsinkin kun terveydenhuollon ala on työvoimapulan vuoksi palkannut monia huivia käyttäviä musliminaisia. Esimerkiksi Helsingin ja Uudenmaan sairaanhoitopiirissä (HUS) huivin saa tarvittaessa työvaatteiden mukana. Muslimien edustus eri ammattiryhmien joukossa on kasvamassa. Haasteena on, että muslimit todella saavuttaisivat koulutustaan vastaavan työn myös akateemisilla aloilla ja muissa asiantuntijatehtävissä. Erityisesti naisen asemaan omassa yhteisössä vaikuttaa myös valtaväestön suhtautuminen. Kun musliminaiset pääsevät työelämään kiinni ja sitä kautta verkostoituvat suomalaiseen yhteiskuntaan, he voivat voimaannuttaa omaa uskonnollista yhteisöään.

Keskustelu uskonnonvapaudesta ja erityisesti sen positiivisesta luonteesta tarvitsee muslimiyhteisön aktiivista otetta. Yksi yhteistyöelin uskonnolliselle vuoropuhelulle viranomaisten kanssa on ollut USKOT-foorumi ry. USKOT-foorumi on ollut mukana ottamassa kantaa esimerkiksi poikien ei-lääketieteelliseen ympärileikkaukseen ja oman uskonnon opetuksen ryhmäkokoihin, kun oman uskonnon opetusryhmien minimikokoa haluttiin kasvattaa kolmesta kymmeneen juuri vähemmistöuskonnoissa, mutta ei elämäkatsomustiedossa eikä evankelis-luterilaisen ja ortodoksiuskonnon osalta.

Lainsäädäntö

EU:ssa suurin osa muslimeista on siirtolaisia. Näin on myös Suomessa. Tämä tuo dialogiin oman haasteensa, koska Suomen muslimeilla ei ole perinteistä kansallista vähemmistöasemaa eikä sitä kautta vähemmistöjen oikeuksia. Yksikään EU-maa ei ole ratifioinut YK:n siirtolaisten oikeuksia. Oikeuskysymyksiä lähestytäänkin tämän vuoksi yhdenvertaisuuden ja syrjintäkiellon kautta. Oikeus omaan kieleen ja kulttuuriin on toki tunnustettu, mutta Suomen muslimit ovat kielellisesti ja kulttuurisesti kirjava joukko. Tämä oikeudellinen pohja vaikuttaa Suomen muslimiyhteisössä käytävään dialogiin.

Suomessa islamilaisen yhteisön sisällä on kolme ryhmää. Ensimmäinen ryhmä ovat siirtolaiset ja toinen on tataarit, joilla on kansallisen vähemmistön asema. Kolmantena ryhmänä voidaan pitää käännynnäisiä ja maahanmuuttajien Suomessa syntyneitä tai kasvaneita lapsia. Tataarien esimerkki on ollut myönteinen uusille muslimeille, mutta se ei helpota muslimiyhteisön oikeudellista asemaa. Muslimien ympärillä käytävä keskustelu on painottunut kotouttamiseen, ja se on ollut myös dialogin perustana niin uskonnollisten yhteisöjen kuin viranomaisten välillä. Kaksi kansallista vähemmistöä – tataarit ja juutalaiset – ovat painottaneet vuoropuhelua omalla hyvällä integraation esimerkillään sekä tekemällään uskontojen välisellä vuoropuhelulla, mutta islamilaisessa yhteisössä ei vielä ole herätty kahden eri statuksen merkityseroihin.

Viranomaisnäkökulma

Maahanmuuton kasvaessa tarve vuoropuheluun on noussut viranomaisten puolelta. Muslimit ovat näkyvä asiakasryhmä koulun lisäksi esimerkiksi terveydenhuollossa. Perusopetus- ja uskonnonvapauslaki sekä opetussuunnitelma säätelevät peruskoulujen toimintaa ja ne ovat muslimiyhteisön näkökulmasta osoittautuneet toimiviksi. Sairaanhoidossa tilanne on parantunut paljon käytännön tietä, koska hoitotyö työllistää paljon muslimeita.

Viranomaisten suhtautuminen musliminaisten huiviin on ollut hyväksyvä, eivätkä viranomaiset ole lähteneet huivikieltokannalle julkisissa viroissa tai kouluissa, kuten on ollut esimerkiksi Ranskassa. Muslimiyhteisön kokemus on, että viranomaiset pyrkivät kuuntelemaan vähemmistöjä erilaisissa maahanmuuttoon ja syrjintään liittyvissä kysymyksissä. Toivottavaa olisi kuitenkin, että vähemmistöjen ääni kuuluu myös muissa kysymyksissä, eikä sitä rajata vain yhdenvertaisuuteen ja syrjintään liittyviin kysymyksiin.

Yksi avoimista kysymyksistä on muslimien hautausmaa, jollaista ei muslimiyhteisön toiveista ja vuosien yrittämisestä huolimatta ole saatu perustettua. Poikkeuksena ovat tataarit, joilla – kuten juutalaisillakin – on omat hautausmaansa

kansallisen vähemmistöaseman ansiosta. Tataareja ja juutalaisia on aikanaan myös kuultu, kun armeijan sotilasvalaa on kirjoitettu.

Koulu ja islamin opetus

Muslimit ovat hyötynet uskonnollisten yhteisöjen ja viranomaisten välisestä yhteistyöstä Suomessa. Hyviä esimerkkejä tästä ovat imaamien vihkimisoikeus ja oman uskonnon opetus, joka on otettu käyttöön 1985. Näin 1990-luvulta lähtien muslimit ovat voineet valita katsomusaineekseen oman uskonnon eli islamin. Vaikka oman uskonnon opetukseen osallistumisen perustana on kuuluminen uskonnolliseen yhdyskuntaan, myös uskonnollisiin yhdyskuntiin kuulumattomat ovat voineet osallistua uskonnonopetukseen. Tämä johtuu siitä, ettei suurin osa muslimeista ole rekisteröitynyt uskonnollisiin yhdyskuntiin. Muslimioppilaat voivat kuitenkin valita oman uskonnon opetuksen sijasta myös elämäkatsomustiedon tai oman yhdyskunnan opetuksen. Syynä islamin opetuksesta poisjäämiseen voivat olla hankalat opetusajat, vaikeat kulkuyhteydet koulusta toiseen, huonolaatuinen opetus tai haasteet kodin ja koulun välisessä yhteistyössä. Kotien käsitys opetuksen tavoitteista ja sisällöistä vaikuttavat asenteisiin oman uskonnon opetusta kohtaan.

Islamin uskonnon opetukseen osallistuneiden oppilaiden määrä on ollut kasvava siten, että vuodesta 2012 islamin uskonnon opetukseen osallistuneiden oppilaiden määrä on ylittänyt ortodoksisen uskonnon oppilaiden määrän perusopetuksessa. Vuonna 2014 islamin uskontoon osallistui 1,73 prosenttia perusopetuksen oppilaista. Lukiossa oppilasmäärätilanne on toisin. Tilanteeseen vaikuttaa se, etteivät muslimit hakeudu lukioon samassa suhteessa kuin kantaväestö, sekä se, etteivät opiskelijat aina valitse islamia katsomusaineekseen, koska sitä ei voi kirjoittaa ylioppilaskokeessa.

Yksi islamin opetuksen haasteista on ollut pula kelpoisista opettajista. Kelpoisten opettajien määrä on kuitenkin noussut vuoden 2006 yhdestä opettajasta vuoden 2015 neljääntoista. Tilanteeseen on vaikuttanut se, että islamin aineenopettajien aineenhallinnallinen ja pedagoginen opetus aloitettiin vuonna 2007.

Kelpoisten opettajien lisäksi opetuksen laatuun vaikuttaa oppimateriaali. Opetushallitus vastaa pienilevikkisten oppimateriaalien tuottamisesta ja siksi se on tuottanut myös islamin uskonnon oppikirjasarjan perusopetukseen. Kirjasarja on ensimmäinen, jossa otetaan huomioon islam suomalaisessa kontekstissa. Perusopetuksen oppikirjasarja on valmistunut yläkoulun kirjaa lukuun ottamatta.

Tilanteen paranemisen myötä kotien asenteet ja odotukset ovat lähentyneet koulun opetusta kohti. Oman uskonnon opetuksen tavoitteena on antaa oppilaalle välineitä uskontojen väliseen vuoropuheluun. Uudessa opetussuunnitelmassa myös yhteisön sisäisen moninaisuuden tunnistaminen ja vuoropuhelu yhteisön sisällä on huomioitu. Näin oman uskonnon opetus voi edesauttaa vähemmistöidentiteetin ja suomalaisuuden nivoutumista yhteen tai vähintään vähentää näiden kahden identiteetin vastakkainasettelua.

Kiristyvät asenteet

Vuosituhanen alun jälkeen ovat eurooppalaisten asenteet muslimeita koskien hiljalleen kiristyneet. Euroopan ”islamisaatiota” vastustavat ryhmät ja poliitikot ovat kasvattaneet suosiotaan, eikä tältä ole välttytty Suomessakaan. Vaikka 1990-luvun skinhead-liikkeet melkein pä katosivat katukuvasta, on niiden tilalle tullut monia muita ryhmittymiä. Ääripäässä tätä edustavat ryhmittymät, kuten Suomen Sisu, Finnish Defence League, Sinivalkoinen Rintama ja Muutos 2011, ja hillitymmässä muodossa paljon poliittisesti menestyneempi Perussuomalaiset, jonka edustajat, ehdokkaat ja jäsenet ovat monesti puhuneet näkyvästi islamia ja muslimeja vastaan.

Internetin ja sosiaalisen median kautta rasistisista tai ennakkoluuloisista ulostuloista ja laajemman yleisön saavuttavasta vihapuheesta on tullut yleisempää. Monet äärikansalliset ryhmätkin, kuten Soldiers of Odin, käyttävät sosiaalista mediaa aktiivisesti rekrytointiin ja yhteisönsä verkostoitumiseen. Monet kansanedustajatkin ovat herättäneet närkästystä sosiaalisessa mediassa tekemillään rasistisilla kommentteilla. Toisaalta myös kansanedustajia on uhkailtu rasistisin viestein.

Vaikka eurooppalainen kulttuuri ja islam ovat aina olleet vuorovaikutuksessa ja Suomessakin on asunut muslimeja satojen vuosien ajan, islam mielletään helposti jollain tapaa vieraaksi ja suomalaisuudelle vastakkaiseksi ilmiöksi. On kuvaavaa, että esimerkiksi Magdalena Jaakkolan kyselytutkimuksen vastaajista noin joka neljäs hyväksyi ainakin jossain määrin väitteen ”Suomen ei tulisi sallia islamin uskon harjoittamista, koska se uhkaa meidän kulttuuriamme”. Myös mediatutkijat ovat todenneet, että islamista keskustellaan tiedotusvälineissä ennen kaikkea kansainvälisten väkivaltaisuuksien ja terroritekojen yhteydessä, mikä pönkittää käsitystä islamista ulkomaisena uhkatekijänä.

Laajat asennetutkimukset ovat osoittaneet, että noin joka toinen suomalainen suhtautuu ainakin jossain määrin kielteisesti islamiin. Suhtautuminen islamiin on täten kielteisempää kuin suhtautuminen mihinkään muuhun suurista maailmanuskonnoista.

Islam-vastaisuuden levinneisyys suomalaisessa yhteiskunnassa on poikkeuksellista jopa maailmanlaajuisesti tarkasteltuna. Vuonna 2008 toteutetussa ISSP-tutkimuksessa verrattiin 18 eri maan asukkaiden suhtautumista muslimeihin ja todettiin, että Suomessa asenteet muslimeita kohtaan olivat kielteisempiä kuin missään muussa tutkituista maista. Uskontotieteilijä Kimmo Ketola on pohtinut tuloksen merkitystä ja esittänyt sille kolme mahdollista selitystä: Ensiksi, islami-kielisyys saattaa kytkeytyä islamin negatiiviseen julkisuuskuvaan. Tutkimusten mukaan islamista uutisoidaan yleensä kansainvälisten konfliktien yhteydessä ja se esitetään tiedotusvälineissä muutenkin takapajuisena, epädemokraattisena ja kehittymättömänä. Toiseksi, islam mielletään usein maahanmuuttajien uskonnoksi, ja siksi voimistunut maahanmuuttokielisyys saattaa heijastua myös islam-asenteisiin. Kolmanneksi, tutkimukset osoittavat suomalaisten suhtautuvan yleisemminkin varauksellisesti näkyvään uskonnonharjoitukseen. Pukeutumiskäytännöt,

päivittäiset rukoukset, paasto ja muut vastaavat perinteet tekevät islamista monien suomalaisten silmissä juuri sellaista voimakasta uskonnollisuutta, johon suhtaudutaan lähtökohtaisen kielteisesti.

Vaikka islam-vastaisuus onkin Suomessa huomattavan laajaa, kaikki eivät toki suhtaudu islamiin kielteisesti. Teemu Pauha ja Kimmo Ketola ovat tehneet tutkimusta islam-vastaisuuden taustalla vaikuttavista psykologisista ja sosiaalista tekijöistä. Tutkimuksen mukaan islam-vastaisuus on usein osa laajempaa kansallismielistä, oikeistolaista, voimakkaan kristillistä tai yleisen uskontovastaista maailmankuvaa.

Ennakkoluulot ja suoranainen islam-vihamielisyys ovat lisänneet vastakkainasettelua ja vaikeuttaneet muslimien kotoutumista. Suurin osa suomalaisista muslimeista on edelleen ensimmäisen sukupolven maahanmuuttajia, ja monet heistä ovat asennoituneet hyväksymään sen, ettei heitä koeta suomalaisiksi. On kuitenkin myös paljon muslimeita, jotka eivät ole maahanmuuttajataustaisia vaan ovat syntyneet tai kasvaneet nuoresta iästä asti Suomessa. Monien nuorten muslimien on vaikea käsittää, miksi heitä ei nähdä tasa-arvoisina yhteiskunnan jäseninä.

Syrjintä ja ennakkoluulot saavat erityisesti monet musliminuoret kokemaan, että yhteiskunta sulkee heidät ulkopuolelleen. Nuorten marginalisoituminen yhteiskunnassa ja ulkopuolisuuden tunne ovat varma resepti monille yhteiskunnallisille ongelmille. Nuorten väkivaltaista radikalisoitumista tutkivassa SYPONUR-projektissa on esimerkiksi todettu, että juuri ulkopuolisuuden kokemus ja tunne ympäristön vihamielisyudesta ajavat nuoria Isisin kaltaisiin ääriliikkeisiin; jos nuoret kokevat, ettei heitä muslimeina hyväksytä Suomessa, ajatus islamilaisesta valtios- ta voi alkaa tuntua houkuttelevalta. Isis myös käyttää tätä tietoisesti hyväkseen omassa propagandassaan.

Katse kohti tulevaa

Suomalaisten muslimien lukumäärä suhteessa muuhun väestöön on nopeassa kasvussa, ja tämä trendi vaikuttaa kiihtyvän tulevaisuudessa. Vuonna 2015 alkanut turvapaikanhakijoiden aalto on nostanut muslimit entistä enemmän keskustelun aiheeksi. Tuhannet uudet turvapaikanhakijat Syyriasta ja Irakista kasvattavat tuntuvasti Suomen tulevaa muslimiväestöä.

Yksi haaste on myös muslimien organisoituminen tulevaisuudessa. Muslimeilla on monia rakenteellisia haasteita, joihin he eivät ole vielä onnistuneet vastaamaan. Uskonnollisten yhdyskuntien rahoitus, muslimien hautausmaa, moskeijoiden ja rukoustilojen rakentaminen, islamin opetus koulussa ja muualla ovat kaikki aiheita, jotka vaativat muslimien panosta. Tiedotusvälineissä keskustellaan suunnitelmista rakentaa Helsingin keskusta ”suurmoskeija” ja kulttuurikeskus, joille on luvassa rahoitusta Lähi-idästä. Hankkeen tontinvaraushakemus on tätä kirjoitettaessa tulossa Helsingin kaupunginhallituksen käsittelyyn.

Globalisoituvan Suomen tapahtumat kytkeytyvät kansainvälisiin kehityskulkuihin, eikä islam ole poikkeus. Tätä kirjoitettaessa maailmalla on käynnissä useita islamiin liittyviä ilmiöitä, jotka heijastuvat tavalla tai toisella myös Suomeen: Isisin hirmuhallinto jatkuu Lähi-idässä, ja Suomessa ollaan huolissaan alueelle lähteivistä nuorista. Radikalisaation uhka puolestaan kytkeytyy integraation haasteisiin; tutkimusten mukaan syrjäytyminen ajaa nuoria terroristijärjestöön.

Tämä on asettanut yhteiskunnallemme haasteen. Tällä hetkellä ovat yhteiskunnan reaktiot erittäin polarisoituneita. Samalla kun ennakkoluulot ja rasismi ovat korostuneet, on myös ollut tulva positiivisia reaktioita ja halu auttaa ja toivottaa turvapaikanhakijat osaksi yhteiskuntaa. On aivan varmaa, että muslimien hyväksyminen osaksi suomalaista yhteiskuntaa tulee olemaan yksi tulevaisuutemme tärkeistä yhteiskunnallisista haasteista.

Kirjallisuus:

Leitzinger, Antero

2006 Suomen tataarit: vuosina 1868–1944 muodostuneen muslimiyhteisön menestystarina. Helsinki: East-West Books.

Maasilta, Mari & Rahkonen, Juho Rahkonen & Raittila, Pentti

2008 Islam suomalaisissa joukkoviestimissä. Tampere: Tampereen yliopisto.

Martikainen, Tuomas & Sakaranaho, Tuula (toim.)

2011 Mitä muslimit tarkoittavat? Keskustelua islamilaisista virtauksista Suomessa ja Euroopassa. Turku: Savukeidas.

Martikainen, Tuomas & Sakaranaho, Tuula & Juntunen, Marko (toim.)

2008 Islam Suomessa. Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa. Helsinki: SKS.

Martikainen, Tuomas & Tiilikainen, Marja (toim.)

2013 Islam, hallinta ja turvallisuus. Turku: Eetos.

Pauha, Teemu

2015 Finland. – Yearbook of Muslims in Europe, Vol. 7. Ed. by Oliver Scharbrodt, Samim Akgönül, Ahmet Alibašić, Jørgen S. Nielsen & Egdūnas Račius. Leiden: Brill. 209–225.

Pauha, Teemu & Ketola, Kimmo

2015 Mikä selittää suomalaisten islam-vastaisuutta? – Kohtaamisia. Kirjoituksia uskonnosta, arjesta ja monikulttuurisuudesta. Toim. Riku Hämäläinen & Heikki Pesonen. Helsinki: Helsingin yliopisto. 94–105.

Rautionmaa, Heidi (toim.)

2010 Uskontodialogi. Kasvatusta kulttuurien kohtaamiseen. Helsinki:
Kulttuuri- ja uskontofoorumi FOKUS ry.

Sakaranaho, Tuula & Pesonen, Heikki (toim.)

1999 Muslimit Suomessa. Helsinki: Yliopistopaino.

Tiilikainen, Marja

2003 Arjen islam: somalinaisten elämää Suomessa. Tampere: Vastapaino.

Uskonnot Suomessa

Uskonnot Suomessa -tietokanta. Islam. <http://www.uskonnot.fi/uskonnot/view.php?religionId=9> (viitattu 9.11.2016).

JUUTALAISET JA JUUTALAIKUUS SUOMESSA

Daniel Weintraub

Mitä siis tarkoittaa elää juutalaisena Suomessa, keitä olemme ja miten elämme? Nykyisyyteen on syytä koukata Suomen juutalaisuuden lyhyen historian kautta.

Suomen juutalaisasutuksen synty ja historia sotiin saakka

Suomen juutalaisasutus on muihin Euroopan maihin verrattuna suhteellisen nuorta. Suomi lienee myös maailman maista ainoa, johon juutalaiset tulivat pakotettuina, eivät vapaaehtoisesti. Itse asiassa saapumisaikaan vallinneiden lakien mukaan Suomessa ei olisi edes saanut asua juutalaisia. Ensimmäiset juutalaissuvut saapuivat Suomeen vuosien 1830 ja 1860 välillä. Nämä juutalaiset olivat Venäjän armeijaan pakkovärvättyjä juutalaisia sotilaita ja myöhemmin heidän perheenjäseniään. Sotilastaustasta johtuen suurimmiksi asutuspaikoiksi muodostuivat varuskuntakaupungit Viipuri, Turku ja Helsinki. Juutalaisten sotilaiden hautoja löytyy näiden paikkakuntien lisäksi muun muassa Ahvenanmaalta, Haminasta ja Vaasasta. Äidinkielenään juutalaiset puhuivat jiddishiä ja venäjää. Uudessa kotimaassaan he joutuivat opettelemaan uuden käyttökielen – ruotsin, joka oli tuohon aikaan kaupungeissa käytetty kieli.

Vuonna 1869 tarkennettiin entisille sotilaille sallituiksi elatustavoiksi oikeus myydä omatekoisia ja muita käsitöitä, kaupitella kaupungeissa leipää ja leivoksia, marjoja ja hedelmiä, tupakkaa ja tulitikkuja. Lisäksi he saivat ostaa ja myydä vaatteita ja muuta käytettyä tavaraa sekä harjoittaa asusteiden, lyhyttavaran sekä pito- ja liinavaatetavaran kauppaa. Ammatillista koulutusta vaille jääneet juutalaiset päätyivät harjoittamaan käytettyjen vaatteiden kauppaa. Kaupungit halusivat estää kiertävän kaupustelun ja perustivat eräänlaisia vaatetoreja, joita alettiin kutsua narinkoiksi. Myös juutalaisasutus keskittyi narinkkojen läheisyyteen, ja kun niiden paikkaa vaihdettiin, muutti myös juutalaisyhdykskunta. Seurakuntien toimintaa tukemaan perustettiin muun muassa hautausapu- ja sairasapuyhdistykset sekä *chedereitit* eli uskontokouluja. Omien, varta vasten synagogiksi rakennettujen tilojen saaminen helpotti tuntuvasti juutalaisten uskonnollisen ja henkisen elämän harjoittamista. Helsingin synagoga valmistui 1906 ja Turun 1912.

Keskustelu Suomen juutalaisten oikeudellisesta asemasta alkoi vuoden 1872 valtiopäivillä, mutta kesti 45 vuotta ennen kuin juutalaisille myönnettiin täydet kansalaisoikeudet. Eduskuntauudistuksen myötä juutalaismyönteiset puolueet olivat jo ennen ensimmäistä maailmansotaa selvänä enemmistönä. Sota kuitenkin

kiristi jälleen olosuhteita, ja juutalaisten oikeuksia rajoitettiin. Monet seurakuntien jäsenistä joutuivat sotapalvelukseen Venäjälle, ja maahan jääneetkin joutuivat erityistarkkailuun. Suomessa itsenäistymisen myötä yksimielisesti vahvistettu kansalaisoikeuslaki astui voimaan 12.1.1918. Suomi oli viimeisenä valtiona Euroopassa myöntänyt juutalaisilleen täydet kansalaisoikeudet.

Kansalaisoikeuksien myötä mahdollistunut vapaa ammatinvalinta lisäsi vapaiden ammattien harjoittajien määrää. Rekisteritietoihin alkoi ilmaantua nykyään tuttuina pidettyjä juutalaisammattajeja: lääkäreitä ja hammaslääkäreitä, lakimiehiä ja insinöörejä, arkkitehtejä ja ekonomeja sekä opettajia. Muuten valtaosa juutalaisista sai edelleen toimeentulonsa kaupankäynnin ja nimenomaan vaatetusalan parissa. 1800-luvun tärkein juutalaiselinkeino, narinkkakauppa päättyi käytännössä 1929. Nykyään muistona noista ajoista on Helsingin Kampissa kauppakeskuksen ja Lasipalatsin välissä muinaisesta narinkkatorista nimensä saanut aukio.

Vuonna 1920 asui Suomessa yhteensä 1 468 juutalaista (näistä 1 097 oli Suomessa syntyneitä). Suomen suomenkielistyessä alkoivat myös juutalaiset puhua ruotsin ohella suomea. Vuonna 1925 Suomessa oli 1 699 juutalaista, vuonna 1930 1 728 ja talvisodan aattona vuonna 1939 juutalaisia asukkaita oli 1 793. Helsingissä juutalaisista asui 3/5 ja Turussa ja Viipurissa molemmissa 1/5.

Juutalaisia miehiä palveli armeijassa sotilaina ja upseereina 267 sekä parikymmentä naista lottina. Sodan aikana 17 kunnostautunutta juutalaista sotilasta ylennettiin upseereiksi ja joukko juutalaisia lääkäreitä lääkintämajureiksi. Juutalaisille myönnettiin myös saksalaisia kunniamerkkejä, joita kukaan ei kuitenkaan halunnut ottaa vastaan.

Jotkut juutalaisista rintamasotilaista saattoivat sodan aikana osallistua jumalanpalveluksiin kuuluisassa kenttäsynagogassa, jota varten he saivat käyttöönsä korotetun, upseereiden käyttämän puolijoukkueteltan. Saksalaiset olivat tietoisia synagogasta, mutta ei ole mitään viitteitä siitä, että saksalaiset esikunnat tai Saksan diplomaattiedustus Suomessa olisivat ryhtyneet minkäänlaisiin toimenpiteisiin asian johdosta. Synagoga oli käytössä asemasotavaiheen ajan 1942–1944, ja voidaan olettaa, että Toora-kääröllä varustettu kenttäsynagoga oli ilmiönä ainutlaatuinen Saksan rinnalla taistelleissa armeijoissa.

Sodan raskaimmaksi taakaksi muodostui lopulta seurakuntien nuorten miesten kaatuminen taisteluissa. Talvisodassa Suomen juutalaisia kaatui 15 ja jatkosodassa 8. Helsingin juutalaisyhteisöstä kaatui yhteensä 17, Viipurin ja Turun yhteisöistä kummastakin 3 miestä. Määrä oli varsin korkea ottaen huomioon juutalaisyhteisön pienen koon. Juutalaisten sotaveteraanien joukossa elää sitkeästi myytti, että juuri sotilaat lunastivat lopullisesti kansalaisoikeudet Suomen juutalaisille. Tosiasiassa integroituminen lienee tapahtunut hitaasti mutta varmasti jo 1800-luvun lopulta. Sekä suomalaisille että Suomen juutalaisille lienee ollut selvää osallistua yhteisen vaaran sotaponnisteluihin. Vaikka suurimman suomalaistumisaallon aikaan 1930- ja 40-luvuilla Suomessakin esiintyi avointa antisemitismia, oli se lähinnä kansallissosialismin mukana tullutta, päälle liimattua tuontitavaraa suomalaisessa ajattelussa.

Suomen juutalaisten historiaa sotien jälkeen

Rauhanehtojen mukaisten alueluovutusten myötä Viipurin juutalainen seurakunta lakkasi olemasta ja sen jäsenet liitettiin muihin juutalaisiin seurakuntiin. Viipurilaisia sijoitettiin huomattavassa määrin Tampereelle, jonne perustettiin uusi juutalainen seurakunta vuonna 1948.

Suomessakin juutalaisten parissa sodasta toipumisen syrjäytti pian toisaalta uusi huoli Palestiinan juutalaisasutuksen puolesta, toisaalta uusi sionistinen innostus. Vuodesta 1949 on Suomessa Israelin itsenäisyyspäivänä noussut tankoon kaksi sinivalkoista lippua. Toisessa on risti ja toisessa Daavidin tähti. Samana vuonna solmittiin myös Suomen ja Israelin välinen kauppasopimus. Suomen ja Israelin hyviä välejä juutalaisvaltion alkuaikana korostaa se, että Suomi–Israel-seuran puheenjohtaja toimi Suomen eduskunnan puhemies K. A. Fagerholm.

Sekularisoitumista ja assimiloitumista, jotka termeinä alkoivat esiintyä seurakuntien 1950-luvun vuosikertomuksissa, pyrittiin ehkäisemään monin eri keinoin. Yksi tällainen oli juutalaisen päiväkodin Gan Jeladimin perustaminen Helsinkiin 3–7-vuotiaille juutalaislapsille vuonna 1953. Oman koulun, Helsingin Juutalaisen Yhteiskoulun, seurakunta oli perustanut jo vuonna 1918. Sen opetus noudatti valtakunnallisia opetussuunnitelmia, mutta lisäksi koulussa opetettiin heprean kieltä, juutalaisten ja Raamatun historiaa sekä luterilaisen uskonnon sijasta juutalaista uskontoa. Koulun opettajista suurin osa ei ollut juutalaisia.

Helsingissä pitkään haaveiltu seurakuntakeskuksen rakennusprojekti synagogan yhteyteen toteutui viimein vuonna 1961. Rakennuksen valmistumisen myötä sen suojiin muuttivat paitsi päiväkotit ja koulu myös vasta perustettu juutalainen vanhainkoti. Hienot puitteet eivät kuitenkaan taanneet aktiivista toimintaa. Koko 1960-luvun Helsingin seurakunnan hallintoneuvostolla oli huoli passivoituvista nuorista ja uskonnollisesta toiminnasta. Myös koulu ja päiväkotit kärsivät oppilaspulasta. Syitä ongelmiin oli monia. Helsinkiin ei löytynyt rabbiinia, suurempi osa seurakuntalaisten solmimista avioliitoista alkoi olla seka-avioliittoja ja monet aktiivista nuorista muuttivat Israeliin. Vuosikymmenen lopulla tapahtunut lähiöihin muuttaminen heikensi sekin seurakuntalaisten aktiivisuutta, juutalaiset kun ovat perinteisesti asuneet lähellä synagogaa. Miehet eivät enää ehtineet ennen töihin menoansa osallistumaan seurakunnan aamujumalanpalvelukseen. Palvelukseen tarvittavan kymmenen miehen kokoon saaminen alkoi tuottaa ongelmia, ja usein palvelus jäi ainakin osittain pitämättä.

Seka-avioliitot ja niistä syntyneiden lasten asemaan liittynyt keskustelu alkoi pikkuhiljaa 1960-luvulla. 1970-luvulle tultaessa oli seka-avioliitoissa syntynyt jo niin paljon lapsia, että näiden asemasta oli puhuttava avoimesti. Seurakunnat sopivat, että sellainen lapsi, joka käy läpi uskonnollisen lain vaatimat menot ja saa juutalaisen kasvatuksen, voidaan ottaa seurakunnan jäseneksi, vaikkei äiti ole juutalainen. 1970-luvun jälkipuoliskolla tapahtui ensimmäinen suuri kääntymisoperaatio, ja pikkuhiljaa sen jälkeen ei-juutalaisesta äidistä syntyneiden

lasten kääntyminen saatettiin yhdistää osaksi niin sanottua rippikoulutusta, joka juutalaisuudessa tapahtuu tytöille 12 vuoden ja pojille 13 vuoden iässä. Tiukemman linjan vanhoillisia arvoja puolustavat yrittivät hetken jarruttaa kehitystä, mutta luopuivat siitä pian nähtyään sen turhaksi ja seurakuntaa heikentäväksi. Eräänlaisena sankarina voidaan pitää Helsingin seurakunnan tuon aikaista rabbia, joka ikään kuin uhrasi maineensa hyväksyessään lasten kääntymisen, joka juutalaisuudessa ei ole ollut kovin yleistä.

Kuuden päivän sodan myötä tapahtunut asennemuutos paheni Jom Kippur-sodan myötä. Öljykriisi ja palestiinalaisten oikeutetuksi nähty terrori saivat monet suomalaiset muuttamaan käsityksiään Israelista ja juutalaisista. Vuonna 1977 hankittiin Helsingissä seurakuntakeskukseen hälytyslaitteet. Samana vuonna Suomen juutalaisten seurakuntien keskusneuvosto sai valtion nostamaan syytteet suomalaista äärioikeistolaista kiihottajaa vastaan.

Tampereen seurakunta kärsi jäsenkadosta, ja se jouduttiin lakkauttamaan vuonna 1982. Toisaalta Helsingin ja Turun seurakunnilla meni paremmin kuin vuosiin. Samaisena vuonna 1977 saatiin vihdoon järjestettyä suuren joukon kääntyminen. Seuraavana vuonna perustettiin Helsinkiin *judaica*-toimikunta, joka seuraavien kymmenen vuoden aikana järjesti kymmeniä tilaisuuksia, joihin osallistui yhteensä tuhansia ihmisiä.

Kahdeksankymmentäluku elettiin ainakin Helsingissä aikamoisen korkeasuhdanteen aikaa. Juutalaisuus alkoi taas kiinnostaa myös suomalaisia. Vuonna 1986 järjestettiin Helsingissä näyttely Suomen juutalaisten historiasta ja juutalaisuudesta yleensä. Kahden kuukauden aikana näyttelyä kävi katsomassa 32 000 ihmistä. Samana vuonna käännettiin juutalaisena pääsiäisenä käytettävä *Pesach Haggadah*-kirja suomeksi. Kolme vuotta myöhemmin ilmestyi ensimmäinen suomenjuutalaisten itse kirjoittama yleisesitys juutalaisesta uskonnosta sekä seurakuntien tilaama tutkimus Suomen juutalaisten historiasta. Vuonna 2006 ilmestyi kaksikielinen juutalainen rukouskirja *Sidur*, jossa rukoukset olivat hepreaksi mutta käännökset suomeksi.

Samaan aikaan kun kaksi jäljellä olevaa seurakuntaa taisteli maallistumista vastaan, ne joutuivat huolehtimaan myös edunvalvonnasta. Yhdeksänkymmentäluvun puolivälissä Suomessa uudistettiin eläinsuojelulakia, ja sen yhteydessä haluttiin jälleen kerran kieltää *shektaaminen* eli juutalaisen teurastustavan mukainen teurastaminen. Valtaosa Suomen juutalaisista noudattaa hieman mukautettua *kosher*-ruokavaliota. Se tarkoittaa, että sianlihaa ja muita kiellettyjä tuotteita vältetään, mutta sallittuja elintarvikkeita ei välttämättä hankita *kosher*-sertifioidusta ruoka-kaupasta, joita Suomessa on tasan yksi. Hankalien neuvotteluiden jälkeen asiassa päädyttiin lopulta kompromissiin, jossa Suomen lain vaatima pulttipistoolilla ampuminen ja juutalaisen lain mukainen yhden viillon tekniikka tehdään eläimelle täsmälleen samaan aikaan. Juutalaisesta näkökulmasta kyseessä oli periaatteellinen taistelu, sillä Suomessa ei enää kymmeneen vuoteen ollut teurastettu eläimiä itse vaan *kosher*-liha tuotetaan ulkomailta.

Kuin toistona menneisyydestä alkoi pian teurastustapakeskustelun päätyttyä nousta esille kiista poikien ympärileikkauksesta. Tällä kertaa aiheen kieltohaluihin antoi juutalaisten sijasta Suomeen vuosituhaten vaihteen molemmin puolin tullut kasvava muslimiväestö, jonka edustajia asui maassa vuonna 2006 noin kaksikymmenkertainen määrä juutalaisiin verrattuna. Juutalaisuuden mukaan poikalapsi tulee leikata kahdeksan päivän ikäisenä, jos hänen terveytensä sen sallii. Suomen lain mukaan ei-lääketieteelliset ympärileikkaukset voisi tehdä vasta kun leikkauksen kohde ymmärtää, mitä hänelle ollaan tekemässä. Pitkien keskustelujen jälkeen juutalaisille kuitenkin sallittiin oikeus poikien ympärileikkauksiin.

Suomen juutalaisuus ja juutalaiset vuonna 2017

Kuten alun historiakatsauksesta voi huomata, ovat monet Suomen juutalaisia tänä päivänä hämmentävistä asioista jo pidemmän ajan kehityksen tulosta. Seurakuntien demografia on suuresti heterogenisoitunut viimeisten viidenkymmenen vuoden aikana. Suunta lähti liikkeelle seka-avioliitoista 1960-luvulla. Hieman salailten, vähän anteeksipyydellenkin, ensimmäiset uudet seurakuntalaiset olivat näiden perheiden lapsia ja seuraavalla vuosikymmenellä myös itse kääntyneitä puolisoja. 1980-luvulla Suomeen alkoi saapua juutalaisia Israelista. Jos ensimmäiset uudet seurakuntalaiset olivat pääsääntöisesti vaimoja, olivat Israelista saapuneet pääsääntöisesti miehiä. Heidän puolisonsa ovat useimmiten Israeliin, esimerkiksi kibbutseille, matkustaneita ei-juutalaisia naisia. Suurin ero näiden perheiden välillä on ollut käyttöön otettu kotikieli. Ensimmäiset puhuivat suomea tai ruotsia ja jälkimmäiset hepreaa. Kotikiellellä on valtava merkitys, sillä heprea on edelleen juutalaisen uskonnon käyttökieli, eikä vain uskonnon vaan myös kulttuurin ja juutalaisten. Tästä kertoo sekin, että Helsingin Juutalaisen Yhteiskoulun opetusohjelmassa heprean opetus alkaa jo ensimmäiseltä luokalta, ja itse asiassa jo päiväkodin puolella harjoitellaan kielen alkeita. Juutalaiskielistä jiddish on jäämässä muistojen joukkoon. Sitä taitavat enää kaikkein vanhimmat seurakuntien jäsenet Helsingissä ja Turussa. Poikkeuksen muodostaa Suomeenkin rantautunut juutalainen sisälähetyslahko *lubavitchiläisyys*. Sen piirissä hepreaa pidetään niin pyhänä kielenä, että sen käyttö halutaan säästää uskonnollisiin toimituksiin. Liike on syntynyt 1700-luvulla Puolassa, jossa juutalaisten käyttökieli oli juuri *jiddish*.

Yhtä kaikki moninaistuminen on edelleen jatkunut, ja 1990-luvulla seurakuntaan alkoi Neuvostoliiton hajoamisen jälkeen ilmaantua juutalaisia hajonneen valtion eri osista. Kahdesta aikaisemmasta tulijaryhmästä eroten venäjänkielisten avioparien molemmat puoliset ovat juutalaisia aikaisempaa useammin. Toki moni tästäkin ryhmästä on myös seka-avioliitossa. Luonnollisesti myös venäjää puhutaan seurakunnissa selvästi aikaisempaa enemmän. Näiden kolme pääryhmän lisäksi yksittäisiä juutalaisia tai perheitä on saapunut monesta muustakin maasta. Kun Suomen juutalaisia aikaisemmin muutti lähinnä Ruotsiin, löytyy heitä nykyään

monesta maasta. Suurin joukko heistä asuu kuitenkin länsinaapurimme lisäksi Israelissa.

Rabbin asema ja rooli synnyttivät seurakunnissa kovasti keskustelua. Turun juutalaisen seurakunnan jäsenmäärän huetessa alkoi Helsingin rabbi hoitaa myös sisarseurakuntaa. Oikeastaan koko Suomen juutalaisen historian ajan rabbit olivat tulleet Itä-Euroopasta tai sodan jälkeen Israelista. 1980-luvun alussa Suomeen saatiin nuori rabbi Tanskasta. Hänen johdollaan nuorisotoiminta virisi uuteen kukoistukseen ja seurakunnat alkoivat taas elävöityä. Vuosituhannen taitteessa virassa toimi kaksi vanhempaa rabbia, mutta nykyään rabbina toimii maamme ensimmäinen suomenkielinen rabbi. Seurakunnat tukivat taloudellisesti rabbiksi kouluttautumista ja rabbilla on kyky ja mahdollisuus hoitaa paitsi seurakuntien uskonnollisia asioita myös ymmärtää ja ottaa kantaa valtakunnan tason uskontokysymyksiin. Juutalainen rabbi onkin liittynyt tasaveroisena uskontojohtajana muiden suomalaisten uskontojen johtajien joukkoon. Tänäpä tuohon joukkoon kuuluu useiden eri uskontojen ja uskontokuntien uskonnollisia johtajia arkipiispoista rabbiin ja imaameihin.

Vaikka kaikki Suomen juutalaiset seurakunnat ovat uskonnolliselta statukseltaan aina olleet ortodoksijuutalaisia seurakuntia, ovat ne aikojen kuluessa sekä liberalisoituneet että sekularisoituneet. Jumalanpalvelusliturgiat ja seurakuntien uskonnolliset tavat noudattavat edelleen ortodoksijuutalaisuuden muotoja, mutta liikkeen sisällä on selvästi siirrytty niin sanotusti vasemmalle modernin ortodoksisuuden suuntaan. Se tarkoittaa esimerkiksi, muussa kuin jumalanpalveluselämässä, naisten aseman vahvistumista ja tasa-arvoistumista, jo aikaisemmin mainitun käänntymisen helpottamista ja maallisen juutalaisen kulttuurin nostamista uskonnollisen kulttuurin rinnalle. Suuri osa Suomen juutalaisista kantaa uskontoaan ylpeänä mutta kuvaa sitä enemmänkin kulttuuriseksi ja sekulaariseksi kuin uskonnolliseksi ominaisuudekseen. Vaikka moni juutalaisista kuvailee itseään ateistiksi, olisi parempi ilmaisu ehkä agnostikko. Samaan aikaan he kuitenkin seuraavat juutalaista kulttuuria: lukevat juutalaisia kirjailijoita, katsovat juutalaisten tekemiä elokuvia, kannustavat Suomen ohella Israelia euroviisuissa ja urheilukilpailuissa ja juhliivat juutalaisuuden pyhiä ja nauttivat uskontoon perustuvasta ruokakulttuurista. Kyse ei ole tapauskovaisuudesta vaan sekulaarisuudesta. Ero on olemassa, vaikka se joskus on hiuksenhieno.

Tähän saumaan on iskenyt maahan tuontitavarana 1990-luvun lopulla tullut *Chabad Lubavitch* -liike. *Lubavitchit* ovat ortodoksijuutalaisuuden sisälähetystyötä tekevä 1700-luvun Puolasta liikkeelle lähtenyt hasidijuutalaisuuden liike. Kannuksensa ja varallisuutensa se on kuitenkin kerännyt 1900-luvulla Yhdysvalloissa. Liikkeen tarkoituksena on saada juutalaiset palaamaan takaisin ortodoksijuutalaisuuden juurille ja luopumaan maallistuneista tavoista. Liike harjoittaa lähetystyötään nykyään lähes kaikkialla maailmassa mutta vain juutalaisten parissa. Heidän rabbinsa, joita Suomessakin on yksi, pukeutuvat Puolan juutalaisten tapojen mukaan aina mustiin, *rabbinessat* (rabbiin vaimot) käyttävät päässään peruukkeja, miehet eivät

kättele naisia eivätkä naiset miehiä. He järjestävät osittain kilpailevaa toimintaa seurakuntien kanssa mutta ainakin Suomessa osittain myös tekevät olosuhteiden pakosta yhteistyötä seurakuntien kanssa. Heillä on oma seurakuntakeskus ja haaveissa oman synagogan perustaminen. Vaikka heidän tilaisuuksissaan käykin paljon väkeä, ei kukaan ole eronnut varsinaisista seurakunnista ja liittynyt vain heidän jäsenekseen.

Viime vuosien muita puheenaiheita ovat olleet muun muassa Hietaniemessä sijaitsevan hautausmaan laajentamisen ongelma, Israelin vaikutus Suomen juutalaiseen niin hyvässä kuin pahassakin, yhteistyö ja suhteet monien erilaisten viranomaisten ja yhteisöjen kanssa sekä Suomen yleisen monikulttuuristumisen ja kasvaneen pakolaistilanteen kautta lisääntyneet ksenofobia, rasismi ja antisemitismi.

Helsingin Hietaniemessä sijaitsevaan hautausmaahan on viime vuosien aikana liittynyt useampikin keskustelun aihe. Niistä ensimmäinen on koskenut hautausmaan mahdollista laajentamista. Hautausmaa rajautuu kolmelta puolelta muihin hautausmaihin ja neljänneltä sivulta Hietaniemen puistoon. Varsinkin Helsingin Vihreät ovat voimakkaasti vastustaneet puiston pienentämistä. Juutalaisuuden näkökulmasta asia on ongelmallinen, koska pääkaupunkiseudun ainoa juutalainen hautauskappeli sijaitsee hautausmaan nykyisellä tontilla. Juutalaisuuden hautausmenot ovat omanlaisensa, ja ruumiin valmistaminen hautaamista varten vaatii omat tapansa ja rituaalinsa, joita ei voi tehdä yleisissä tiloissa, eikä haudattavaa voi tuoda paikalle muualta tai viedä muualle. Toinen keskustelun aihe on ollut seka-avioliiton ei-juutalaisen puolison hautapaikan sijainti. Juutalaiselle hautausmaalle ei uskonnollisista syistä voi haudata ei-juutalaisia eikä lähistöllä ole heille tilaa muuallakaan. Molemmat ongelmat tulee ratkaista lähiaikoina.

Suomen juutalaiset ovat pääsääntöisesti verrattain sionistisia ja tukevat Israelin valtiota, sen oikeutta olemassaoloon varauksetta ja ymmärtävät sen turvallisuustilannetta ja siitä johdettua politiikkaa hyvin. Se ei kuitenkaan tarkoita, että kaikki Israelin toimet hyväksyttäisiin sellaisenaan. Tilanne aiheuttaa haasteita myös seurakuntien sisällä ja juutalaisessa koulussa. Heprean kieltä toisena äidinkielenään puhuvat perheet asettavat koulun hepreaksi opetukselle aivan erilaisia tavoitteita kuin perheet, joiden lapsille hepreaksi opetetaan vieraana kielenä. Sama ero tavoitteissa koskee Israelin ja israelilaisuuden opetuksen laajuutta ja syvyyttä koulun opetusohjelmassa. Lähi-idän tilanne näkyy myös päivittäisessä turvallisuustilanteessa. Suomessa ei liene toista pyhättöä ja koulua, joka olisi vartioitu ympäri vuorokauden ja jonka ulkopuolella päivystäa aamusta iltaan poliisivartio.

Aivan kuten israelilaiset myös suomenjuutalaiset ovat jakautuneet mielipiteissään Länsirannan politiikan tai muiden Israeliin liittyvien asioiden suhteen. Ainakin satunnaista ärtymistä saa aikaan muiden tapa vetää yhtäläisyyksiä kaikkien juutalaisten ja Israelin välille. Vaikka Israel on maailman ainoa valtio, jossa juutalaiset ovat uskonnollinen enemmistö, ei Israel päättä maailman juutalaisten asioita tai johda juutalaisyhteisöjä. Tälläkin hetkellä Yhdysvalloissa on omat päärabbinat ja Euroopassa keskustellaan niin koko maanosan tasolla kuin jopa Pohjoismaiden

tasolla, pitäisikö tänne perustaa omat rabbinaatit, jotka ymmärtäisivät paremmin eurooppalaisia (tai pohjoismaalaisia) olosuhteita.

Kukin juutalaisyhteisö on itsenäinen, kuuluu se sitten minkä rabbinaatin alaisuuteen tahansa. Suomen kaksi juutalaista seurakuntaa, Helsingin ja Turun, tekevät luonnollisesti paljon yhteistyötä keskenään. Helsingin rabbi on myös Turun rabbi ja siten myös Suomen yllirabbi. Seurakunnat muodostavat yhdessä Suomen juutalaisten seurakuntien keskusneuvoston, joka puolestaan tekee paljon yhteistyötä niin viranomaisten kuin muiden suomalaisten uskonnollisten yhteisöjen kanssa.

Juutalaiset ovat edustettuina niin Etnisten suhteiden neuvottelukunnassa kuin uskontojen yhteistyöjärjestössä Uskot-foorumissakin. Suomen juutalaisten suhteet muihin uskontokuntiin ovat perinteisesti olleet hyvät. Erityisen läheiset ne ovat olleet muslimiuskoiisiin tataareihin. Edes Lähi-idän ongelmat eivät ole kumulointuneet näiden vähemmistöjen välisiin suhteisiin. Uskot-foorumin myötä suhteet ovat muuttuneet hyvistä aktiiviksi. Foorumin agenda on yhteinen uskonnosta tai sen suuntauksista riippumatta

Juutalaiset ovat lisäksi aktiivisesti edustettuina International Holocaust Remembrance -järjestön (IHRA) Suomen osastossa, ja heillä on vahva edustus Holokaustin uhrien muisto ry:ssä, joka on Suomessa varta vasten holokaustin uhrien muistoa kunnioittamaan perustettu yhdistys. Aluksi Holokaustin uhrien muisto ry:n kuten IHRA:n agendalle kuuluivat vain juutalaisten holokaustiin liittyvät asiat, mutta molemmissa on sittemmin käsitelty myös romanien holokaustia, ja yhdistykseen on liittynyt myös maamme romanivähemmistön edustajia. Juutalaiset onkin aikaisempaa selvemmin alettu nähdä uskonnollis-etnisenä vähemmistönä.

Juutalaisilla on suorat yhteydet niin pääkaupunkiseudun ja Turun seudun kuntiin kuin eri ministeriöihin ja valtionhallinnon tahoihinkin. Helsingin Juutalainen Yhteiskoulu operoi niin Opetusministeriön kuin Opetushallituksenkin kanssa. Koulun edustaja oli mukana sekä uuden perusopetuksen opetussuunnitelman ohjausryhmässä että tekemässä perusopetuksen ja lukion uskonnon opetussuunnitelmia.

Viranomaistahojen lisäksi juutalaiset tekevät paljon yhteistyötä Israelin Ystävien ja erilaisten kulttuuri- ja harrastustoimien kanssa. Helsingin juutalaisessa seurakunnassa voivat myös seurakuntaan kuulumattomat käydä opiskelemissa esimerkiksi hepreaa.

Ympäristön kanssa haasteita aiheuttaa niin julkinen kuin piilotettu antisemitismi ja rasismi. Seurakunnat seuraavat jatkuvasti eri medioita ja niissä esiintyviä tuotoksia. Viime vuosina eniten työtä ovat aiheuttaneet Magneettimedien MV-lehden kaltaisten julkaisujen juttuihin puuttuminen.

Lopuksi

Suomi on juutalaiskristillisen uskontokulttuurin läpituokema maa. Siitä huolimatta, osittain varmaankin syrjäisestä sijainnista, osittain jo varhain tapahtuneesta reduktiosta ja ennen kaikkea juutalaisten myöhäisestä maahantulosta ja sittenkin vähäisestä lukumäärästä johtuen, ei Suomeen kehittynyt juutalaiskysymystä. Näin ollen myös juutalaisuuden vaikutus suomalaiseen uskontulkintaan ja uskonnollisuuteen on jäänyt olemattomaksi. Jos jossain, se näkyy Israelin valtion perustamisen jälkeen syntyneessä kristillisessä sionismissa ja kristityissä sionisteissa, jotka hekään eivät esimerkiksi Suomen juutalaisten parissa ole innoittuneet tekemään kovin suurta lähetys- tai käännästyötä. Sen sijaan nämä tahot ovat luoneet hyvät, läheiset ja lämpimät suhteet Suomen juutalaisväestöön. Israel on suomalaisten rakastama maa ja juutalaiset rakastettu kansa, ja siksi Suomen kirkoissa on paljon Israelin ystävät -tyyppistä toimintaa. Viime vuosina noussut antisemitismikin on siten luonteeltaan enemmän ksenofobista ja ammentaa voimansa jostain etnisesti vieraasta, ei uskonnosta tai uskonnollisuudesta. Juutalaisia ei enää pidetä Jeesuksen tappajina.

Ehkä paras kuvaus Suomen juutalaisista ja juutalaisuudesta on se, että suomalaisiin verrattuna näytämme aivan juutalaisilta mutta muihin juutalaisiin verrattuina aivan suomalaisilta.

Kirjallisuus:

Ekholm, Laura

2006 LeChaim! Kuvia Suomen juutalaisten historiasta. Images from the History of Jews in Finland. Helsinki: Helsingin juutalainen seurakunta.

2013 Boundaries of an Urban Minority: the Helsinki Jewish community from the end of Imperial Russia until the 1970s. Diss. Helsinki: Helsingin Yliopisto.

Hartikainen, Jukka

1998 Viipurin juutalaisen yhteisön vaihteita. – Viipurin Suomalaisen Kirjallisuusseuran toimitteita 12. Helsinki: Viipurin Suomalainen Kirjallisuusseura.

Harviainen, Tapani & Illman, Karl-Johan (toim.)

1998 Juutalainen kulttuuri. Helsinki: Otava.

Jacobsson, Santeri

1951 Taistelu ihmisoikeuksista: yhteiskunnallis-historiallinen tutkimus Ruotsin ja Suomen juutalaiskysymyksen vaihteista. Jyväskylä: Gummerus.

Lundgren, Svante

2002 Suomen juutalaiset – usko, tavat, asenteet. Religionsvetenskapliga skrifter 56. Åbo: Åbo Akademi.

Schwarz, Ove & Skurnik, Hillel & Weintraub, Dave

1989 Juutalaisuus, uskonto ja perinne. Helsinki: Juutalainen koulu.

Seela, Jacob

2012 Oikeudettomasta vähemmistöstä samanarvoisiksi kansalaisiksi: Turun juutalaisen yhteisön elämää ensimmäisen vuosisadan aikana (1875–1975). – Turun synagoga. Toim. Juhani Kostet & Marita Söderström. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Torvinen, Taimi

1989 Kadimah: Suomen juutalaisten historia. Helsinki: Otava.

LÄNSIMAINEN ESOTERIA SUOMESSA

Jussi Sohlberg

Mitä esoteria on?

Länsimaisen esoteerisen perinteen tutkimus on saanut 1990-luvulta lähtien vaikiintuneen aseman uskonnon- ja kulttuurintutkimuksessa. Esoterian tutkimus on tuonut esille näkemystä, jonka mukaan esoteeriset aatevirtaukset ovat vaikuttaneet länsimaiseen kulttuuriin oletettua enemmän (luonnontieteiden kehitys, kirjallisuus, mystiikka, uudet uskonnolliset liikkeet, populaarikulttuuri).

Termi *esoteria* (kreik. *esoterikos*) juontaa ”sisäistä” merkitsevää sanasta, ja sillä viitataan erityiseen tietoon, jota opetetaan tai jota voidaan ymmärtää vain asiaan vihkiytyneiden sisäpiirissä. Yksi akateemisen länsimaisen esoteerisen perinteen tutkimuksen uranuurtaja, emeritusprofessori Antoine Faivre, on listannut neljä erilaista tapaa määritellä esoteria.

Esoteria-sanaa voidaan käyttää populaaristi ja laveasti, jolloin sillä tarkoitetaan kaikkea mahdollista paranormaliin, okkultismiin ja mystiikkaan liittyvää. Toiseksi sillä on viitattu kristinuskon ”sisäisiin” alakulttuureihin, kuten kabbalaan ja teosofiaan. Kolmanneksi esoterialla on tarkoitettu erilaisia metafysisiä käsityksiä jumaluuden ja maailmankaikkeuden salatusta puolesta, johon erilaiset esoteeriset opit viittaavat. Neljänneksi käsite on otettu käyttöön akateemisessa tutkimuksessa, jolloin puhutaan erityisesti länsimaisesta esoteriasta.

Vaikka esoteria on monitahoinen ja kiistelty termi, useimmat tutkijat ovat samaa mieltä siitä, että länsimaisen esoterian piiriin kuuluvat ainakin sellaiset virtaukset kuin gnostilaisuus, okkulttiset tieteet (astrologia, magia, alkemia), kristillinen teosofia, renessanssin hermetismi, kabbala, ruusuristiläisyys, vapaamuurarius, moderni okkultismi, traditionalismi ja new age.

Länsimaisessa akateemisessa esoterian tutkimuksessa on lähdetty usein liikkeelle tietystä historiallisesta perspektiivistä. Faivren mukaan tämän perinteen erityinen kukoistuskauti kesti 1400-luvun lopulta 1600-luvulle. Vaikka kyseinen aikakausi on painottunut Faivren määritelmässä, myöhäisantiikin uskonnollis-filosofiset virtaukset, kuten gnostilaisuus, uusplatonismi ja hermetismi, kuuluvat myös esoteerisen perinteen piiriin. Faivren määritelmän mukaan länsimainen esoteria on ajattelumuoto, johon kuuluu kuusi erityispiirrettä eri tavoin painottuneina. Neljää ensimmäistä voi pitää keskeisinä, ja niiden samanaikainen läsnäolo on välttämätöntä, jotta aatevirtaus voidaan määritellä varsinaisesti esoterian piiriin kuuluvaksi:

1. Vastaavuudet (korrespondenssit):

Kaikella olevaisella on omat vastaavuutensa kategorioissa, kuten luonnon elementit, planeetat ja ihminen. Ilmiöt, asiat ja todellisuuden tasot liittyvät toisiinsa vastaavuusketjun kautta. Maailmankaikkeuden eri symbolit ja merkit viittaavat aina toisiinsa ja ”salattuihin” merkityksiin. Tuntemalla tietyn vastaavuuden voi tuntea toisen. Vastaavuudet voivat olla luonnon sisäisiä vastaavuuksia tai yliluonnollisen ja luonnon välisiä. Eri tasot ovat yhteydessä toisiinsa, ja oleellisena nähdään mikro- ja makrokosmoksen välinen suhde.

2. Elävä maailmankaikkeus:

Maailmankaikkeus on elävä kokonaisuus, joka nähdään maailmansielun (*Anima Mundi*) elävöittämänä.

3. Imaginaatio ja välittävät elementit:

Imaginaatio eli mielikuvitus nähdään eräänlaisena välittäjätasona fyysisen ja henkisen maailman välillä. Imaginaation ymmärrettiin olevan yhteydessä maailmansieluun (*Anima Mundi*) ja sitä kautta myös yliluonnolliseen todellisuuteen. Välittäviä elementtejä ovat esimerkiksi enkelit.

4. Transmutaatio (muutos):

Transmutaatio liittyy keskeisesti sellaisen tiedon saavuttamiseen, jota ei mielletä vain rationaaliseksi ja aistihavaintoihin pohjautuvaksi tiedoksi tai ”ulkoapäin” annetuksi uskonnolliseksi tiedoksi. Se on oivallusta peritodellisuudesta, jumaluudesta ja oman sisimmän olemuksesta.

5. Eri uskontojen yhteinen periaate

Näkemys eri uskonnollisten perinteiden yhteisestä ytimestä, *perenniaalisesta*, ikuisesta viisaudesta.

6. Perinteen siirto

Näkemys, jonka mukaan esoteerisen tiedon siirtäminen tapahtuu erilaisten *initiaatioiden* välityksellä.

Uusimmassa tutkimuksessa on otettu etäisyyttä Faivren määrittelyn sikäli, että hänen on katsottu ylikorostavan joidenkin historiallisten aatevirtausten merkitystä, kuten renessanssin hermetismiä, kristillistä teosofiaa ja luonnonfilosofiaa, rakentaen näin liian kapean ideaalityypin esoteriasta. Faivren lähestymistapaa on kritisoitu myös siitä, että siinä ei ole riittävästi huomioitu, miten juutalaisuus, islam ja antiikin pakanallinen perinne ovat vaikuttaneet esoteeriseen perinteeseen.

Uskontotieteen professori Kocku von Stuckrad on nostanut esille toisen tyyppisen lähestymistavan. Hän ei ole esittänyt tarkkaa määrittelyä, mutta katsoo

että esoteriassa on kysymys eräänlaisesta kulttuurin perusrakenteesta, jossa ovat keskeisellä sijalla kaksi suurta teemaa:

1. Erilaiset diskurssit eli puhetaan ”korkeammasta tiedosta.”
2. Erilaiset diskurssit eli puhetaan siitä, miten saavuttaa tämä korkeampi tieto henkilökohtaisen kokemuksen tai välittäjätahojen kautta (esimerkiksi yliluonnolliset olennot).

Von Stuckradin mukaan esoteriaa ei tulisi tarkastella yhtenäisenä kokonaisuutena tai jonakin selkeänä opillisena perinnejatkumona, johon kuuluvat tiukasti rajatut historialliset uskonnollis-filosofiset aatevirtaukset, vaan dynaamisena uskonnollisena ilmiönä.

Modernin esoterian rantautuminen Suomeen

Suomessa ei esoteerisella perinteellä ole historiallisista syistä johtuen ollut samanlaista vaikuttavuutta kuin monissa muissa Euroopan maissa. Uskonnot Suomessa -tietokannassa on tällä hetkellä listattuna 37 länsimaiseen esoteeriseen perinteeseen pohjautuvaa yhteisöä (luokittelukriteeri on uskontohistoriallinen). Kahta yhteisöä lukuun ottamatta yhteisöt toimivat rekisteröityinä tai ei-rekisteröityinä yhdistyksinä. Siitä huolimatta, että yhteisöt voidaan sijoittaa uskonto- ja kulttuurihistoriallisen taustan perusteella *länsimainen esoteria* -käsitteen alle, liikkeiden katsomukset ovat hyvin erilaisia. Luon tässä artikkelissa tiiviin yleiskatsauksen suomalaisen esoteriaan, joten jokaista yhteisöä ei voi erikseen esitellä eikä myöskään käydä läpi niiden oppeja.

Erytisesti 1800-luvulla länsimaissa heräsi uudelleen kiinnostus vanhoihin esoteerisiin oppeihin, jotka saivat uusia muotoja. Varsinkin kulttuuripiireissä luonnontieteellinen ja materialistinen maailmankuva sekä perinteinen kristinusko koettiin usein riittämättömiksi. Ilmiö, josta käytetään usein nimeä ”Vuosisadan lopun okkultismi”, rantautui Suomeen 1800-luvun lopulla.

Suomessa vaikutti joitakin vanhempia esoteerisen perinteen virtauksia jo ennen kuin moderni esoteria rantautui tänne. Suomea varten perustettiin Tukholmassa vapaamuurariloosi vuonna 1756. Samalla vuosisadalla myös Suomessa ilmeni kiinnostusta alkemiaan. Pohjanmaan mystikot puolestaan ammensivat vaikutteita Jakob Böhmen (1575–1624) kristillisestä teosofiasta. Suomalainen esoteria on 1900-luvun alusta lähtien liittynyt vahvasti teosofiaan, Pekka Ervastian ruusuristiläisyyteen, spiritualismiin ja antroposofiaan.

Teosofia ja Pekka Ervastian vaikutus suomalaiseen esoteriaan

Kansainvälisen teosofisen seuran perustivat vuonna 1875 New Yorkissa Helena P. Blavatsky (1831–1891), Henry Olcott (1832–1907) ja William Q. Judge (1851–1896).

Teosofia saapui Suomeen 1890-luvulla, ja Teosofinen seura perustettiin Helsingissä vuonna 1907 (perustettu uudelleen vuonna 1933, rekisteröity samana vuonna). Teosofinen seura on ollut merkittävä väylä, jota kautta monet ei-kristilliset uskonnolliset näkemykset ovat levinneet Suomeen. Teosofian taustavaikutus näkyy monissa esoteerisissa järjestöissä. Pekka Ervast (1875–1934) oli yksi teosofisen seuran perustajajäsenistä ja seuran ensimmäinen ylisihteeri.

Teosofia herätti mielenkiintoa myös varhaisen työväenliikkeen edustajissa, joista tunnetuimmat olivat Veikko Palomaa ja Matti Kurikka. Teosofiset näkemykset levisivät lehtien välityksellä työväestön pariin. Teosofiassa esiintyvän kirkkokritiikin vuoksi lehdet suhtautuivat myötämielisesti teosofiisiin artikkeleihin. Teosofia jakoi kuitenkin mielipiteitä, ja esimerkiksi vuonna 1902 päätettiin, että *Työmiehen illanvietto* -lehdessä ei enää julkaista teosofisia kirjoituksia. Huolimatta siitä, että teosofian ja työväenliikkeen välille ei muodostunut erityisen vahvaa sidettä, Suomen teosofisen seuran jäsenistössä on ollut myös työväestöä enemmän kuin muissa maissa.

Teosofia tarjosi tietynlaisen liberaalin ilmapiirin, jossa oli helppo vaihtaa ajatuksia. Vuosisadan vaihteessa teosofia kiinnostikin erityisesti lukeneistoa ja taiteilijoita, joita viehättivät myöhäisromantiikan näkemykset. Esimerkiksi Akseli Gallen-Kallela (1865–1931) oli kiinnostunut teosofiasta, ja hän oli tutustunut Pariisissa tunnettuun okkultisti J. Peládaniin. Teosofian lisäksi myös Swedenborgin, Tolstoin ja Nietzschen kirjoitukset inspiroivat suomalaisia taiteilijoita.

Ervast piti tärkeänä nimenomaan kristinuskon esoteerista merkitystä ja Jeesuksen opetuksia. Hän pyrki myös sovittamaan Kalevalaa ja kristinuskoa yhteen. Tämä oli taustana sille, että hän perusti vuonna 1920 Ruusu-Risti-nimisen järjestön (rekisteröity vuonna 1931). Ruusu-Ristin synty liittyy kansallisromantiikan jälkimaininkeihin, ja liikkeen huippuaika oli 1920- ja 1930-luvuilla. Ervast oli merkittävä vaikuttaja myös yhteisvapaamuurariudessa. Kansainvälinen yhteisvapaamuurarijärjestö Le Droit Humain -järjestö tuli Suomeen Tanskasta vuonna 1920, ja liike kasvoi Suomessa nopeasti 1920-luvulla. Suomen oma kansallinen Liitto perustettiin vuonna 1928 (rekisteröity vuonna 1929, järjestön uusi nimi on Kansainvälinen Vapaamuurarijärjestö Michille ja Naisille Le Droit Humain Suomen Liitto ry – Internationella Frimurarorden för Män och Kvinnor Le Droit Humain Finska Federationen rf). Varhaisvaiheissa järjestössä näkyivät teosofisruusuristoläiset vaikutteet. Pekka Ervast oli suomalaisen yhteisvapaamuurari liikkeen johdossa vuosina 1920–1928.

Ruusu-Risti oli perustamassa vuonna 1928 yksityistä oppikoulua Helsingin Kruunuhakaan. Kulmakouluna tunnettu koulu toimi vuoteen 1981 saakka. Sen

opetusohjelmassa oli vaikutteita teosofis-ruusuristiläisestä katsomuksesta, ja koulusta valmistui useita taiteen ja kulttuurielämän vaikuttajia. Kaiken kaikkiaan Ervastin merkitys on ollut mittava suomalaisen esoterian ja vaihtoehtoisen henkisyyden kentällä. Ervastin tuotanto on laaja, se käsittää 156 kirjanimikettä. Monet henkilöt ja ryhmät, jotka ovat toimineet esoteerisen ja vaihtoehtoisen uskonnollisuuden piirissä, ovat ammentaneet teosofian ohella juuri Ervastin esoteerisista opeista. Muun muassa kristosofia on saanut ruusuristiläisyydestä vaikutteita. Ruusu-Ristin, teosofisen seuran ja kansainvälisen vapaamuurarijärjestön (Le Droit Humain) yhteenlaskettu jäsenmäärä on nykyään alle 1 000.

Vapaa katolinen kirkko rekisteröitiin uskonnolliseksi yhdyskunnaksi vuonna 1929. Kirkko on ammentanut teosofiasta mutta korostaa roomalaiskatolista traditiota. Tämä käytäntö näkyy kirkon riiteissä ja sakramenteissa. Heti sodan jälkeen perustettiin seurakunta Poriin, ja vuonna 1957 Suomi sai oman piispan, vaikka kirkolla ei olekaan palkattuja virkailijoita. Jäseniä kirkolla oli 139 vuonna 2015.

Tyyne Matilainen (1911–1989) ja Mirja Salonen (1925–2002) perustivat vuonna 1955 Savonlinnassa Kirjeopisto Vian. Matilainen oli aiemmin osallistunut Teosofisen seuran, Ruusu-Ristin ja Kristusofisen kirjallisuusseuran toimintaan. Salonen oli puolestaan suuntautunut ruusuristiläisyyteen. Matilaisen mukaan ajatus kirjeopiston perustamisesta sai alkunsa Valkoisen Veljeskunnan Adeptien aloitteesta. Kurssien opetukset nousivat pitkälti teosofisesta maailmankatsomuksesta, vaikka etäisyyttä teosofiaan haluttiinkin ottaa. Via ry perustettiin vuonna 1977 (rekisteröity samana vuonna). Nykyään Via-yhdistys on suuntautunut myös erilaisiin psykologisiin ja filosofisiin teemoihin.

Paranormaalien ilmiöiden kartoitusta

Suomessa vieraili joitakin englantilaisia meedioita 1900-luvun alussa. Ensimmäiset spiritualistiset yhdistykset perustettiin Suomessa vuonna 1909 Helsinkiin ja Tampereelle. Mainittakoon, että presidentinpuoliso Gerda Ryti tuki 1930-luvulla spiritualistisen kirjallisuuden suomentamista. Suomen Spiritualistinen Seura ry perustettiin Helsingissä vuonna 1946 (rekisteröity vuonna 1948). Seuran perustamiseen vaikutti kirjailija Helmi Krohn (1871–1967), ja sodan jälkeen spiritualismi herätti kasvavaa mielenkiintoa. Spiritualismi on kiinnostanut erityisesti naisia. Seura jäsenmäärä on nykyään noin 1 500.

Parapsykologia rantautui Suomeen myös samoihin aikoihin kuin spiritualismi. Parapsykologisen seuran juuret juontavat vuonna 1907 perustettuun yhdistykseen nimeltä Sällskapet för Psykisk Forskning (SPF), joka aloitti Suomessa parapsykologisen tutkimuksen. Seuran ensimmäisenä puheenjohtajana toimi teoreettisen filosofian professori Arvi Grotenfelt (1863–1941). Myös Suomessa kiinnostus erityisesti spiritualistisia ilmiöitä kohtaan synnytti parapsykologisen perinteen. SPF:n alkuperäinen tarkoitus oli kartoittaa ”psyykkisiä ilmiöitä” tieteellisesti

spiritualistisena tai teosofisena keskustelufoorumina toimimisen sijaan. Vuonna 1938 perustettiin Suomen Parapsykologinen Tutkimusseura ry (SPT, rekisteröity vuonna 1943). Seura oli alun perin ruotsinkielisen järjestön sisarjärjestö. Seuroissa käsiteltiin varsinaisen parapsykologian lisäksi laajalti esimerkiksi okkultismiin, mystiikkaan, teosofiaan ja joogaan liittyviä teemoja. Seuroista muodostui 1970-luvulle tultaessa ”maallikkoseuroja”, vaikka SPT:n jäsenmäärä tuolloin kasvoikin. SPF:n toiminta on nykyään hiipunut, mutta SPT jatkaa toimintaansa.

Antroposofia Suomessa

Rudolf Steinerin (1861–1925) perustama antroposofinen liike syntyi teosofisen liikkeen pohjalta. Ensimmäinen antroposofinen opintopiiri perustettiin vuonna 1913 Helsingissä. Suomen antroposofinen seura – Antroposofiska Sällskapet i Finland perustettiin Helsingissä vuonna 1923. Pääsihteeriksi valittiin teollisuusjohtaja Uno Donner (1872–1958). Kapellimestari Johannes Leino perusti Yleisen antroposofisen seuran suomenkielisen osaston vuonna 1924. Suomenkielisen osaston nimi muutettiin vuonna 1930 Suomalaisten antroposofien liitoksi ja vuonna 1970 silloinen nimi vielä Suomen antroposofiseksi liitoksi (rekisteröity samana vuonna). Nykyään suomen- ja ruotsinkielisen järjestön jäsenmäärä on yhteensä noin 700.

Kirjailija Kersti Bergroth (1886–1975) on ollut yksi merkittävä vaikuttaja suomalaisen antroposofian piirissä, ja hän kirjoitti antroposofiasta myös eri lehtiin. Evankelis-luterilaisen kirkon piiristä nousi 1930-luvulla joitakin kielteisiä kannanottoja antroposofiaa kohtaan. 1970-luku oli merkittävää aikaa seuralle: ensimmäinen kesäseminaari pidettiin Helsingissä vuonna 1972, ja talviseminaareja ryhdyttiin järjestämään 1970-luvun lopulla. Myös paikallisyhdistyksiä perustettiin. Jyväskylän yliopiston professori Reijo Wilenius teki antroposofiaa tunnetuksi; hän vaikutti merkittävästi siihen, että Helsinkiin perustettiin vuonna 1980 Snellmankorkeakoulu, jossa opetetaan muun muassa antroposofista maailmankatsomusta.

Opettaja Helmer Knutar lähti 1960-luvun alussa kristiyhteisön pappiseminaariin Stuttgartiin, jossa hänet vihittiin papiksi. Vuonna 1967 hän perusti Kristiyhteisön Suomeen. Yhteisö rekisteröitiin uskonnolliseksi yhdyskunnaksi vuonna 1969. Vuonna 2015 Suomen Kristiyhteisössä oli 290 jäsentä.

Steinerkouluilla on suomalaisessa yhteiskunnassa vakiintunut asema. Ensimmäinen steinerkoulu perustettiin Helsingissä vuonna 1955. Suomessa säädettiin laki koskien steinerkouluja vuonna 1977. Monilla vanhemmilla, joiden lapset käyvät kyseistä koulua, ei ole antroposofista vakaumusta. On kuitenkin tosiasia, että steinerpedagogiikan juuret ovat antroposofiassa. Tällä hetkellä Suomessa on 24 steinerkouluja. Suomessa on myös muita steinerpedagogiikkaan pohjautuvia hoivalaitoksia kuten kehitysvammaisten Sylvia-koti ja steinerpäiväkodit. Steinerpedagogiikka, antroposofinen lääketiede ja biodynaaminen viljely ovat antroposofian sovellutuksia, jotka ovat saaneet kannatusta myös muiden kuin antroposofien

parissa. Antroposofisen lääketieteen yhdistys ALY ry ja Suomen Antroposofisen Lääketieteen Lääkäriyhdistys SALLY ry ovat toimineet vaihtoehtoisten ja täydentävien hoitomuotojen puolestapuhujina.

Vapaamuurarius Suomessa

Spekulatiivinen (erotuksena ammattikilloista) vapaamuurarius syntyi viimeistään 1600-luvun lopulla Brittein saarilla, ja Englannin suurloosi perustettiin vuonna 1717. Vapaamuurariuden ympärille on syntynyt erilaisia salaliittoteorioita ja spekulatioita siitä, miten vapaamuurarius kytkeytyy yhteiskunnalliseen vallankäyttöön ja jopa ”uuden maailmanjärjestyksen luomiseen.” Reijo Ahtokari toteaa väitöskirjassa *Salat ja Valat. Vapaamuurarit suomalaisessa yhteiskunnassa ja julki-suudessa 1756–1996* (2000), että Suomessa ainakin seuraavat tekijät ovat olleet muokkaamassa vapaamuurarivastaista ilmapiiriä: kansanperinteeseen kuuluvat vapaamuuraritarinat, 1930-luvun tapahtumat (Tattarisuon juttu, natsipropaganda ja puolustuslaitoksessa ilmennyt kielteinen asenne) sekä 1970–1980-luvuilla tapahtuneet oikeudenkäynnit, joissa oli syytettyinä muutamia vapaamuurareita.

Suomenkielinen vapaamuuraritoiminta alkoi uudelleen itsenäistymisen jälkeen, ja Suomen suurloosi perustettiin vuonna 1924 (rekisteröitiin vuonna 1935). Suomen suurloosin alaisuuteen kuuluu 175 loosia, joissa on noin 7 000 jäsentä (2016). Suomen suurloosin alaiset loosit edustavat niin sanottua ”sinistä vapaamuurariutta.” Liitännäisasteille, kuten Rose-Croix, on omat järjestönsä.

Voidaan sanoa, että joiltain osin vapaamuurarius kuuluu esoteeriseen perinteeseen, mutta siinä on myös elementtejä, joita ei voi pitää esoteerisina sanan varsinaisessa merkityksessä. Sinisen vapaamuurariuden (kolme perusastetta) keskiössä ovat moraaliset hyveet ja niihin harjaantuminen. Perusjako kulkee ”sinisen vapaamuurariuden” ja esoteerisen vapaamuurariuden välillä. Usein katsotaan, että ”sininen vapaamuurarius” ei sisällöltään sijoitu ainakaan yksiselitteisesti esoterian piiriin, vaikka siinä on myös salaisuuden ja initiaatioiden käytännöt. Esoteerisen vapaamuurariuden kulta-aika oli 1700–1800-luvuilla erityisesti Ranskassa ja saksankielisillä alueilla. Esoteeriset vaikutteet näkyivät niin sanotuissa ”ylimmissä asteissa.”

Ruotsalaiseen riittiin pohjautuva vapaamuurari-liike aloitti Suomessa toimintansa uudelleen vuonna 1923. Suomessa ruotsinkielisen vapaamuurariuden johdossa toimii Stor Capitlet för Svenska Frimurare Orden i Finland. Ruotsalaisen riittiin perustuva vapaamuurarius edellyttää jäseniltään tunnustautumista kolmiyhteiseen ja kristilliseen jumalaukseen. Ruotsalaisen riitin järjestössä on nykyään yli 1 000 jäsentä.

Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa vapaamuurariuteen on suhtauduttu aika ajoin varauksellisesti. Viipurin synodaalikokous teki vuonna 1932 kirkolliskokoukselle aloitteen pappien jäsenyyden kieltämiseksi vapaamuurarijärjestöissä.

Ehdotus äänestettiin kumoon äänin 57–46 kirkolliskokouksessa keväällä 1933. Kirkon tutkimuskeskuksen edesmenneen johtajan Harri Heinon tutkimus *Vapaamuurarius ja kristinusko. Suomalaisen vapaamuurariliikkeen uskonnollisuuden ja etiikan tarkastelua* (1986), oli myötävaikuttamassa kirkollisen kentän avoimempaan suhtautumiseen vapaamuurariuteen.

Mediassa ja kansan parissa on aika ajoin esiintynyt epäilyjä vapaamuurareiden yhteiskunnallisesta ja taloudellisesta vallasta sekä kulissien takaisesta ”hyvä veli -verkostosta.” Ei kuitenkaan ole todisteita, että suomalaisilla vapaamuurarijärjestöillä ja looseilla olisi yhteiskunnallista ja poliittista valtaa tai vaikutusta esimerkiksi oikeusjärjestelmään. Vapaamuurariuteen kuuluu keskeisesti hyväntekeväisyystyö, jota harjoitetaan muun muassa erilaisten säätiöiden kautta.

Esoterian kenttä 1990-luvulta eteenpäin

1990-luvulta eteenpäin uusia yhdistyksiä on perustettu parikymmentä (joista kaikki eivät enää toimi). Kolme edustaa erilaisia ruusuristiläisiä perinteitä ja on toisistaan erillisiä järjestöjä. On huomattava, että monet Suomessa toimivista esoteerisista vanhemmista järjestöistä ovat kristillisesti värittyneitä. Vaikka esoteeriset kristinuskon tulkinnat eroavat usein niin sanotuista perinteisistä tulkinnoista, kristinuskolla ja sen symboleilla on monissa esoteerisissa yhteisöissä usein tärkeä merkitys.

Suomessa syntyi 1990-luvulla kolme ryhmää, joissa ei ole kristillistä viitekehystä samaan tapaan kuin monilla muilla ryhmillä. Ensimmäinen on Setin temppeli (Temple of Set), jonka perusti Michael Aquino Kaliforniassa vuonna 1975 erottuaan Church Of Satan -nimisestä kirkosta. Nykyään Setin temppeli on etäännyttänyt Saatana-mytologiasta ja suuntautunut yksilön tietoisuuden kehittämiseen. Pohjois-Euroopan ensimmäinen Setin tempppelin osasto perustettiin Suomeen vuonna 1991.

Toinen on Ordo Templi Orientis (O.T.O.), joka perustettiin 1900-luvun alkupuolella Saksassa. Historiansa aikana liike on jakautunut eri suuntauksiin. Suomeen on perustettu vuonna 1997 Pohjan Neito Encampment -ryhmä, joka edustaa O.T.O.:n päähaarautumaa perustuen Aleister Crowley'n (1875–1947) luomaan esoteeriseen oppiin, *thelemaan*. Kolmas on suomalaista perua oleva Azazelin Tähti -niminen ryhmä, joka edustaa teististä satanismia ja perustaa oppinsa muun muassa gnostilaisiin ja teosofisiin oppeihin. Ryhmä perustettiin vuonna 2006. Näiden yhteisöjen jäsenmäärä on yhteensä alle 50. Uuspakanuus liittyy osin taustaltaan länsimaiseen esoteriaan. Myös Suomessa uuspakanuuden piirissä on länsimaisesta esoteriasta kiinnostuneita ihmisiä (ks. Lassander).

Spiritualismin kentällä on toiminut vuodesta 2001 lähtien neljä yhteisöä, joista tässä yhteydessä on syytä mainita Kaariporttiystävät ja Kaariportti Kappeli -yhdistys ry, jotka liittyvät Seppo ja Aulikki Plaamin spiritualistiseen toimintaan. Plaamit perustivat Kaliforniassa 1990-luvulla spiritualistisen kirkon.

Gnostilainen Kirkko toimii rekisteröityjen seurakuntayhdistysten kautta. Gnostilainen Seurakuntayhdistys ry on vuonna 2010 rekisteröity yhdistys. Gnostilainen Kirkko katsoo edustavansa alkukirkon gnostilaista opetusta nykyaikaisessa muodossa. Kirkolla on omat pyhät toimituksensa, kuten gnostilainen messu, konfirmaatio ja kastetoimitus. Yhdistyksessä oli vuonna 2013 noin 100 jäsentä.

”Okkulttuuri”

Uskontotieteen professori Christopher Partridge on käyttänyt termiä *okkulttuuri* (*occulture*) kuvatessaan monimuotoista kulttuurista muutosta myöhäismodernina aikana. Okkulttuuri tarkoittaa sosiaalista muutosta ja kulttuurista ympäristöä liittyen prosesseihin, joiden myötä esoteriaan, paranormaaliiin ja salaliittoihin liittyvät teemat, näkemykset ja ajatukset leviävät yhteiskunnassa. Ajatukset ja näkemykset, jotka ovat aiemmin vaikuttaneet lähinnä suljetuissa esoteerisissa alakulttuureissa, ovat tulleet näkyviksi erityisesti populaarikulttuurissa. Kysymys ei ole siitä, että ihmiset varsinaisesti uskoisivat erilaisiin asioihin, joita okkulttuurin piirissä esiintyy, vaan okkulttuuri luo tilaa mahdollisille ylikuonnollisille tulkinnoille. Kaksiosaisessa tutkimuksessa *The Re-Enchantment of the West. Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture and Occulture* (2005–2006), Partridge on kartoittanut esoteeristen teemojen ilmenemistä länsimaisessa kulttuurissa. Esimerkkeinä hän mainitsee muun muassa myös Suomessa esitetyt elokuvat ja televisiosarjat Paranormal, True Blood ja X-Files.

Ufouskonnolliset virtaukset ovat osin yhteydessä länsimaiseen esoteriaan ja ovat osa okkulttuuria. Suomessa kiinnostus ufoihin heräsi jo 1960-luvulla, jolloin perustettiin ensimmäiset ufo-yhdistykset. Suomalainen ufouskonnollisuus on saanut vaikutteita niin spiritualismista kuin teosofiasta. Suomessa vallitsi suoranainen ufoinnostus vuosina 1970–1973. Taustalla oli useita väitettyjä ufohavainnotia Pohjois-Suomessa. Ufoilmiö sai myös runsaasti huomiota tiedotusvälineissä. *Ufoaika*-lehti (nimi vaihtui myöhemmin *Ultraksi*) perustettiin vuonna 1972, ja keväällä 1973 perustettiin Suomen Ufotutkijat ry. Vastakulttuuriliike tuli Suomeen 1970-luvun alussa. Tähän ilmiöön liittyi itämaisten uskonnollis-filosofisten virtausten mutta myös esoteeristen oppien ja paranormaalien näkemysten leviäminen underground-piireissä. Toimittaja Jorma Elovaara käsitteli Yleisradion Vesimiehen aika -ohjelmassa (1969–1971) niin ufoja, teosofiaa, astrologiaa kuin psykedeelisiä aineita. Julkisuutta saivat 1970-luvulla myös sellaiset henkilöt kuin selvänäkijä Aino Kassinen, parapsykologi Jarl Fahler ja lavahypnotisoija Oliver Hawk.

Sen lisäksi, että monilla edellä mainituilla järjestöillä on omat jäsenlehtensä, esoteriaan liittyviä teemoja ja katsomuksia käsitellään myös uushenkisyyttä edustavissa lehdissä, kuten *Sielun Peili*, *Minä Olen* ja *Uusi Safiiri*. Suomessa toimii nykyään useita pienkustantajia (muun muassa Aatma, Viides Askel ry ja Ixaxaar), jotka ovat erikoistuneet vaihtoehtoisen henkisyyden ja esoteerisen kirjallisuuden

julkaisemiseen. Yksi mielenkiintoinen esimerkki okkulttuurista on black metal -musiikki. Kyseinen musiikkigenre ei sijoitu valtavirtaisen populaarimusiikin piiriin. Kysymys on yhdestä raskaan rockin haarautumasta, joka muotoutui 1980- ja 1990-luvuilla. Vasemman käden polun -suuntaukseen kuten satanismiin liittyvät teemat ovat keskeinen osa black metal -musiikin tekstimaailmaa ja symboliikkaa. Tunnettuja suomalaisia black metal -yhtyeitä ovat muun muassa Alghazanth, The Crescent, Beherit, Impaled Nazarene ja Barathrum.

Esoteria ja new age

Uskontohistoriallinen tutkimus on osoittanut, että new age -liikkeen juuret ovat pitkälti länsimaisessa esoteerisessa perinteessä. Kysymys ei silti ole suorasta jatkumosta, vaan esoteeristen oppien merkittävästä muuttumisesta ja modernisoinnuksesta. Tässä artikkelissa en käsittele suomalaista new age -henkisyttä/uushenkisyttä laajemmin (ks. Ramstedt & Utriainen), mutta otan esille kuitenkin muutaman huomion.

New age -kentällä toimivat muun muassa erilaiset henkisen kasvun ja terapia- muotojen keskuksat. Esimerkiksi Helsingissä ja Turussa toimivissa Nouseva Aurinko -keskuksissa järjestetään parantaja- ja selvännäkijäkoulutusta. Kurseilla voi perehtyä myös erilaisiin meditaatiomenetelmiin, energiahoitomuotoihin, auraluentaan ja -tulkintaan. Vuodesta 1983 Helsingissä järjestettävät Hengen ja Tiedon messut ovat olleet merkittävä ”uuden henkisyden” näyttämö, samoin Helsingissä vuodesta 1996 järjestetyt Minä Olen -messut. New age -tarjonnan laajuutta lisää se, että myös osa luontaishoitoloista tarjoaa palveluja (erilaiset energiahoitomuodot, enkelihenkisyys, kanavointi, menneiden elämien kartoitus), joiden voidaan katsoa edustavan new agea. New age -henkisyden myötä erilaiset esoteerisesta perinteestä nousevat näkemykset vaikuttavat myös rajatun esoteriaa edustavien järjestöjen ulkopuolella.

Loppuhuomioita

Jäsenyys esoteerisessa yhteisössä tai kiinnostus esoteriaan ei välttämättä tarkoita, että henkilöllä olisi mielenkiintoa vanhoihin uskonnollis-filosofisiin virtauksiin, kuten kabbala tai hermetismi, jotka ovat olleet keskeisiä länsimaisessa esoteriassa. Merkittävämmäksi näyttää usein nousevan kokemus, joka ymmärretään sisäiseksi henkiseksi tunteeksi. Esoterian merkitys harjoittajalle ei määrity joidenkin tiettyjen uskontohistoriallisten sisältöjen mukaan. Esoterian ja new agen piirissä uskonnollisuus on korostuneesti individualistista ja eklektistä.

Perinteinen uskontodialogi ei ole esoteeristen yhteisöjen intresseissä siitä huolimatta, että länsimaiset esoteeriset liikkeet ovat ammentaneet vaikutteita monista

uskontoperinteistä. Monet esoteeriset liikkeet eivät katso edustavansa selvärajaisesti jotain tiettyä uskontoa. Toisaalta esoteriaan kuuluva perennalistinen näkemys merkitsee kuitenkin laajaa avoimuutta erilaisille uskonnollisille ja henkisille perinteille sekä valmiutta soveltaa niitä omaan katsomukseen, koska erilaisten uskonnollisten ja henkisten perinteiden katsotaan heijastavan eri tavoin samaa perimmäistä viisautta.

1990-luvulta eteenpäin perustetuissa yhdistyksissä toimivat ihmiset ovat pääosin nuoria aikuisia. Sen sijaan vanhemmissa järjestöissä jäsenkunta on iäkästä. Sitoutunut esoteerisen uskonnollisuuden harjoittaminen on varsin marginaalista, mutta samaan aikaan esimerkiksi okkultuuriin liittyvät ilmiöt vaikuttavat kulttuurissa. Esoteeriset yhteisöt ovat pienistä jäsenmääristä huolimatta pitäneet esillä länsimaisen esoterian aatevirtauksia ja olleet väyliä, joiden kautta vaihtoehtoinen uskonnollisuus on levinnyt eteenpäin ja saanut aika ajoin näkyvyyttä myös tiedotusvälineissä. Vaikka Suomessakin on olemassa muutamia suljettuja yhteisöjä, internet, esoteerisen kirjallisuuden kasvanut tarjonta ja okkulttuuri ovat vaikuttaneet siihen, että monet aiemmin ”salaisuuden piiriin” kuuluneet katsomukset ovat tulleet helpommin saavutettaviksi.

Kirjallisuus:

Ahlbäck, Tore & Dahla, Björn (eds.)

2008 *Western Esotericism: based on papers read at the Symposium on Western Esotericism held at Åbo, Finland on 15–17 August 2007.*
Åbo: Donner Institute for Research in Religious and Cultural History.

Ahtokari, Reijo

2000 *Salat ja valat: vapaamuurarit suomalaisessa yhteiskunnassa ja julkisuudessa 1756–1996.* Helsinki: SKS.

Faivre, Antoine

1994 *Access to Western Esotericism.* Albany, NY: State University of New York Press.

Goodricke-Clarke, Nicholas

2008 *The Western Esoteric Traditions: a historical introduction.* Oxford: Oxford University Press.

Hanegraaff, J. Wouter

1996 *New Age Religion and Western Culture: esotericism in the mirror of secular thought.* Leiden: Brill.

2013 *Western Esotericism: a guide for the perplexed.* London: Bloomsbury Academic.

Harmainen, Antti

2010 Modernin mystikot: teosofian ulottuvuudet Pekka Ervastian ja Eino Leinin maailmankuvissa 1902–1908. Pro gradu -tutkielma. Tampereen yliopisto.

Heino, Harri

1986 Vapaamuurarius ja kristinusko: suomalaisen vapaamuurariliikkeen uskonnollisuuden ja etiikan tarkastelua. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisusarja A, N:o 46. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

Häkkinen, Perttu & Iitti, Vesa

2015 Valonkantajat: välähdyksiä suomalaisesta salatieteestä. Helsinki: Like.

Ikäheimonen, Tero

2016 Pirunkehto: suomalaisen black metallin tarina. Tallinna: Svart Publishing.

Kokkinen, Niina

2011 The Artist as Initiated Master. – Fill Your Soul! Paths of Research into the Art of Akseli Gallen-Kallela. Ed. by Tuija Wahlroos, Jüri Kokkonen & Valerie Vainonen. Espoo: Akseli Gallen-Kallela Museum.

Partridge, Christopher

2005, The Re-Enchantment of the West. Alternative Spiritualities,

2006 Sacralization, Popular Culture and Occulture. Vol.1. & Vol.2. Bath: T & T Clark International.

Sohlberg, Jussi & Ketola, Kimmo

2015 From Western Esotericism to New Spirituality: the diversity of New Age in Finland. – Handbook of Nordic New Religions. Ed. by James Lewis & Inga Bårdsen Tøllefsen. Leiden: Brill. 126–140.

Uskonnot Suomessa

Uskonnot Suomessa -tietokanta. www.uskonnot.fi

MORMONIT SUOMALAISESSA YHTEISKUNNASSA

Kim Östman

Mormonismi syntyi Yhdysvalloissa New Yorkin osavaltiossa niin kutsutun toisen suuren herätyskauden aikana. Muodollisesti liikkeen perusti vuonna 1830 yhdysvaltalainen Joseph Smith (1805–1844), ja se tunnettiin alun perin nimellä ”Kristuksen kirkko”. Uskonnolliset näyt ja kokemukset olivat vakuuttaneet Smithin tämän kutsumuksesta palauttaa alkukirkon järjestys ja jumalallinen valtuus maailmaan kristikunnan ajaututtua luopumukseen jo pian Jeesuksen kuoleman jälkeen. Apostolien ajan varhaiskristillisyyden puhtautta tavoitellutta Smithiä pidettiin Mooseksen kaltaisena profeettana, jonka kautta Jumala ilmoittaa tahtonsa ja johtaa valittua kansaansa.

Mormonismista on sittemmin tullut yleisnimitys Joseph Smithin perustamasta kirkosta polveutuville kirkkokunnille ja liikkeille. Niistä ylivoimaisesti suurin ja maantieteellisesti laajimmalle levinnyt on Suomessakin toimiva Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkko (The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints), niin kutsuttu MAP-kirkko tai mormonikirkko,¹ jota tämä artikkeli käsittelee. Kirkon nykyistä presidenttiä pidetään Joseph Smithin suorana seuraajana profeetan virassa, ja hän johtaa sen toimintaa yhdessä kahden neuvonantajan ja kahdentoista apostolin neuvoston kanssa. Kirkon päämaja sijaitsee Salt Lake Cityssä Utahin osavaltiossa Yhdysvalloissa, ja se ilmoitti jäsenmääräkseen vuonna 2015 runsaat 15 miljoonaa henkilöä. Euroopassa kirkon toiminta alkoi Iso-Britannian kautta vuonna 1837, Pohjoismaissa Tanskan kautta vuonna 1850. Nykyisin kirkon jäsenmäärä Euroopassa on noin 500 000.

Tämä lyhyt artikkeli luo aluksi yleiskatsauksen Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkon vaiheisiin Suomessa. Kirjan teeman mukaisesti pääosa artikkelista keskittyy sen jälkeen käsittelemään kirkon yhteiskuntasuhteita eri aikakausina ja pohtimaan esimerkiksi sitä, missä määrin Suomi ja mormonismi ovat vaikuttaneet toisiinsa. Samoin luodaan lyhyt katsaus kirkon sisäisiin ja ulkoiisiin haasteisiin koskien esimerkiksi jäsenyyden sosiaalisia kustannuksia ja nykyajan teknologiaa. Valikoitu kirjallisuusluettelo ohjaa lukijaa eteenpäin tiedonhaussa.

1 Kirkko toivoo itsestään käytettävän ensisijaisesti täyttä nimeään, minkä jälkeen se suosittelee käytettäväksi lyhennyttä muotoja ”kirkko” tai ”Jeesuksen Kristuksen kirkko”.

MAP-kirkon vaiheet Suomessa

Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkko aloitti pienimuotoisen lähetystoiminnan Suomessa vuonna 1875, Ruotsista käsin johdettuna. Työtä tehtiin lähinnä ruotsinkielisellä rannikkoseudulla Pietarsaaresta ja Kokkolasta pohjoisessa Sipooseen ja Porvooseen etelässä. Vuoteen 1900 mennessä Suomessa oli toiminut 25 lähetysaarnajaa, joiden työn tuloksena noin 80 henkilöä oli ottanut mormonikasteen. Olosuhteet olivat uskonnonvapauden puuttuessa varsin haastavat, eikä Suomeen tuona aikana syntynyt vakaasti toimivia seurakuntia. Ainoastaan Pohjanmaan Luodon alueelle muodostui ryhmä, joka onnistui välittämään uskonsa eteenpäin jälkipolville niin hyvin, että seudulla oli vakituista mormonitoimintaa kirkon aloittaessa laajemmän lähetystoiminnan toisen maailmansodan jälkeen.

Kirkko avasi Suomen lähetyskentän virallisesti syksyllä 1947. Tämä merkitsi amerikkalaisen lähetysjohtajan ja tämän alaisuudessa toimivien lähetysaarnajien laajamittaisempaa lähettämistä maahan, mutta myös esimerkiksi useampien toiminnassa tarvittavien kiinteistöjen hankkimista ja kirkon aseman virallistamista. Kirkko rekisteröitiin siten vuonna 1948 Suomessa toimivaksi uskonnolliseksi yhdyskunnaksi, ja se alkoi muodostaa seurakuntiaan lähinnä isoimpiin kaupunkeihin. Seurakuntien johtajina toimivat aluksi amerikkalaiset lähetysaarnajat, mutta ajan myötä ne annettiin suomalaisten seurakuntalaisten luotsattaviksi. Jäsenmäärällä mitattuna kirkon suurimmat kasvun vuodet Suomessa ajoittuvat tähän varhaiseen aikakauteen, 1950- ja 60-lukujen taitteeseen. Varsinkin alkuvaiheessa aikuisjäsenistö oli hyvin naisvaltaista, jopa niin että kirkkoon saattoi kuulua miehiin verrattuna kymmenkertainen määrä naisia. Ei myöskään ollut aivan epätavallista, että nuoret naiskäännynnäiset muuttivat Utahiin opiskelemaan Brigham Youngin yliopistoon ja avioituivat siellä kirkon piirissä.

Kirkon suomalaistuminen saavutti merkittävän virstanpylvään vuonna 1977, kun Etelä-Suomen seurakunnat liitettiin uuteen Helsingin ”vaarnaan”, joka on evankelis-luterilaista hiippakuntaa vastaava hallinnollinen yksikkö. Sen johtajaksi valittiin suomalainen henkilö, eikä kirkon toiminta alueella enää ollut ulkomailta tulleen lähetysjohtajan valvonnassa. Kirkon jäsenmäärä saavutti vuoden 1980 tienoilla 4 000 jäsenen rajan, ja kasvun myötä Helsingin vaarnasta erotettiin vuonna 1983 uudeksi yksiköksi Tampereen vaarna suomalaisine johtajineen. Kirkon nykyorganisaatio Suomessa koostuu näiden kahden vaarnan lisäksi pienemmistä Pietarsaaren ja Oulun piireistä, jotka toimivat ulkomailta tulleen lähetysjohtajan alaisuudessa.

Uusin kehitysvaihe kirkolle Suomessa alkoi vuonna 2006, kun Espoon Karakallioon valmistui sen temppelirakennus. Kirkolla on seurakuntakeskuksia ympäri Suomea, mutta pyhien toimitusten suorittamista varten tarkoitettuja temppeleitä oli maailmankin tasolla vuonna 2016 vain noin 150. Kyseessä oli siis kirkon ylimmän johdon merkittävä luottamuksen osoitus, joka viestitti Suomen toimintojen olevan tarpeeksi vakaalla ja kypsyneellä pohjalla. Temppelin valmistumisen

yhteydessä järjestetyt avoimien ovien päivät olivat kirkolle tärkeä mahdollisuus esittäytyä suomalaisille ja vähentää kirkon vierasta kuvaa. Yli 55 000 hengen kävijämäärä yllätti positiivisesti mormonit itsekin, ja aihetta tiedotusvälineissä käsitelleet lukuisat artikkelit puivat aiheita arkkitehtuurista aina mormonien oppiin ja heidän uskonsa näkymiseen arkipäivän elämässä. Artikkelit heijastivat vierauden vähentymistä ja kirkon perusoppien ymmärtämistä, mutta ne pohtivat myös mormonismien vierasta alkuperää ja yhteensopivuutta suomalaisen kulttuurin kanssa.

Vuonna 2015 MAP-kirkolla oli Suomessa 30 seurakuntaa ja lähteestä riippuen noin 3 300 (väestörekisteri) tai 4 900 (kirkon oma tilasto) jäsentä, joista runsaat 2 300 kävi kirkossa suhteellisen säännöllisesti. Kirkko julkaisee Suomessa kuukausittain ilmestyvää *Liabona*-lehteä ja harjoittaa aktiivista käännytystyötä, jota käytännössä hoitaa noin sata 18–26-vuotiasta kokoaikaista lähetyssaarnaajaa. Suurin osa heistä tulee Yhdysvalloista, mikä korostaa kirkon amerikkalaista julkisuuskuvaa. Kirkon seurakuntia Suomessa johtavat suomalaiset maallikot, ja nykyjäsenistö vastaa koulutus pohjaltaan, poliittisilta näkemyksiltään ja ammatilliselta taustaltaan pitkälti suomalaisen yhteiskunnan läpileikkausta. Merkittävimmät johtotehtävät ovat mormonikulttuurin patriarkaalisen luonteen ja pappeuskäsitteiden myötä miesten hoitamia. Naiset vuorostaan johtavat lapsille, alaikäisille tytöille ja aikuisille naisjäsenille tarkoitettuja osia organisaatiosta miesjohtajien alaisuudessa, ja sekä miehet että naiset puhuvat ja rukoilevat kirkon tilaisuuksissa. Kirkon keskusjohtoisen luonteen myötä sen organisaatiolla Suomessa on rajoitettu taloudellinen ja toimintamuotoihin liittyvä autonomia, jonka reunaehdot määrittelee Saksassa toimiva vyöhykejohto ja Yhdysvalloissa toimiva ylin johto.

”Maailmassa, mutta ei maailmasta”

Mormonioppiin kuuluu keskeisesti ajatus, jonka mukaan Joseph Smith palautti ainoan ”tosi kirkon”, jolla on valtuus toimia Jumalan nimessä. Joskin hänen vuonna 1830 perustamansa kirkkokunta muistutti aluksi pitkälti aikakauden yhdysvaltalaisista protestantismista, se alkoi heti kehittyä opillisesti omaan suuntaansa. Sillä on esimerkiksi Raamatun lisäksi muita pyhiä kirjoituksia, huomattavimpana Mormonin kirja, josta jäsenistön epävirallinen nimitys ”mormonit” tulee. Kirkon nykyisen jumalakuvan perusta taas on fyysisesti erillisten Isän, Pojan ja Pyhän Hengen muodostamassa Jumalassa, mutta se ei allekirjoita kolminaisuusoppia sen perinteisessä muodossa.

Mormonit pitävät myös nykyaikana kiinni perustajansa tulkinnasta, jonka mukaan heidän kirkkonsa on ainoa Jumalan valtuuttama organisaatio maailman uskontojen kentällä. Tämä tulkinta määrittää lähtökohtaisesti kaikkea suhtautumista muihin uskontoihin ja kirkkokuntiin, minkä vuoksi esimerkiksi uskontojen välinen ekumenia opillisissa asioissa rajautuu mormonien intressien ulkopuolelle. Sen sijaan kirkko on jo pitkään ollut avoin uskontojen väliselle pragmaattiselle

dialogille ja yhteistyölle, joka pyrkii ymmärryksen lisäämiseen, uskonnollisten ennakkoluulojen vähentämiseen ja esimerkiksi humanitaarisen avun koordinoitiin. Uskonnollisia näkemyksiä sivuavat yhteiskuntapoliittiset kysymykset ovat vuorostaan lähentäneet mormoneja muihin konservatiivisiin kirkkokuntiin, erityisesti viime vuosikymmenten Yhdysvalloissa. Suomessa mormonien osallistuminen uskontojen väliseen dialogiin ja yhteistyöhön on toistaiseksi ollut hyvin vähäistä.

Teologisten eroavaisuuksien ja niistä juontuvien erityispiirteiden vuoksi kirkko luokitellaan Suomessa usein kristillisen sijaan ”kristillisperäiseksi”, toisin kuin se itse toivoo. Esimerkkejä jännitteisistä suhteista muihin kirkkoihin ja yhteiskuntaan onkin löydettävissä kirkon alkuajoilta saakka, osin sen omien opillisten piirteiden, osin ulkopuolisten tahojen negatiivisen suhtautumisen vuoksi. Toisaalta kirkko suhtautuu yhteiskuntaan hyvin myönteisesti, haluaa antaa positiivisen panoksensa sen kehittämässä kaikkien hyväksi ja kannustaa jäsenistöään aktiiviseen kansalaisuuteen omissa elinympäristössään, politiikkaa myöten. Tämä haastava kaksijakoisuus tekee mormonismien yhteiskuntasuhteista erityisen mielenkiintoisen aihepiirin.

Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkko on Yhdysvaltojen viidenneksi suurin kirkkokunta sekä olennainen osa maan länsiosien asutushistoriaa ja esimerkiksi avioliiton muotoihin liittyvää keskustelua. Vastaavasti Amerikan mantereella on tärkeä asema sekä mormonismien käytännön toiminnassa että sen aatemaailmassa luvattuna maana ja Mormonin kirjan tapahtumapaikkana. Kirkon toimintamalli on vahvasti keskusjohtoinen ja hierarkkinen, ja se pyrkii toimimaan yhdenmukaisella tavalla koko maailmassa. Tämän ”korrelaatio-ohjelman” toimivuus näkyy siinä, että mormonismien harjoittamisessa ei maailmanlaajuisesti juurikaan ole tai sallita eroavaisuuksia. Muun muassa kirkon oppimateriaalit samoin kuin sen muukin kirjallisuus tuotetaan Yhdysvalloissa, ja niissä on vain vähän paikallisia vivahteita. Esimerkiksi kirkon Suomessa julkaistava monikymmensivuinen *Liabona*-lehti käännetään englanninkielisestä materiaalista, ja sen suomalaisia uutisia sisältävä osio rajoittuu korkeintaan muutama sivuun. Ulkomaisen sisällön ja uutisten painotus näkyy myös kirkon suomalaisilla internet-sivuilla.

Kirkon asemaa suomalaisessa yhteiskunnassa onkin monin tavoin ohjannut juuri sen amerikkalainen luonne, erityisesti toiminnan vakiintuessa toisen maailmansodan jälkeen. Samalla kun Suomi tasapainoili idän ja lännen poliittisen vaikutuksen välissä, muun muassa viranomaiset pitivät mormonilähetysaarnajien amerikkalaisuutta huomiota herättävänä piirteenä. Valtiollisen poliisin ja sittemmin Suojelupoliisin työntekijät seurasivat lähetysaarnajien toimintaa tarkasti vuosien ajan yrittäessään ymmärtää, oliko näiden maahantulolla myös poliittisia tarkoituksia. Lähetysaarnajien voittopuolinen amerikkalaisuus on varhaisten vuosien jälkeen herättänyt epäilyksiä Yhdysvaltain valtion lukuun toimimisesta lähinnä vain poliittisen vasemmiston piirissä, joskaan ei enää viime vuosina. Poliitiikan puolelta yleisesti voidaan todeta se merkittävä seikka, että kaksi Yhdysvaltain suurlähettilästä Suomessa 1970- ja 1980-luvuilla tunnusti mormoniuskontoa.

Yhdysvalloista saapuneet varhaiset lähetyssaarnaajat toivat Suomeen uskontonsa ohella myös amerikkalaista kulttuuria. Erityisesti koripallo oli varhaisina vuosina merkittävässä roolissa, kun eri paikkakunnille sijoitetut lähetyssaarnaajat vahvistivat suomalaisten paikallisjoukkueiden toimintaa ja kiersivät lisäksi ympäri maata yhtenä ryhmänä pelaamassa näitä joukkueita vastaan. Merkittävimpana seurauksena lähetyssaarnaajana Suomessa 1940- ja 50-lukujen vaihteessa toimineesta Robert Petersenistä tuli myöhemmin Suomen koripallomaajoukkueen päävalmentaja. Aina nykyaikoihin asti taas on jatkunut lähetyssaarnaajien tapa järjestää yleisölle ilmaista englannin kielen opetusta paikallisen mormoniseurakunnan tiloissa. Toimintamuodon perimmäisiin tarkoituksiperiin kuuluu tutustuminen potentiaalsiin käännyttäisiin ei-uskonnollisissa kontekstissa, kirkon vierauden vähentäminen yhteiskunnassa ja positiivisen julkisuus kuvan luominen. Samalla voidaan todeta, että moni suomalainen todella on oppinut englannin alkeita juuri mormonilähetyssaarnaajilta. Näin oli erityisesti varhaisina sotien jälkeisinä vuosina, jolloin saksaa vielä usein pidettiin tärkeämpänä vieraana kielenä.

Toisaalta suomalaiset vuorostaan esittelivät lähetyssaarnaajille esimerkiksi amerikkalaisesta häveliäisyysnäkökulmasta varsin vieraan saunakulttuurin. Tämä tutustutti monet lähetyssaarnaajat suomalaisuuteen syvemmällä tasolla, ja saunassa käydyt keskustelut muodostivat yhteisiä kokemuksia, joiden avulla lähetyssaarnaajat ymmärsivät suomalaista mielenlaatua paremmin. Vuosituhannen vaihteessa kirkon ulkomainen johto kielsi lähetyssaarnaajilta saunomisen, mitä monet suomalaisjäsenet ovat pitäneet valitettavana kulttuurisen ymmärtämättömyyden osoituksena. Suomesta kotimaihinsa palanneet lähetyssaarnaajat ovat kuitenkin usein toimineet epävirallisina Suomi-tietouden lähteinä ja suomalaisen kulttuurin tuntijoina omissa elinympäristössään.

Aktiivisen lähetystyön lisäksi MAP-kirkon julkinen toiminta Suomessa poikkeaa muutenkin useista muista kirkkokunnista. Se ei kuulu Kirkkojen maailmanneuvostoon tai Suomen Ekumeeniseen Neuvostoon, se ei ole saanut osallistua Yleisradion hartausohjelmien tekoon, eikä se monista muista kirkoista poiketen esimerkiksi juuri ilmoita jumalanpalveluksistaan sanomalehdissä. Voidaan siis sanoa, että mormoneilla ei ole näkyvyyttä useilla vakiintuneilla uskonnollisen vaikuttamisen foorumeilla. Ekumenia opillisissa asioissa ei kirkon teologisten lähtökohtien vuoksi olekaan sen tavoite. Toisaalta se uskoo lähetyssaarnaajien ruohonjuurityön ja paikallisten jäsenten henkilökohtaisten kontaktien olevan tehokkaampia vaikuttamisen kanavia. Kirkolla on myös aktiivinen tiedotusorganisaatio, joka pyrkii muun muassa synnyttämään tiedotusvälineisiin positiivista sisältöä mormoneista. Paikallislehtien artikkelit lähetyssaarnaajien toiminnasta ovat yksi esimerkkigenre. Juuri tummapukuiset, pareittain liikkuvat nuoret miehet (harvemmin myös nuoret naiset) lienevät mormonismiin parhaiten tunnistettu piirre Suomessa; suomea murtaen puhuvat lähetyssaarnaajat ovatkin viime vuosina toimineet inspiraationa esimerkiksi palkitulle romaanille *Myöhempien aikojen pyhiä* (2003) sekä teleoperaattorin laajamittaisen mainoskampanjan ”hintasaarnaajille” (2015 alkaen).

Kirkon vaikutus suomalaiseen nyky-yhteiskuntaan toteutuu lähetys- ja tiedotustyön ohella myös käytännöllisellä tasolla. Se toteuttaa valtakunnallisten nuorisotapahtumiensa yhteydessä ”Mormon Helping Hands” -palvelutempauksia, ja paikallistasolla on yhteistyössä muiden toimijoiden kanssa osallistuttu vaatekeräyksiin muun muassa Karjalaan. Vuoden 2015 pakolaiskriisissä kirkko taas lahjoitti humanitaarista apua Diakonissalaitoksen kautta ja toteutti paikallisen vaatekeräyksen Suomeen saapuneille pakolaisille. Seurakunnissa on myös osallistuttu yhdessä Suomen Punaisen Ristin nälkätalvakeräykseen lipaskerääjinä tai käyty laulamassa joululauluja esimerkiksi kehitysvammaisten hoitolaitoksessa. Turussa mormoniseurakuntien urheilutilat ovat jo pitkään olleet kaupungin urheiluseurojen käytettävissä. Paikallisella tasolla kirkko pyrkii ajoittain myös vaalimaan hyviä naapuruussuhteita. Esimerkiksi Tampereella paikalliset mormoniseurakunnat saivat kokoontua väliaikaisesti Adventtikirkon tiloissa, kun niiden seurakuntakeskus tuhoutui tulipalossa vuonna 2008.

MAP-kirkon kiistatta merkittävin panos suomalaiseen yhteiskuntaan ja kulttuurihistoriaan on kuitenkin evankelis-luterilaisten kirkonkirjojen mikrofilmauksen toteuttaminen 1940- ja 1950-lukujen vaihteessa. Projekti liittyi mormonismiin oppiin perheiden iankaikkisesta luonteesta; kasteen kaltaiset kirkolliset toimitukset tulisi voida suorittaa mormoniuskon mukaisesti kirkon temppeleissä niiden edesmenneiden henkilöiden puolesta, jotka eivät päässeet niistä osallisiksi elässään. Tarpeelliset tiedot esi-isistä ovat juuri näissä kirkonkirjoissa, jotka olivat hajallaan sadoissa seurakunnissa ympäri maata. MAP-kirkon rahoittaman mikrofilmauksen myötä arvokkaat ja usein paloturvattomissa arkistoissa säilytetyt vanhat kirkonkirjat saatiin varmuuskopioitua ja niiden tiedot kootusti yleisön käyttöön, niin Kansallisarkistoon kuin myöhemmin maakunta-arkistoihinkin. Tiedot ovat nykyisin pitkälti internetissä ja yleisön käytössä myös kirkon seurakuntakeskuksissa eri puolilla Suomea. Voidaankin arvioida tuhansien sukututkijoiden hyötyneen mikrofilmaustyön hedelmistä.

Kuten yllä todettiin, kirkon toimintamallit tuodaan Yhdysvalloista, ja sen toimintatapa on keskusjohtoinen ja maailmanlaajuisesti yhdenmukaistettu. Jäsenistössä ja toiminnassa voidaan kuitenkin havaita pieniä paikallisia eroavaisuuksia käytännön tasolla. Utahia ja muutamia muita alueita lukuun ottamatta mormonit ovat yleensä selkeästi vähemmistöuskonnon edustajia, ja näin on myös Suomessa. Siten jäsenistössä on esimerkiksi näkyneet muista uskonnoista kääntyneiden suhteellisesti suuri määrä kirkon piirissä syntyneisiin verrattuna. Vähemmistöön kuulumisen on myös johtanut mormonien ja ei-mormonien välisten seka-avioliittojen yleisyyteen, vaikka kirkko kehottaa jäseniään avioitumaan vain toisten jäsenten kanssa. Kirkko järjestääkin Pohjoismaissa maiden rajat ylittävää vuosittaista nuorten mormoniaikuisten tapahtumaa. Sen yksi tavoite on vähemmistöön kuuluvien nuorten keskinäisten avoliittojen laajempi mahdollistaminen ja pohjustaminen.

Paikalliset vivahteet tulevat lisäksi esiin muun muassa musiikkiperinteessä. Kirkon suomenkielinen laulukirja sisältää 200 laulua, joista lähes kaikki on käännetty

muista kielistä. Mukaan on kuitenkin sisällytetty myös muutama suomalainen laulu, kuten jouluinen ”En etsi valtaa, loistoa” sekä Uuno Kailaan ja Taneli Kuusiston ”Siunaa ja varjele meitä” (perustuen runoon ”Suomalainen rukous”). Finlandia-hymni on samoin sisällytetty suomalaisin sanoin, vaikka se on osa englanninkielistä laulukirjaa hengellisenä lauluna ”Be Still, My Soul”. Hoosianna-virttä nykyinen laulukirja ei sisällä, mutta se lauletaan edelleen useissa suomalaisissa mormoniseurakunnissa ensimmäisenä adventtina. Jouluaamun joulukirkon järjestäminen taas ei kuulu MAP-kirkon kansainväliseen ohjelmaan. Käytännössä sellaisia on Suomessa kuitenkin järjestetty ainakin yhdellä paikkakunnalla; nuoremmat jäsenet ovat saattaneet nähdä ne ”vanhana hapatuksena”, josta luterilaisuudesta kääntyneet vanhemmat jäsenet vielä virheellisesti pitivät kiinni. Vanhemmilla jäsenillä ja kirkossa vierailevilla muilla suomalaisilla taas on saattanut olla aihetta lihasmuistin hillitsemiseen, kun ”Enkeli taivaan” -joululaulun viimeistä säkeistöä ei lauletaakaan seisten.

Haasteellinen maaperä

Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkko saapui Suomeen ennen vuoden 1889 eriuskolaislakia ja vuoden 1923 uskonnonvapauslakia. Sen varhaisvaiheet olivat siten varsin turbulenteja, mikä heijasti kirkon silloisia hankaluuksia myös sen kotimaassa Yhdysvalloissa. Ongelmia 1800-luvun lähetystyölle aiheuttivat niin viranomaiset, sanomalehdistö kuin evankelis-luterilaisen valtionkirkon papistokin. Maallisesta näkökulmasta noina varhaisina vuosina arvosteltiin esimerkiksi mormonien moraalialia, ja erityisesti silloin Utahissa harjoitettu moniavioisuus herätti sanomalehdistössä pahennusta. Samoin lähetysaarnajien koettiin houkuttelevan käännynnäisiään siirtolaisiksi Utahiin vähemmän puhtain tarkoituksiperin. Luterilainen papisto taas näki mormonismia hengellisenä uhkana seurakuntiansa jäsenistölle. Se pyrki vaikeuttamaan lähetysaarnajien työtä esimerkiksi keskeyttämällä näiden saarnatilisuuksia ja kiinnittämällä seurakuntalaistensa huomion mormonismissa näkemiinsä epäkohtiin. Ongelmat lain ja vakiintuneiden yhteiskunnallisten toimijoiden kanssa tekivätkin Suomesta erittäin haasteellisen maaperän mormonien toiminnalle. Aiemmin mainittua Pohjanmaan Luodon aluetta lukuun ottamatta maahan ei siten syntynyt vakituista toimintaa kuin vasta toisen maailmansodan jälkeen.

Sotien jälkeen MAP-kirkon ja maallisten viranomaisten suhde on enimmäkseen ollut asiallinen. Mormonien suurimmat ulkoiset haasteet ovatkin tulleet yhtäältä muiden uskonnollisten liikkeiden ja toisaalta yleisen sekularisoitumisen taholta. Luterilaisen papiston vastustus jatkui osin sotien jälkeen, eikä mormoneja kriittisesti käsittelevien tilaisuuksien järjestäminen seurakunnissa ole vuosien varrella ollut aivan poikkeuksellista. Varsinkin 1980- ja 90-luvuilla tähän myötävaikutti Uskontojen uhrien tuki UUT ry:n kahden perustajajäsenen mormonitausta, jonka

myötä mormonismiin kriittisesti suhtautuvia puhujia oli helposti saatavilla. Viime vuosina tällainen vastakkainasettelu on kuitenkin käytännössä hävinnyt, joskin joitakin esimerkkejä kirkkoherrojen negatiivisesta suhtautumisesta mormoneihin muun muassa hautajaistilanteissa esiintyy silloin tällöin.

Suuremman ulkoisen nykyhaasteen muodostaakin suomalaisten maallistuminen ja sen vaikutus kirkon kasvumahdollisuuksiin. Siinä missä kirkon jäsenmäärä heti sotien jälkeisinä vuosina kasvoi parhaimmillaan sadoilla henkilöillä vuodessa, on kasvu ollut käytännössä pysähdyksissä 1980-luvun alusta lähtien. Kirkon jäsenmäärä kasvaakin nykyisin merkittävästi vain kehittyvissä maissa. Muiden kirkkokuntien tavoin MAP-kirkolla on siis Suomessa suuri haaste: kuinka säilyttää relevanttius länsimaisen nykyihmisen elämässä tai löytää tehokkaampia lähetystyömenetelmiä? Esimerkiksi perinteiseen avioliittomalliin sitoutuminen ja yleinen arvokonservatiivisuus vetoavat edelleen vanhempaan sukupolveen, mutta nuorten silmissä ne näyttävät usein ongelmallisina piirteinä.

Kirkkoon liittyvien demografia on samoin muuttunut selkeästi vuosien varrella. Kokonaisten perheiden kääntymisen mormoneiksi on nykyisin hyvin harvinaista, kun taas esimerkiksi maahanmuuttajien määrä kirkossa on lisääntynyt. Heidän elämänolonsa ovat usein varsin epästabiliitit, minkä vuoksi heidän tukensa kirkon organisaation jatkuvuudelle on yleensä kantaväestöä epävarmemmalla pohjalla. Kasvun hitautta voidaan siten pitää myös sisäisenä haasteena kirkon toiminnalle. Kun uusia henkilöitä toiminnan järjestämiseen on vaikea löytää, voi osa kirkon kokeneista jäsenistä vähitellen menettää voimiaan maallikkotehtävissä toimimiseen, jo ennestään pitkän palvelurupeaman jälkeen. Varsinkin aikaa vaativiin johtotehtäviin voi olla vaikea löytää sopivia henkilöitä. Tämä heijastaa yleistä ongelmaa myös monissa ei-uskonnollisissa suomalaisissa yhdistyksissä, joissa vaativat tehtävät tapaavat kasaantua muutamille aktiiveille.

Lisäksi on huomioitava, että MAP-kirkon jäsenyys voidaan kokea varsin vaativaksi, alkaen esimerkiksi ansiotuloista maksettavista kymmenyksistä. Kahvista, teestä ja alkoholista pidättäytyminen taas erottaa uskoaan harjoittavan mormonin sosiaalisessa mielessä selkeästi suomalaisten valtavirrasta. Toiminta kirkossa on myös aikaa vievää, kun seurakunnan jäsenyyteen kuuluu kolmetuntisten sunnuntai-kokousten lisäksi usein erilaisten maallikkotehtävien suorittaminen. Toisaalta monet mormonit kokevat uskonsa vahvistuvan parhaiten juuri näissä tehtävissä toimien, kun he pystyvät auttamaan ja tukemaan kanssajäseniään. Lisäksi on selvää, että sosiaalisesti ”kallis” jäsenyys myös tuottaa sitoutuneita jäseniä, mikä yhdistettynä suomalaiseen mielenlaatuun on kirkolle Suomessa ehdoton voimavara: noin puolet kirjoilla olevista suomalaisjäsenistä on jollakin tavoin sen toiminnassa mukana, mikä on maailmanlaajuisesti katsoen poikkeuksellisen suuri osuus.

Internet on viime vuosina tuonut oman haasteensa jatkuvuudelle. Yhtäältä se on antanut kirkon sanoman levittämiseen uuden tehokkaan kanavan, jota kirkko hyödyntää hyvin ammattimaisesti edistynyttä hakukoneoptimointia myöten. Toisaalta se on myös tuonut kirkon ongelmakohtia sekä potentiaalisten käännynnäisten

että varsinkin sen nuoremman jäsenistön tietoisuuteen pääosin englanninkielisessä maailmassa mutta myös Suomessa. Erityisesti kirkon varhaiseen kanonisoituun ”pyhään historiaan” liittyvän tutkimustiedon avoimempi saatavuus on tuonut esiin ristiriitoja kirkossa vallitsevan yksinkertaisen ja uskoa kohottavan esitystavan ja monimutkaisemman todellisuuden välillä, mikä vuorostaan on johtanut joidenkin kohdalla jäsenyydestä luopumiseen tai kääntymystä kohtaan tunnetun mielenkiinnon sammumiseen. Murrosta voidaan verrata niihin haasteisiin, joita kristinusko laajemmin on kokenut varhaisen pyhän historiansa luonteen suhteen, kun historiallisen raamatuntutkimuksen tulokset ovat levinneet laajempaan tietoisuuteen. Kirkko on vuosina 2013–2015 tuottanut tähän ongelmaan vastatakseen sarjan artikkeleita, jotka käsittelevät useita vaikeiksi koettuja aiheita kirkon uskolle myötämielisestä näkökulmasta. Ne tulevat todennäköisesti saataville suomeksi vuoden 2017 aikana.

Lopuksi

Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkko otti ensiaskeleensa Suomessa jo 1870-luvulla, mutta varsinaisesti se vakiintui osaksi suomalaista yhteiskuntaa toisen maailmansodan jälkeisinä vuosina. Vaikka kirkon julkisuuskuva onkin paljolti sen lähetyssaarnaajien vuoksi vahvasti amerikkalainen, sen paikallinen jäsenistö muodostaa niin ammatillisesti kuin koulutuksellisesti katsoen kattavan poikkileikkauksen suomalaisista. Kirkko ei osallistu varsinaiseen ekumeeniseen toimintaan. Se pyrkii kuitenkin antamaan oman pragmaattisen panoksensa yhteiskunnan hyväksi esimerkiksi palvelutempausten ja hyväntekeväisyysprojektien myötä sekä maallisten organisaatioiden että muiden kirkkokuntien kanssa toimien.

MAP-kirkon ja suomalaisen yhteiskunnan suhde on historiallisesti katsoen ollut jännitteinen, eikä kumpikaan ole merkittävällä tavalla muokannut toistaan. Kirkko on jäsenmäärältään varsin pieni, joten on luonnollista, ettei sen opista tai kulttuurista ole yleisellä tasolla omaksuttu piirteitä suomalaisuuteen. Kirkon kaikkein merkittävämpänä panoksena suomalaiseen kulttuurihistoriaan voidaan pitää evankelis-luterilaisen kirkon kirkonkirjojen mikrofilmausta heti toisen maailmansodan jälkeen, mistä sukututkijat kautta maan hyötyvät vielä tänäkin päivänä. Vastaavasti kirkon keskusjohtoinen luonne merkitsee suomalaisuuden varsin vähäistä näkymistä sen paikallisessa toiminnassa. Oppimateriaalit ja toimintatavat tuotetaan Yhdysvalloissa pitkälti amerikkalaisvoimin, ja koska ne on pyritty soveltamaan kansainväliselle kohdejoukolle, mormonien uskonnollisuus on maailmanlaajuisesti hyvin homogeenista.

Lisätietoa mormoneista:

<http://www.mormonit.fi>

Kirjallisuus:

- Bringhurst, Newell G. & Hamer, John C. (toim.)
2007 *Scattering of the Saints: schism within Mormonism*. Independence: John Whitmer Books.
- Davies, Douglas J.
2003 *An Introduction to Mormonism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Givens, Terryl L. & Barlow, Philip L. (toim.)
2015 *The Oxford Handbook of Mormonism*. New York: Oxford University Press.
- Ollila, Maria
2003 *Käsin kopioinnista mormonien rahoittamaan mikrofilmaukseen: suomalaisten kirkonkirjojen jäljennystyö 1924–1955*. Yleisen kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.
- Rinne, Anna-Liisa
1986 *Kristuksen kirkko Suomessa: kertomus Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkon juurtumisesta tähän maahan*. Turku: omakustanne.
- Östman, Kim
2006 *Mormonismen tutkimus Suomessa: kirjallisuutta, tutkimusideoita ja lähteitä*. – Uskonnontutkija – Religionsforskaren 2/2006.
2010 *The Introduction of Mormonism to Finnish Society, 1840–1900*. Åbo: Åbo Akademi University Press.

JEHOVAN TODISTAJAT – VAKAUMUKSEN VAPAUDEN PUOLUSTAJAT

Katriina Hulkkonen

Johdanto

Jehovan todistaja -yhteisön ja ympäröivän yhteiskunnan välille on muodostunut jännitteitä ympäri maailmaa aina 1800-luvun lopun Yhdysvalloista nykypäivän Suomeen esimerkiksi veren karttamiskäsitysten, asepalveluksesta kieltäytymisen sekä julkisen saarnaamistyön vuoksi. Jännitteistä ja voimakkaista tunteista huolimatta Jehovan todistajat on kolmanneksi suurin rekisteröitynyt uskonnollinen yhdyskunta Suomessa evankelis-luterilaisen ja ortodoksisen kirkon jälkeen. Maailmanlaajuisesti Jehovan todistajia on noin 8,5 miljoonaa. Tässä artikkelissa esittelen Jehovan todistajien vaiheita Suomessa ja tarkastelen yhteisön suhdetta suomalaiseen yhteiskuntaan esimerkiksi asepalveluskysymyksen avulla. Lopuksi kuvaan yhteisön nykyisiä haasteita, sen saamaa mediajulkisuutta sekä yleistä uskonnollisuuden muutosta. Artikkelin perustuu kirjalliseen aineistoon ja tekemiini haastatteluihin.

Julkisen saarnaamistyön lisäksi Jehovan todistajille tunnusominaista on heidän oppinsa Jumalasta, josta he käyttävät nimeä Jehova. Jeesus Kristus on heidän mukaansa Jehovan ensimmäinen luomus ja valtakunnan kuningas taivaassa vuodesta 1914 lähtien. Jeesus on lunastanut ihmiskunnan ja mahdollistanut ikuisen elämän. Jehovan todistajille Raamattu (*Pyhä Raamattu: Uuden maailman käännös*) on Jehovan suunnittelema, ja se toimii oppaana ihmisille. Muista raamatunkäännöksistä se eroaa esimerkiksi Jehova-sanankäytössä Uudessa testamentissa. Raamattu on tärkeä kaikessa yhteisön toiminnassa. Sen ohella keskeisessä asemassa ovat *Vartiotorni*-lehti ja muu kirjallisuus, joihin myös Raamatun lukeminen ja käsittely perustuvat.

Viimeisten päivien odottaminen kuvaa Jehovan todistajien suhtautumista maailmaan. He näkevät ympärillään lisääntyviä koettelemuksia ja tulkitsevat uutiset väkivallasta ja katastrofeista viimeisten aikojen merkeiksi. Jehovan todistajien oppi korostaa tämän maailman jälkeistä elämää ja käsityksiä paratiisista. Heidän mukaansa nykyinen maailma päättyy Harmageddonin taisteluun, jonka jälkeen Jeesuksen seuraajista 144 000 hallitsee taivaassa ja muut Jehovan todistajat pääsevät maanpäälliseen paratiisiin. Jehovan todistajille kuolema merkitsee tiedottomuutta. He katsovat, että ihmiset, jotka eivät kuulu yhteisöön ”raukeavat tyhjiin”.

Jehovan todistaja -yhteisön toiminnan perustana on teokraattinen järjestys, jossa ylimpänä ovat Jehova ja Jeesus Kristus. Sen maanpäällisenä hallintoelimenä toimii Vartiotorni-seura. Yhteisön päätoimisto sijaitsee New Yorkissa, josta käsin maailmanlaajuisia toimintaa koordinoidaan. Yhdysvalloissa toimitetaan myös Jehovan

todistajien kirjallisuus, kuten *Vartiotorni-* ja *Herätäkää!* -lehdet. Ympäri maailmaa olevat haaratoimistot muun muassa hoitavat kirjallisuuden jakelun seurakunnille, ohjaavat toimintaa, tekevät käännöstyötä ja järjestävät konventteja (suuria tapahtumia). Haaratoimistossa ylin päätösvalta on haaratoimistokomitealla. Seurakunnissa toiminnasta, kuten kokouksista, huolehtivat miehistä koostuvat vanhimmistot. Järjestön ja seurakuntien talous nojaa jäsenten antamiin lahjoituksiin.

Seurakunnan jäsenet kokoontuvat pääsääntöisesti valtakunnansaleilla. Kokouksissa opitaan Jehovan todistajien oppi ja tavat, joilla opetuksista kommunikoidaan sekä yhteisön sisällä että muille ihmisille saarnaamistyössä. Kokouksissa opiskellaan Raamattua ja yhteisön kirjallisuutta sekä harjoitellaan keskustelu- ja esiintymistaitoja. Jehovan todistajilla on viisi kokousta kahtena päivänä viikossa. Lisäksi he pitävät yhtenä iltana viikossa perheen sisäisen kokouksen. Seurakunnan kokouksiin osallistumisen lisäksi jokaisen Jehovan todistajan tulee tehdä saarnaamistyötä oman terveytensä mukaan, ja tästä työstä raportoidaan järjestölle. Saarnaaminen perustuu Jeesuksen käskyyn tehdä opetuslapsia ja mennä ihmisten koteihin.

Jehovan todistajilta vaaditaan tietynlaisten moraalii- ja käyttäytymissääntöjen noudattamista sekä uskonkäsitysten hyväksymistä. He eivät osallistu yhteiskunnalliseen tai isänmaalliseksi koettuun toimintaan kuten politiikkaan. He eivät tue hyväntekeväisyysjärjestöjä tai vietä kansallisia juhlapäiviä. Jehovan todistajat eivät hyväksy tupakointia, verensiirtoa, veren syömistä tai alkoholin liiallista käyttöä. Yhteisön moraalissäännöt koskevat myös Jehovan todistajien seksuaalisuutta. Sääntöjen mukaan seksuaalisuus kuuluu vain avioliittoon. Vanhimmisto voi erottaa seurakuntalaisen yhteisöstä, mikäli hänen katsotaan toimivan vastoin sen sääntöjä.

Jehovan todistaja -yhteisön vaiheita Suomessa

Jehovan todistaja -järjestön alkuvaiheet sijoittuvat 1800-luvun lopun Amerikkaan. Liikkeen perustajana pidetään Pennsylvaniassa syntynyttä Charles Taze Russellia (1852–1916). Vuonna 1879 Russell alkoi julkaista *Vartiotorni*-lehteä (*Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence*), ja muutamaa vuotta myöhemmin hän perusti Siionin Vartiotornin Traktaattiseura -yhdistyksen, joka julkaisi ja levitti traktaatteja, kirjoja ja lehtiä. Euroopan ensimmäinen Jehovan todistajien haaratoimisto avattiin vuonna 1900 Lontooseen. Suomeen ensimmäiset vaikutteet tulivat 1900-luvun ensimmäisellä vuosikymmenellä, kun Ruotsista tulleet *kolporteeraajat* (saarnaajat) toivat Russellin kirjallisuutta lounaisrannikolle. Tuolloin turkulainen liikemies Emil Österman (1868–1940) tutustui yhteisön kirjallisuuteen ja käsityksiin. Österman aloitti järjestön varsinaisen toiminnan Suomessa tuttavansa Kaarlo Hartevan (1882–1957) kanssa. He ryhtyivät levittämään liikkeen kirjallisuutta.

Österman ja Harteva vastasivat aluksi Russellin kirjallisuuden suomentamisesta ja kustantamisesta. Esitelmätoiminta käynnistyi vuonna 1910, ja seuraavana vuonna toiminta levittyi useisiin kaupunkeihin ja maaseudulle. Lisäksi Helsinkiin

perustettiin Suomen ensimmäinen haaratoimisto. Yhteisön pääjulkaisu *Vartiotorni*-lehti ilmestyi ensimmäisen kerran suomeksi marraskuussa 1912. 1900-luvun alun ja 20-luvun aikana yhteisö levisi huomattavasti. Samalla jännite Jehovan todistajien ja muun maailman välillä voimistui. Vuonna 1921 alkoi *Vartiotornin* lisäksi ilmestyä suomeksi myös toinen lehti, *Kultainen Aika*. Järjestön nykyinen nimi, Jehovan todistajat, otettiin käyttöön vuonna 1931.

Sota-aika vaikeutti Jehovan todistajien toimintaa. Vuonna 1940 Vartiotornin Raamattu- ja Traktaattiseuran toiminta kiellettiin ja lakkautettiin oikeuden päätöksellä Suomessa. Vuonna 1942 Kaarlo Harteva määrättiin kotiarestiin, josta hänet vapautettiin sodan päättymisen jälkeen syyskuussa 1944. Myös kirjallisuuden painaminen kiellettiin. Sodan aikana julistustyö ja yhteisön toiminta kuitenkin jatkuivat eri muodoissa epävirallisena. Kesällä 1945 järjestö sai luvan alkaa julkaista uudelleen muun muassa *Vartiotornia*. Samana vuonna Jehovan todistajat rekisteröityi uskonnolliseksi yhdyskunnaksi Suomessa. Vuoden 1951 alusta *Kultainen Aika* -lehteä alettiin julkaista *Herätkää!* -lehtenä. Vuosikymmenen puolivälissä järjestö aloitti valtakunnansalien rakentamisen Suomessa, ja ensimmäinen valmistui Helsingin Oulunkylään vuonna 1956.

Suomen haaratoimisto muutti vuonna 1962 Helsingistä Vantaalle. 1970-luvulla kirjallisuuden lisäksi Jehovan todistajat alkoi julkaista äänitteitä, ja esimerkiksi *Raamattu* äänitettiin suomeksi. 1980-luvulla haaratoimiston kirjapainotoiminta lisääntyi huomattavasti, kun esimerkiksi painotekniikassa tapahtui merkittäviä muutoksia. Uutta oli myös valtakunnansalien rakentaminen pikarakennusmenetelmällä, joka tarkoittaa salin pystyttämistä muutamassa päivässä talkoovoimin. 1990-luvulla Jehovan todistajien toiminta kansainvälistyi ja yhteistyö erityisesti Venäjän ja Baltian maiden kanssa lisääntyi. Suomessa myös eri kielisten seurakuntien määrä alkoi kasvaa. Suomenkielinen *Raamattu – Uuden maailman käännös* julkaistiin vuonna 1995.

Vuonna 2013 Jehovan todistajat julkaisi uudet internetsivut, joilla esimerkiksi kirjallisuutta voi lukea, kuunnella ja nähdä viitottuna. Internetsivustoa mainostaa sininen JW. ORG -logo, joka on rekisteröity tavaramerkki. Se on kaikissa Jehovan todistajien materiaaleissa. Internetsivujen lisäksi 2010-luvulla tulleita uudistuksia ovat myös video/tv-sivusto JW Broadcasting sekä katukuvassa näkyvät kirjallisuuden esittelytelineet. Julistustyössä Jehovan todistajat voivat käyttää esittelytelineiden lisäksi myös omia tablettitietokoneitaan. Eräs Jehovan todistaja -mies muisteli, kuinka erilaista saarnaamistyön tekeminen oli maaseudulla 50-luvulla kuin nykyään.

Nyhdän on niin monia eri työmuotoja, mutta silloin tosiaankin päämuotona pelkästään oli, että menttiin ihmisten koteihin ovelta ovelle ja oikeastaan suoraan pääsi olohuoneeseen. [...] ovet oli avoinna ja aina piti mennä peräkammariin asti välillä, että löysi talonväkeä.

Maailmanlaajuisessa Jehovan todistaja -yhteisössä tapahtuneiden organisaatiomuutosten vuoksi Viron, Latvian ja Liettuan haaratoimistot lopetettiin vuonna 2013. Näiden maiden toiminnan johtaminen siirtyi Suomen haaratoimistoon. Seuraavana vuonna Vantaan haaratoimiston painotoiminta siirrettiin taloudellisista syistä Saksaan. Vuonna 2016 Jehovan todistaja -seurakuntia oli Suomessa noin 300. Kokoustoimintaa oli 15 kielellä. Vantaan haaratoimistossa aloitettiin myös julkaisujen kääntäminen saamen kielelle. Suomessa yhteisön jäsenmäärän kasvu on ollut tasaista, ja se on seurannut suurelta osin Jehovan todistajien määrän kehitystä muissa länsimaissa. Vuoden 2009 jälkeen jäsenmäärän kasvu on kuitenkin pysähtynyt. Suomessa oli vuonna 2016 noin 18 500 julistajaa.

Jehovan todistajat suomalaisessa yhteiskunnassa

Jehovan todistajat kokevat, että he toimivat maailmassa, mutta heidän hallitsijansa on Jumala, ei ihminen. Käsitys perustuu Jeesuksen sanoihin: ”Minun valtakuntani ei ole osa tästä maailmasta.” Järjestön mukaan Jehovan todistajat ovat ”Jeesuksen Taivaallisen valtakunnan alamaisia” riippumatta siitä valtiosta, jossa he asuvat. Heidän tulee myös pysyä puolueettomina muuta maailmaa ja yhteiskuntaa koskevissa kysymyksissä. He eivät osallistu mihinkään kansallismieliseen tai sotaan liittyvään toimintaan. Toisaalta Jehovan todistajat eivät katso olevansa yhteiskunnanvastaisia: he haluavat totella lakia ja mukautua siihen, oli laki mikä tahansa, kunhan se ei estä palvelemasta Jumalaa, kuten eräs Jehovan todistaja kertoi haastattelussa.

Yhteisö on kansainvälinen ja tiivis. Se tekee selvän eron Jehovan todistajien ja muiden ihmisten välille. Jehovan todistajien suhde yhteiskuntaan ja muihin uskontoihin pohjautuu kahteen käsitykseen. Ensimmäinen niistä on käsitys oman yhteisön erityislaatuisuudesta ja sen saarnaamis- ja opetustehtävästä, joka on erillinen valtioon liittyvistä kysymyksistä. Toinen yhteiskuntasuhdetta määrittävä tekijä on Jehovan todistajien toiminnan kansainvälisyys ja käsitys ”veljeydestä”. Jehovan todistajat palvelevat Jehovaa ja kuuluvat maailmanlaajuiseen yhteisöön, minkä vuoksi he eivät koe olevansa osa maallista ja poliittista järjestelmää eivätkä esimerkiksi äänestä vaaleissa.

Suhde muihin uskontokuntiin

Jehovan todistajat eivät hyväksy muita uskonnollisia yhdyskuntia tai uskonnollisia ja henkisiä perinteitä. He katsovat edustavansa ainoaa oikeaa kristillisyyttä. Jehovan todistajilla ei ole ekumeniapyrkimyksiä eikä varsinaista yhteistyötä muiden uskontokuntien kanssa. Suomessa yhteisön johtohenkilöt ovat osallistuneet erilaisiin keskustelutilaisuuksiin ja kirjoittaneet artikkeleita muun muassa muutamiin monikulttuurisuutta koskeviin teoksiin. Uskonnollisena yhdyskuntana Jehovan

todistajat haluaa olla neutraaleissa väleissä muiden uskontokuntien kanssa. Se kuitenkin korostaa, että muut uskonnot eivät opeta samoin esimerkiksi Jehova-nimen käytöstä. Jehovan todistajat pitävät kolminaisuus- ja sielun kuolemattomuusoppeja epäraamatullisina. Yhteisön kirjallisuudessa ja internetsivujen teksteissä ero Jehovan todistajien ja muiden uskontojen välillä on tärkeä teema. Teoksessa *Mitä Raamattu todella opettaa?* kerrotaan: ”Tosi uskonto vie ikuisen elämään. Väärä uskonto vie tuhoon. Jehova ei halua kenenkään tuhoutuvan, ja siksi hän antaa ihmisille kaikkialla tilaisuuden hankkia hänestä tietoa.”

Kirkkohistorioitsija Juha Sepon mukaan Jehovan todistajien suhde Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon ja muihin uskonnollisiin yhdyskuntiin muodostui jo liikkeen alkuaikoina jännitteiseksi, koska Jehovan todistajat katsoivat muiden uskontojen opit ihmisten harhaanjohtamiseksi. Jehovan todistajien julkaisuissa ei yhdysvaltalaisen toimituksen vuoksi ollut suoraa kritiikkiä esimerkiksi Suomen evankelis-luterilaista kirkkoa kohtaan, vaan kritiikin kohteena olivat lähinnä suuret kirkkokunnat, erityisesti katolinen kirkko. Suomen evankelis-luterilainen kirkko kritisoi 1920-luvulla Russellin raamatuntulkintaa, ja yhteisöä pidettiin eikristillisenä. Myös myöhemmin yksittäiset evankelis-luterilaisen kirkon jäsenet ovat kirjoittaneet Jehovan todistajista poleemisesti. Vastaavasti muutamissa Jehovan todistajien julkaisuissa on kritisoitu Suomen evankelis-luterilaista kirkkoa muun muassa sen liberaaleista käsityksistä esimerkiksi suhteessa naispappeuteen ja vuonna 2001 säädettyyn rekisteröityä parisuhdetta koskevaan lakiin. Jehovan todistajien yhteisössä naisilla ei ole mahdollisuutta päästä hallintoelimiin eikä oikeutta opettaa seurakunnassa. Heidän keskeinen tehtävänsä on ovelta ovelle -työ.

Suhde yhteiskuntaan

Sosiologi Andrew Holdenin mukaan Jehovan todistajien suhde ympäröivään yhteiskuntaan on ristiriitainen. Yhtäältä Jehovan todistajat pyrkivät suojautumaan maailmalta tiukkojen rajojen avulla. Toisaalta he eivät ole täysin eristäytyneitä muusta yhteiskunnasta. Yhteisö tarvitsee yhteiskunnan laillista suojaa sekä sen materiaalisia resursseja. Lisäksi suuri osa Jehovan todistajista esimerkiksi työskentelee erilaisissa ammateissa yhteisön ulkopuolella. Jehovan todistajat ympäri maailmaa toimivat samalla tavoin Yhdysvalloissa tehdyn linjauksen mukaan. He voivat kuitenkin jossain määrin ottaa elämänsä piirteitä ympäröivästä kulttuurista, kuten pukeutumisesta tai harrastuksista. Myös suomalaista kulttuuria on esitelty maailmanlaajuisesti esimerkiksi *Herätkää!*-lehdessä. Siinä on julkaistu artikkelit sauvakävelystä, pilkkimisestä ja saunomisesta. Suomalaisen yhteiskunnan ja Jehovan todistaja -yhteisön välinen suhde ilmenee erilaisissa keskusteluissa, jotka ovat liittyneet usein ongelmatilanteisiin ja uskonnonvapauteen. Näitä keskusteluja on käyty esimerkiksi uskonnonopetuksen, verikysymyksen sekä asepalveluksesta

kieltäytymisen johdosta. Myös Jehovan todistajien tekemä julistustyö on aiheuttanut ongelmia.

Jehovan todistajien lapset eivät osallistu koulun uskonnonopetukseen. He voivat järjestön mukaan kuitenkin olla tunnilla, jolla käsitellään eri uskontoja. Erään Jehovan todistajan mukaan uskonnonopetusta koskeva keskustelu oli ”kuuma peruna” 1960-luvulla, ja sen selkiytyminen tapahtui 1970-luvulla. Hänen mukaansa ennen vapautusta yhteisö piti omia uskontotunteja Jehovan todistaja -lapsille. Jehovan todistajien näkökulmasta muita kouluopetukseen liittyviä huomioitavia tilanteita ovat muun muassa evoluution opetus, seksuaalikasvatus ja kilpailutilanteet: Jehovan todistajien mukaan Jumala on kaiken elollisen luoja, abortti ja homoseksuaalisuus eivät ole hyväksyttäviä, ja lisäksi kilpailuun liittyvää toimintaa ei hyväksytä.

Uskonnonopetuksen lisäksi periaate veren karttamisesta on luonut jännitteitä yhteiskunnan ja Jehovan todistajien välille sekä Suomessa että muualla Euroopassa. Jehovan todistajat pitävät verta niin moraalisesti kuin fyysisestikin vaarallisena. Heidän mukaansa Raamatussa käsketään karttamaan verta. Veren käyttäminen katsotaan ”epäjumalanpalvelukseksi”. Se liittyy myös Kristuksen uhraamiseen. Lisäksi Jehovan todistajat katsovat, että verensiirrot ovat vaarallisia terveyden kannalta. Jotkut yhteisön jäsenet ovat kokeneet syrjintää terveydenhuollossa verioppiin liittyvien näkemysten vuoksi. Jehovan todistajilla on sairaalatietopalvelu ja sairaalayhteyskomiteaverkosto, joka toimii yhteyshenkilönä potilaiden ja lääkäreiden välillä. Se myös seuraa lääketieteen kehitystä ja tiedottaa verettömistä hoitomuodoista. Lisäksi jokaisella Jehovan todistajalla on hoitotahtoasiakirja, josta ilmenee tahto verettömään hoitoon.

Kysymys asevelvollisuudesta

Jehovan todistajien totaalkieltäytyminen asevelvollisuudesta muodostui yhteiskunnalliseksi ongelmaksi toisen maailmansodan jälkeen. Sodan aikana ja ennen sitä Jehovan todistajiin sovellettiin muita kieltäytyjiä koskevia rangaistuksia. Heitä koskevat erityisjärjestelyt alkoivat vuonna 1949, kun asevelvollisuudesta kieltäytyneet henkilöt määrättiin Hangon edustalla sijaitsevaan Hästö-Buson linnakkeeseen. Tämän lisäksi heidät määrättiin 3–6 kuukauden vankeusrangaistukseen heidän kieltäydyttyään palvelustehtävien suorittamisesta. Hästö-Buson järjestelmä ei ollut onnistunut. 1950- ja 1960-luvuilla Jehovan todistajien totaalkieltäytymisestä johtuvaa ongelmaa yritettiin ratkaista monien selvitysten avulla. Vuonna 1959 säädettiin uusi laki, jonka mukaan Jehovan todistajat suorittivat palvelun erityisessä työlaitoksessa, joka perustettiin Pohjois-Satakuntaan Karvialle. Jehovan todistajat kieltäytyivät työnteosta laitoksessa, koska he katsoivat sen olevan asevelvollisuuden suorittamista. Lisäksi olot olivat ankeat. Talo oli vanha, vaatimaton puuparაკki ja huoneissa oli kuudesta kahdeksan henkilöä. Eräs Jehovan todistaja -mies kuvasi muistojaan Karvialta näin:

Meillä oli tietty päiväohjelma, jossa me vähän tutkittiin Raamattua, pidettiin kokouksia ja sitten pelailtiin ja tehtiin kaikenlaista muuta hauskaa, että se oli semmonen. Suurin asia oli, että se oli eristyksissä ja semmoinen tuntu tuli, kun siellä oli, että muu maailma menee menojojansa. Mä olen ikään kuin jäänyt asemalle, kun mä olen täällä.

Karvian erityistyölaitoksen sulkemiseen vaikuttivat sekä Urho Kekkosen että oikeusministeriön K. J. Långin vierailut laitoksella vuonna 1968. Kekkosen toimeksiannosta laatimassaan raportissa Lång totesi erityistyölaitoksen ja rangaistukset hyödyttömiksi. Lopuksi hän esitti ratkaisuvaihtoehtoja, joista yksi oli täydellinen vapauttaminen asevelvollisuudesta. Karvian erityistyölaitos lakkautettiin vuonna 1969. Tämän jälkeen Jehovan todistajille määrättiin palveluksesta kieltäytymisestä vankilatuomioita. Myöhemmin myös työsiirtolarangaistus oli uudelleen käytössä. 1960- ja 1970-luvuilla julkisuudessa käytiin aktiivista keskustelua asepalveluksesta ja Jehovan todistajien totaalkieltäytymisestä. Keskustelu kävi rinnan poliittisin perustein tapahtuvan aseistakieltäytymisen kanssa. Majuri Jami Virran mukaan suhtautuminen Jehovan todistajien asevelvollisuuskysymykseen oli jyrkkää yleisellä tasolla, kuten viranomaisten ja virkamiesten keskuudessa sekä julkisuudessa, mutta keskustelu johti Jehovan todistajien vapauttamiseen asevelvollisuudesta vuonna 1987.

Keskustelu asepalveluksen ympärillä ei ole kuitenkaan loppunut. Esimerkiksi vuonna 2007 julkaistiin Puolustusministeriön komitean mietintö tilanteesta ja vuonna 2013 oikeushistorioitsija Jukka Kekkosen selvitys aiheesta. Raportissa Kekkonen kirjoitti, kuinka Jehovan todistajien vapautusta koskevaa poikkeuslakia tehtäessä sitä perusteltiin humanitäärisillä syillä. Hän itse kuitenkin katsoi, että asiaan vaikuttivat yleinen keskustelu Jehovan todistajien kärsimistä pitkistä työlaitosajoista ja vankeusrangaistuksista. Lisäksi ongelma oli Kekkosen mukaan kriminaalipoliittinen, sillä Suomen vankiluku oli kansainvälisessä vertailussa korkea ja sitä haluttiin alentaa muiden Pohjoismaiden tasolle. Jehovan todistajat itse ovat tyytyväisiä nykytilanteeseen, mutta raportissaan Kekkonen totesi, että tilanne ei ole tyydyttävä kansalaisten yhdenvertaisen kohtelun näkökulmasta. Muutoksia nykyiseen asepalveluksen suorittamiseen ei kuitenkaan ole näköpiirissä.

Yhteisön nykyajan haasteet

Kriittinen julkisuus

Gallup Ecclesiastica -kyselyn mukaan suomalaiset suhtautuvat kielteisesti Jehovan todistajiin, kuten myös muihin sellaisiin katsomuksiin, jotka asennoituvat torjuvasti ympäröivään yhteiskuntaan. Suomessa yhteisön haasteet ovat aiempina vuosikymmeninä liittyneet uskonnonvapauskysymyksiin. Jehovan todistajien

mukaan nykyinen tilanne uskonnonvapauden toteutumiseen liittyvissä asioissa on Suomessa hyvä. Nykyajan haasteet ovatkin toisenlaisia. Ne liittyvät yleiseen uskonnollisuuden muuttumiseen länsimaissa, yhteisön jäsenmäärän kasvun pysähtymiseen sekä viime vuosina lisääntyneeseen negatiiviseen julkisuuteen. Kyseiset haasteet ovat myös yhteen kietoutuneita.

Mediassa Jehovan todistajia on käsitelty erityisesti yhteisön ulkopuolella koettujen epäkohtien kautta. Esiin nostetut aiheet ovat yleensä liittyneet aselevollisuuteen, ovelta ovelle työhön ja verikysymykseen, jota käsiteltiin Suomessa erityisesti 1990-luvulla. Myös valtakunnansalien rakentaminen pikarakennusmenetelmällä on huomioitu mediassa. 2010-luvulla julkisuudessa on käsitelty muun muassa yhteisöstä erottamiseen liittyviä käytäntöjä, kuten karttamista ja seurakuntien sisäisiä oikeusmenettelyjä. Keskustelua ovat herättäneet erityisesti yhteisöstä eronneiden kertomukset. Nykypäivän Jehovan todistajia käsittelevä kriittinen uutisointi ja mediakeskustelu eivät ole kuitenkaan uusi ilmiö. Eräs Jehovan todistaja muisteli, kuinka sodan päättymisen jälkeen ilmeni vihamielisyttä aseistakieltäytymisen vuoksi. Mies koki, että ihmisillä oli väärä oletuksia Jehovan todistajien toiminnasta ja asenteesta, mihin vaikutti nimenomaan lehtien tapa käsitellä Jehovan todistajia.

Nykymaailmassa eläminen ja saarnaamistyön tekeminen ihmisten vastustuksesta huolimatta näyttättyy Jehovan todistajille jatkuvana kamppailuna. He katsovat, että median kautta välittyvä negatiivinen kuva yhteisöstä ja joidenkin ihmisten negatiivinen suhtautuminen kuuluvat ikään kuin Jehovan todistajana olemiseen. Eräs mies kertoi, kuinka Raamatussa sanotaan, että ne, jotka seuraavat Kristuksen jalanjalkia, joutuvat vihan kohteeksi. Hänen mukaansa negatiivinen suhtautuminen vain täyträä ennustuksia ja on siten ymmärrettävää. Mies kuitenkin koki, että yleisesti ihmiset suhtautuvat Jehovan todistajiin myönteisesti. Toisen haastateltavan mukaan mediassa käsitellään heitä usein yksipuolisesti ja ennakkoluuloisesti. Lisäksi artikkeleissa esiintyy vääristelyä tai marginaalisten asioiden nostamista tärkeiksi. Yhteisössä myös koetaan, että lisääntyntä julkisuutta selittää se, että osa yhteisön entisistä jäsenistä on kääntynyt sitä vastaan.

Uskonnollisuuden muutos

Jehovan todistajille yhteisön jäsenmäärän nykyinen kehitys länsimaissa ja Suomessa on haaste. Sen suurimmat kasvualueet ovat viime vuosina olleet osassa Afrikan, Etelä-Amerikan ja Aasian maita. Yhteisö kasvoi nopeasti länsimaissa 1900-luvulla, mihin vaikutti sosiologi Rodney Starkin ja taloustieteilijä Laurence R. Iannacconen mukaan muun muassa se, että kyseessä on kristillisperäinen liike. Toinen keskeinen tekijä on ollut Jehovan todistajien tekemä ero maalliseen kulttuuriin sekä selkeiden moraalisääntöjen asettaminen. Riittävä jännite ympäröivän yhteiskunnan kanssa sekä sääntöihin tyytymättömien jäsenien erottaminen edistävät yhteisön kasvua,

koska ne lisäävät ihmisten osallistumista ja sitoutumista yhteisöön. Jehovan todistajista eronneiden, erotettujen ja kuolleiden määrää tasapainottavat puolestaan uusien jäsenten hankkiminen sekä riittävä lasten sosialisatio. Jehovan todistajien tiivis yhteisöllisyys, julkinen saarnaaminen, vaadittavat moraaliperiaatteet, kuten veren karttaminen, ovat esimerkkejä tekijöistä, jotka eivät puhuttele suuria ihmismääriä nykypäivänä. Yhteisön haasteena on löytää potentiaaliset jäsenet, sillä kasvumahdollisuudet nyky-yhteiskunnassa eivät ole rajattomat.

Jehovan todistaja -yhteisön haasteet muodostuvat sen periaatteiden ja yhteiskunnassa vallitsevien erilaisten asenteisen välisestä jännitteestä. Haastatteleman Jehovan todistajan mukaan yhteisön suurin haaste on se, että ihmiset eivät ole kiinnostuneita hengellisistä asioista tai Raamatusta. Hänen mukaansa ennen suomalaiset uskoivat Jumalaan ja Raamattuun ja heidän kanssaan oli helpompi keskustella uskonnosta. Mies kertoi, miten uskonnollisuuden muutos on vaikuttanut myös Jehovan todistajien toimintaan. Ihmiset eivät halua, että koteihin tullaan ottamaan kontaktia, joten yhteisön toiminta on entistä enemmän muuttunut julkiseksi näkymiseksi. Vuorovaikutus ihmisten kanssa ja yhteisön julistustyö tapahtuvat yhä enemmän lehditelineiden ja erityisesti internetin välityksellä. Toiminta on myös entistä enemmän muista katsomuksista erottautumista ja oman ”brändin” luomista.

Andrew Holdenin mukaan Jehovan todistajat vastustavat sekulaaria maailmaa, koska he katsovat sen uhkaavan heidän uskonnollista identiteettiään. Maallisen yhteiskunnan koetaan olevan moraalisesti saastunut ja vaarantavan Jehovan todistajien pelastumisen. Esimerkiksi maailmanloppua korostavat käsitykset sekä jäsenten moraalisesta puhtauden säilyttäminen ovat Jehovan todistajille keino käsitellä maailmaan liittyviä uhkia ja moninaisuutta. Yhteiskunnan erilaiset moraalinormit ja uskonnollisuuden muuttuminen koskettavat Jehovan todistajien toimintaa myös yhteisön säilymisen ja vanhojen jäsenten pysymisen näkökulmasta. Yhteisön on pidettävä säännöistään kiinni ja erotettava jäseniä, jotta se pysyy tiiviinä. Eräs haastateltava kuvasi ristiriitaa näin:

No jos yleiset normit ei menekkään niitten mukaisesti, ni meil on koko aika haaste, että millä lailla me ylläpidetään näitä Jumalalta saatuja Raamatun periaatteita elämässämme, kun toisaalta niinkun ympärillä ei kaikki kuitenkaan niin tee.

Päätelmät

Jehovan todistajien vaikutus suomalaiseen yhteiskuntaan näkyy erityisesti asevelvollisuudesta käydyssä keskustelussa. Se on jatkunut aina nykypäivään asti, ja Jehovan todistajien erityisasema on nostanut esiin kysymyksen kansalaisten tasavertaisuudesta. Asevelvollisuuskysymyksen lisäksi Jehovan todistaja -yhteisön johdossa koetaan, että Jehovan todistajat on toiminut ”jonkinlaisena esitaistelija-

na” 1960–70-luvun vaihteessa esimerkiksi uskonnonopetuskysymyksessä ja että vakaumuksen vapaus on lisääntynyt Suomessa heidän ansiostaan.

Suomalainen yhteiskunta ei ole vaikuttanut Jehovan todistaja -yhteisöön sen maailmanlaajuisen organisaation ja linjan vuoksi. Se kuitenkin määrittelee Jehovan todistajien toiminnan puitteet, kuten lait ja verotuksen. Lisäksi Jehovan todistajien johto on yhteydessä poliittisiin tahoihin yhteisön toimintaan liittyvissä asioissa, ja se on osallistunut erilaisiin keskustelutilaisuuksiin muiden uskonnollisten yhdyskuntien edustajien kanssa. Ekumeenista yhteistyötä Jehovan todistavat eivät koe hyväksi toimintatavaksi. He katsovat, että heidän uskontonsa on ainoa oikea.

Jehovan todistaja -yhteisön haasteet liittyvät kahteen teemaan: mediaan ja uskonnollisuuden muutokseen, joihin molempiin liittyy kysymys yhteisön jäsenmäärästä. Mediassa käyty keskustelu yhteisön ympärillä on Jehovan todistajille haaste, vaikka keskustelulla ei ole ollut suoraa yhteyttä yhteisön jäsenmäärään aiempina vuosikymmeninä. Kielteisellä julkisuudella ja jäsenmäärän kasvun pysähtymisellä voi olla vaikutusta yhteisön toimintakykyyn ja varallisuuteen sekä mahdollisesti myös yhteiskunnalliseen asemaan. Toisaalta kielteinen julkisuus vahvistaa ryhmän sisäistä identiteettiä ja käsitystä pahan hallitsemasta maailmasta. Mediajulkisuus-kysymyksen lisäksi Jehovan todistajien haasteena on yleinen uskonnollisuuden muutos. Esimerkiksi uskonnon käsittäminen yksityisasiaksi ja institutionaalisen uskonnon houkuttelemattomuus voivat vaikeuttaa uusien jäsenten saamista. Toisaalta myös tässä asiassa on kaksi puolta, sillä uskontojen monimuotoistuminen on lisääntynyt. Konservatiivinen uskonnollisuus ei ole kadonnut länsimaista, joten tilaa Jehovan todistajien vahvalle yhteisöllisyydelle ja moraalikäsitusten asettamille selville rajoille on varmasti myös tulevaisuudessa.

Lisätietoa Jehovan todistajista:

suomenkieliset internetsivut: <https://www.jw.org/fi/>

Jehovan todistajien video/tv-sivusto: <https://tv.jw.org/#fi/home>

Kirjallisuus:

Haavio, Ari

1965 Suomen uskonnolliset liikkeet. Porvoo & Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Hautaviita, Jukka

1984 Uskonnonvapaus ja asevelvollisuus – tapaus Jehovan todistajat. Kettil Bruunin rahasto ”Jehovan todistajat pois vankiloista”.

Jehovan todistajain vuosikirja

1990 Jehovan todistajain vuosikirja.

Jehovan todistajat

1993 Jehovan todistajat – Jumalan valtakunnan julistajia.

Karvinen, Jarmo

1981 Jehovan todistajat. – Aktuella religiösa rörelser i Finland. Ajankohtaisia uskonnollisia liikkeitä Suomessa. Toim. Nils G. Holm. Åbo: Åbo Akademi. 323–339.

Kekkonen, Jukka

2013 Selvitys Jehovan todistajien vapauttamista asepalveluksen suorittamisesta koskevasta lainsäädännöstä. Helsinki: Puolustusministeriö.

Lång, K. J.

2004 Jehovan todistajat asevelvollisina. – Rikos ja rangaistus, oikeus ja (1968) kohtuus. Toim. Klaus Mäkelä & Ilkka Taipale. Acta poenologica 1/2004. Vantaa: Vankeinhoidon koulutuskeskus. 168–234.

Ronimus, Seija

2011 Vartiossa maailmaa vastaan: tutkimus Jehovan todistaja -yhteisöstä eronneiden kokemuksista. Diss. Turun yliopiston julkaisuja. Sarja C osa 318. Turku: Turun yliopisto.

Ropponen, Jukka

2008 Jehovan todistaja -oppilas. – Moniuskontoinen koulu oppimisympäristönä. Toim. Arto Kallioniemi & Juha Luodeslampi. Helsinki: Lasten Keskus/LK-Kirjat. 91–96.

Seppo, Juha

1983 Uskovien yhteisö vai valtionkirkko: uskonnolliset vähemmistöyhteisöt ja evankelis-luterilaisesta kirkosta eroaminen Suomessa vuosina 1923–1930. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 127. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.

USKONNOTTOMUUS SUOMESSA

Esa Ylikoski

Johdanto

Humanismi on tulos pitkstä vapaan ajattelun perinteestä, joka on innoittanut monia maailman suuria ajattelijoita ja luovia taiteilijoita sekä synnyttänyt tieteen.¹

Uskonnottomuus on nykyään merkittävä osa maailman ja Suomen vakaumuksellista kenttää. Uskonnottomien katsomuksellinen vapaus on kehittynyt Suomen itsenäisyyden 100 vuoden aikana vaihteittain. Maallistumiskehitys on edennyt vähitellen mutta nopeutunut erityisesti 2000-luvun puolella. Kansainvälisesti ajatuksen, omantunnon ja uskonnon vapauden tilanne vaihtelee huomattavasti eri maissa. Kansainvälisen humanistisen ja eettisen unionin julkaisemassa *Ajatuksen vapaus 2015* -raportissa Suomen tilanne ei ole paras mahdollinen mutta kaukana huonoimmasta.

Sekulaarin humanismin juuret ovat antiikin Kreikassa. Humanistin maailmankuva pohjautuu naturalismiin: ilmiöiden selittämiseen ei tarvita yliluonnollista. Suuret maailmanuskonnot väittävät perustuvansa yleispätevään ilmoitukseen. Humanistit taas katsovat, että ihminen kykenee itse kriittisellä ja rationaalisella ajattelulla rakentamaan luotettavan, jatkuvasti kehittyvän kuvan maailmasta. Humanistinen etiikka on ihmislähtöistä; ihmisen elämä on ainutlaatuista ja ainutkertaista.

Suomessa vuoden 1919 hallitusmuoto ja vuoden 1923 alussa voimaan tullut uskonnonvapauslaki antoivat kansalaisille mahdollisuuden olla kuulumatta mihinkään uskonnolliseen yhdyskuntaan. 2000-luvun alussa uudistetussa perustuslaissa ja uskonnonvapauslaissa uskonnottomuuden vapaus ilmaistiin aiempaa selvemmin. Silti on vielä käytäntöjä, jotka asettavat ihmiset eriarvoiseen asemaan heidän katsomuksensa perusteella. Uskonnottomien perustamien järjestöjen tavoitteena on valtio, jossa ihmisiä kohdellaan yhdenvertaisesti uskonnosta tai vakaumukselta riippumatta eikä uskonnollisia yhdyskuntia suosita tai syrjitä julkisen vallan toimesta. Uusi yhdenvertaisuuslaki antaa syrjimättömyyden toteuttamiseen uusia edellytyksiä velvoittaessaan muun muassa oppilaitoksia laatimaan yhdenvertaisuussuunnitelmat vuoden 2017 alkuun mennessä.

Uskonnottomuus on laajempi ilmiö kuin se on suomalaisessa keskustelussa yleensä esitetty. Uskonnottomia eivät ole vain esimerkiksi itsensä ateisteiksi tai

¹ Kansainvälinen humanistinen ja eettinen unioni, IHEU.

agnostikoiksi identifioineet ihmiset, eivätkä vain Humanistiliiton tai Vapaa-ajattelijain Liiton jäsenet ja kannattajat. Uskonnottomia voivat olla myös skeptikot ja uskontojen suhteen välinpitämättömät. Uskonnottomia löytyy tätä nykyä poliittisen värikartan laidasta laitaan, vaikka kirkosta eronneita leimattiin 1930-luvulla ja myöhemminkin kommunisteiksi.

Nyt 2000-luvulla julkisuudessa näkee myös evankelis-luterilaiseen kirkkoon kuuluvia, jotka sanovat ajatuksiltaan olevansa ateisteja. Juutalaisissa seurakunnissa tämä on pitkäaikainen ilmiö. Kirkon ja muidenkin uskonnollisten yhdyskuntien jäsenkunnissa on varsinkin nyt, ja on aiemminkin ollut, ajatuksellisesti uskonnottomia ihmisiä. Toisaalta uskonnollisiin yhdyskuntiin kuulumattomissa voi olla hyvinkin uskonnollisia ihmisiä. Ihmisten mielipiteet, uskomukset ja identiteetit voivat olla vahvassa ristiriidassa heidän muodollisen uskonnollisen asemansa kanssa. Sen vuoksi uskonnottomuus ilmiönä sekä sosiaalisena ja kulttuurisena käsitteenä on kehittyvä ja vaatii tulkintaa tilastolukujen taakse.

Euroopan ihmisoikeustuomioistuimien määrittelee uskonnottomiin kuuluvan ateisteja, agnostikkoja, skeptikkoja ja uskontojen suhteen välinpitämättömiä. Myös uskonnon ja omantunnon vapauden perusoikeuden yhteydessä uskonnottomuus nähdään erilaisten ihmisten monimuotoisena ja laajana katsomuksellisenä ryhmittymänä.

Tässä artikkelissa tarkastellaan uskonnottomuuden aatteellista historiaa, järjestöjen syntyä, tavoitteita ja vaikutusta suomalaiseen yhteiskuntaan sekä keskustellaan uskonnosta ja uskonnottomuudesta tämän päivän Suomessa tuoreimpien tilastotutkimusten pohjalta.

Uskonto ja uskonnottomuus suomalaisessa arvokeskustelussa 2000-luvulla

Katsomusten henkilökohtaistuminen ja moninaistuminen tulee esiin Kirkon tutkimuskeskuksen teettämässä laajaa otosta käyttäneessä *Gallup Ecclesiastica* -kyselytutkimuksessa, jonka tulokset kuvaavat myös uskonnottomuutta Suomessa. Suomalaisien katsomukselliset ja hengelliset identiteetit ilmenivät kyselyssä seuraavasti: pakanoita 9 prosenttia, ateisteja 13 prosenttia, uskonnottomia ihmisiä 19 prosenttia, agnostikkoja 27 prosenttia, etsijöitä 31 prosenttia, materialistisia ihmisiä 32 prosenttia ja humanisteja 46 prosenttia.

Valinnat ovat osaksi päällekkäisiä. Luterilaiseksi itsensä identifioi 62 prosenttia, uskovaksi 39 prosenttia, uskonnolliseksi ihmiseksi 32 prosenttia, kirkolliseksi 22 prosenttia ja uskovaiseksi 14 prosenttia, uudestisyntyneeksi kristityksi 6 prosenttia ja karismaattiseksi kristityksi 2 prosenttia. Fundamentalisti-vaihtoehdon oli valinnut 1 prosentti vastaajista. Suomalaisen usko tai epäusko Jumalaan on tutkimuksen mukaan muuttunut varsin vahvasti vuodesta 2007 vuoteen 2011, kuten seuraava taulukko osoittaa:

Taulukko 1.

Väite	2007 samaa mieltä	2011 samaa mieltä
En usko Jumalan olemassaoloon	11 %	21 %
Epäilen Jumalan olemassaoloa	6 %	7 %
Uskon kristinuskon opettamaan Jumalaan	37 %	27 %
Uskon Jumalaan, joskin eri tavalla kuin kirkko opettaa	27 %	23 %
En oikein tiedä uskonko Jumalaan vai enkö	19 %	17 %

Jumalan olemassaoloon uskomattomien määrän lisääntyminen näin nopeassa ajassa on tilastollisesti ja kulttuurisesti erittäin huomattava muutos. Kyseessä on samalla sukupolvi-ilmiö, sillä nuorempi sukupolvi valitsee huomattavasti enemmän uskonnottomuuteen viittaavia vaihtoehtoja kuin iäkkäämmät. Myös niiden suomalaisten osuus, jotka pitävät totena tiettyjä kristillisiä opetuksia – kuten sitä, että Jeesus oli Jumalan poika ja syntynyt neitseestä – laski selvästi vuosien 1999 ja 2011 välillä.

Toisenlaisia lukemia vuoden 2011 kyselyssä saatiin, kun aiheena oli suomalaisten suhtautuminen kristillisiin elementteihin valtion ylläpitämissä instituutioissa. Vaihtoehtoon ”Suvivirren laulu koulujen päättäjäsissä” suhtautui erittäin myönteisesti yli 60 prosenttia ja myönteisesti yli 80 prosenttia vastaajista. Muilta osin erittäin myönteisesti suhtautui alle puolet vastaajista, mutta ”Melko myönteisesti” -vaihtoehdon kanssa nämä vastausvaihtoehdot saivat selvän enemmistön tuen.

Vaikka ateistit, vapaa-ajattelijat tai humanistit eivät pidä itseään uskonnollisena ryhmänä, mielipideilmastoa kuvaa suomalaisten suhtautuminen eri katsomuksellisiin ryhmiin. Ateisteihin suhtautui erittäin tai melko kielteisesti 26 prosenttia (13 + 13 %), erittäin tai melko myönteisesti 22 prosenttia (6 + 16 %), 40 prosenttia ei suhtautunut myönteisesti tai kielteisesti ja 12 prosenttia ei osannut sanoa. Samoin 40 prosenttia oli ”harmaalla vyöhykkeellä” suhtautumisessaan vapaa-ajattelijoihin, kun 22 prosenttia oli suhtautumisessaan erittäin tai melko kielteisiä ja 22 prosenttia erittäin tai melko myönteisiä. Uskonnottomiin ”ryhmiin” suhtautuminen oli enemmistölle leimallisen puolueetonta tässä viitekehityksessä.

Moraalikäsitysten muutos Suomessa on noin 30 vuodessa selvä: niiden osuus, jotka ”eivät koskaan hyväksyisi” avioeroa, aborttia, eutanasiaa tai homoseksuaalisuutta, on hyvin pieni. Sekulaari etiikka ilmenee Suomessa perhe-elämässä muun muassa avoliittojen yleisyytenä ja siviilivihkimisten yleistymisenä.

Sekulaarin humanismin historia

Kuten alussa mainittiin, sekulaari humanismi ei ole moderni ilmiö, vaan sen juuret ovat antiikin Kreikassa. Protagoras asetti ihmisen kaiken mitaksi, Demokritos alkoi

tutkia luontoa ja kehitti atomiopin, Hippokrates etsi sairauksille syitä ja Sokrates opetti kansalaisia kyselemään. Renessanssin humanistinen kulttuurivirtaus perustui antiikin sivistysihanteeseen ja korosti inhimillisen ja luonnontutkimuksen sekä jumaluusopin välistä eroa.

Humanismi on sanana joskus ongelmallinen. Monelle se merkitsee yleisesti inhimillistä ja suvaitsevaista elämänasennetta. Toiset rajaavat sanan tarkoittavan humanistisia tieteitä. Joka tapauksessa humanismi on tulos pitkästä vapaan ajattelun perinteestä. Se on innoittanut monia suuria ajattelijoita ja luovia taiteilijoita. Humanismi ymmärretään yleensä länsimaisena ajatteluna, mutta myös muissa kulttuureissa on olottuvuuksia, joissa näkyy samoja piirteitä.

Euroopassa humanismista tuli renessanssin myötä kulttuurivirtaus, joka perustui antiikin sivistysihanteeseen. Uuden ajan alun murros luonnontieteissä mullisti ajattelua. Korostettiin ihmisen saavutuksia ja mahdollisuuksia. Tieteen filosofiassa empirismi oli tärkeää humanismin kannalta. Tieto syntyy kokemusten ja havaintojen avulla. Locke, Hume ja Hobbes loivat pohjaa valistusajattelulle. Nimitys vapaa-ajattelija on peräisin 1600-luvun Englannista, missä se tarkoitti valtionkirkon opista poikkeavaa ajattelua.

Valistusajattelijat vaativat demokratiaa ja tasa-arvoa lain edessä. He arvostelivat sotia sekä sokeaa uskoa valtion ja kirkon arvovaltaan. Kehitys ei ole lineaarista, mutta 1700-luvun lopulta lähtien ajatukset, jotka ovat humanisteille tärkeitä, ovat pysyneet keskustelussa. Luonnontieteiden kehityksellä 1800- ja 1900-luvuilla on olennainen merkitys tiedepohjaisen maailmankuvan leviämislle.

Uskonnotomat järjestäytyvät Suomessa

Uskonottomia oli Suomessa jo ennen itsenäistymistä, vaikka uskonottomuutta ei virallisesti tunnustettukaan. Oli myös muita uskonnonvapauden vaatijoita. Vuonna 1887 perustettiin Suomen uskonnonvapaus- ja suvaitsevaisuusyhdistys, jonka toiminnan aloittamiseen vaadittavan perustamisluvan senaatti kuitenkin yksimielisesti hylkäsi. Yhdistyksen perustajiin kuului kirjailija Minna Canth. Uskonnonvapauden lainsäädännölliset avaukset autonomian ajan lopulla olivat hyvin varovaisia, kun vuonna 1889 säädetty eriuskolaislaki koski vain protestanttisia suuntauksia.

Vuosisadan vaihduttua ilmeni uutta uskontokriittistä kansalaistoimintaa, vieläpä kansalaistottelemattomuutta. Niinpä yhdessä asuvia pariskuntia, jotka kieltäytyivät kirkollisesta vihkimisestä, tuomittiin oikeudessa kristilliseen avioliittoon 1900-luvun alussa. Helsingin yliopistossa toimi vuodesta 1905 Prometheus-yhdistys, joka toi esiin uskonottomia käsityksiä. Sen perusti Edvard Westermarck yhdessä Rolf Lagerborgin kanssa, ja muita kantavia jäseniä olivat muun muassa Wilhelm Bolin, Yrjö Hirn, Rafael Karsten ja Ernst Lampen.

Myös vuosisadan vaihteessa nousseessa Suomen työväenliikkeessä oli kansainvälisen työväenliikkeen myötävaikutuksella vallalla kirkkokriittisyys. Sosialidemo-

kraattisen puolueen Forssan kokouksen (1903) ohjelma oli selkeä ja ajankohtaan nähden radikaali, aikaansa edellä: ”Uskonto on julistettava yksityisasiaksi. Kirkko on erotettava valtiosta ja kirkolliset sekä uskonnolliset yhdyskunnat katsottava yksityisiksi yhdistyksiksi, jotka itse järjestävät sisälliset asiansa. Uskonnonopetus on poistettava kouluista.”

Vasta itsenäisyyden alkuvuosina säädetty uskonnonvapauslaki, joka tuli voimaan vuoden 1923 alussa, mahdollisti virallisesti uskontoihin kuulumattomuuden ja oikeuden valtakirkosta eroamiseen. Uskontokuntien ulkopuolelle sai nyt siirtyä, ja kirkosta erottiinkin ensimmäisinä vuosina melko runsaasti. Hallitusmuoto takasi uskonnonvapauden periaatteessa, mutta käytännön tilanne yhteiskunnassa ei ollut niin hyvä. Kirkosta eronneita pidettiin monin paikoin ajatuksiltaan epäilyttävinä, eikä heitä esimerkiksi mielellään otettu töihin.

Siviilirekisteriin kuuluvien omaa yhdistystoimintaa syntyi vasta 1930-luvun puolivälin jälkeen suurimmissa kaupungeissa. Vuonna 1937 perustettiin niiden valtakunnallinen liitto. Yhdistykset ja liitto vaativat uskonnottomille oikeuksia ja alkoivat myös itse tarjota palveluja, kuten hautapuhujia ja neuvontaa. Toisaalta järjestöt koettiin tai niitä leimattiin uskonnon vastaisiksi. Yhdistyksiä myös lakkautettiin, kun niitä väitettiin kommunistisiksi (kommunistien toiminta oli maassa siihen aikaan kiellettyä).

Poliittisen tilanteen muututtua toisen maailmansodan jälkeen siviilirekisteriläisyhdistysten keskusliiton nimeksi muutettiin vuonna 1945 Vapaa-ajattelijain Liitto. Se tuli osaksi kansainvälistä vapaa-ajattelijaliikettä. Vapaa-ajattelijain julkiseen kuvaan vaikutti kansainvälinen tilanne. Koska Neuvostoliitto koettiin ateistisenä valtiona, ”ateisti” terminä assosioitui tavalliselle kansalle kommunismiin, ei pelkästään jumalan kieltämiseen, huomauttaa uskontotieteen tutkija, dosentti Teemu Taira. Totta onkin, että monet vapaa-ajattelijat olivat aikoinaan sosialisteja tai vasemmistolaisia. Kuitenkin myös kylmän sodan aikana toiminnassa oli mukana porvarillista sivistyneistöä, kuten Väinö Voipio.

Vapaa-ajattelijayhdistyksiä perustettiin eri puolille maata, ja jäsenmäärä nousi tuhansiin. Suurimmat yhdistykset perustivat myös uskonnottomia hautausmaita, joita on nyt kymmenen eri puolilla Suomea. Myös hautapuhujatoiminta oli tärkeällä sijalla. Toisaalta yhdistykset järjestivät puhe- ja keskustelutilaisuuksia, joissa arvosteltiin kirkon etuoikeuksia ja valtiokirkkojärjestelmää. Helsingin vapaa-ajattelijat järjesti suurta huomiota saaneen paneelikeskustelun Hannu Salaman Juhannustansseista nostetun jumalanpilkka-oikeudenkäynnin johdosta.

Suomen Humanistiliiton (ennen Suomen Humanistiyhdistys) perustaminen vuonna 1968 liittyi uskonnottomien katsomusaineen vaatimuksiin. Aluksi mukana olivat Matti Luoma, Kari-Mikael Strömmer, Timo Vasama ja Gun Winter. Muita keskeisiä henkilöitä humanistiliiton toiminnassa ovat olleet esimerkiksi Jussi Pikkusaari, Pekka Elo ja Jussi Tuovinen.

Humanistiliitolla ei ole ollut palkattuja toimihenkilöitä eikä toimitiloja. Keskeisimmät tapahtumat ovat keväällä seminaari ja syksyllä Humanismin päivät,

joita on järjestetty jo yli 30 vuotena. Niillä käsitellään jäseniä kiinnostavia humanismin laajaan sisältöön liittyviä asioita. Tieteisiin ja yhteiskuntaan liittyvien aiheiden lisäksi ihmisoikeus- ja kehityskysymykset ovat tärkeitä. Lisäksi paikallisesti järjestetään yleisölle avoimia keskustelutilaisuuksia, esimerkiksi Helsingin yhdistys kerran kuukaudessa. Niissä on yleisten keskustelun aiheiden lisäksi kuultu nuoria tutkijoita eri aloilta.

Humanistiliiton periaateohjelmassa todetaan, että jokaisella on oikeus ajatuksen vapauteen. Tästä syystä liitto haluaa edistää avointa keskustelua, arvovallasta vapaata ajattelua ja uskonnoista riippumatonta etiikkaa. Tieteen katsotaan tarjoavan parhaat menettelytavat kaikkeuden toiminnan selvittämiseen, joten pyrkimys tietoon ja valistukseen ovat liiton toiminnan keskeisiä tavoitteita. Humanistiliitto näkee moraalinen ihmisen omana luomuksena, joka syntyy ja kehittyy yksilön ja yhteisön keskinäisessä vuorovaikutuksessa, ja siksi jokainen yksilö on vastuussa toiminnastaan itselleen ja muille.

Vapaa-ajattelijain Liitto luonnehtii itseään uskonnottomien ihmisoikeus- ja kulttuurijärjestöksi, joka myös edistää tiedepohjaista maailmankuvaa ja rationaalista ajattelua sekä humanistista etiikkaa ja elämäkatsomusta. Yhteiskunnallisten vaatimusten lähtökohtana ovat ihmisten yhdenvertainen kohtelu sekä uskonnon ja vakaumuksen vapaus. Liitto toimii valtakunnallisesti, ja siihen kuuluu yli 20 pääosin alueellisesti tai maakunnallisesti toimivaa jäsenyhdistystä. Järjestö julkaisee *Vapaa Ajattelija* -lehteä. Liitolla on toimitila Helsingissä ja tätä nykyä yksi puolipäiväinen työntekijä.

Vapaaehtoistyöllä on ratkaiseva rooli paitsi vapaa-ajattelijain yhdistyksissä myös liiton toiminnassa. Internetin käyttö on viime vuosina noussut tärkeälle sijalle, ja omien ja yhdistysten nettisivujen lisäksi liitto pitää yllä muun muassa uskonnonvapaus.fi-sivustoa. Myös erilaisilla projekteilla on omat nettisivunsa, ja vapaa-ajattelijat ovat läsnä lisäksi sosiaalisessa mediassa. Tamperelaisilla vapaa-ajattelijajoilla on ollut tärkeä rooli Vakaumusten tasa-arvo ry:n ylläpitämässä eroakirkosta.fi-palvelussa. Suomessa toimii myös vuonna 1987 perustettu Skepsis ry, poliittisesti, aatteellisesti ja uskonnollisesti sitoutumaton tiedejärjestö, joka keskittyy kriittisen tiedon edistämiseen.

Uskonnottomien järjestöt tekevät yhteistyötä nimenomaan uskonnonvapauteen sekä sekulaarin kulttuurin edistämiseen liittyvissä kysymyksissä. Kulttuuritoiminnassa myös elämän kiertokulkuun ja käännekohtiin liittyvät juhlat ovat tärkeitä. Humanistit, vapaa-ajattelijat ja muutamat yksityiset henkilöt perustivat yhdessä voittoa tavoittelemattoman Pro-Seremoniat-palvelukeskuksen, joka tarjoaa tietoa ja palvelua uskontokuntiin sitoutumattomien perheitten juhliin. Nimimäiset, häät ja hautajaiset saa näin järjestettyä juhlavasti. Vainajan vakaumuksen kunnioittaminen on siviilihautajaisten lähtökohtana.

Prometheus- eli protu-leirit puolestaan ovat uskonnollisesti ja katsomuksellisesti sitoutumattomia ”aikuistumisleirejä” 14–15-vuotiaille peruskoulun 8. luokan käynteille. Leirejä järjestää uskonnottomien järjestöjen yhdessä perustama Prometheus-

leirin tuki ry. Suurin osa osallistujista on ollut uskontokuntiin kuulumattomia, mutta myös kirkon jäseniä ja rippikoulun käyneitäkin on joukossa. Protu-leirejä on nykyään myös iältään peruskohderyhmää vanhemmille osallistujille.

Humanistiliitto ja Vapaa-ajattelijain Liitto ovat jäseniä Kansainvälisessä humanistisessa ja eettisessä unionissa IHEU:ssa sekä Euroopan humanistisessa federaatiossa EHF:ssä. IHEU on kattojärjestö, joka kokoaa humanisteja, ateisteja, rationalisteja, vapaa-ajattelijoita ja muita uskonnottomia. Se on edustettuna YK:n ihmisoikeus-toimielimissä, ja EHF on edustettuna Euroopan neuvostossa ja Euroopan unionissa.

Uskonnottomuus ja uskonnottomien järjestöjen tavoitteet yhteiskunnassa

Uskonnottomien järjestöjen tavoitteina on ollut lisätä ihmisten yhdenvertaista kohtelua uskonnosta tai vakaumuksesta riippumatta sekä purkaa julkisoikeudellisen aseman saaneiden valtionkirkkojen erityiskohtelua suomalaisessa yhteiskunnassa. Humanistiliitto ja Vapaa-ajattelijoiden Liitto ajavat julkisen vallan toimintaan suurempaa painoarvoa uskonnon vapauden niin sanotulle negatiiviselle ulottuvuudelle, johon sisältyy oikeus olla kuulumatta uskonnolliseen yhdyskuntaan, oikeus erota siitä sekä oikeus olla osallistumatta uskonnonharjoitukseen.

Viime aikoina uskonnottomien järjestöt ovat kiinnittäneet huomiota ja vedonneet Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen päätöksiin liittyen yksityisyyden suojaan, koska uskontoa tai uskonnottomuutta voidaan pitää arkaluontoisena tietona. Julkisen vallan ei tule vaatia ihmisiä ja perheitä paljastamaan suoraan tai epäsuorasti katsomustaan samoin kuin heitä ei vaadita kertomaan poliittista kantansaakaan. Esimerkiksi koulujen ei tulisi liittää jumalanpalveluksia lukuvuoden ja koulutyöpäivän ohjelmaan, koska päätös osallistua tai jäädä pois voidaan kokea kiusallisena ja painostavana.

Itsenäisyyden alun uskonnonvapauslain myötä kansakoulussa aloitettiin uskonnottomille uskonnonhistorian ja siveysopin opetus. Oppiainetta ja sen oppikirjoja arvosteltiin liian uskontopainotteiseksi. Arvostelu kiihtyi varsinkin peruskoulun tulon jälkeen, ja uskonnottomien järjestöjen edustajat tekivät asiasta kanteluja YK:n ihmisoikeustoimielimiin. Opetussisältöjä alettiinkin uudistaa niin, että uskonnollinen viitekehys poistui. Kun laki, tuntijako ja opetussuunnitelma uusittiin, vuonna 1985 oppiaineen nimeksi tuli elämänskatsomustieto (ET).

Vuonna 2003 elämänskatsomustiedon asema parani, kun siitä tuli periaatteessa ensisijainen katsomusaine uskonnollisiin yhdyskuntiin kuulumattomille. Aiemmin oli pitänyt ensin hakea ”vapautusta” uskonnonopetuksesta. Humanistiliitto ja Vapaa-ajattelijain Liitto ovat ajaneet ET:n aseman vahvistamista kouluissa sekä viime vuosina myös aineen avaamista kaikille valittavaksi katsomusaineksi uskonnon rinnalle. Liittojen mielestä kuntien koulutoimet ja rehtorit voisivat aktii-

visemmin tukea vielä vajaakäytössä olevan ET:n oppilasryhmien muodostumista, koska kyse on uskontokuntiin kuulumattoman lapsen oikeuksista. ET:n aseman turvaamista pidetään tärkeänä myös aloitetuissa osittaisissa yhteisopetuskokeiluissa. Uskonnottomien oikeuksiin on kiinnitetty huomiota myös varhaiskasvatuksessa, jonka toiminnan tavoitteisiin ei enää 1.8.2015 lähtien ole kuulunut uskontokasvatuksen tukeminen.

Päiväkotien ja koulujen toimintaan kuuluu yhä myös tunnustuksellista uskonnonharjoitusta, kuten jumalanpalveluksia kirkossa, hartaustilaisuuksia, ”pikkukirkkoja” päiväkodeissa, aamuhartauksia koulujen päivänavauksina sekä paikoin myös ruokarukouksia päiväkodeissa ja koulujen alaluokilla. Uskonnottomien järjestöt ovat esittäneet yhtäältä vaihtoehtoisen, ei-uskonnollisen ohjelman kehittämistä ja tarjoamista tasavertaisesti uskonnollisille tilaisuuksille, ja näitä onkin alettu kehittää. Järjestöt ovat myös tuoneet esiin, että tunnustuksellisen uskonnonharjoituksen liittämistä koulutyöpäivään voisi ja tulisi myös luopua, koska sellainen ei kuulu koulun lakisääteisiin tehtäviin ja opetussuunnitelman mukaan opetuksen tulee olla uskonnollisesti sitouttamaton. Uskonnonharjoitus voisi jäädä perheen, seurakunnan ja yksilön asiaksi varsinaisen koulutyöpäivän ulkopuolelle.

Perusoikeusuudistus 1990-luvulla paransi ja selkeytti uskonnottomien uskonnonvapautta ja yhdenvertaisuutta Suomessa. *Uskonnon ja omantunnon vapautta* koskeva 11. pykälä uudistui, selkeytyi ja laajeni merkittävästi, kun ”Kukaan ei ole velvollinen osallistumaan omantuntonsa vastaisesti uskonnon harjoittamiseen.” Positiivisena oikeutena todetaan ”oikeus ilmaista vakaumus”. Yhdenvertaisuus uskontojen ja vakaumusten suhteen vahvistui 6. pykälässä: ”Ketään ei saa ilman hyväksyttävää perustetta asettaa eri asemaan ...uskonnon, vakaumuksen, ... tai muun henkilöön liittyvän syyn perusteella.”

Viimeisen neljännesvuosisadan aikana uskonnottomien järjestöjen erinäisiä osatavoitteita on toteutunut samalla kun yhteiskunta on maallistunut. On pyritty vähentämään valtiovallan kytköstä evankelis-luterilaiseen ja ortodoksiseen kirkkoon, tunnustuksellisuutta julkisissa instituutioissa ja julkisissa palveluissa sekä kirkollisten toimintojen valtionrahoitettavuutta.

Vaikka kirkollisverojärjestelmä jatkuu, evankelis-luterilaisen ja ortodoksisen kirkon muuhun rahoitukseen on tullut muutoksia: ensin yhteisöjen kirkollisverosta siirryttiin yhteisöveron jako-osuuteen, ja vuoden 2016 alusta siirryttiin budjettirahoitukseen samalla kun kirkon niin sanotun yhteiskunnallisen toiminnan käyttökohteet lueteltiin. Aiemmin valtio maksoi suoraan tuomiokapitulien menot: vuodesta 1996 lähtien evankelis-luterilainen kirkko ja vuodesta 2006 ortodoksinen kirkko ovat maksaneet itse piispojensa palkan. Uskonnottomien järjestöt ovat ehdottaneet, että nämä kirkot siirtyisivät jäsenmaksujensa keruussa kirkollisverotuksesta saman tapaiseen käytäntöön kuin ammattiliitoilla. Edelleen evankelis-luterilaisen kirkon toimintaa määrittävä Kirkkolaki mainitaan perustuslaissa; vuoden 2000 perustuslain muutoksessa sitä ehdotettiin poistettavaksi, mutta ajatus jäi luonnoksen asteelle.

Oikeuslaitos on maallistunut ja nykyään uskonnollisesti sitoutumaton. Käräjäoikeudessa todistajan uskonnollinen vala poistui vuoden 2016 alusta. Myös tuomarit alkavat vuonna 2017 antaa virkaan astuessaan vain katsomuksellisesti neutraalin vakuutuksen.

Evankelis-luterilaisen kirkon hautausmailla on keskeinen rooli hautaustoimessa. Vuoden 2004 hautaustoimilaki tosin määrää, ettei kirkon jäsenyys saa vaikuttaa hautapaikan hintaan. Lisäksi seurakuntien hautausmailla on oltava tarjolla myös tunnustukseton hauta-alue. Hautausmaiden kappeliin myöntämisessä uskonnottomiin saattotilaisuuksiin on ollut vaihtelevaa käytäntöä. Kappeliin käyttökellot on koettu mielivaltaisina ja epäoikeudenmukaisina, kun seurakunnat kuitenkin saavat hautaustoimeen valtion tukea. Vapaa-ajattelijain yhdistysten ylläpitämät hautausmaat eivät ole saaneet julkista tukea, mikä myös on koettu epäoikeudenmukaisena. Uskonnottomien järjestöjen ajama uskonnonvapauden negatiivinen ulottuvuus on edennyt vaiheittain, askel askeleelta. Käsitteenä se syntyi jo perustuslakivaliokunnan tulkinnassa 1980-luvulla mutta kirjattiin perustuslakiin julkilausutun selvästi vuonna 2000. Kuitenkin uskonnonvapauden tulkinta on vakiintunut koskemaan myös valtiokirkkojen jäseniä vasta aivan viime vuosina. Valtion tai kunnan asiana ei ole enää pakottaa luterilaiseen kirkkoon kuuluviakaan oppilaita koulun tai lukiolaisia lukion toimintaan liitettyyn jumalanpalvelukseen taikka varusmiehiä ja ammattisotilaita kenttähartauteen. Peruskoulussa uskonnonopetuksen pakollisuus ja elämäntutkimustiedon valinnan kieltä evankelis-luterilaisen ja ortodoksisen kirkon jäseneksi liitettyillä oppilailla kuitenkin jatkuu. Lukiossa elämäntutkimustiedon opiskelua on säädelty siten, että kaikkien oppilaiden on mahdollista valita elämäntutkimustiedon syventäviä kursseja.

Yhdenvertaisuuslain voimaantulo vuonna 2016 oli merkittävä askel myös uskonnottomien näkökulmasta. Poikkeamisista yhdenvertaisuuden pääsääntöön myös uskontoon tai vakaumukseen liittyen tulee säätää lailla. Positiivisen erityiskohtelun mahdollisuus on tarkoitettu vain heikommassa asemassa olevan ryhmän tilanteen parantamiseen. Oppilaitosten ja muidenkin julkisten laitosten on pitänyt laatia yhdenvertaisuussuunnitelmat vuoden 2017 alkuun mennessä, ja yhdenvertaisuuden toteutumisen ja edistämistyön onnistumista pitää alkaa säännöllisesti arvioida. Tämä sopii hyvin Suomen itsenäisyyden 100-vuotisjuhlavuoteen.

Nykypäivän haasteet ja tulevaisuuden näkymät

Vuosituhanne vaihduttua Suomessa käynnistyi viralliselta asemaltaan uskonnottomien määrän aiempaa huomattavasti nopeampi lisääntyminen. Kun vuonna 2000 rekisteröityihin uskonnollisiin yhdyskuntiin kuulumattomia oli 12,7 prosenttia, vuonna 2007 lukema oli 15,9 prosenttia ja vuonna 2011 ylittyi 20 prosentin raja. Nyt ollaan lähellä 25 prosenttia.

Uskonnollisiin yhdyskuntiin kuulumattomat ovat vähemmistöpoliittisesta näkökulmasta erittäin suuri vähemmistö. Ihmisoikeuksien näkökulmasta ei pidä laskea vähemmistöjen tai enemmistöjen prosentteja, vaan katsoa yksilöitä ja ihmisoikeuksia. Käytännössä Suomessa on ollut tyypillistä vähätellä uskonnottomien katsomuksellisia oikeuksia vetoamalla uskonnottomien pieneen määrään. Uskonnottomien katsomuksellisten ihmisoikeuksien kunnioittamista ei ole aina koettu julkisen vallan kunnia-asiana. Tämä perinne ja sen myötä toiseuden kokeminen on jatkunut näihin päiviin kouluissa ja päiväkodeissa sekä armeijassa.

Jyväskylän ylioppilaslehden haastattelussa tutkija Teemu Taira katsoi, että ateismi ja uskonnottomuus ovat enenevässä määrin sukupolvikysymyksiä. Nuoret suomalaiset eivät enää assosioi ateismia kommunismiin, vaan esimerkiksi luonnontiede ja näkyvät ateistipuhujat kuten Richard Dawkins ovat nousseet sen tilalle. Ateismi ja uskonnottomuus ovat normalisoitumassa. Aiemmin saatettiin erota kirkosta vastalauseena vanhoille arvoille tai koska uskontoa ei koettu tarpeelliseksi. Kirkkoon saatettiin liittyä esimerkiksi avioliiton solmimista varten. Nykysukupolvelle ateismi ja uskonnottomuus ovat pysyvämpiä olotiloja.

Vapaa-ajattelijain Liitto ja Humanistiliitto esittivät vuoden 2015 vaalien jälkeen valittavalle hallitukselle tavoitteitaan hallitusohjelmaan. Tavoitteet eivät kuitenkaan päässeet muodostetun hallituksen uudistuslistalle. Myös vuonna 2017 ja sen jälkeenkin keskustellaan kirkon julkisoikeudellisesta erityisasemasta ja kirkon ja valtion suhteen selkeyttämisestä sekä neutraliteettiperiaatteen noudattamisesta suhteessa ihmisten uskontoihin ja vakaumuksiin julkisen vallan instituutioiden toiminnassa ja julkisten palvelujen toteuttamisessa. Uskonnottomien järjestöillä on tavoitteita myös sananvapauden, lasten oikeuksien ja seksuaali- ja sukupuoli-vähemmistöjen yhdenvertaisen kohtelun suhteen.

Ihmisoikeuksien, myös uskonnon ja omantunnon vapauden sekä yhdenvertaisuuden, toteuttamisessa tarvitaan yhteistyötä erilaisten katsomuksellisten ryhmien ja eri tavalla ajattelevien ihmisten kesken. Humanistit ja Vapaa-ajattelijat ovat olleet mukana YK:n julistaman, helmikuun ensimmäisellä viikolla vuosittain pidettävän uskontojen ja katsomusten yhteisymmärrysviikon valmisteluissa yhdessä uskonnollisten yhdyskuntien kanssa.

Yhteiskunnallista kehitystyötä on ajateltava ihmis- ja perusoikeuspohjaisesti niin Suomessa kuin kansainvälisessä yhteistyössäkin. Ajatuksen, omantunnon ja uskonnon vapaus sekä yhdenvertaisuus ja syrjimättömyys käytännössä eivät ole itsestään selvyiksi vaan vaativat yhä edistämistä ja siihen liittyvää vuoropuhelua. Jäsenyyden uskonnollisessa tai muussa yhteisössä ei pidä johtaa minkään yhteisön epäyhdenvertaisten erityisoikeuksien puolustamiseen ja ajamiseen. Uskonnottomien toivomien uudistusten toteutukseen eduskunnassa tarvitaan myös evankelis-luterilaisen kirkon jäsenten tukea, koska kansanedustajista suuri enemmistö kuuluu kirkkoon.

Taiteet, tieteet, tekniikka, oikeus- ja valtiolliset järjestelmät ovat syntyneet sosiaalisessa kanssakäymisessä kumulatiivisesti ihmisten ja yhteisöjen vuorovaiku-

tuksen tuloksena. Mutta ihminen on siirtänyt myös tuhon kulttuuria sukupolvelta toiselle. Siksi on tärkeää, että erilaiset humanistiset tahot, olivatpa ne uskonnollisia tai uskonnottomia, pyrkivät yhteiskuntarauhan ja maailmanrauhan parantamisessa yhteistyöhön. Ihmisoikeudet ovat yleismaailmallisia. Tämän päivän maailmassa ihmiset todella tarvitsevat empatiaa, suvaitsevaisuutta ja erilaisuuden sietokykyä.

Lisätietoa uskonnottomuudesta:

<http://et-opetus.fi/>

<http://humanistfederation.eu/>

<http://www.humanistiliitto.fi/>

<http://iheu.org/>

<http://pro-seremoniat.fi/>

<https://www.protu.fi/>

<http://uskonnonvapaus.fi/>

<http://vapaa-ajattelijat.fi/>

Kirjallisuus:

Haastettu Kirkko

2012 Haastettu kirkko. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2008–2011. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 115. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

Hirvelä, Päivi & Heikkilä, Satu

2013 Ihmisoikeudet – käsikirja EIT:n oikeuskäytäntöön. Edita: Helsinki.

Mäntysalo, Jori

2015 Maallistumisen historia 1994–2015. – Vapaa Ajattelija 4/2015, 12–13.

Peiponen, Irma

2015 Sekulaari humanismi. Osa 1. – Humanisti 3/2015, 4–9 & Osa 2. – Humanisti 4/2015, 4–9.

Suoniemi, Peitsa

2016 Jumalaton tarina. Jyväskylän ylioppilaslehti 21.4.2016.

BUDDHALAISUUS SUOMESSA

Ville Husgafvel & Mitra Härkönen

Puhtaasti numeroiden valossa buddhalaisuus näyttäytyy Suomessa melko marginaalisena ilmiönä. Rekisteröityjen buddhalaisten yhteisöjen lukumääriä tai virallisia jäsenmääriä koskevat tilastot eivät kuitenkaan anna koko kuvaa buddhalaisen perinteen levinneisyydestä, näkyvyydestä tai vaikutuksista suomalaisessa yhteiskunnassa. Harjoittajien todellinen määrä on huomattavasti tilastoitua suurempi, kun arvioihin lasketaan mukaan rekisteröityjen yhteisöjen ulkopuolelle jäävä suuri joukko Aasiasta tulleita buddhalaisia maahanmuuttajia sekä itsensä buddhalaiseksi identifioivia kantasuomalaisia. Buddhalaisesta ajattelusta ja harjoituksesta otetaan vaikutteita myös ilman buddhalaista itseidentiteettiä tai sitoutumista uskonnonharjoittamiseen. Buddhalaisuus vaikuttaa esimerkiksi terapeuttisena ja valmennuksellisenä menetelmänä suosittuna mindfulness-harjoituksen ja monien budolajien taustalla. Lisäksi buddhalaiseen perinteeseen liittyviä elementtejä voi kohdata toistuvasti elokuvissa, viihdeteollisuudessa ja sosiaalisessa mediassa. Näin muodostuneessa laajemmassa kuvassa buddhalaisuus koskettaa eri tavoin jo varsin huomattavaa joukkoa suomalaisia ja Suomessa asuvia ihmisiä.

Buddhalaisuus uskontona

Tiibetiläisen sanonnan mukaan joka laaksolla on oma kielensä ja joka opettajalla oma oppinsa. Sanonta kuvaa hyvin yksilöllisten ja paikallisten tulkintojen vaihtelua ja runsautta buddhalaisuuden piirissä. Yleisnimitys ”buddhalaisuus” onkin pääasiassa varhaisten eurooppalaisten kielen- ja kulttuurintutkijoiden luoma teoreettinen konstruktio, joka yhdistää abstraktiksi kokonaisuudeksi Gautama Buddhan (n. 400-luku eaa.) opetuksiin tavalla tai toisella palaavat lukemattomat uskomusten, arvojen, tekstien, käytäntöjen ja materiaalsen kulttuurin ilmentymät. Suureksi maailmanuskonnoksi määritelty perinne onkin selvärajainen kokonaisuus ainoastaan oppikirjojen ideaalityypeissä. Elävässä todellisuudessa buddhalaisuus hajaantuu lukemattomiin koulukuntiin ja sekoittuu erottamattomasti alueellisten uskomusten ja tapojen kanssa. Länsimaaisessa käsitteistössä perinne liikkuu sujuvasti niin uskonnon, filosofian ja psykologian kuin esoterian, alkemian ja magiankin alueilla ajasta, paikasta ja yksilöllisestä tulkinnasta riippuen. Noin 2500-vuotisen historiansa aikana buddhalainen perinne on levinnyt Intian alueelta ensin Etelä- ja Itä-Aasiaan ja myöhemmin käytännössä koko maailmaan. Yhteensä buddhalaisuuden eri muodoilla arvioidaan olevan maailmanlaajuisesti 500–700 miljoonaa kannattajaa, joista alle kymmenen miljoona asuu Aasian ulkopuolella.

Käsitykset Buddhasta¹ meditaatioharjoituksen ja oman kokemuksen myötä poikkeuksellisen valaistumisen saavuttaneena olentona ovat buddhalaisuuden ydintä, ja eri suuntaukset rakentuvat tavalla tai toisella Buddhan esimerkin mukaisen valaistumishanteen ympärille. Laajasti jaettuihin buddhalaisuuden perusteisiin voidaan lukea myös opetukset 1) neljästä jalosta totuudesta, 2) sielun kaltaisen pysyvän yksilöllisen minuuden puuttumisesta, 3) ilmiöiden vuorovaikutuksesta, pysymättömyydestä ja keskinäisriippuvuudesta, 4) anteliaisuudelle, myötätunnolle ja tarkkaavaisuudelle perustuvasta etiikasta sekä 5) monikerroksisesta kosmologiasta, jossa olennot kiertävät jälleensyntymien kiertokulussa toiminnan eettisyyteen sidotun *karman* periaatteiden ohjaamina. Opetusten tulkinnallinen vaihtelu on kuitenkin suurta.²

Buddhalaisen perinteen nyky muodot jaetaan yleensä *theravāda*-, *mahāyāna*- ja *vajrayāna*-suuntauksiin. Luostarielämän tärkeyttä korostava theravāda ('vanhimpien opetus') on varhainen koulukunta, jonka juuret ulottuvat ajanlaskun alkua edeltävään aikaan. Suuntauksen opillisena perustana toimii vanhin kokonaisuena säilynyt buddhalainen kanonisten tekstien kokoelma, paalinkielinen *Tipiṭaka* ('kolme koria'), ja se on hallitseva buddhalaisuuden muoto monissa Etelä- ja Kaakkois-Aasian maissa. Mahāyāna-traditio ('suuri kulkuneuvo') kehittyi uusien *sūtra*-tekstien, opillisten painotusten sekä elämäntapaa koskevien käsitysten myötä itsenäiseksi suuntaukseksi vähitellen noin 500-lukuun mennessä. Maantieteellisesti suuntaus on keskittynyt Itä-Aasian alueille Kiinaan, Japaniin, Vietnamiin ja Korean niemimaalle. Buddhalaisuuden kolmas päähaara vajrayāna ('timanttikulkuneuvo') muodostuu pääasiassa Tiibetin ja Himalajan alueen pohjoisesta buddhalaisuudesta. Vajrayānan erottaa laajemmasta mahāyāna-suuntauksesta erityisesti buddhalaisuuteen omaksutut esoteeriset tantratekstit ja -harjoitukset, jotka levisivät Intiassa 500–1000-luvuilla.

Euroopassa buddhalaisuutta koskeva tietämys levisi ja kasvoi nopeasti 1800-luvun loppupuolella siirtomaavaltoihin liittyvien kulttuuriyhteyksien, käsikirjoituslöytöjen, indoeurooppalaisen kielitieteen kehittymisen sekä vuonna 1875 perustetun Teosofisen seuran toiminnan myötä. Myös kristillisen yhtenäiskulttuurin hajoaminen sekä valistuksen ja romantiikan ihanteet tarjosivat otollista maaperää uusien eksoottisten mutta rationaalisuuteen vetoavien ajatusten vastaanottamiselle. Varhaisissa mielikuvissa buddhalaisuutta ei aina pidetty uskontona lainkaan vaan pikemminkin yhdistelmänä etiikan teoriaa ja yksilöpsykologiaa, joka näyttäytyi sopusointuisena tieteellisen ajattelun kanssa. Nämä käsitykset muotoutuivat pääasiassa Euroopassa laadittujen tekstikäännösten pohjalta, mutta myös modernia buddhalaisuuden tulkintaa edustavilla aasialaisilla ajattelijoilla oli mielikuvien syntymisessä osansa. Sen sijaan eletyn buddhalaisuuden perinteiset kansanomaiset ja rituaaliset muodot jätettiin pitkään lähes kokonaan länsimaisen tarkastelun ulkopuolelle.

1 Buddha = 'herännyt'.

2 Tarkemmin buddhalaisesta opista ja etiikasta ks. esim. Strong 2002.

Buddhalaisuuden historia Suomessa

Buddhalaisten vaikutteiden esihistoria Suomen ja Skandinavian alueilla ulottuu todennäköisesti kauas viikinkien muodostamien kulttuurikontaktien aikaan, mistä kertoo Tukholman läheltä Helgö-saaren arkeologisissa kaivauksissa löydetty pronssinen Buddha-patsas noin 600-luvulta jaa. Myöhemmin 1700–1800-luvuilla Karjalan kannaksella toimi buddhalaisuutta harjoittaviin mongoliheimoihin kuuluneita kalmukkeja venäläisissä kasakkajoukoissa. Modernin uskontokäsityksen ja maailmanuskontoja koskevan käsitteistön nuorta ikää kuvastaa hyvin, ettei kalmukkien uskonharjoitukselle ollut 1800-luvun alun suomalaisissa lehtikirjoituksissa vielä ”pakanuutta” täsmällisempää termiä.

Laajemman suomalaisyleisön tietoisuuteen buddhalainen kulttuuriperinne tuli 1800–1900-lukujen vaihteessa osana laajempaa kansainvälistä kehitystä. Ensimmäinen Suomessa painettu buddhalaisuutta käsittelevä teksti oli ruotsalaisen teologin Nils Ignellsin artikkeli *Buddhaismen* vuodelta 1856, ja ensimmäinen suomalaisen kirjoittama kirja buddhalaisuudesta, Carl Robert Sederholmin *Buddha den upplyste och hans lära*, julkaistiin vuonna 1886. Teosofisen seuran perustajiin kuuluvan Henry S. Olcottin julkaisema kokoelma buddhalaisia opetuksia ilmestyi Pekka Ervastin suomentamana vuonna 1906 nimellä *Buddhalainen katkismus*, ja samoihin aikoihin pääasiassa theravāda-suuntauksen opetuksiin pohjautuvat buddhalaiset vaikutteet levisivät Teosofisen Seuran paikallisosastojen mukana moniin Suomen kaupunkeihin. Kiinnostus teosofiaan ja siihen liittyvään ajatteluun oli suurta esimerkiksi nousevan työväenliikkeen piirissä ja ajan merkittävien suomalaisten taiteilijoiden keskuudessa.

Suomen ensimmäinen rekisteröity buddhalainen yhteisö perustettiin vuonna 1947, jolloin Buddhismin ystävät – Buddhismens vänner ry sai alkunsa. Rekisteröitymistä edelsivät yhteisön kokoontumiset omana looshina osana Teosofisen Seuran toimintaa. Varhaisina vuosina yhdistys keskittyi etenkin esitelmien pitämiseen ja pääasiassa theravāda-buddhalaisten tekstien pohjalta käytyihin keskusteluihin, mutta myös pienet hartaushetket sekä Buddhan syntymän, kuoleman ja valaistumisen kunniaksi järjestettävän vuosittaisen *vesak*-juhlan viettäminen olivat osa toimintaa. Alkuaikoina yhdistyksessä oli aktiivisesti mukana muun muassa Suomen puolustusministerinä vuosina 1946–48 toiminut Yrjö Kallinen, jonka 1944 ilmestynyt kirja *Zen – idän sanoma valaistuksesta* oli aikanaan ensimmäinen suomenkielinen esitys zen-buddhalaisuudesta. Buddhalaisuutta käsittelevien kirjojen ja tekstikäännösten julkaiseminen oli merkittävä osa yhdistyksen ensimmäisten vuosikymmenten julkista toimintaa, ja samalla kehitettiin eteenpäin myös suomenkielistä buddhalaista terminologiaa. Ajoittaisista hiljaiselon kausista huolimatta yhdistys toimii edelleen ja tunnetaan nykyään nimellä Bodhidharma ry. Nimenmuutos liittyy läheisesti zen-tradition ja käytännön harjoituksen painottamiseen yhdistyksen toiminnassa pitkäaikaisen puheenjohtajan ja hengellisen johtajan munkki Tae Hye sunimin (Mikael Niinimäki) johdolla.

Seuraava Suomessa toimintansa aloittanut buddhalainen yhteisö oli Länsimaisen buddhalaisen veljeskunnan ystävät, joka perustettiin vuonna 1973 ja rekisteröitiin yhdistykseksi 1978. Yhdistyksen muodostivat englantilaisen munkki Sangharakshitan suomalaiset oppilaat, ja yhteisö toimi tiiviissä yhteydessä kansainväliseen kattoorganisaatioon Friends of Western Buddhist Order (FWBO). Uudessa yhteisössä toiminnan painopiste oli käytännön harjoituksessa, johon kuului meditaatiota, yhteisöllisiä juhlia, rituaaleja ja retiriittejä. Myös julkaisutoimintaa harjoitettiin jo varhain. Suomen FWBO:n perustaminen voidaan nähdä osana buddhalaisuuden kansainvälisen leviämisen ”toista” aaltoa, joka liittyi 1970-luvulla kasvaneeseen kiinnostukseen Aasian uskontoperinteitä, joogaa ja meditaatiota kohtaan. Tämä koulukuntiin sitoutumaton ”yleisbuddhalainen” yhteisö on edelleen toiminnassa nimellä Buddhalainen yhteisö Triratna ry.

1980-luvun loppuun mennessä Suomeen oli perustettu yhteensä viisi buddhalaista yhteisöä: edellä mainittujen lisäksi japanilaiseen mahāyāna-suuntaukseen perustuva Soka Gakkai International Suomi (1975), erityisesti tiibetinbuddhalaisuudesta ammentava Buddhalainen Dharmakeskus (1980) sekä zen-harjoitukseen läheisesti liittyvä Zenshindojo (1987). Buddhalaisuus ei Suomessa kuitenkaan rajoittunut vain järjestäytyneiden yhteisöjen toimintaan. Esimerkiksi ensimmäiset tiibetinbuddhalaiset opettajat tekivät Suomen vierailunsa jo 1970-luvulla, ja Tiibetin hengellinen johtaja 14. dalai-lama Tenzin Gyatso vieraili maassamme ensimmäisen kerran 1988.

Sekä buddhalaisten ryhmien että buddhalaisuuden harjoittajien määrä on kasvanut Suomessa merkittävästi 2000-luvulla. Voidaankin puhua vuosituhannen vaihteen tienoilla alkaneesta buddhalaisuuden ”kolmannesta aallosta”, jota luonnehtii ryhmien ja harjoittajien määrän kasvun ohella buddhalaisen kulttuurikentän sirpaloituminen lukuisiin pieniin yhteisöihin. Harjoittajamäärän kasvuun ovat vaikuttaneet erityisesti Suomeen saapuneet buddhalaistaustaiset maahanmuuttajat sekä kantasuomalaisen väestön lisääntynyt kiinnostus buddhalaista ajattelua ja etenkin meditaatioharjoitusta kohtaan. Suurimmat buddhalaiset maahanmuuttajaryhmät ovat tulleet Thaimaasta ja Vietnamista, mutta myös Kambodzhasta, Japanista, Kiinasta, Myanmarista ja Sri Lankasta on saapunut buddhalaisia harjoittajia. Kantasuomalaisten buddhalaisuutta koskevan kiinnostuksen kasvuun lienevät vaikuttaneet esimerkiksi buddhalaisen perinteen lähentyminen länsimaisen psykologian ja psykoterapian kanssa, sen myönteinen esilläolo elokuvissa ja viihdeteollisuudessa, sekä Aasian buddhalaisiin maihin kohdistuvien henkilökohtaisten kulttuurikontaktien yleistyminen matkustamisen, työtehtävien ja ihmissuhteiden myötä.

Suomen monimuotoinen buddhalainen kenttä

Buddhalaisuus nykypäivän Suomessa koostuu heterogeenisestä yhteisöjen ja harjoittajien joukosta, joka keskittyy maantieteellisesti pääasiassa kaupunkeihin ja ennen kaikkea pääkaupunkiseudulle. Suomen buddhalaista kenttää koskevan yleis-

kuvan luomisessa on hyödyllistä huomioida yhteisöjen erilaiset järjestäytymisen asteet, koulukuntien ja suuntausten moninaisuus sekä erot maahanmuuttajaryhmien ympärille muodostuneiden buddhalaisten yhteisöjen ja kantasuomalaisten perustamien ryhmien välillä.

Suomessa toimii tällä hetkellä yli 40 buddhalaista ryhmää, jotka voidaan jakaa buddhalaisiin uskonnollisiin yhdyskuntiin, rekisteröityneisiin buddhalaisiin yhdistyksiin ja rekisteröimättömiin meditaatio- ja opintopiireihin. Selvästi eniten 2000-luvulla on kasvanut tiibetinbuddhalaisten yhteisöjen määrä, mutta myös zen-buddhalaisten ryhmien lukumäärä on moninkertaistunut. Molemmat suuntauksista ovat suosittuja erityisesti kantasuomalaisen väestön keskuudessa. Sekä yhteisöjen lukumäärän voimakas kasvu että zen-perinteen ja tiibetinbuddhalaisuuden painottuminen ryhmien lukumäärässä muistuttavat yleisiä eurooppalaisia kehityskulkuja, joskin yhteisöjä on meillä perustettu monia muita Euroopan maita myöhemmin ja pienemmällä volyymillä.

Vuosituhanneen vaihteen jälkeiselle kehitykselle on ollut ominaista myös yhteisöjen rekisteröityminen uskonnollisiksi yhdyskunniksi enenevässä määrin. Ensimmäisenä rekisteröityi Buddhalainen Dharmakeskus vuonna 1998, ja tähän mennessä sen esimerkkiä on seurannut yksitoista muuta buddhalaista yhdyskuntaa. Samalla yhdyskuntien yhteenlaskettu jäsenmäärä on moninkertaistunut – vuonna 2000 jäseniä oli 26 ja vuonna 2015 jo 956. Jäsenistä kaksi kolmasosaa kuuluu Suomen vietnamlaisien buddhalaisten yhdyskuntaan.³ Rekisteröityjä buddhalaisia yhdistyksiä toimii tällä hetkellä parisen kymmentä, ja niihin arvioidaan kuuluvan yhteensä alle 2 000 jäsentä. Suurin yhdistys on Finnish-Thai Buddhist Association ry noin 1 100 jäsenellään. Kaikista rekisteröidyistä yhteisöistä vain kuusi on maahanmuuttajien perustamia, mutta jäsenmääriltään ne edustavat Suomen buddhalaisten suurta enemmistöä. Erilaisia rekisteröimättömiä, epävirallisia harjoitusryhmiä ja opintopiirejä on Suomessa toistakymmentä ja niiden toimintaan voi arvioida osallistuvan säännöllisesti noin 100–200 ihmistä.

Tilastot uskonnollisten yhdyskuntien jäsenyyksistä ja rekisteröidystä uskontoon ”kuulumisesta” tarjoavat kiinnostavaa ja tarpeellista tietoa buddhalaisuuden järjestäytymisestä tämän päivän Suomessa. Ne eivät kuitenkaan tavoita lähellekään kaikkia itsensä buddhalaisiksi identifioivia. Vaikuttaa siltä, että etenkin maahanmuuttajataustaiset buddhalaiset kokevat liittymisen rekisteröityihin yhteisöihin itselleen vieraaksi tai tarpeettomaksi. Tilastokeskuksen mukaan buddhalaistaustaisista maahanmuuttajista vain muutama prosentti kuuluu buddhalaisiin yhdyskuntiin ja suuri osa kirjautuu kokonaan uskontokuntiin kuulumattomiksi. Tutkija Tuomas Martikainen arvioi Suomessa asuvien maahanmuuttajataustaisten buddhalaisten kokonaisuudeksi noin 9 000 harjoittajaa vuonna 2009. Varovaisiin arvioihin

3 Tilastokeskus.

perustuva luku on noin kymmenen kertaa suurempi kuin kaikkiin buddhalaisiin yhdyskuntiin vuonna 2015 kuuluvat yhteensä.

Maahanmuuttajien ohella myös kantasuomalaisessa väestössä on vaikeasti arvioitava joukko ihmisiä, jotka mieltävät itsensä buddhalaisiksi mutta jotka eivät kuulu buddhalaisiin yhteisöihin tai osallistu säännöllisesti minkään yksittäisen ryhmän toimintaan. Vaikka buddhalaisten yhteisöjen jäsenmääristä voidaan siis esittää melko tarkkoja laskelmia, on buddhalaisten kokonaismäärän arvioiminen huomattavan hankalaa. Ottaen huomioon buddhalaisilta alueilta tulevan maahanmuuton jatkuvan kasvun voidaan kuitenkin arvioida Suomessa asuvan jo yli 10 000 buddhalaisuuden harjoittajaa, kun perusteena on buddhalainen itseidentiteetti rekisteröityjen jäsenyyksien sijaan.

Koulukuntien ja opetuslinjojen näkökulmasta tarkasteltuna Suomen buddhalainen kenttä on muiden länsimaiden tapaan moninainen, ja edustettuina ovat kaikki kolme buddhalaisuuden pääsuuntausta – theravāda, mahāyāna ja vajrayāna. Tämä yleinen luokittelu ei kuitenkaan vangitse perinteen koko kirjoa Suomessa. Esimerkiksi maahanmuuttajat edustavat usein ennen kaikkea lähtömaansa alueellista buddhalaisuuden tulkintaa, jossa monenlaiset kulttuuriset erityispiirteet yhdistyvät harjoitukseen. Lisäksi jokaisen pääsuuntauksen sisällä vaikuttaa lukuisia toisistaan poikkeavia koulukuntia, alasuuntauksia ja perimyslinjoja. Samaan aikaan osa Suomessa toimivista yhteisöistä ei sitoudu yhteen tai yhteenkään olemassa olevaan traditioon vaan saattaa korostaa esimerkiksi ”yleisbuddhalaista” tai uskonnon tunnusmerkeistä riisuttua ”sekulaaria” tulkintaa opista ja harjoituksesta.

Buddhalaisten elämäntapojen yksilöllisiä ja yhteisöllisiä piirteitä

Laajasti jaetun ideaalimallin tasolla buddhalainen harjoittaa uskontoaan vapautukseen kärsimystä aiheuttavista tietämättömyydestä, ahneudesta ja vihasta sekä saattaakseen itsensä ja toiset tuntevat olennot valaistumisen tilaan. Keskeistä valaistumisideaalin tavoittelussa on viisauden ja ymmärryksen kehittäminen, meditaatioharjoitukset ja suotuisten mielentilojen kultivoiminen sekä hyveellinen eettinen elämäntapa.

Käytännössä buddhalaista elämäntapaa on perinteisesti leimannut buddhalaisen yhteisön jakautuminen luostari- ja maallikkoharjoittajiin, joiden välistä eroa on ajasta, paikasta ja buddhalaisuuden suuntauksesta riippuen voitu joko korostaa tai väheksyä. Maallikkojen uskonnonharjoitus on usein tähdännyt erityisesti hengellisen ansion keräämiseen, minkä vuoksi eettinen elämä, yhteisölliset rituaalit ja uskonnolliset juhlat ovat olleet harjoituksen keskiössä. Tekstien opiskelu ja muodolliset meditaatiotekniikat taas ovat liittyneet pääasiassa luostariharjoitukseen, jonka on katsottu mahdollistavan perimmäisten uskonnollisten päämäärien vaatiman omistautumisen. Munkkien, nunnien ja maallikoiden välisten erojen lisäksi

traditionaalista buddhalaista elämäntapaa on aina määrittänyt myös harjoitettava perinnesuuntaus ja paikallinen sosiokulttuurinen konteksti.

Myös Suomessa buddhalainen elämäntapa saa erilaisia ilmaisumuotoja yksilön vihkiytymis- tai sitoutumisasteesta, harjoitettavasta traditiosta, etnisestä taustasta ja yksilöstä riippuen. Yleistäen voidaan sanoa, että psykologiseen eheyteen ja yksilön hyvinvointiin liittyvät elementit ja tieteellisen maailmankuvan kanssa yhteneväiset tulkinnat korostuvat länsimaisten buddhalaisten harjoituksessa. Maahanmuuttajataustaisissa yhteisöissä taas lähtömaan kulttuuriin liittyvillä elementeillä, kuten paikallisilla tavoilla ja uskomusjärjestelmillä sekä vuodenkiertoon ja elämänvaiheisiin liittyvillä rituaaleilla, on tärkeä osa maailmankuvassa ja elämäntavassa. ”Etnistä” buddhalaisuutta edustavissa yhteisöissä myös luostarivihkimykseen ja sukupuoleen perustuvat luokittelut säätelevät usein enemmän jäsenten toimintaa ja hierarkkisia suhteita.

Vaikka Aasian buddhalaisissa maissa luostari-instituutio on uskonnollisen elämän kulmakivi, Suomessa munkkeja ja nunnia on vain muutamia. Buddhalaisen tradition ylläpito ja välittäminen Suomessa ovat siis ennen kaikkea maallikko-buddhalaisten käsissä. Luostarivihityistä suurin osa toimii maahanmuuttajaryhmien perustamissa temppeleissä, joita on ainakin thaimaalaisilla, vietnamilaisilla ja burmalaisilla yhteisöillä. Myös monilla kantasuomalaisten yhteisöillä on omia harjoitukseen pyhitettyjä keskuksia ja tavoitteita saada Suomeen pysyvä, luostarivihitty tai muuten tunnustettu opettaja johtamaan keskustusten toimintaa. Tunnustetun opettajan läsnäolo on tärkeää, koska se mahdollistaa erilaisten siirtymäriitien, kuten nimenannon, avioliittoon siunaamisen ja hautajaisten toimittamisen buddhalaisittain. Toistaiseksi ulkomailta tulleet, Suomessa pysyvästi asuvat buddhalaiset opettajat ovat kuitenkin olleet melko harvinaisia, mistä syystä esimerkiksi kuoleman yhteydessä kukin yhteisö hoitaa kuolevan saatto- tai muistotilaisuudet omien käytäntöjensä ja mahdollisuuksiensa mukaisesti. Vaikka buddhalaisuudessa polttohautaus on tavallisin, hautauskäytännöt vaihtelevat huomattavasti vainajan ja lähiomaisten toiveista ja traditiosta riippuen.

Aasian buddhalaisissa yhteiskunnissa meditaatioharjoitus on perinteisesti ollut luostarielämään tai vain erityiset vihkimykset saaneille maallikoille kuuluvaa. Käytäntö alkoi murentua 1900-luvun alussa buddhalaisen perinteen reformaation ja modernin uudelleen tulkinnan myötä. Tuolloin meditaatioharjoitus levisi Etelä- ja Itä-Aasiassa varsinkin kaupungissa asuvien koulutettujen maallikoiden keskuudessa. Meditaatioharjoitusten yleistymisen ohella reformaatioon liittyi rituaalien karsiminen, harjoituksen ”maailmallisten” hyötyjen korostaminen sekä pyrkimykset rationaaliin, tieteellisen maailmankuvan mukaisiin tulkintoihin. Länsimaiset harjoittajat ovat pitkälti tämän ”buddhalaisen modernismin” lapsia, ja heille meditaatio onkin buddhalaisten oppien opiskelun ohella keskeisimpiä harjoituksen muotoja. Meditaation muodot ja painotukset elämäntavan kokonaisuudessa vaihtelevat kuitenkin suuresti buddhalaisesta traditiosta toiseen. Esimerkiksi zen-yhteisöissä meditaatio usein korostuu tärkeimpänä harjoitusmuotona,

kun taas vaikkapa tiibetinbuddhalaisissa keskuksissa erilaiset rituaalit ja seremoniat ovat meditaation ohella huomattavan tärkeitä.

Vaikka monille buddhalaisuus merkitsee ennen kaikkea omakohtaista harjoitusta, kaikki buddhalaiset ryhmät järjestävät myös yhteisöllistä toimintaa. Laajasti jaettuja, tyyppillisiä toimintamuotoja ovat yhteiset opintopiirit, meditaatioistunnot, retriitit, pyhiinvaellusmatkat sekä uskonnolliset juhlat ja seremoniat, joissa resitoidaan buddhalaisia tekstejä. Monien keskusten järjestämät ulkomaisten opettajien vierailut ovat suosittuja ja tavoittavat ihmisiä myös yhteisöjen ulkopuolelta. Samalla internet on tehnyt mahdolliseksi tunnettujen opettajien opetuspuheiden seuraamisen reaaliaikaisesti ympäri maailman omasta kodista käsin. Myös lapsille on alettu järjestää enenevästi aktiviteetteja. Esimerkiksi vietnamilaiseen zen-buddhalaisuuteen pohjautuva Valkoinen Lumme ry toteuttaa lasten retriittitoimintaa, ja ainakin tiibetinbuddhalainen Lochen Jangchub Tsemo -yhdyksunta ylläpitää 5–12-vuotiaille lapsille suunnattua buddhalaista kerhoa. Lasten uskonnollisessa kasvatuksessa on kuitenkin suurta perhekohtaista vaihtelua.

Buddhalaiseen vuodenkiertoon ja siirtymäriitteihin liittyvät juhlat ovat usein erityisen tärkeitä maahanmuuttajataustaisille harjoittajille, jotka haluavat ylläpitää kulttuurisia perinteitään Suomessa. Uskonnollisten seremonioiden ohella buddhalaisiin juhliin kuuluu usein yhteisruokailua ja erilaisia esityksiä, joissa alueelliset kulttuuriset elementit korostuvat. Myös monissa kantasuomalaisten yhteisöissä vietetään tärkeimpiä buddhalaisia juhlapäiviä, kuten vesak-juhlaa tai edesmenneiden muistamiseen liittyvää *ullambana*-juhlaa. Tiibetinbuddhalaisille yhteisöille varsinkin tiibetiläisen uuden vuoden viettäminen on tärkeää harjoittajien kulttuurisesta taustasta riippumatta.

Vaikka elämäntapaa ohjaavat anteliaisuuden ihanteet rajoittuvat usein omalle yhteisölle ja opettajille tehtäviin lahjoituksiin, on monissa yhteisöissä runsaasti ulospäin suuntautuvaa hyväntekeväisyystoimintaa. Hyväntekeväisyys on konkreettinen tapa toteuttaa anteliaisuuden ja myötätunnon ihanteita. Sosiaaliseen oikeudenmukaisuuteen ja ympäristökysymyksiin kantaaottava yhteiskunnallisesti aktiivinen buddhalaisuus vaikuttaa olevan myös kasvussa. Suomessa asuvat buddhalaiset ovat korostaneet haluavansa tuoda buddhalaisia arvoja rakastavasta ystävällisyydestä ja myötätunnosta oman toimintansa kautta erityisesti työelämään.

Buddhalaisuus suomalaisessa yhteiskunnassa

Buddhalaisuuden julkikuva maassamme on aina ollut enimmäkseen positiivinen tai neutraali. Positiiviset mielikuvat pohjautuvat käsityksiin buddhalaisuudesta rauhanomaisena maailmankatsomuksena, vaikka myös buddhalaisten joukosta voidaan löytää esimerkiksi nationalismista kumpuavaa väkivaltaisuutta ja fundamentalismia. Buddhalaiset eivät kuitenkaan ole pyrkineet levittämään oppejaan sotaretkin, ja uskontoperinteen perusasennetta ympäröivään yhteiskuntaan voidaan

pitää suvaitsevaisena ja sopeutuvaisena. Myös media ja viihdeteollisuus ovat olleet luomassa kuvaa yhtäältä eksoottisesta ja ”idän viisautta” edustavasta, toisaalta melko harmittomasta ja helposti lähestyttävästä buddhalaisuudesta.

Täysin rauhassa Suomen buddhalaiset eivät kuitenkaan ole saaneet olla. Esimerkiksi Turun vietnamilaisen yhteisön temppeliprojekti kohtasi rakennusvaiheessa runsaasti ilkivaltaa, kuten tuhopolttoyriytyksiä. Vaikuttaa kuitenkin siltä, että kielteiset ilmaukset ovat kohdistuneet paremminkin maahanmuuttajataustaisten buddhalaisten etniseen taustaan kuin heidän buddhalaiseen uskontoonsa. Ilkivallan seurauksena yhteisö sai myös huomattavasti tukea sekä perinteisessä että sosiaalisessa mediassa.

Buddhalaisuuden positiivinen maine liittyyne myös sen marginaaliseen ja melko näkymättömään asemaan yhteiskunnassamme. Monen suomalaisen käsitykset buddhalaisuudesta rajoittuvat paremminkin mielikuviin meditaatioasennossa istuvista munkeista ja sosiaalisessa mediassa kiertäviin kirjaviiniin ”buddha-sitaatteihin” kuin tosiasiallisiin kohtaamisiin buddhalaisten ja buddhalaisuuden kanssa. Näin on huolimatta siitä, että esimerkiksi buddhalaisen kirjallisuuden julkaisutoiminta on Suomessa aktiivista, Dalai-laman Suomen-vierailut ovat koonneet yhteen monituhattapäisiä yleisöjä ja buddhalaisuudesta vaikutteita saaneet terapeuttiset harjoitukset ja erilaiset kamppailulajit ovat Suomessakin suosittuja. Buddhalaiset yhteisöt tekevät myös kouluvierailuja, järjestävät avoimien ovien päiviä ja tiedotavat aktiivisesti tilaisuuksistaan sosiaalisessa mediassa.

Buddhalaisuus vaikuttaa kuitenkin olevan vähitellen vakiinnuttamassa paikkaansa tunnustettuna ja aktiivisena toimijana Suomen uskonnollisella ja yhteiskunnallisella kentällä. Yhteiskunnan toimesta Suomen buddhalaiset huomioidaan jatkuvasti paremmin esimerkiksi terveydenhuollon ohjeistuksissa, ja herkkyyys tunnistaa buddhalaiseen maailmankuvaan liittyviä hoidon mahdollisia erityispiirteitä on kasvanut. Kouluopetuksessa on havaittavissa buddhalaisen uskonnon opetukseen osallistuvan oppilasmäärän kasvu pääkaupunkiseudulla läpi 2000-luvun. Kasvuun on vastattu laatimalla vuonna 2006 peruskouluun ja lukioon opetussuunnitelman perusteet buddhalaisen uskonnon opetukselle sekä kehittämällä buddhalaisen uskonnon opettajankoulutusta. Toimenpiteet ovat osa laajempaa katsomusopetuksen ja pienryhmäisten uskontojen opetuksen kehittämistyötä.

Syy buddhalaisuuden vähäiseen yhteiskunnalliseen näkyvyyteen lienee myös se, etteivät buddhalaiset ole perinteisesti nousseet vaatimaan erityisoikeuksia uskonolleen. Viime vuosina kuitenkin myös buddhalaiset itse ovat enenevässä määrin nostaneet esiin kysymyksen uskontonsa asemasta suomalaisessa yhteiskunnassa. Vuonna 2009 joukko maahanmuuttaja- ja kantasuomalaisista buddhalaisia yhteisöjä perusti Suomen Buddhalaisen Unionin, SBU ry:n, Suomen buddhalaisten järjestöjen edustajaksi ja yhteistyöjärjestöksi. SBU:n tavoitteeksi kirjattiin pyrkimys edistää ja ylläpitää buddhalaisia arvoja ja buddhalaisuuden harjoitusta sekä pyrkiä myös toimia maailmankatsomusten välisen yhteistyön ja suvaitsevuuden hyväksi.

Tärkeitä tavoitteita ovat myös buddhalaisuuden tunnetuksi tekeminen Suomessa ja buddhalaisuuden harjoittamiseen liittyvän eriarvoisuuden poistaminen.

SBU:n toiminta suuntautuu yhteiskunnan eri osa-alueille, erityisesti kouluihin ja terveydenhuoltoon, joiden toivotaan ottavan paremmin huomioon buddhalais-ten uskonnolliset tarpeet. Yksi hankkeista on ollut saattohoitoon liittyvä yhteistyö-projekti, jolla pyritään takaamaan buddhalaisen maailmankuvan mukainen hyvä kuolema. Suomen lainsäädäntö ja sairaaloiden käytännöt eivät aina mahdollista kuoleman kohtaamista ja kuolevien käsittelyä niin häiriöttömästi ja rauhallisesti kuin buddhalaisuuden mukaan olisi ihanteellista. Kouluopetuksen saralla SBU on ollut mukana työryhmässä, joka laati opetusministeriölle perusopetuksen opetussuunnitelman perusteet (OPS 2016) buddhalaisen uskonnon osalta. Lisäksi käynnissä on laaja sanakirjahanke, joka pyrkii buddhalaisen termistön yhdenmu-kaistamiseen ja vakiinnuttamiseen Suomessa.

Buddhalaisen ekumenian nimissä avattiin vuonna 2008 Helsinkiin interbuddhalainen keskus Sampo, jonka tiloissa kokoontuu useiden perimyslinjojen ja kou-lukuntien ryhmiä sekä yhteisbuddhalaisia aamumeditaatioita. SBU:n edustajat ovat osallistuneet myös moniin uskontojen välistä dialogia edistäviin tilaisuuksiin ja hankkeisiin. Esimerkkeinä mainittakoon erilaiset seminaarit ja paneelikeskus-telut, YK:n uskontojen ja katsomusten välisen yhteisymmärryksen viikko sekä koululaisille suunnattu, eri uskontojen ja kulttuurien juhlista kertova juhlaka-lenteri. Pyrkimys uskontodialogiin ei kuitenkaan rajoitu vain SBU:n toimintaan, vaan myös eri yhteisöt ovat toteuttaneet kanssakäymistä ruohonjuuritasolla. Tästä esimerkkinä voidaan mainita keväällä 2017 Espanjassa järjestettävä uskontojen välinen retiriitti, jossa ohjaajina toimivat sisar Hannele Ekumeenisesta ja Uskon-tojenvälisestä Karmeliittayhteisöstä ja buddhalainen nunna Ani Sherab. Voidaan kuitenkin todeta, että vaikka kiinnostus uskontojen välistä ekumeniaa kohtaan on olemassa, puutteelliset taloudelliset ja henkilöstöön liittyvät resurssit usein rajoittavat buddhalaisten yhteisöjen osallistumista.

Huolimatta siitä, ettei SBU edusta tiettyä buddhalaista koulukuntaa tai ota puolueellista kantaa esimerkiksi opillisiin eroihin, siihen kuuluu tänä päivänä vain yhdeksän jäsenjärjestöä. Kaikki yhteisöt eivät välttämättä näe tarvetta yh-teiskunnalliseen osallistumiseen, ja jotkut kääntyvät myös maallisemmissa asioissa omaksi koetun uskonnollisen auktoriteettinsa puoleen. Monet ryhmät myös vasta vakauttavat toimintaansa. Kuitenkin jo nykyisessä muodossaan SBU:n kaltaisen yhteisen buddhalaisen äänitorven luominen osoittaa, että monet Suomen buddhalaiset tahtovat enenevässä määrin osallistua buddhalaisuuden asiaa edistävään yhteiskunnalliseen päätöksentekoon ja uskontojen vuoropuheluun Suomessa.

Lopuksi: Buddhalaisuuden suomalaiset kasvot

Buddhalaisuuden kyky elää rinnakkain paikallisten kulttuuriperinteiden kanssa tai sisällyttää ne itseensä on aina ollut tärkeä tekijä sen historiallisessa leviämässä. Säkeiden ajoittainen resitoiminen kalevalamitalla Triratna-yhteisön buddhalaisissa seremonioissa tai saunan lauteilla tapahtuvan hiljentymisen liittäminen suomalaiseen zen-harjoitukseen ovat kiinnostavia esimerkkejä kulttuurien vuorovaikutuksesta ja elävän uskonnollisuuden loputtomista variaatioista.

Laajemmassa tarkastelussa buddhalaisuuden suomalaiset kasvot liittyvät kuitenkin yleisempiin kehityskulkuihin. Niistä merkittävimpänä voidaan nähdä buddhalaisten yhteisöjen kasvava järjestäytyminen, johon suomalaisessa yhteiskunnassa toimiminen väistämättä ohjaa. Ilman yhdistyksiksi ja uskonnollisiksi yhdyskunniksi rekisteröitymistä sekä yhteisten etujärjestöjen muodostamista Suomen buddhalaiset jäisivät helposti vaille näkyvyyttä ja vaikutusmahdollisuuksia. Jäsenyys rekisteröidyissä yhdyskunnissa on myös yksilötasolla merkittävää, koska suomalainen lainsäädäntö korostaa henkilökohtaisen vakaumuksen sijaan rekisteröitynyttä jäsenyyttä uskonnollisen suuntautumisen määrittelijänä. Esimerkiksi buddhalaisen uskonnon opetusryhmän toteutuminen peruskoulussa tai lukiossa edellyttää vähintään kolmen, nimenomaan rekisteröityyn buddhalaiseen yhdyskuntaan kuuluvan, oppilaan tai vanhemman vaatimusta opetuksen järjestäjälle.

Vaikka Suomen ensimmäinen buddhalainen yhdistys täyttää jo 70 vuotta, on buddhalaisuus maassamme vielä nuorta ja kenttä monin tavoin vasta muotoutumassa. Nähtäväksi jää, johtaako buddhalaiseen filosofiaan ja psykologiaan liittyvä laaja kiinnostus vähitellen myös buddhalaisten yhteisöjen jäsenmäärien kasvuun. Maahanmuuttajataustaiset yhteisöt ovat todennäköisesti myös monien muutosten edessä, kun yhteisöt perustanut ensimmäinen sukupolvi väistyy ja suomalaisen yhteiskunnan ja koulutusjärjestelmän piirissä kasvaneet sukupolvet nousevat yhteisöjen kantaviksi voimiksi. Tässä prosessissa erottelut ”kantasuomalaisten” ja ”maahanmuuttajataustaisten” yhteisöjen ja harjoittajien välillä varmasti hämärtyvät ja menettävät merkitystään.

Etenkin pääkaupunkiseudulla erilaiset yhteisöt toimivat nykyään lähekkäin vain kilometrien säteellä toisistaan. Tämän kaltainen useiden eri buddhalaisten traditioiden rinnakkaiselo on pitkälti moderni länsimainen ilmiö ja lähes tuntematon Aasian buddhalaisissa maissa. Aika näyttää, millä tavoin se vaikuttaa jaetun ”buddhalaisen” identiteetin ja suuntausten välisen ekumeenisen vuoropuhelun lisääntymiseen. Selvää kuitenkin on, että lisätäkseen yhteiskunnallista vaikuttavuuttaan edustuksellisen demokratian perustalle rakentuvassa Suomessa buddhalaisuuden harjoittajat tulevat tarvitsemaan voimiensa yhdistämistä etnistä taustaa, opin tulkintaa tai elämäntapaa koskevista eroavaisuuksistaan huolimatta.

Kirjallisuus:

Gothóni, René

1981 *Buddhismen i Finland. – Aktuella religiösa rörelser i Finland. Ajankohtaisia uskonnollisia liikkeitä Suomessa.* Toim. Nils G. Holm. 133–166. Åbo: Åbo Akademi.

Harvey, Peter

2013 *An Introduction to Buddhism: teachings, history and practices.* Cambridge: Cambridge University Press.

Lê Thi, Thanh Linh

2013 *Buddhist Path – Vietnamese, Thai, and Burmese Buddhists in Finland.* Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.

Lönnroth, Sabina

2006 *Finländsk vajrayana-buddhism: en hermeneutisk världsbildsanalys av utövarnas åskådning.* Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.

Prebish, Charles S. & Baumann, Martin (toim.)

2002 *Westward Dharma: Buddhism beyond Asia.* Berkeley: University of California Press.

Sillfors, Mikko

2008 *Länsimainen buddhalaisuus yksilön ja yhteiskunnan muuttajana: tapaustutkimus Friends of the Western Buddhist Order -liikkeen veljeskunnasta.* Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.

Soutamo, Saara

2007 *Henkisyyttä ja karismaa: Dalai laman suosio suomalaisten kuulijoiden näkökulmasta.* Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.

Strong, John S.

2002 *Buddhan elämä ja teot.* Helsinki: Art House.

HINDULAISUUS SUOMESSA¹

Måns Broo

Johdanto

Kun jääpeite vihdoin alkoi väistyä viimeisen jääkauden jälkeen, Intian muinainen ja siihen aikaan maailmanlaajuinen veda-sivilisaatio levisi myös siihen maahan, jota myöhemmin ryhdyttiin kutsumaan Suomeksi. Aikojen kuluessa jäljet vedalaisista kuninkaista hävisivät tai paremminkin hävitettiin, mutta tarkkaavainen tutkija löytää ne vielä tänä päivänä suomen kielestä: Suomesta löytyy paikkoja kuten Patala ja Atala, jotka ovat vedalaisten manaloiden nimiä, ja tuleehan sana ”Suomi” sanskritin sanasta ”soma”, joka tarkoittaa muinaisten intialaisten hullaannuttavaa rituaalijuomaa ja joka hieman toisessa muodossa kiehtoo suomalaisia tänäkin päivänä. On siis selvää, että Suomen alkuperäinen uskonto oli hindulaisuus.

Käsittelen tässä luvussa hindulaisuutta Suomessa: ensin historiaa, sitten hindulaisuutta nykyisin edustavia ryhmiä ja näiden suhteita toisiinsa sekä suomalaiseen yhteiskuntaan. Esittelen myös hindulaisuuden rituaaleja ja suomalaisten olosuhteiden vaikutusta niihin. Viimeiseksi kuvaan hieman, miten jotkin alun pitäen hindulaisuudesta nousseet ilmiöt ovat tulleet osaksi suomalaista populaarikulttuuria ja olleet vuorovaikutuksessa sen kanssa. Kuten lukija tulee huomaamaan, hinduja on Suomessa vähän (ehkä noin 6 000) ja jäseniä hindulaisissa yhteisöissä ja järjestöissä vielä vähemmän. Esimerkiksi kaikkien hyvin tuntemalla Krishna-liikkeellä oli vuonna 2014 vain 82 rekisteröityä jäsentä. Hindulaisuus on uskontona valtaisan monitahoinen, ja on vaikea kiteyttää asioita, jotka koskisivat kaikkia tai edes useimpia hinduja. Yritän kiertää tämän ongelman nostamalla esiin hindulaisuuden monimuotoisuutta. En esitä mitään, mikä ei joidenkin hindujen kohdalla pitäisi paikkaansa, mutta kaikkiin hinduihin kirjoittamani asiat eivät päde.

Jääkaudelta 2000-luvulle

Alun sitaatti on kooste internetin ihmemaasta löytyvistä lähteistä, ja se on valitettavasti hölynpölyä. Joudumme siirtymään ajassa 1800-luvun viimeisiin vuosiin löytääksemme ensimmäiset hindulaisuudesta kiinnostuneet suomalaiset. Hindulaisuus ei toki ollut täysin tuntematonta ennenkään – matkakertomuksista, lähetyssaarnaajien

¹ Artikkelin on ruotsinkielisestä alkuperäistekstistä kääntänyt Riitta Latvio.

kirjeistä ja akateemisista teoksista tänne oli levinnyt jonkinlaista tietoa Intiasta ja sen uskonnoista. Näiden lähteiden herättämä kiinnostus oli kuitenkin enimmäkseen negatiivista: hindulaisuus oli pakanuuksista pahimpia, täynnä taikauskoa, epäjumalien palvontaa ja ”merkillisiä piirteitä”, kuten keskikoulun maantiedossa vielä 1950-luvulla kirjoitettiin. Hindu oli esimerkki turmioituneesta pakanasta tai parhaimmillaan jalosta, kiehtovasta muukalaisesta, mutta kummassakaan tapauksessa ei ollut puhuttakaan, että suomalainen olisi hänestä jotakin voinut oppia saati kääntyä hinduksi. Tämä tuli osittain muuttumaan Teosofisen seuran ansiosta.

Teosofia

Helena Petrovna Blavatsky (1831–1891), Henry S. Olcott (1832–1907) ja W.Q. Judge (1851–1891) perustivat Teosofisen seuran New Yorkissa vuonna 1875. Teosofia (kr. *teosophia*) tarkoittaa jumalviisautta. Seuran päämääriin kuului tuoda esille sitä salattua tietoa, joihin kaikki maailman uskonnot perustuvat, ja sen kautta muun muassa ”muodostaa ihmiskunnan yleisen veljeyden ydin rodun, uskontunnustuksen, sukupuolen, yhteiskuntaluokan tai ihonvärin eroavuudesta riippumatta.” Seura saavutti nopeasti maailmanlaajuisen suosion, ja huolimatta useista hajaannuksista ja kannatuksen kääntymisestä laskuun heti toisen maailmansodan jälkeen, sen merkitys vaihtoehtoisen henkisyiden kentälle on ollut suuri.

Teosofisen liikkeen ideologina johtajana kuolemaansa asti toiminut Helena Blavatsky oli pitkään kiinnostunut spiritismistä ja länsimaisesta esoteerisesta perinteestä, mutta hänen mielenkiintonsa siirtyi pian seuran perustamisen jälkeen buddhalaisuuteen ja hindulaisuuteen. Seuran päämaja siirrettiinkin jo vuonna 1879 Intian Madrasiin. Blavatsky ei osannut sanskritia tai muita aasialaisia kieliä, mutta luki laajasti 1800-luvun loppupuolella näiden uskontojen alkuteksteistä tuotettuja käännöksiä, ja ammensi niistä paljon omiin kirjoituksiinsa – viitaten tosin usein mystiseen Tiibetin Valkoiseen Veljeskuntaan, jonka kanssa Blavatsky ilmoitti olevansa telepaattisessa yhteydessä.

Henry S. Olcott kääntyi virallisesti buddhalaiseksi Ceylonilla vuonna 1879, vaikka teosofit eivät yleensä kehottaneet jäseniään kääntymään mihinkään uskontoon – teosofinen oppihan oli itsessään kaikkien uskontojen perusta. Sen ajan hindulaisuutta ja buddhalaisuutta pidettiin alkuperäisten totuuksien rappeutuneina sukulaisina, mutta koska ne kuitenkin olivat teosofien mielestä muita lähempänä totuutta, he alkoivat tutustua innokkaasti juuri näihin uskontoihin. Suomen antroposofisen seuran johtaja Rudolf Steiner esimerkiksi luennoi *Bhagavad Gitasta* Helsingissä vuonna 1913. Teosofisesti orientoitunut Nino Runeberg, kansallisrunoilijamme pojanpoika, oli puolestaan julkaissut teoksesta käännöksen ruotsinkielelle vuonna 1910.

Hindulaisuuden henkisiä opetuksia omaksuttiin pikkuhiljaa ja valikoiden, mutta vasta 1970-luvulla suomalaiset innostuivat sen rituaaleista ja hartauselämästä, tällä kertaa Amerikassa 1960-luvulla alkunsa saaneiden ja Suomeen hieman myö-

hemmin levinneiden uusien uskonnollisten liikkeiden kautta. Tänne saapuneista liikkeistä ensimmäisiä oli Prabhat Ranjab Sarkarin (1921–1990) perustama Ananda Marga, joka oli tantrismista, joogasta ja sosialistisista virtauksista inspiroitunut liike. Aiemmistä teosofisesti suuntautuneista ryhmistä poiketen Ananda Marga -yhteisössä pystyi asumaan ja siten omistautumaan uskonnolliseen elämäntapaan ja kokopäiväiseen uskonnonharjoitukseen. Ananda Marga kiinnosti 1970-luvulla nuoria suomalaisia intellektuelleja, näiden joukossa poliittisen uran tehnyttä Heidi Hautalaa ja muusikko Pelle Miljoonaa. Heistä useimmat kuitenkin jättivät liikkeen myöhemmin. Liikettä seurasi pian muita, esimerkiksi Transsendenttinen Meditaatio (TM) ja Divine Light Mission.

Vaikka nämä liikkeet paljossa perustuivat hindulaisiin oppeihin ja olivat monesti myös hindujen perustamia, liikkeiden kannattajat tuskin pitivät itseään hinduina. 1980-luvun alussa jalansijaa sai Krishna-liike (ISKCON) Suomessa. Muiden hindulaisuuteen perustuneiden uusien uskonnollisten liikkeiden tavoin silläkään ei ollut suurta virallista jäsenkuntaa, mutta niistä poiketen se sai kävijäkuntaa Suomessa asuvista intialaisista hinduista, joita alkoi saapua Suomeen 1990-luvun alussa. Vaikka liike yleensä välttää hindulaisuus-sanan liittämistä itseensä, se on onnistunut profiloitumaan opillisesti ja ennen kaikkea rituaaleiltaan puhtaana hindulaisena liikkeenä, jonka jäseniä kunnioitetaan henkisen sitoutuneisuuden, kurinalaisen elämäntavan ja rituaalisen perehtyneisyyden vuoksi. Liikkeen kannattajiksi on liittynyt hinduja, jotka kotimaassaan olisivat saattaneet valita toisen suuntauksen, koska se tarjoaa sekä oman uskonnon opetusta koulussa että rituaalista asiantuntemusta ja koska se ylläpitää yleisölle avointa hindutemppeiliä, joka pitkään oli maamme ainoa. Lisääntynyt maahanmuutto on johtanut pikkuhiljaa myös etnisten hinduyhteisöjen muodostumiseen. Suurin näistä on Sri Lankasta ja Intiasta muuttaneiden 200–300 tamilin Suomen Hindut Yhdyskunta, jolla on oma pieni temppele Malmilla ISKCON-temppelein läheisyydessä ja säännöllisiä kokoontumisia perjantaisin. Temppeleissä on tamileille tärkeän Murugan-jumalan kuva, mutta ei vihittyä patsasta jumalasta tai muodollisen koulutuksen saanutta pappia. Rituaaliasiantuntijoita kutsutaan tavallisimmin ruotsalaisten tamilien keskuudesta.

Oppien ja maailmankatsomusten moninaisuus

On kuvaavaa, että ISKCON ja Suomen Hindut Yhdyskunta, kaksi toisistaan melkoisesti poikkeavaa hindulaisperäistä yhteisöä, toimivat vierekkäin Helsingin Malmilla. Kun hindulaisuudella ei ole ollut perustajaa eikä yhtenäistä johtoa, on vain harvoja asioita, jotka yhdistävät kaikkia hinduja. Joskus kuulee esitettävän määritelmän, että hindut hyväksyvät *Veda*-kirjoitukset auktoriteeteiksi, mutta koska nykyhindulaisuudessa käytettävät tekstit ovat myöhäisempiä ja erittäin harvat opiskelevat *Veda*-tekstejä, seikalla ei todellisuudessa ole juuri merkitystä. Yleisesti hyväksytyjen oppien karmasta ja uudelleensyntymästä (*punarjanma*) käytännön merkitys ei myöskään välttämättä ole suuri – usein näitä tärkeämmiksi nousevat

alueelliset ja perinteiset traditiot (*sampradaya*), joiden välillä on suuria eroja, erityisesti opin suhteen.

ISKCON on moderni muoto *gaudiya vaishnavismista*, keskiaikaisesta reformiliikkeestä, jossa korostuu uskovien henkilökohtainen ja antaumuksellinen kiintymyssuhde Radha ja Krishna -jumalpariin. Suomen Hindut Yhdyskunta taas edustaa *shaivismia*, hindulaisuuden muotoa, joka keskittyy Shiva–Parvati-jumalpariin, sekä heidän perheeseensä, kuten Murugan-poikaan (Kartikeya). Jumalatar ja jumaluuden korkeimpana ilmentymänä korostavaa *shaktismi*-suuntausta voidaan Suomessa sanoa näkyvimmin edustavan naispuolisen opettajan (*guru*) Mata Amritanandamayin (s. 1953) ympärille syntynyt liike.

Monet intialaiset opettajat ovat vierailleet Suomessa säännöllisesti 1980-luvulta alkaen, mutta Mata Amritanandamayi, joka paremmin tunnetaan nimellä Amma (äiti), on saanut selvästi eniten suosiota. Amma on käynyt Suomessa miltei vuosittain vuodesta 1998 lähtien. Vierailujen yhteyteen järjestettyjä tapahtumia, joissa hän tyypillisesti haluaa kaikkia häntä tapaamaan tulleita, ei esitetä hindulaisina tilaisuuksina. Hänen opetustaan ei myöskään aseteta hindulaiseen viitekehykseen, vaan sen kerrotaan edustavan yleismaailmallisia henkisiä periaatteita, kuten rakkautta ja ihmisten välistä yhteyttä. Tilaisuuksiin liittyvät riitit (kuten *puja* ja *bhajan*-laulujen laulaminen) kuitenkin edustavat selkeästi hindulaista perinnettä. Opetuksessaan Amma usein sivuaa hindulaisia teemoja, ja monet Amman oppilaat näkevät hänet taivaasta laskeutuneena korkeimman jumalattaren ilmentymänä (*avatara*).

Tantrista hindulaisuutta klassisessa, rituaaleihin vahvasti painottuvassa muodossaan, ei Suomessa juuri ole – harvoilla lienee nykypäivänä aikaa useita tunteja kestäviin harjoituksiin, erityisesti jos on muuttanut uuteen maahan rakentaakseen itselleen ja perheelleen paremman elämän. Sen sijaan modernia, enemmän seksuaalisuuteen keskittyvää tantrismia edustaa romanialaissyntyisen Gregorian Bivolarun (s. 1952) perustama joogakoulu Natha, joka kansainvälisesti tunnetaan nimellä MISA. Yhteisöllä on meditaatiokeskus (*ashram*) Helsingin Vallilassa. Myöskään Natha ei esiinny hindulaisena (tai sinänsä edes uskonnollisena) liikkeenä, mutta sen opillisiin kulmakiviin kuuluu Kashmirin shaivismi, joka on vakiintunut hindulainen tantrinen perinne.

Koska vain harvat näistä yhteisöistä identifioivat itsensä hindulaisiksi, hindulaisuudella ei ole esimerkiksi Suomen Buddhalaista Unionia vastaavaa sateenvarjoorganisaatiota Suomessa. Vain poikkeustapauksissa eri ryhmät tekevät yhteistyötä. Esimerkkinä voidaan mainita ISKCON-liikkeen Helsingin kaupungin puolelta kokema kohtelu kiinteistöasiassa, johon se haki ja sai tukea muilta hindulaisilta liikkeiltä ja hinduilta Suomessa. Liikkeisiin löyhemmin kuuluvat kannattajat tai niistä kiinnostuneet henkilöt jäsenet liikkuvat usein ryhmien välillä kokemusten ja oivallusten ja ehkä myös hyvän ruoan perässä!

Useimmat etnisistä hinduista eivät koe kuuluvansa ainoastaan yhteen tiettyyn perinteeseen, eikä ole ollenkaan harvinaista että kotialttarilta löytyy sekä Krishna että Shiva, sillä ”loppujen lopuksi kaikki jumalat ovat yhtä.” On tyypillistä, että käydään sekä ISKCON- että Amma-yhteisöissä ja sen lisäksi saatetaan järjestää

kotona uskonnollisia yhteen kokoontumisia (*satsang*), joissa seurataan vielä jotain toista traditiota. Tällainen opillinen avarakatseisuus on tavallista kaupungistuneille, keskiluokkaisille hinduille, jotka mielellään tuovat esiin hindulaisuutta rentona ja vapaana uskontona vastakohtana lakiuskonnoksi mielletylle islamille.

Hindulaisia riihtejä Suomessa

Hindulaisen perinteen rituaalinen monimuotoisuus näkyy myös Suomessa. Monilla hinduilla on oma kotialttari, johon tavallisimmin perheen naiset asettavat uhrilahjoja (*puja*) eli suitsuketta, valoja, kukkia ja hedelmiä perheen ja oman tradition jumalille. Monet pidättäytyvät uskonnollisista syistä lihasta ja päihdyttävistä aineista, ja erityisesti naiset saattavat paastota päivän viikossa perheen menestyksen varmistamiseksi. Jotkut meditoivat säännöllisesti, laulavat uskonnollisia hymnejä tai resitoivat hindulaisia kirjoituksia kuten *Bhagavad-gitaa*. Toisaalta on tärkeä muistaa, että monet, jotka kulttuuriltaan pitävät itseään hinduina, eivät ole lainkaan uskonnollisia ja sikäli kuin yleensä käyvät uskonnollisissa tilaisuuksissa, tekevät niin lähinnä sosiaalisista syistä.

Monet hindut pitävät tärkeinä niin kutsuttuja siirtymäriittejä. Hindulaisissa perinteissä tunnetaan monia tällaisia riihtejä, mutta Suomessa vietetään yleisemmin nimenantoseremoniaa (*namakarana*) tavallisesti kuukausi lapsen syntymän jälkeen; seremonioita lapsen syödessä ensimmäistä kertaa kiinteätä ravintoa (*annaprashana*), leikattaessa lapsen hiukset ensimmäistä kertaa (*chudakarana*) ja brahmiinipojan saadessa pyhän nyörinsä (*upanayana*); avioliittoseremoniaa (*vivaha*) sekä viimeisiä riihtejä vainajan tuhkaamisen yhteydessä (*antyeshti*). Suurimpaan osaan näistä kuuluu rituaaliekspertin tai papin sytyttämä pyhä tuli ja sen kunnioittaminen, kutsuvieraat sekä yhdessä nautittu juhla-ateria, joka päättää tilaisuuden.

Suomalaiset olosuhteet ovat vaikuttaneet useimpiin näistä rituaaleista. Tiettyjä materiaaleja (esim. betellehdet) on hankala hankkia Suomesta, ja ne täytyy korvata jollain muulla, toiset ovat kalliita ja niitä käytetään sen vuoksi aivan erilaisia määriä kuin Etelä-Aasiassa (esim. kukat). Tilanpuute ja sukulaisten asuminen usein pitkien etäisyyksien takana ovat lisäksi johtaneet paljon pienempään vieraiden määrään uskonnollisissa tilaisuuksissa.

Intiassa kaikkia näitä juhlia vietetään tavallisesti kotona. Muualla kuin Intiassa asuvia hinduja sen sijaan yhdistää asia, jota voitaisiin kutsua temppelien ylikorostumiseksi uskonnollisessa elämässä. Siten esimerkiksi siirtymäriittejä vietetään kodin sijasta temppelissä. Enimmäkseen tämä kehitys liittyy tilan ja rituaalieksperttien puutteeseen sekä temppelien tarpeeseen sitouttaa ihmisiä tarjoamalla myös palveluita, jotka perinteisesti jäivät varsinaisen temppelikultin ulkopuolelle.

Mitä tulee itse rituaalisiin käytäntöihin, kuolemaan liittyviä seremonioita on muokattu eniten. Kuten Intiassa, suurin osa kuolleista tuhkataan krematorioissa, mutta kun Etelä-Aasiassa tämä tapahtuu saman tai viimeistään seuraavan päivän aikana,

Suomessa tämä on harvoin mahdollista byrokratian ja pitkien jonojen vuoksi. Täällä ei myöskään ole sallittua pitää ruumista kotona vainajan esille laittoa varten. Suomalaisissa krematorioissa ei myöskään ole mahdollista toimittaa moniakaan riiteistä, jotka kuuluvat perinteisiin Etelä-Aasiassa, missä vanhin poika esimerkiksi sytyttää polttorovion ja surevat kiertävät roviota. Vainajan tuhka voidaan kuitenkin ripotella Gangesiin tai johonkin toiseen pyhään jokeen Intiassa ja siinä yhteydessä toimittaa vainajalle viimeiset riitit. Monet hindut Suomessa valitsevat tämän vaihtoehdon.

Hindulaisuudessa tunnetaan suuri määrä vuotuisia pyhäpäiviä. Näistä monia vietetään ISKCON-yhteisön temppelissä, toisia taas järjestävät vapaamuotoisesti organisoidut vapaaehtoisjärjestöt tilaisuuksiin erikseen vuokratuissa tiloissa. Juhlarituaaleja joudutaan usein lyhentämään. Esimerkiksi itäisessä Intiassa erityisen suosittua Durga Puja -juhlaa vietetään Länsi-Bengalissa viisi päivää, Suomessa taas päivän. Joitain juhlia on jäänyt melkein kokonaan pois: esimerkiksi Holia, kevätalveen sijoittuvaa värin ja elämänilon juhlaa, ei täällä juuri vietetä. Osin tämä johtuu siitä, että Holin ajankohtana Intiassa on kevät, Suomessa taas kylmä talvi, mutta suurin este lienee puute tiloista, joissa sopisi juhlan perinteisiin kuuluen viskoa ympäriinsä väripulveria ja värjättyä vettä. Samoja ongelmia kohdataan muidenkin julkisten rituaalien järjestämisessä, esimerkiksi tilapäisten jumalien kuvien upottamisessa veteen juhlapäivän jälkeen. Pienestä uskonnollisesta vähemmistöstä voi tuntua turvallisemmalta suorittaa riittinsä (enemmän tai vähemmän) meluamatta yksityisissä tiloissa kuin lähteä toreille ja turuille, erityisesti maassa, jossa uskontojen näkyminen julkisessa tilassa on muutoinkin vähäistä.

Hindulaisuuden vaikutus suomalaiseen kulttuuriin

Suomalaiset olosuhteet muovaavat siis täällä harjoitettavaa hindulaisuutta monella tapaa, mutta toisaalta hindulaisuudellakin on ollut vaikutusta suomalaiseen kulttuuriin. Selvimmin tämä näkyy populaarikulttuurissa, johon intialaista alkuperää olevat ilmiöt ovat tuoneet ja edelleen tuovat oman lisänsä – useimmiten osana ylikansallisia trendejä. Vuoden 2016 suomalaisella euroviisuedustaja Sandhjalla on hindulainen gayatri-mantra tatuoituna toiseen käsivarteensa – kuten monilla muillakin ympäri maailmaa. Sandhjan äiti on Intiasta, mutta itseään Sandhja on luonnehtinut ennemmin hengelliseksi kuin uskonnolliseksi ihmiseksi.

Hindulaisen perinteen merkitystä tällaisissa ilmiöissä ei kuitenkaan pitäisi liioitella. Sen vaikutus esimerkiksi joogaan on itseasiassa hyvin rajallinen, sillä tutkimusten mukaan selvä enemmistö maamme joogan harrastajista harjoittaa joogaa täysin sekulaareista syistä kuten rentoutuakseen stressaavan työpäivän jälkeen. Nykypäivän fyysinen jooga sitä paitsi kehittyi etupäässä 1900-luvun aikana länsimaisen kuntoilukulttuurin myötävaikutuksella, ja tiettyjen opettajien edelleen painottama joogan henkinen puoli on saanut vähintään yhtä paljon vaikutteita New Thought -liikkeestä ja muista länsimaisista virtauksista kuin hindulaisuudesta.

Silti kristillisissä piireissä edelleen keskustellaan säännöllisesti siitä, miten jooga ja kristillisuus voitaisiin yhdistää.

Joogassa hindulaisuus näkyy eniten sen fyysisten harjoitusten taustalla olevana perinteenä. Jooga-asennot (*asana*) tunnetaan useimmiten sanskritinkielisillä nimillään, jotkin koulut aloittavat harjoitukset resitoimalla sanskritinkielisiä säkeitä (määrittelemättömälle) oppimestarille ja muinaiselle joogimestari Patañjalille ja joogakouluja koristavat tavanomaisesti hindulaiset symbolit, jumalten kuvat tai patsaat. Joissakin kouluissa myös suositellaan matkustamista joogan syntysijoille Intiaan opiskelemaan sikäläisen opettajan johdolla. *Ananda*, Suomen johtava joogalehti, julkaisee säännöllisesti hindulaisen munkin kirjoittamia kolumneja, ja useat lehden toimituskunnasta ovat (kääntyneitä) hinduja.

Ayurveda (Intian perinteinen lääketiede) on kasvattanut Suomessa suosiotaan sitä mukaa kuin kiinnostus muitakin vaihtoehtohoitoja kohtaan on noussut. Intiassa ayurvedaa pidetään perinteisesti maallisena tieteenä, mutta Suomessa ayurveda yhdistetään usein joogaan, meditaatioon, sekä epämääräiseen itämaiseen henkisyys-teen. Intiassa ayurveda-hoitolaitoksissa vieraileville länsimaalaisille tarjotaankin usein meditaatiota ja joogaa terapeuttien hoitomuotojen ja ravintotietouden lisäksi.

Leimallisesti hindulainen ja erityisesti joogapiireissä suosiota saanut hartauden muoto on *kirtan*-laulu, yhdelle tai useammalle jumalalle yhdessä esitettävä ylistyslaulu, jossa yksi henkilö johtaa laulua ja muut vastaavat erilaisten instrumenttien säestyksellä. Kirtan-lauluunkin on kulttuurien kohtaaminen jättänyt jälkensä. Etelä-Aasiassa kirtania esitetään useimmiten temppelissä kaikkien osallistujien istuessa samansuuntaisesti jumalten edessä, Suomessa laulunjohtaja ja muusikot istuvat muihin päin hieman kuin konsertissa. Kirtan-laulujen repertuaarissa myös yhdistellään useampia suuntauksia kuin Etelä-Aasiassa: yhdessä kirtan-sessiossa saatetaan Suomessa laulaa hymnejä monille hindulaisille jumalille ja jumalattarille – ja joskus myös Jeesukselle tai Allahille.

Suhteet muihin uskontoihin

Suomessa ekumeeninen ja uskontojen välinen yhteistyö tarkoittaa käytännössä miltei yksinomaan kristittyjen, juutalaisten ja muslimien välistä yhteistyötä. Hindut ja buddhalaiset jäävät usein ulkopuolelle – johtuupa asia sitten näiden uskontojen kokemisesta ongelmattomina vuorovaikutuksen kannalta tai niiden näkemisestä marginaalisina suomalaisessa yhteiskunnassa, vaikka sekä buddhalaisia että hinduja on Suomessa paljon enemmän kuin juutalaisia.

Kun hindulaisia yhteisöjä on pyydetty mukaan uskontojen välisiin tilaisuuksiin, useimmiten ISKCON-liike on saanut edustaa hindulaisuutta. ISKCON on ajoittain ollut kiinnostunut dialogista muiden uskonnollisten liikkeiden ja uskontojen kanssa, ja etenkin kun pääkaupunkiseudun etnisten hinduperheiden lapset osallistuvat liikkeen järjestämään oman uskonnon opetukseen kouluissa, sillä on huomattavas-

ti vakiintuneemmat suhteet kunnallisiin ja valtiollisiin viranomaisiin kuin muilla hindulaisilla yhteisöillä Suomessa. Liike on myös osallistunut säännöllisesti erilaisiin uskontojen välisiin paneelieihin, esimerkiksi Prometheus-leirien yhteydessä, jotka ovat erityisesti pääkaupunkiseudulla suosittu vaihtoehto rippikoululeireille.

Yksilöiden tasolla hindujen suhtautuminen toisiin uskontoihin vaihtelee henkilöstä toiseen huomattavasti. Monet hindut suhtautuvat epäluuloisesti Intian suureen muslimivähemmistöön, mutta koska hindut ja muslimit eivät Suomessa yhteisöjen pienuuden vuoksi juurikaan ole kontaktissa, samankaltaista jännitettä ei täällä ole. Hindulaisuuden karmaa ja sielunvaellusta koskevan opin ansiosta hindujen on melko ongelmatonta sisällyttää muut uskonnot maailmankatsomukseensa. Toiset uskonnot eivät luultavasti ole yhtä hyviä kuin hindulaisuus, mutta jos ne ohjaavat kannattajiaan kohti parempaa elämää tässä maailmassa, ne voidaan nähdä hyödyllisinä askeleina tiellä kohti jälleensyntymisen kehästä vapautumista – matkalla joka kestää monta ihmiselämää.

Lopuksi

Suomalaisten asennoituminen hindulaisuuteen on muuttunut dramaattisesti reilun sadan vuoden aikana. Erityisen pelottavasta pakanauden muodosta on uusien uskonnollisten liikkeiden ja ennen kaikkea maahanmuuton ansiosta tullut yksi maamme useista vähemmistöuskunnoista, mutta myös kasvualusta uusille jännittäville kulttuurisille ja henkisille ilmiöille, joita hyvinkin laajoissa piireissä yhdistetään henkilökohtaiseen maailmankatsomukseen. Suurta kasvua hindulaisuuden leviämässä Suomeen tuskin on näkyvissä lähitulevaisuudessa: uusien uskonnollisten liikkeiden suosio on jo aikapäivää taantunut, eikä edes niinkään karismaattiseen johtajaan kuin äiti Ammaan tunnuta haluavan sitoutua. Sen sijaan Etelä-Aasiasta tapahtuva maahanmuutto luultavasti tulee lisäämään hindulaisuuden moninaisuutta Suomessa. Erityisen kiinnostavaa tulee olemaan seurata Suomessa syntynyttä ja kasvanutta etnisten hindujen toista sukupolvea ja sitä, miten he muusikko Sandhjan tavoin luovat omaa suomalaista hindulaisuutta.

Kirjallisuus:

Ahlbäck, Tore

1995 *Uppkomsten av Teosofiska Samfundet i Finland*. Åbo: Åbo Akademi.

Broo, Måns

2010 ISKCON and South Asians in Finland: strategies of integration. – *Finnish Journal of Ethnicity and Migration* 5/2 (2010), 33–38. http://etmu.fi/wp-content/uploads/2013/01/FJEM_2_2010.pdf (viitattu 15.11.2016).

- Broo, Måns & Janne Kontala
 2007 Krishna-uskonnon opetus Suomessa. – Monikulttuurisuus ja uudistuva uskonnonopetus. Toim. Tuula Sakaranaho & Annukka Jamisto. Uskontotiede 11. Helsinki: Helsingin yliopisto. sivut?
- Broo, Måns & Moberg, Marcus & Utriainen, Terhi & Ramstedt, Tommy
 2015 Diversification, Mainstreaming, Commercialization and Domestication: new religious movements and trends in Finland. – Handbook of Nordic New Religions. Ed. by James R. Lewis & Inga Bård Tøllefsen. Leiden & Boston: Brill. 141–157.
- Junnonaho, Martti
 1996 Uudet uskonnot – vastakulttuuria ja vaihtoehtoja: tutkimus TM-, DLM- ja Hare Krishna -liikkeistä suomalaisessa uskonmaisemassa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Ketola, Kimmo
 2008 Uskonnot Suomessa 2008. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 102. Tampere: Kirkon Tutkimuskeskus.
- Ketola, Kimmo & Måns Broo
 2013 Anandan joogakysely 2013. – Ananda 4/2013, 31–33.
- Koskela, Jaakko
 2011 Kansojen kuvaukset 1950-luvun suomalaisissa maantiedon oppikirjoissa. Pro gradu -tutkielma. Itä-Suomen yliopisto.
- Michelis, Elizabeth de
 2004 A History of Modern Yoga: Patañjali and Western Esotericism. New York: Continuum.
- Narayanan, Vasudha S.
 2006 Sacred Land, Sacred Service: Hindu adaptations to the American landscape. – A Nation of Religions. Politics of Pluralism in Multireligious America. Chapel Hill: University of North Carolina Press. 139–159.
- Penttilä, Jenni
 2016 Voittajan asenteella [Sandhja Kuivalaisen haastattelu]. – Maailman Kuvalehti 4/2016.

BAHÁ'Í-USKO

Aram Aflatuni

Johdanto

Bahá'í-usko on nuorin itsenäisistä maailmanuskonnoista. Sen juuret ovat 1800-luvun puolivälin Persiassa, mutta nykyisin sen kannattajia on yli 200 maassa. Bahá'í-usko on kristinuskon jälkeen maantieteellisesti maailman levinnein uskonto.¹ Suomeen bahá'í-usko rantautui 1930-luvulla. Nykyään Suomessa asuu noin 900 bahá'íta yli 60 paikkakunnalla Helsingistä Inariin ja Vaasasta Joensuuhun. Suomessa on jo neljännen polven bahá'íta.

Bahá'í-uskon keskeisin opetus on ihmiskunnan ykseyden käsite. Uskon perustaja Bahá'u'lláh (1817–1892) opetti, että ihmiskunta on nyt tullut kauan odotettuun täysi-ikäistymisen vaiheeseen, jolloin sen kansojen tehtävä on omaksua rauhanomaisen yhteiselön malli. Jokaisen ihmisen elämän tarkoitus on hyödyntää ominaisuuksiaan uuden maailman rakentamiseen, Bahá'u'lláhin sanoin: ”Kaikki ihmiset on luotu viemään eteenpäin alati edistyvää sivistystä”.² Bahá'í-usko opettaa esimerkiksi ennakkoluulottomuutta kaikkia kansoja kohtaan, tasa-arvon toteuttamista sukupuolten välillä, rehellisyyttä ja oikeudenmukaisuutta taloudessa ja hallinnossa sekä henkisten hyveiden havaitsemista itsessä ja muissa. Bahá'í-uskon opetukset tukevat uuden globaalin sivistyksen muodostumista, jossa toteutuu ”ykseys moninaisuudessa”. Bahá'u'lláhin sanoin: ”Maapallo on vain yksi maa ja ihmiskunta sen kansalaiset.”³

Bahá'í-yhteisön toiminta niin Suomessa kuin muuallakin maailmassa on kaikille avointa. Ruohonjuuritasolla ihmiskunnan ykseyden ajatusta toteutetaan muun muassa naapuruston lastentunneilla, varhaisnuorten ryhmissä, opintopiireissä ja hartaushetkissä. Bahá'í-usko kieltää käännyttämisen ja teologisen väittelyn ja opettaa neuvottelun kulttuuria, jossa yhteinen näkemys löytyy erilaisten näkökulmien tultua esiin. Bahá'í-kirjoituksissa tähdennetään nöyryyden asennetta dialogissa: ”Jos te tunnette jonkin totuuden, jos te omistatte jalokiven, jota toisille ei ole suotu, jakakaa se heidän kanssaan ystävällisin ja hyväntahtoisin sanoin.”⁴

1 Encyclopedia Britannica Yearbook 2002.

2 Bahá'u'lláh 1987, 233–234.

3 Bahá'u'lláh 1987, 269–270.

4 Bahá'u'lláh 1987, 308.

Bahá'í-uskon perustaja Bahá'u'lláh ja uuden uskonnon synty

Bahá'í-uskon perustaja Bahá'u'lláh (syntymänimeltään Mirza Husayn 'Alí) syntyi vuonna 1817 Persian pääkaupungissa Teheranissa. Hänen isänsä oli ministeri shaahin hovissa, ja Persian hallitus tarjosi Bahá'u'lláhille korkeaa asemaa valtion virkamiehenä. Bahá'u'lláh kieltäytyi tarjouksesta ja omistautui sen sijaan köyhien ja puutteenalaisten auttamiseen.

Bahá'u'lláhin etuoikeutettu asema ei säilynyt pitkään. Vuonna 1844 henkilö nimeltä Báb (syntymänimeltään Siyyiyd 'Ali Muḥammad) julisti, että uskontojen ennustama kaikkien aikojen luvattu tulisi pian ja hänen sanomansa sisältäisi ihmiskunnan yhdistymisen avaimet. Bahá'u'lláh liittyi hänen seuraajiinsa ja joutui pian muiden Bábin kannattajien lailla vainotuksi. Bábin uudistusmieliset opetukset ja perinteistä poikkeava uskonnon tulkinta herättivät maanlaajuisen liikkeen, ja niitä vastustivat tuon ajan uskonoppineet, jotka tuomitsivat Bábin opetukset jyrkästi. Vuonna 1850 Báb teloitettiin vääräuskoisena ja hänen seuraajistaan noin 20 000 surmattiin. Bahá'u'lláh menetti kaiken maallisen omaisuutensa. Hänet vangittiin, häntä kidutettiin ja hänet karkotettiin Persiasta. Tästä alkoi hänen 40 vuotta kestänyt karkotuksensa ja vainonsa.

Vuonna 1863 Bahá'u'lláh ilmoitti olevansa Jumalan sanansaattaja tälle ajalle ja kertoi opetustensa olevan luonnollinen jatkumo aiempien suurten uskontojen työlle. Hän haastoi vallitsevat käsitykset uskonnosta, oikeudenmukaisuudesta ja tasa-arvosta. Bahá'u'lláh kirjoitti aikansa kuninkaille ja hallitsijoille sekä uskonnollisille johtajille ja kehotti heitä luopumaan vallan tavoittelusta ja ahneudesta sekä kokoontumaan yhteen päättämään maailmanrauhan turvaavista tekijöistä. Hän hahmotteli uuden maailmanjärjestyksen periaatteet ja rakenteen. Bahá'u'lláh kirjoitti:

On koittava aika, jolloin yleismaailmallisesti ymmärretään ihmisten laajamittaisen, kaiken kattavan kokouksen järjestäminen ehdottoman välttämättömäksi. Maailman hallitsijoiden ja kuninkaiden tulee siihen osallistua, ja heidän tulee sen neuvotteluissa ollessaan pohtia niitä tapoja ja keinoja, jotka laskevat maailman suuren rauhan perustan ihmisten keskuuteen. Sellaisen rauhan edellytyksenä on, että suurvallat päättävät maailman kansojen levollisuuden tähden pysyä täydellisessä sovinnossa keskenään. Jos joku kuningas tarttuisi aseisiin toista vastaan, tulisi kaikkien maiden nousta häntä estämään. Jos näin menetellään, eivät maailman kansakunnat enää tarvitse aseistusta, paitsi omien valtakuntiansa turvallisuuden säilyttämiseksi ja sisäisen järjestyksen ylläpitämiseksi alueillansa — — Se päivä lähenee, jona maailman kaikki kansat ovat omaksuneet yhden yleismaailmallisen kielen ja yhteisen kirjoitustavan. Kun tähän päästään, voi ihminen, matkustipa hän mihin kaupunkiin tahansa, tuntea tulevansa kuin kotiinsa. — — Se todellakin on ihminen, joka tänä päivänä omistautuu koko ihmiskukua palvelemaan.⁵

5 Bahá'u'lláh 1987, 269–270.

Ihmisen luonnetta ja henkistä kehitystä koskevissa kirjoituksissaan Bahá'u'lláh jatkaa aiempien maailmanuskontojen eettistä linjaa. Ihmisen elämän tarkoitus on kehittää hyviä ominaisuuksia palvelun kautta: ”Pitäkää ihmistä kaivoksena, joka on täynnä verrattoman arvokkaita jalokiviä. Vain kasvatusta voi saada sen paljastamaan aarteensa ja auttaa ihmiskuntaa niistä hyötymään.”⁶

Bahá'u'lláhin maine ja seuraajien määrä kasvoivat voimakkaasti, vaikka hänet oli karkotettu Persiasta. Nasser-ed-Din Shahin hallinto piti Bahá'u'lláhia yhä uhkana ja järjesti hänen karkottamisensa edelleen Bagdadista Konstantinopoliin (nyk. Istanbul) ja sieltä Adrianopoliin (nyk. Edirne). Vuonna 1868 Bahá'u'lláhin karkotusmatka päättyi Akkon pahamaineiseen vankilakaupunkiin Palestiinaan, nykyiseen Israeliin. Olosuhteet olivat erityisen ankarat, ja joitakin hänen seurueensa jäsenistä sekä yksi hänen lapsistaan menehtyi vankeudessa. Akkossa Bahá'u'lláh ilmaisi tärkeimmän teoksensa *Kaikkein pyhin kirja* sekä lukuisia muita kirjoituksia. Bahá'u'lláh eli koko loppuelämänsä vankeudessa mutta vastaanotti runsaan määrän pyhiinvaeltajia ja neuvoa kysymään tulleita korkeassa asemassa olevia henkilöitä. Kun Bahá'u'lláh kuoli vuonna 1892, hänen opetuksensa olivat jo alkaneet levitä myös Lähi-idän ulkopuolelle.

Yksi Bahá'u'lláhin tavanneista eurooppalaisista oli Cambridgen yliopiston orientalisti Edward Granville Browne. Hän kirjasi muistiin tapaamisen kulun ja muun muassa seuraavat Bahá'u'lláh sanat:

Ylistys olkoon Jumalan, että olet päässyt perille! – – Olet tullut katsomaan vankia ja maanpakolaista. – – Me halajamme vain maailman parasta ja kansakuntain onnea, mutta he pitävät meitä kahlitsemisen ja karkottamisen arvoisena kiistan ja kapinan lietsojina. – – Että kaikki kansat tulisivat yhdeksi uskossa ja kaikista ihmisistä kuin veljiä, että kiintymyksen ja ykseyden siteitä tulisi vahvistaa ihmislasten välillä, että uskontojen erilaisuuden tulisi päättyä ja rodullisten eroavuuksien menettää merkityksensä – mitä pahaa tässä on? – – Silti niin on oleva; nämä hedelmättömät riidat, nämä tuhoisat sodat ovat häipyvä pois ja ”kaikkein suurin rauha” on koittava.⁷

Bahá'í-uskon yksilön ja yhteiskunnan kehitystä koskevat opetukset

Bahá'í-uskon tärkein periaate on ykseys – Jumalan, uskonnon ja ihmiskunnan ykseys. Ihmiskunta on henkisessä ja yhteiskunnallisessa kehityksessään sellaisessa vaiheessa, että sen yhdistyminen globaaliksi yhteiskunnaksi ei ole vain mahdol-

6 Bahá'u'lláh 1987, 279–280.

7 Browne 1891, Xxxix–xl.

lista vaan väistämätöntä. Ihmiskunnalla on kuitenkin edessään valinta: saavute- taanko uuden ajan maailmanjärjestys yhteisen tahdon ja ponnistuksen kautta vai itsepäisyydestä johtuvien tuskallisten kärsimysten kautta. Bahá'u'lláh opetti, että ”Ihmiskunnan hyvinvointia, sen rauhaa ja turvallisuutta ei voida saavuttaa, ellei ja ennen kuin sen ykseys on lujasti vakiintunut.”⁸

Bahá'í-opetusten mukaan uskonnon tehtävänä on tarjota ne yksilöä ja yhteisöä koskevat henkiset periaatteet, jotka tarvitaan todellisen hyvinvoinnin aikaansaamiseksi. Jumala ei koskaan jätä ihmiskuntaa ilman ohjausta, vaan kaikki suuret uskonnot ovat kronologinen jatkumo, joka vaihteittain opastaa ihmiskuntaa henkiseen kypsyyteen. Usein perimätieto, kiihkomieliset tulkinnat ja vallan tavoittelu rapauttavat uskontojen puhtauden, ja uskonnoista tulee kiistojen aihe.

Uusi uskonto muistuttaa muuttumattomista henkisistä lainalaisuuksista niiden aidoimmassa muodossa ja tuo samalla uudet yhteiskunnalliset opetukset, jotka ovat ajan tarpeisiin välttämättömiä. Bahá'u'lláh käyttää kirjoituksissaan seuraavaa vertauskuvaa:

*Kaikkietävän lääkärin sormi on ihmiskunnan valtimolla. Hän toteaa sairau- den ja määrää erehtymättömässä viisauudessaan parannuksen. Joka aikakaudella on oma pulmansa ja jokaisella sielulla erityinen pyrkimyksensä. Maailman tämän päivän kärsimyksissään tarvitsema parannus ei mitenkään voi olla sama, jota jokin myöhäisempi aikakausi saattaa tarvita. Osoittakaa herpaantumata- tonta kiinnostusta oman aikanne ongelmiin keskittyen neuvottelemaan sen pakottavista tarpeista ja vaatimuksista.*⁹

Bahá'u'lláh esitti monia yksilön elämää ja yhteiskunnallista toimintaa koskevia periaatteita ja lakeja, joiden tarkoitus on viedä ihmiskunta nykyisen murroksen ja sekasorron tilan läpi kohti globaalia yhteiskuntaa, jossa toteutuu ”ykseys moninaisuudessa”. Näitä Bahá'u'lláhin periaatteita ovat muun muassa:

- Totuuden etsiminen: Ihmisen tulee luopua ennakkoluuloistaan ja omista kuvitelmistään voidakseen etsiä totuutta esteettömästi. Kaikkien uskontojen perimmäinen totuus on sama, ja ihmisiä sitovat kulttuurista riippumatta samat ystävyyden ja ykseyden lainalaisuudet.
- Yhdenvertaisuus: Lain täytyy hallita, ei yksilön. Ihmisillä on syntyperästään tai sukupuolestaan riippumatta yhtäläiset oikeudet. Naisten voimaantuminen tasa- veroisina kumppaneina on välttämätön edellytys ihmiskunnan hyvinvoinnille.
- Tieteen ja uskonnon yhteistyö: Uskonto, jonka opetukset ovat tieteen vastaisia, on taikauskoa. Tiede ja ihminen tarvitsevat moraalisen innoituksen ja eettiset päämäärät, jotka vain uskonto voi tarjota.

8 Bahá'u'lláh 1987, 306.

9 Bahá'u'lláh 2016, 14–15.

- Yleismaailmallinen rauha: Ihmiskunta tarvitsee paikallisen ja kansallisen hallinnon lisäksi kansainvälisen hallinnon, joka perustuu yhteisesti hyväksytyyn lainsäädäntöön. Sen parlamentin jäsenet tulee valita kaikkien maiden edustajista. Kiistat, jotka ovat luonteeltaan kansainvälisiä, tulee alistaa kansainvälisen tuomioistuimen ratkaistavaksi. Kollektiivisen turvallisuuden periaate estää yhtä kansaa hyökkäämästä toista vastaan.
- Koulutuksen ja kasvatuksen välttämättömyys: Yleinen oppivelvollisuus sekä opetuksen ja tiedon yleismaailmallinen saavutettavuus ovat koko ihmiskunnan perusoikeus. Vanhempien vastuu on kasvattaa lapsistaan moraalisia ja epäitsekkäitä ihmisiä, joilla on kiinnostus hankkia tietoa ja ymmärrystä maailmasta sekä ammatti, jolla he voivat elättää itsensä ja palvella muita ihmisiä.
- Neuvottelun periaate: Kaikki tärkeät kysymykset tulee ratkaista eturyhmistä vapaan neuvottelun avulla, kuten Bahá'u'lláh kirjoitti: ”Neuvotelkaatte keskenänne äärimmäisen ystävyyden ja täydellisen toveruuden hengessä ja pyhittäkää elämänne kallisarvoiset päivät maailman parantamiseen...”¹⁰
- Kohtuus ja oikeudenmukaisuus: Yhteiskunnan ja yksilön todellinen hyvinvointi perustuu kohtuuteen ja oikeudenmukaisuuteen. Ihmisten elintasossa tulee aina olemaan eroja inhimillisten kykyjen ja yksilöiden ponnistelun erojen luontaisena seurauksena, mutta äärimmäisen köyhyyden ja rikkauden ääripäät tulee poistaa.
- Hartaudellisuus: Päivittäinen rukous on keskeinen keino luonteen kasvattamiseen ja puhtaiden motiivien luomiseen.
- Ihmiskunnan palveleminen: Jokaisella ihmisellä on oma ainutlaatuinen paikkansa ihmiskunnan hyvinvoinnin edistämisessä. ”Älkää kuluttako aikaanne omissa askareissanne, vaan keskittäkää ajatuksenne siihen, mikä on parantava ihmiskunnan kohtaloita ja puhdistava ihmisten sydämet ja sielut.”¹¹

Maallinen taipaleemme on bahá'í-opetusten mukaan vain pieni osa elämää, joka on ikuista. Sielun ja ruumiin välinen erityinen yhteys kestää vain maallisen elämän ajan. Ruumiin kuoleman jälkeen sielu palaa Jumalan henkisiin maailmoihin ja kehittyy ikuisesti Jumalan armon varassa.

Bahá'í-uskon yhtenäisyys ja hallintojärjestys

Moni uskonto on jakautunut lahkoihin seuraajiansa oppiristiriitojen takia, mutta bahá'í-usko on säilynyt jakautumattomana. Bahá'u'lláh kielsi teologisista kysymyksistä kiistelemisen ja nimesi testamentissaan vanhimman poikansa 'Abdu'l-Bahán (1844–1921) kirjoitustensa tulkitsijaksi ohjaamaan kasvavaa yhteisöä. Lapsuudestaan

10 Bahá'u'lláh 1987, 202.

11 Bahá'u'lláh 1987, 110.

saakka ‘Abdu’l-Bahá jakoi isänsä Bahá’u’lláhin vankeuden ja karkotuksen ja sisäisti hänen opetuksensa. ‘Abdu’l-Bahán esimerkillisestä palvelun asenteesta ja väsymättömästä huomiosta vähäosaisia ja puutteenalaisia kohtaan on kirjoitettu paljon. Bahá’ít pitävät häntä täydellisenä esimerkkinä bahá’í-opetusten toteuttamisesta.

‘Abdu’l-Bahá kirjoitti merkittäviä bahá’í-opetuksia selittäviä teoksia, jotka lukeutuvat uskon pyhiin kirjoituksiin. Hän teki bahá’i-uskoa tunnetuksi suurelle yleisölle matkoillaan Euroopassa ja Yhdysvalloissa vuosina 1911–1913 ja ohjasi bahá’í-yhteisön kehittymistä kohti maailmanyhteisöä. Viimeisessä tahdossaan ja testamentissaan ‘Abdu’l-Bahá nimitti tyttärensä Shoghi Effendin (1897–1957) bahá’í-uskon Suojelijaksi ja sen opetusten tulkitsijaksi. Lähes nelikymmenvuotisen toimikautensa aikana Shoghi Effendi ohjasi suunnitelmallisesti kansainvälistyvää yhteisöä ottamaan käyttöönsä Bahá’u’lláhin määrittelemät hallinnon ja ryhmäpäätöksenteon periaatteet ja toimielimet.

Bahá’í-yhteisössä ei ole papistoa, vaan yhteisön toimintaa ohjaavat paikallistasolla (kaupungit, kunnat) paikalliset neuvostot, jokaisessa maassa kansallinen neuvosto sekä maailmanlaajuisesti bahá’í-yhteisön ylin päättävä elin Yleismaailmallinen Oikeusneuvosto. Paikalliset ja kansalliset neuvostot valitaan suorilla vaaleilla vuosittain, ja Yleismaailmallinen Oikeusneuvosto valitaan joka viides vuosi. Bahá’í-vaaleissa ei ole kampanjointia tai ehdokasasettelua, jotta jokainen voi äänestää mahdollisimman vapaasti omantuntonsa mukaan.

Päätöksenteko perustuu neuvotteluun, johon kaikilla on mahdollisuus osallistua. Bahá’í-opetuksissa kuvattu neuvottelu tähtää yhteisymmärryksen saavuttamiseen ilman kiistelyä: ”Totuuden kipinä syntyy vasta eriävien mielipiteiden törmättyä yhteen”¹² – mielipiteet kohtaavat, ihmiset eivät törmää. Jokaisella on oikeus kertoa näkemyksensä suoraan ja avoimesti, mutta samalla tarvitaan kypsyyttä irrottautua omista mielipiteistensä, jotta yhteisesti hyvät ratkaisut löytyvät. Bahá’í-opetukset tukevat ajattelua, jossa myönteisen erilaisuuden arvostaminen ja hyödyntäminen ovat ihmiskunnan edistyksen ehto. Bahá’u’lláhin tähdensi neuvottelun tärkeyttä useissa kohdissa kirjoituksiaan: ”Jumalallisen viisauden taivaan ovat valaisseet neuvottelun ja myötätunnon kaksi valonkehrää. Neuvotelkaatte yhdessä kaikista asioista, sillä neuvottelu on johdatuksen valaisin, joka näyttää tietä ja suo ymmärrystä”.¹³

Bahá’í-uskon tulo Suomeen ja vaikuttaminen yhteiskunnalliseen keskusteluun

Bahá’íta on ollut Suomessa jo lähes 80 vuotta. Bahá’í-usko juurtui Suomeen 1930-luvun lopulla, mutta ensimmäiset lehtimaininnat löytyvät jo kauan

12 ‘Abdu’l-Bahá 1982, 87.

13 Bahá’u’lláhi 2015, 182.

ennen sitä. Sanomalehti Åbo Underrättelser kirjoitti bahá'íden vainoista Persiassa jo vuonna 1852, vain muutamia vuosia bahá'í-uskon synnyn jälkeen. Bahá'í-uskosta kirjoitettiin suomalaislehdissä laajemmin 1800-luvun lopulla ja myöhemmin vuosina 1912–13 *Hufvudstadsbladetissa* aiheena olivat 'Abdu'l-Bahán vierailut Euroopassa ja Yhdysvalloissa.

Ensimmäinen Suomessa vierailut bahá'í oli amerikkalainen toimittaja Martha Root, joka kertoi vuonna 1927 bahá'í-uskosta yleisötilaisuuksissa sekä virkamies- ja toimittajatapaamisissa. Hän tapasi myös presidentti Relanderin ja lahjoitti bahá'í-kirjallisuutta kirjastoihin. Seuraavalla vuosikymmenellä Suomeen saapui amerikansuomalainen Josephine Kruka. Kesällä 1938 Kruka tapasi pastori Väinö Rissasen, joka liittyi ensimmäisenä suomalaisena bahá'íksi. 1950-luvulla perustettiin ensimmäiset paikalliset neuvostot ja Suomen bahá'í-keskus Helsingin Käpylässä taloon, jossa se toimii edelleen. Kansallinen henkinen neuvosto valittiin ensimmäisen kerran vuonna 1962. Bahá'í-yhteisö rekisteröitiin virallisesti vuonna 1963. Yhteisö sai oikeuden vihkimiseen ja hautaamiseen ja myöhemmin bahá'í-uskonnon opettamiseen kouluissa. 1970-luvulla bahá'í-usko levisi laajasti eri puolille Suomea kymmenille paikkakunnille. Vuonna 1996 Inariin avattiin maailman pohjoisin bahá'í-keskus, joka palvelee erityisesti Pohjoiskalotin aluetta.

1960-luvulta lähtien Suomen bahá'í-yhteisö on osallistunut aktiivisesti maailmanrauhan, ihmisten tasavertaisuuden ja uskontojen vuoropuhelun teemoja käsittelevään yhteiskunnalliseen keskusteluun. Yhteisön järjestämien satojen paikallisten ja kansallisten tapahtumien joukossa ovat olleet muun muassa Finlandia-talon kansainvälinen rauhankonferenssi vuonna 1976, Kansainvälisen rauhan vuoden juhlatapahtuma vuonna 1986, Uusi maailmanjärjestys -seminaari Finlandia-talolla vuonna 1992, Kansainvälisen perheen vuoden kasvatuseminaari Naantalissa vuonna 1993, Pohjoismaiden naisten foorumi vuonna 1994 Turussa ja Ihmisarvo – globaali vastuu -tapahtuma Helsingissä vuonna 2000. Muita keskustelutapahtumia ovat olleet lukuisat yliopistoseminaarit suurimmissa kaupungeissa sekä kesä- ja talvikoulut jo 50 vuoden ajan.

Bahá'í-yhteisö on tehnyt yhteistyötä myös suomalaisten järjestöjen, kuten Suomen YK-liiton, UNICEFin, SPR:n ja Mannerheimin Lastensuojeluliiton kanssa. 1990- ja 2000-luvuilla bahá'í-yhteisö koulutti yläkoulujen tukioppilaita käyttämään draamaa ja neuvottelua konfliktinratkaisussa.

Bahá'í-yhteisön toiminta Suomessa

Suomen bahá'í-yhteisön toiminnassa alkoi 2000-luvun taitteessa uusi vaihe, jossa se alkoi kouluttaa jäseniään ja kaikkia halukkaita lasten, nuorten ja aikuisten toiminnan vetäjiksi. Maailmanlaajuisen yhteisön kokemus yhteisörakentamisen tarpeista oli yhtenäinen: maasta ja kulttuurista riippumatta ihmiset tarvitsevat

tukea siihen, kuinka muuntaa henkiset hyveet arkipäivän toiminnaksi, kuinka auttaa ihmisiä ottamaan vastuun omasta henkisestä, yhteiskunnallisesta ja taloudellisesta edistymisestään.

Suomen bahá'í-yhteisö on kouluttanut satoja ihmisiä naapuruston lastentuntien, varhaisnuorten toiminnan, nuorten toiminnan ja opintopiirittoiminnan vetäjiksi 15 paikkakunnalla. Yhteisö tarjoaa mahdollisuuden kaikille tulla mukaan tähän toimintaan, jonka tarkoitus on auttaa kehittämään bahá'í-opetuksissa mainittuja henkilökohtaisia hyveitä, palvelun asennetta, yhteistyötä ja rauhaa. Bahá'u'lláh in sanoin: ”Se todellakin on ihminen, joka tänä päivänä omistautuu koko ihmiskuntaa palvelemaan.”¹⁴ Esimerkkejä yhteisörakentamisen toiminnasta ovat:

- Lastentunnit: Bahá'í-yhteisö järjestää naapuruston lastentunteja, jotka tukevat lasten henkistä kehitystä, vuorovaikutustaitoja ja hyveiden kuten luotettavuus, rehellisyys, ystävällisyys ja oikeudenmukaisuus kehittymistä. ‘Abdu’l-Bahá kirjoitti: ”Jokainen lapsi sisältää mahdollisuuden olla maailman valo – ja samalla sen pimeys. Tämän vuoksi kasvatuskysymystä tulee pitää ensisijaisen tärkeänä.”¹⁵
- Varhaisnuorten toiminta: Varhaisnuorten henkisen voimaannuttamisen ohjelma tukee nuoria heidän omien vahvuuksiensa löytämisessä ja valjastamisessa koko ihmiskunnan hyvinvoinnin edistämiseen. Ikävuosien 12–15 murroskautta kuvataan yleisesti ongelmien, myrskyisän tunne-elämän, piittaamattomuuden ja itsekkeskeisyyden ajanjaksona. Bahá'í-näkemyksessä varhaisnuorista on päinvastainen. Nuorissa on erityistä potentiaalia epäitsekkyteen, terävään oikeustajuun, intoon oppia maailmasta sekä paremman maailman rakentamiseen. Varhaisnuorten toiminta tukee nuorten keskustelun ja ilmaisun taitoja, auttaa heitä toteuttamaan yhteisöllisiä naapuruston palveluprojekteja ja vahvistaa niitä moraalisia rakenteita, jotka palvelevat heitä koko elämän läpi.
- Opintopiirit: Bahá'ít järjestävät opintopiirejä, joiden tarkoitus on yhdistää bahá'í-opetusten opiskelu ja ympäröivää yhteiskuntaa hyödyttävä palvelutoiminta. Opintopiirit auttavat osallistujia kehittämään henkistä ymmärrystä ja käytännön taitoja, joita yhteisörakentamisessa tarvitaan.
- Hartaustilaisuudet: Bahá'ít ystävineen kokoontuvat hartaushetkiin, joita pidetään usein kodeissa. Niiden tarkoitus on edistää jokaisen henkistä kehitystä ja tukea yhteistä palvelun henkeä. Hartaustilaisuuksista on tullut luonteva osa toimintaa naapurustoissa, joissa pohdinnat ihmisyyden henkisestä puolesta kuuluvat päivittäisiin keskusteluihin. Bahá'u'lláh in opetusten mukaan rukous on olennainen osa yksilön ja yhteisön elämää. Rukous antaa mahdollisuuden olla yhteydessä Luojaan ja nähdä selkeämmin, mikä elämässä on mielekästä ja tärkeää. ‘Abdu’l-Bahá kirjoitti: ”Kun ihminen kääntää kasvonsa Jumalan puoleen, hän näkee auringonpaistetta kaikkialla. Kaikki ihmiset ovat hänen veljiään.”

14 Bahá'u'lláh 1987, 270.

15 ‘Abdu’l-Bahá 1978, 129–31.

- Kesäkoulut: Kesä-heinäkuun vaihteeseen sijoittuva valtakunnallinen tapahtuma käsittelee ajankohtaisia aiheita bahá'í-näkökulmasta. Tapahtuma on suunniteltu koko perheelle. Lapsille, nuorille ja aikuisille on suunniteltu omaa ohjelmaa, mutta myös yhteisiä työpajoja, jotka sisältävät musiikkia, kuvataiteita, draamaa ja liikuntaa. Suomen bahá'í-yhteisö on järjestänyt kesäkouluja eri puolilla Suomea jo vuodesta 1962. Tapahtuma kerää noin 250–300 osallistujaa. Useat bahá'í-yhteisöt ympäri maailman järjestävät samankaltaisia tapahtumia.

Bahá'ít toivottavat kaikki halukkaat mukaan työskentelemään Bahá'u'lláhin keskeisen opetuksen ”maapallo on vain yksi maa ja ihmiskunta sen kansalaiset” toteuttamiseksi käytännössä. Henkilö, joka näkee Bahá'u'lláhin opetukset parannuskeinona aikamme tarpeisiin ja haluaa noudattaa hänen lakejaan ja opetuksiaan, on bahá'í.

Bahá'í-yhteisöön liittyminen ei sisällä rituaaleja vaan käytännössä se edellyttää suullisen tai kirjallisen ilmoituksen tekemistä bahá'í-yhteisölle. Bahá'iksi liittyminen ei henkisessä mielessä tarkoita edellisen uskonnon hylkäämistä, koska Bahá'u'lláhin työ ja opetukset ovat jatkoa Jumalan edellisten ilmaisijoiden työlle ja bahá'ít kunnioittavat myös muita maailmanuskontoja Jumalan tahdon ilmaisuna.

Bahá'í-uskon toiminta ja vaikutus kansainvälisesti

Paikallisten bahá'í-yhteisöjen periaatteet lasten, varhaisnuorten, nuorten ja aikuisten toiminnassa ovat kaikkialla samat, mutta toiminnan toteutus ottaa huomioon paikalliset tarpeet sekä kulttuurin. Olosuhteet niissä yli 200 maassa, joissa bahá'íta asuu, ovat hyvin erilaiset, mutta kaikkia niitä yhdistää pyrkimys uuden yhteisöraikentamisen kulttuurin luomiseen. Monissa maissa toiminnan vaikuttavuuden ja mittakaavan kasvuttua yhteistyötä tehdään myös viranomaisten kanssa.

Bahá'í-näkökulmasta katsottuna Yhdistyneet kansakunnat edustaa merkittävää askelta kohti ihmiskunnan yhdistymistä, vaikka se nykyisessä muodossaan onkin riittämätön maailmanjärjestyksen malli. Bahá'í-edustus oli mukana YK:n perustamiskokouksessa San Franciscossa vuonna 1945, ja vuodesta 1948 lähtien bahá'í-yhteisöllä on ollut virallinen asema maailmanlaajuisena kansalaisjärjestönä (englanniksi Bahá'í International Community, BIC) toimiessaan neuvottelevassa asemassa tai yhteistyösuhteessa sen eri elimissä (mm. ECOSOC, UNICEF, WHO, UNEP). Bahá'í-yhteisö on YK:ssa toimiessaan voinut edistää kansainvälistä ihmisoi-keustyötä, terveyden liittyviä projekteja, naisten aseman kohentamista, lukutaidon kehittämistä, rikollisuuden ehkäisyä ja rasismia kitkemistä.

Työ uskontojen välisen vuoropuhelun kehittämiseksi Suomessa

Suomessa ekumenialla on pitkät perinteet tiettyjen kirkkokuntien välillä. Sil-lanrakennustyötä tarvitaan kuitenkin yli uskonto- ja vakaumusrajojen. Bahá'í-näkökulmasta olennaista on tiedostaa ne arvot ja pyrkimykset, jotka yhdistävät ihmisiä vakaumuksesta riippumatta.

Vuonna 1999 järjestettiin Turussa uskonto- ja elämäkatsomusmessut, josta alkoi säännöllinen yhteistyö eri uskontokuntien yhteistyöverkostossa. Kesällä 2001 bahá'ít olivat perustamassa Turun uskontojen foorumia. Samanlaista toimintaa on ollut myös eri puolilla Suomea ja erityisesti Helsingissä, Oulussa, Jyväskylässä ja Lahdessa. Bahá'ít ovat olleet myös aktiivisesti järjestämässä YK:n yhteisymmär-ryksen viikon toimintaa, joka käynnistyi Suomessa vuonna 2011.

Bahá'í-kirjallisuus

Bahá'í-uskossa ei ole yhtä pyhää kirjaa, vaan pyhiin kirjoituksiin lukeutuvat Bahá'u'lláhin ja Bábin ilmaisemat kirjat ja muistiot. Tekstit eivät ole perimätietoa, vaan Báb ja Bahá'u'lláh kirjoittivat tai sanelivat ne itse arabiaksi ja persiaksi ja vahvistivat alkuperäistekstinsä sineteillään. Bahá'u'lláhin teoksia on käännetty yli 800 kielelle.

Bahá'u'lláhin teoksista tärkeimmät on julkaistu suomeksi: *Kaikkein pyhin kirja* (Kitáb-i-Aqdas), jossa Bahá'u'lláh esittää uskonnon lait ja yhteiskunnalliset raken-teet, jotka tarvitaan koko ihmiskunnan ykseyden vakiinnuttamiseksi; *Varmuuden kirja* (Kitáb-i-Iqán) -teoksessa Bahá'u'lláh selittää maailman uskontojen jatkumon ja perustavanlaatuisen ykseyden sekä selventää Uuden testamentin ja Koraanin jakeita, jotka uskonnolliset johtajat ja uskontojen harjoittajat ovat ymmärtäneet väärin; *Kätketyt sanat* kiteyttää aforismien muodossa ihmissielun luonteen ja elämän tarkoituksen perimmäisiä kysymyksiä sekä kertoo maailmanuskunnoissa toistuvat eettiset opetukset. Muita Bahá'u'lláhin suomennettuja teoksia ovat kokoomateokset *Poimintoja Bahá'u'lláhin kirjoituksista*, *Ykseyden pyhättö* ja *Bahá'u'lláhin muistiot*. Bahá'u'lláhin teosten lisäksi hänen poikansa 'Abdu'l-Bahán kirjoitukset ja puheet ovat bahá'ille olennainen ohjauksen lähde.

'Abdu'l-Bahán teoksista seuraavat on julkaistu suomeksi: *Puheita Pariisissa* -teok-seen on koottu 'Abdu'l-Bahán vuonna 1911 Pariisissa pitämät puheet bahá'í-uskon keskeisimmistä opetuksista ja maailmanrauhaa rakentavan ihmisyyden periaat-teista; *Vastauksia joihinkin kysymyksiin* -teoksessa 'Abdu'l-Bahá selittää uskontojen monia kiinnostavia teologisia kysymyksiä sekä ihmisen todellista luonnetta; *Ju-malallisen suunnitelman muistiot* osoittavat ”suuntaviivat uskon järjestelmälliselle viemiselle kaikkialle maailmaan”. Näiden teosten lisäksi on saatavilla Bahá'u'lláhin, Bábin ja 'Abdu'l-Bahán ilmaisemia rukouksia kirjassa *Bahá'í-rukouksia* sekä lukuisia muita kokoomateoksia.

Lisätietoa bahá'í-uskosta ja -kirjallisuudesta:

www.bahai.fi

www.bahai.se

www.bahai.org

www.bahaikirjakauppa.fi

Kirjallisuus:

Abdu'l-Bahá

1978 Selections from the Writings of Abdu'l-Bahá. Haifa: Baha'i World Centre.

Bahá'u'lláh

1987 Poimintoja Bahá'u'lláhin kirjoituksista. (Gleanings from the writings of Bahá'u'lláh, 1939.) Shoghi Effendin englanninnoksesta suomentanut Maija Pihlainen. Helsinki: Suomen Bahá'iden Kansallinen Henkinen Neuvosto.

2015 Bahá'u'lláhin muistiot. Helsinki: Suomen Bahá'iden Kansallinen Henkinen Neuvosto.

2016 Ykseyden pyhättö. Suomen Bahá'iden Kansallinen Henkinen Neuvosto.

Britannica Book of the Year 2002

2002 Britannica Book of the Year 2002. Ed. by Britannica Editors. Chicago: Encyclopedia Britannica Inc.

Browne, Edward G.

1891 A Traveller's Narrative. Cambridge: Cambridge University Press.

Esslemont, J. E.

1972 Bahá'u'lláh ja uusi aika. Helsinki: Suomen Bahá'iden Kansallinen Henkinen Neuvosto.

Hatcher, W.S. & Martin, J.D.

1998 The Bahá'í Faith: the emerging global religion. New York, NY: Harper & Row.

Momen, Moojan

2007 "The Bahá'í Faith". – The World's Religions. New Lion Handbook. Ed. by Christopher Partridge. 3rd ed. Oxford, UK: Lion Hudson Plc.

PAKANUUS NYKYPÄIVÄN SUOMESSA

Mika Lassander

Johdanto

Sanalla pakana on Suomessa vielä hieman kolkko kaiku. Sitä käytetään monissa eri merkityksissä, mutta yleensä negatiivisena ilmauksena. Pakanaksi voidaan kutsua esimerkiksi ateistia tai uskonnotonta henkilöä tai yleisesti henkilöä, joka ei jaa yhteistä, kristillistä, maailmankuvaa eikä ehkä siis myöskään samoja arvoja. Pakanan voidaan ajatella olevan jotenkin paha tai huono ihminen juuri siksi, että hän ei ehkä jaakaan sitä maailmankuvaa, jota Suomessa on uskontotunneilla ja rippikoulussa opetettu.

Pakana on kuitenkin viime aikoina alkanut Suomessakin esiintyä yksilön tai ryhmän uskonnollisena identiteettinä ja aivan tietynlaisen maailmankuvatyyppin nimikkeenä. Pakana ihmisen omaksumana identiteettinä nykypäivänä viittaa monipuoliseen kokoelmaan tapoja ilmaista ja jäsentää omaa identiteettiään ja maailmankuvaansa sekä asemoida itseään suhteessa ympäröivään maailmaan. Termi on sikäli perusteltu, että inspiraatiota, malleja, esikuvia ja kertomuksia etsitään usein esikristillisistä ja alkuperäiskansojen perinteistä sekä muista jo kadonneista tai nykyisistä kulttuureista kuin myös myyteistä ja legendoista. Kelttiläiset, skandinaaviset, suomalaiset ja antiikin kulttuurit, kansanperinne ja myytit samoin kuin aasialaiset ja etelä- ja pohjoisamerikkalaiset kulttuurit tarjoavat laajan repertoarin, josta hakea jotain, joka resonoi omien ajatusten ja tunteiden kanssa.

Joillakin pakana-identiteettiin voi liittyä keskeisesti myös muisto valtauskonnon pakanoita kohtaan harjoittamista vainoista ja siitä rakentuva asemituminen osaksi vastakulttuuria. Tämä vastakulttuurinen profiili on ollut myös yksi yhteisöllisyyttä rakentava tekijä muutoin erittäin monimuotoiselle joukolle yksilöitä. Yleisesti ottaen vaikuttaa kuitenkin siltä, että pakanoille se, mihin henkilö uskoo, on toissijaista sen rinnalla, miten hän elää ja toimii maailmassa. Käsitukset todellisuudesta – se missä määrin todellisuuden eri tasoihin tai jumaliin uskotaan todellisina tai ainoastaan metaforisina – eivät ole määriteltyjä tai normitettuja. Pääasia on, että nämä käsitukset ja niiden tulkinnat toimivat positiivisesti yksilön elämässä ja hänen suhteissaan muihin ja muuhun maailmaan.

Tämänkaltaisen monista perinteistä ammentavan pakanuuden suosion kasvu länsimaissa on myös merkki yleisemmästä ihmisten maailmankuvan muuttumisesta ja monimuotoistumisesta. Pääsääntöisesti monoteistinen ja kristillinen maailmankuva antaa tilaa polyteismille, animismille, ateismille ja panteismille. Näin myös uskonnollista polkua kulkevan ja sen elämäntyönään kokevan ihmisen tittelinä voi olla esimerkiksi shamaani, druidi tai noita. Näihin erilaisiin maailmankuvatyypp-

peihin ja identiteetteihin liittyy myös vaihtelevia kokoelmia tekniikoita, tapoja ja käytäntöjä, joilla niitä ilmennetään, kuten astrologia, shamaanimatkat, tarot ja magia. Lisäksi, henkilöstä riippuen, länsimaiset tieteenalat, kuten esimerkiksi psykologia tai kvanttifysiikka, voivat nivoutua yhteen vanhojen käsitteiden ja maailman ymmärtämisen tapojen kanssa.

Tämän päivän pakanuus onkin eräänlainen orgaaninen merkitysten, käsitteiden ja perinteiden rihmasto, joka ei välttämättä tee eroa uskonnollisen ja maallisen – tai pyhän ja profaanin – välillä ainakaan perinteisellä tavalla. Pakanuus voidaan, painotuksista riippuen, nähdä polyteistisenä tai panteistisenä luonnonuskontona, joka pyrkii elävöittämään vanhoja tapoja elää suhteessa Maahan ja luontoon tai esikristillisten uskontojen ja uskomusjärjestelmien elvyttämisenä. Se voidaan myös nähdä työkalupakkina, jolla pyritään itsen ja ympäröivän maailman välisten suhteiden ja vuorovaikutusten ymmärtämisen kautta henkilökohtaiseen kasvuun ja kehitykseen sekä uudenlaisen yhteisöllisyyden ja vuorovaikutusmallien kehittämiseen.

Tässä artikkelissa pakanoilla tarkoitetaan nimenomaan näitä tässä mielessä itse itsensä pakanana nykypäivänä pitäviä henkilöitä, en niinkään suomalaisessa keskustelussa vakiintuneemmassa merkityksessä, joko suppeammin ateisteja tai esikristillisten perinteiden harjoittajia tai laajemmin kaikkia ei-kristittyjä. Suomessa pakanat ovat vielä hyvin marginaalinen joukko, mutta muissa länsimaissa ryhmä näkyy jo maailmankuvia kartoittavissa tilastoissa, vaikkakin joukon häntäpäässä. Yhdysvalloissa väestön asenteita ja kulttuurisia virtauksia tutkivan Pew-tutkimuskeskuksen vuonna 2008 tekemän uskonnollisen kentän kartoituksen mukaan noin puoli prosenttia Yhdysvaltain väestöstä katsoo kuuluvansa johonkin pakanauskontoon. Iso-Britanniassa vuoden 2011 väestölaskennassa noin 80 000 ilmoitti uskonnokseen pakanuuden, mutta joidenkin arvioiden mukaan Britanniassa on noin neljännesmiljoona pakanaa, mikä on melko lähellä samaa osuutta kuin Yhdysvalloissa. Lukuun ottamatta Karhun kansaa Suomessa pakanat eivät näy missään tilastoissa, mutta eri pakanajärjestöissä on yhteensä korkeintaan muutamia satoja jäseniä. Pakanajärjestöjen jäsenmäärät ja järjestöjen lukumäärä ovat kuitenkin olleet tasaisessa kasvussa ainakin viimeiset parikymmentä vuotta Suomessa ja muualla, etenkin Euroopasta periytyvillä kulttuurialueilla.

Historia

Nykyajan pakanuuden juuret pureutuvat 1800-luvun Iso-Britanniassa levinneeseen eetokseen, joka haki ikaikaista viisautta ja universaalia totuutta paikallisen ahdasmieliseksi koetun kristillisen kulttuurin ulkopuolelta, erityisesti antiikin kulttuureista, Intiasta ja muualta Aasiasta mutta myös muista vanhoista historiallisista ja myyttisistä kulttuureista sekä esimerkiksi gnostilaisuudesta ja Kabbalasta. Tämä eetos oli osa laajempaa kulttuurista virtausta, joka nivoi yhteen valistuksen ajan yksilönvapauden ideologian, romantiikan ajan kokemuksellisuuden ja tunteiden

korostumisen, vanhoista perinteistä ja esoteerisesta tiedosta ammennetun autenttisuuden ja auktoriteetin ja myöhemmän siirtomaa-ajan vieraiden kulttuurien tuntemuksen ja vieraan – tai oudon ja mystisen – viehätyksen.

Nykypäivän pakanaliikkeiden tienraivaajina 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa voidaan nähdä esimerkiksi erityisesti Iso-Britanniassa vaikuttaneet esoteeriset liikkeet (esim. the Ancient Druid Order, the Hermetic Order of the Golden Dawn, ja Ordo Templi Orientis). Nämä liikkeet, niihin liittyvät henkilöt ja kulttuuriset tuotteet ovat nyt osa pakanuuden syntyhistoriaa, ja eri pakanapolkujen seuraajat löytävät näiden joukosta inspiaraatiota, esikuvia ja vahvistusta omille ajatuksilleen ja sanastoa kokemuksilleen. Tästä lähtökohdasta pakanaus siis nähtiin ja nähdään positiivisena vastakohtana ajastaan jälkeenjääneelle vanhoillisuudelle ja puritanismille. Maailmansodat keskeyttivät tämän prosessin, mutta pakanuuden kehittyminen nykymuotoonsa käynnistyi, tai nousi uudelleen näkyviin, pian toisen maailmansodan päätyttyä. Wicca-nimellä tunnettu, vanhan brittiläisen kansanuskon jatkumona esitetty liike sai alkunsa 1950-luvulla Iso-Britanniassa, ja sitä seurasi 1960-luvulla aiemmista kulttuurisista druidijärjestöistä irtautunut muinaista druidiperinnettä elvyttämään pyrkivä the Order of Bards, Ovates, and Druids.

Seuraavien vuosikymmenten aikana nämä liikkeet ja niiden eri variaatiot levisivät Yhdysvaltoihin, missä ne monimuotoistuivat ja kasvoivat osana tuon ajan kulttuurista murrosta, jolloin tietoisuus eri kulttuureista ja uskonnoista ja kiinnostus näitä kohtaan levisi laajemmin ihmisten keskuudessa. Samoihin aikoihin pakanaus alkoi yleistyä terminä, joka kattoi paitsi wicca- ja druidiliikkeet myös lukuisat muut samankaltaiset liikkeet. Näin siis alun perin Iso-Britanniassa käynnistynyt pieni ja verrattain sisäänpäin kääntynyt liike kirjavoitui, kasvoi ja sai joidenkin ryhmien myötä myös yhteiskunnallisen aktivismin ja vastakulttuurin piirteitä.

Englanninkielisen maailman ulkopuolella ihmiset hakivat kaikupohjaa omista esikristillisistä perinteistään, kuten germaanisista ja skandinaavisista myyteistä ja arkeologisista ja kirjallisista lähteistä sekä jo 1970-luvun lopulta myös suomalaisesta kansanuskosta.¹ Ulkomailta levinneeseen uussamanismiin ja wiccaa liittyviä ryhmiäkin muodostui Suomessa jo 1980–90-luvuilla. Kaikki nämä pakanaryhmät olivat kuitenkin pieniä ja hajanaisia, ja niiden toiminta ja jatkuminen oli yksittäisten henkilöiden aktiivisuuden ja henkilökohtaisten kontaktien varassa.

Pakanaliikkeiden kasvu, monimuotoistuminen ja levittäytyminen eri kulttuuri- ja kielialueille sai pontta aiheeseen liittyvän kirjallisuuden määrän nopeasta kasvusta ja tv-sarjojen ja elokuvien suosion myötä 1990-luvun loppupuolelta eteenpäin. Tämä ilmiö näkyi myös Suomessa. Yksi keskeisistä tekijöistä tässä kansainvälistymisessä oli internetin mahdollistama paikallisesti hyvinkin marginaalisten aiheiden ja liikkeiden leviäminen potentiaalisesti maailmanlaajuisiksi. Tämä mahdollisti huomattavan

1 1970–90-luvuilla The Centre of Mielikki and Hare (Mielikin ja Jäniksen keskus), Sirius ryhmä/ Jumalten Ystävät, Hiidenkirnu ja Pohjoismainen pakanaliitto ja myöhemmin Taivaanlaulu ja Karhun Kansa.

hajanaisten ryhmien kokonaisuuden mieltämisen hajautuneeksi ja monikeskuksiseksi mutta kuitenkin yhtenäiseksi verkostoksi. Toisin sanoen pienet ja marginaaliset itenäisesti toimivat ryhmät ympäri maailmaa muodostivat kokonaisuuden, joka tuottaa tunteen johonkin suurempaan kuulumisesta. Tästä eteenpäin nopeasti kehittyneen kommunikaatioteknologian avulla nykypäivän pakanaus muodostui uudenaikaiseksi maantieteellisesti hajautuneeksi mutta kuitenkin tiiviiksi ja organiseksi yhteiseksi.

Nykypäivän pakanuuden keskeisimmät piirteet

Vaikka pakanaus tässä merkityksessä on keinotekoisesti ja hyvin tietoisesti käytönotettu kattotermi, joka peittää liikkeiden todellisen kirjavuuden, on se silti osuva yhteinen kuvaus näille liikkeille. Osa liikkeistä on selkeästi esikristillisiä perinteitä elvyttämään pyrkiviä, osa on yksilön asteittaista etenemistä ja kehittymistä ohjaavia, osa on enemmän ihmisen ja luonnon yhteyteen keskittyviä, kun taas osa korostaa henkisiä harjoituksia, magiaa tai muita tekniikoita ja apukeinoja. Käytännössä kuitenkin liikkeissä mukana olevat ihmiset ja ryhmät yhdistelevät näitä eri piirteitä vaihtelevissa suhteissa.

Tästä monimuotoisuudesta huolimatta pakanaus on tunnistettavissa erilliseksi maailmankuvatyyppiksi muiden samoihin aikoihin esiin nousseiden liikkeiden rinnalla. Siihen ei yleensä esimerkiksi liity odotusta uuden ajan alkamisesta, pyrkimystä jollekin korkeammalle todellisuuden tasolle tämän maailman tuolla puolen, opettajaa tai mestaria, joka nähtäisiin ylimpänä auktoriteettina tai tekstikokoelmaa, jota pidettäisiin pyhänä tai erityisenä totuutena (vrt. *New Age* ja uushenkisyys tässä teoksessa). Pikemminkin pakanat korostavat jokaisen ihmisen oman polun yksilöllisyyttä. Jokaisen on löydettävä oma tiensä. Toiset voivat siinä auttaa, mutta eivät pysty antamaan tarkkoja navigaatio-ohjeita, koska kaikki lähtevät liikkeelle eri paikoista.

Keskeisin yhteinen nimittäjä on, että pakanat pyrkivät korostamaan ja kehittämään yhteyttään luontoon ja tähän maailmaan ja mahdollisesti myös aikaansaamaan muutoksia siinä yhteisössä, jossa he elävät, ja ehkä myös laajemmin yhteiskunnassa. Jotkut pakanat työskentelevät yksin, mutta jotkut toimivat pienissä tiiviissä ryhmissä. Luonnonkiertoa voidaan seurata ja merkitä suomalaisittain kekrin, joulun, vapun ja juhannuksen aikoihin liittyvillä juhlilla tai rituaaleilla, mutta monet pakanat Suomessakin seuraavat vielä wiccan leviämisen myötä vakiintuneita kahdeksaa kalendaarijuhlaa, tai sapattia: kekri (*Sambain*), talvipäivän seisaus (*Yule*), kynttilänpäivä tai kyntteli (*Imbolc*), kevätpäivän tasaus (*Ostara*), vappu tai valpuri (*Beltain*), kesäpäivän seisaus tai juhannus (*Litha*), elojuhla tai ensimmäinen sadonkorjuu (*Lughnasadh/Lammas*) ja syyspäivän tasaus (*Mabon*). Ajatus luonnon kiertokulusta – versominen, kukinta, sadonkorjuu ja lakastuminen uuden elämän pohjaksi – liitetään myös ihmisen elinkaareen, ja sitä kautta eri elämänvaiheille rakennetaan oma arvonsa ja merkityksensä.

Yksilön henkinen kasvu liitetään siis nimenomaan ihmisen ja muun maailman yhteyden kehittymiseen. Jos jokin yhteinen nimittäjä pitää mainita, kaikkein laajimman hyväksynnän saisi siis luonnon tai laajemmin maailmankaikkeuden pyhänä pitäminen ja ajatus siitä, että kaikki elämä on yhteenkietoutunutta ja keskinäisesti riippuvaista. Tietyt paikat saattavat olla erityisen merkittäviä sijaintinsa, jonkin erityisen luonnonmuodostuman tai varhaisten kulttuurien rakennelmien vuoksi. Näihin erityisiin paikkoihin saatetaan liittää esimerkiksi yhteys johonkin jumalaan, esi-isiin tai niihin neoliittisiin edeltäjiin, jotka ovat rakennelmat tehneet tai muuten pitäneet paikkaa tärkeänä ja käyttäneet nyt vain arvailtavissa oleviin tarkoituksiin. Tällä tavalla ajatus yhteenkietoutuneisuudesta ja jatkuvuudesta kulkee myös ajassa taaksepäin ja eteenpäin. Tähän liittyy myös magia eli taikuus tai erilaisten vaikutusten aikaansaaminen tietyin keinoin tai harjoitusten avulla. Jumalat – jos niitä uskotaan olevan olemassa – koetaan tässä maailmassa läsnä oleviksi ja vahvasti persoonallisiksi, ei välttämättä kaikkivoiviksi vaan pikemminkin toisiaan täydentäviksi. Ajatus jumalasta ja jumalattaresta toisiaan tasapainottavina on yleinen teema. Näiden uskomusten autenttisuuden ensisijainen kriteeri on yksilön oma kokemus, joka muutetaan sanoiksi kytkeytyneenä perittyyn, lainattuun tai eri lähteistä yhdisteltyyn perinteeseen kertomuksineen ja käsitteineen.

Arvot, etiikka ja päämäärät

Tutkittaessa eri pakanapolkuja seuraavien ihmisten arvoja on käynyt ilmi, että iästä ja sukupuolesta riippumatta suurin osa korostaa universaalia tasa-arvoa ja ympäristön ja monikulttuurisuuden vaalimisen tärkeyttä sekä muutosavoimuutta ja itsenäisyyttä. Tutkimus, jossa verrattiin Suomen, Iso-Britannian ja Irlannin pakanajärjestöjen aktiivijäsenten arvoja ja vuorovaikutusmalleja, ei löytänyt maiden välillä merkittäviä eroja. Valtaosa pakanoista korosti edellä mainittuja arvoja, mutta pieni vähemmistö (joka myös löytyi kaikista maista) korosti universalismin sijaan kilpailua ja henkilökohtaista menestystä. Tutkimuksessa paljastuneet yksilöiden väliset vuorovaikutusmallit painottivat tasa-arvoista ja erilaisuuden hyväksyvää kommunikaatiota. Tämän taustalla saattaa olla liikkeen sisäinen moninaisuus, joka on kannustanut ihmisiä kehittämään taitoa navigoida tämän kaltaista, jopa syviin maailmankatsomuksellisiin asioihin ulottuvaa erilaisuutta.

Tätä arvoprofilia katsoen ja pakanoiden haastattelujen perusteella vaikuttaa, että pakanaliikkeet ovat houkuttelevia sekä kognitiivisesti että tunnetasolla. Ihmiset haluavat toisaalta saada itse muodostaa oman käsityksen maailmasta ja todellisuudesta sen mukaan mikä heistä tuntuu oikealta ja järkevältä, mutta he haluavat myös saada näille ajatuksille hyväksyntää ja vahvistusta. Pakanaryhmissä kulke-malla voi suurella todennäköisyydellä löytää henkilöitä, joilla on samankaltaisia ajatuksia kuin itsellä, vaikka ehkä myös jyrkkiäkin eroja ja erimielisyyksiä joissain asioissa. Pakanuus tai pakanaliike toimii eräänlaisena merkkilippuna ihmisille,

joiden ajatuksissa on jotain yhteistä – jotain ideoiden resonanssia – mutta se ei kuitenkaan tarjoa tiettyä mallia tai oppijärjestelmää, joka kaikkien pitäisi ottaa todesta ja vakavasti.

Maailman ja itsensä parempi ymmärtäminen, oman roolin löytäminen ja jonkinlaisen tasapainon tai harmonian saavuttaminen ovat usein esiin nousevia päämääriä pakanapolun seuraamiselle, vaikkakin polun kulkeminen tuntuu olevan itse tarkoitus ennemmin kuin perille pääseminen. Pakanat puhuvat usein työskentelystä, kun on puhe pakanarituaaleista tai yleisemmin pakanana olemisesta. Työllä viitataan pyrkimykseen kasvaa ja kehittyä ihmisenä suhteessa muuhun maailmaan ja muihin ihmisiin. Heidän näkemyksensä mukaan on palkitsevampaa ja kehittävämpää oppia itse olemaan vastuullinen, eettinen ja moraalinen elämässään kuin pyrkiä noudattamaan hierarkkisesti ylhäältä annettuja jäykkiä normeja. Itsetutkiskelu on keskeinen työtapana niin yksin kuin yhdessä tehtävissä harjoituksissa. Pakanarituaalit paljastuvatkin intensiivisiksi itsereflektion apuvälineiksi, jotka herättävät voimakkaita, jopa primitiivisiä tunteita, mutta käynnistävät myös pitkiä ja syvällisiä ajatusprosesseja. Näissä pienet ja tiiviit ryhmät toimivat turvallisena ympäristönä, jossa voi uskaltaa päästää tunteet ja ajatukset vaeltamaan ja jossa saa vertaisiltaan tukea, apua ja ymmärrystä.

Löyhät epävirallisiin ja osittain sattumanvaraisiin sidoksiin perustuvat yhteisöt ja pienet tiiviit ryhmät vaativat paljon jäseniltään. Itsensä haavoittuvaan asemaan asettaminen edellyttää luottamusta, mutta myös opettaa antamaan tukea ja olemaan luotettava – näkemään, että muutkin voivat olla yhtä lailla haavoittuvia, hauraita ja tuen tarpeessa kuin itse. Tämä jaettu haavoittuvaisuus muodostaa vahvan siteen yksilöiden välille ja antaa vahvistuksen ja arvon yksilön omalle työlle itsensä kanssa.

Pakanayhteisöt eivät ole siis yhteisöjä perinteisessä mielessä. Ne eivät perustu siihen, että jäseniä yhdistää jokin tietty tarkasti ilmaistavissa oleva asia, uskonnokappale tai näkemys maailmasta, joka myös erottaisi yhteisön muista. Pikemmin pakanayhteisöt perustuvat syvempään yhteenkietoutuneisuuden tunteeseen, joka ei selkeästi ja kategorisesti rajaa ketään ulos sen paremmin kuin sisään vaan muodostaa verkoston, joka nykyään yhdistää ihmisiä ympäri maapallon kieli- ja kulttuurialueista välittämättä. Selvien yhteenkuuluvuus-kriteerien puuttuminen on edesauttanut yksilön tasolla toimivien vuorovaikutusmallien muutosta tavalla, joka mahdollistaa yksilöllisyyden sisällyttämisen ajatukseen johonkin jaettuun ja yhteisölliseen kuulumisesta.

Toiminta Suomessa

Suomessa toimii aktiivisesti kourallinen pakanajärjestöjä ja yhdistyksiä, joista yksi on vuonna 2013 uskonnolliseksi yhdyskunnaksi rekisteröity, suomenuskon henkiselältä pohjalta nouseva Karhun kansa. Vuonna 2007 perustettu Taivaannaula ry on toinen suomenuskoa edistävä yhdistys, kun taas pisimpään toiminnassa

olleet, 1990-luvun lopulla perustetut Pakanaverkko ry ja Lehto – Suomen Luonnonuskontojen yhdistys ry toimivat laajemmin eri pakanapolkujen verkostoina, jälkimmäinen rajatummin nimenomaan luonnonuskontojen keskuudessa. Lisäksi Suomessa toimii kansainvälisen pakanafederaation osasto (Pagan Federation International), jonka vuonna 1971 perustettu emojärjestö on yksi vaikutusvaltaisimpia pakanaorganisaatioita. Näiden yhdistysten toiminta on keskittynyt verkostojen luomiseen ja ylläpitämiseen sekä suurempien vuotuisten tapahtumien järjestämiseen ja koordinoimiseen mutta myös merkittäviksi katsottujen asioiden ajamiseen, kuten Pakanaverkko ry:n vetoamukset vanhojen pyhien paikkojen suojelemiseksi. Yhdistysten paikalliset osastot ja muut ryhmät järjestävät säännöllisiä tapaamisia, tapahtumia sekä vuotuis- ja muita juhlia ja rituaaleja. Jotkut näistä ovat yleisölle avoimia ja osa vain järjestöjen jäsenille tai pienemmille ryhmille tarkoitettuja. Toimintaa on ainakin kaikissa yliopistokaupungeissa, ja osassa yliopistoista toimii myös opiskelijoiden pakanajärjestöjä. Kautta maan löytyy kuitenkin sekä yksittäisiä että pienissä ryhmissä toimivia pakanoita, joilla on hyvin vaihtelevasti yhteyksiä suomalaisiin tai kansainvälisiin ryhmiin ja järjestöihin.

Suomessa, kuten muuallakin maailmassa, on myös pakanoita ja pakanaryhmiä, jotka hakevat pakanuudesta oikeutusta tietyn kansan, kulttuurin tai väestönsan korottamiselle erityisasemaan muiden samalla alueella asuvien yläpuolelle ja joskus myös oikeutusta erityyppiselle väkivallalle muita väestönsosia kohtaan. Pakanajärjestöt ovat maailmanlaajuisesti tuominneet tämänkaltaisen väkivallan ja yleisesti toiminnan, joka on vahingollista muita ihmisiä kohtaan. Tästä huolimatta paikalliseen kulttuuriperinteeseen pureutuvat ryhmät houkuttelevat mukaansa ihmisiä, joilla ei ole tekemistä tässä artikkelissa käsiteltävän pakanuuden kanssa, vaan heitä liikuttavat erilaiset motiivit.

Pakanuus virallisena uskontona

Suomalaisten pakanaryhmien alullepanemat hankkeet rekisteröityä uskonnollisiksi yhdyskunniksi ovat saaneet huomiota. Suomen Vapaa Wicca Yhdyskunta haki uskonnollisen yhdyskunnan asemaa, mutta hakemus hylättiin oikeuskäsittelyn jälkeen vuonna 2003. Perusteena hylkäämiselle oli liian ylimalkainen uskonnon kuvaus. Vuonna 2013 rekisteröitiin Karhun kansa, joka harjoittaa suomalaisia perinteitä esi-isien ja luonnonhenkien kunnioittamisen sekä perinteiden ylläpitämisen kautta.

Rekisteröitymishankkeita tutkivan tohtorikoulutettava Essi Mäkelän (FM) mukaan yksi keskeisimmistä motiiveista näille hankkeille on ollut saada oikeutus omalle uskonnollisuudelle. Rekisteröitymistä hakevien ryhmien näkökulmasta rekisteröidyt uskonnolliset yhdyskunnat edustavat yleisessä keskustelussa ja mielipiteissä jollain tapaa ”oikeampia” uskontoja, ja yksilöiden näkökulmasta ilman tällaista oikeutusta oman uskonnon tai maailmankuvan esiintuominen koetaan

arjen kohtaamisissa haasteellisena. Uskonnollisen yhdyskunnan status koetaan siis yhteiskunnan hyväksyntänä. Esimerkiksi Karhun kansan rekisteröinnin katsottiin olevan julkinen luonnonuskon hyväksyminen oikeaksi uskonnollisuudeksi.

Toisaalta rekisteröitymishankkeet ovat nostaneet esiin kristillisen kirkon hegeemonisen aseman myös yhteiskunnan ja virkamiesten toimintaa ja arjen keskusteluja ja arvottamisia ohjaavien käsitteiden tasolla. Mäkelän mukaan Karhun kansan tapauksessa hakemuksia käsittelevä lautakunta kritisoi yhdyskunnan uskontunnustusta, joka on kalevalainen runo maailman ja keskeisten jumalten (Väinämöinen, Ilmarinen ja Joukahainen) synnystä. Lautakunnan mukaan uskontunnustus ei ollut sellainen, mitä ”yleisesti uskontunnustukseksi mielletään”. Asiakirjoista ilmenee myös, että lautakunta epäili, ettei esikristillinen perinne ole voinut katkeamattomana jatkua kristinuskon valtakauden aikana: lausunnossa todettiin, että 1900-luvulle tultaessa olisivat viimeisetkin rippeet perinteestä kuolleet. Lautakunnan arviointia näyttää ohjanneen käsitys uskonnosta, joka pitää kristinuskoa, hieman laajemmin tulkittuna Lähi-idässä muodostuneita monoteistisiä uskontoja tai laajimmillaan suuria maailmanuskontoja – mallina. Tämä käsitys sulkee ulos suuria kulttuurialueita, alkuperäiskansojen perinteitä ja pakanuuden lisäksi muita uusia uskonnollisia liikkeitä.

Loppujen lopuksi Karhun kansa määritteli suullisen ja jatkuneen perinteen tarkoittamaan esimerkiksi säilyneitä tapoja, kuten juhannuskokon poltto, perinteinen kutomisjärjestys ja perinteiset viljelymenetelmät, ja lautakunta hyväksyi nämä sekä tarkennetut rituaalikuvaukset riittäviksi yksilöitävissä olevan perinteen kuvaukseksi. Tämänkaltaisen käsitteiden uudelleenpohdinta mahdollistaa Suomen uskonnollisen ja maailmankuvallisen kentän monimuotoistumisen, mutta samalla tämä (ja prosessien ympärillä käyty keskustelu) on myös kyseenalaistanut uskonnollisen yhdyskunnan käsitteen mielekkyyden yhteiskunnallisena luokituksena ja erotuksena esimerkiksi kulttuurisista ja hyväntekeväisyyttä harjoittavista yhdistyksistä ja yhteisöistä.

Lopuksi

Entä mitä pakanuus voisi tarjota yhteiskunnalle? Se mitä mikään uskonto, aate tai ideologia voi tarjota yhteisöissä tai yhteiskunnissa riippuu ratkaisevasti siitä, mitä näiden parissa toimivat yksilöt tekevät ja saavat aikaiseksi ja minkälaiset arvot ja ajatukset motivoivat ja ohjaavat heidän toimintaansa. Pakanuus katsomuksellisesti joustavana ja monenkirjavana liikkeenä voi tarjota otepintaa ja kahvoja maailman, itsen ja muiden ymmärtämiseen ja elämänhallintaan monenlaisille ihmisille ja sitä kautta vahvistaa yksilöiden voimavaroja ja edellytyksiä toimia paitsi oman lähipiirin hyvinvoinnin eduksi myös positiivisesti yhteiskunnallisena toimijana. Esimerkiksi pakanarituaalit voivat toimia henkisen hyvinvoinnin tukena ja viitekehystenä ongelmien käsittelyssä silloin, kun yksilö syystä tai toisesta kokee pakanaryhmien

tapojen käsitellä maailmaa ja sen ilmiöitä – mieluummin kuin perinteisten uskonnollisten tai maallisten toimijoiden tapojen – olevan sopusoinnussa omien kokemusten ja käsityksen kanssa.

Suomessa erityisenä linkkinä pakanuuteen – ehkä vielä jäänteinä vanhasta esikristillisestä suomalaisesta maailmankäsityksestä – on vahva yhteys luontoon. Pakanuudessa yhtenä melko laajalti levinneenä teemana on ekologisesti kestävä elämäntavan edistäminen ja kunnioittavamman luontosuhteen omaksuminen. Tämä voi näkyä luonnonhenkien palvontana tai yksinkertaisesti sellaisten arjen ratkaisujen tekemisenä, jotka pyrkivät pienentämään hiilijalanjälkeä. Iso-Britanniassa pakanaryhmät ovat olleet aktiivisesti mukana yhteiskunnallisessa toiminnassa, joka on luonnonarvoihin vedoten saanut pysäytettyä tai palautettua uudelleen suunniteltavaksi moottoritiehankkeita, lentokenttien laajennuksia ja vesivoimalahankkeita. Pakanaorganisaatiot ovat olleet aktiivisesti mukana kampanjoissa ilmastomuutosta torjuvien toimien edistämiseksi, ja ne ovat käyttäneet kansainvälisiä verkostojaan tällaisten kampanjoiden käynnistämiseen ja tukemiseen paikoissa, joissa muut yhteiskunnalliset toimijat ovat olleet hitaita heräämään tämän ongelman vakavuuteen.

Suhtautuminen muihin uskontoihin vaihtelee huomattavasti yksilöiden ja järjestöjen välillä. Suomalainen Lehto ja Pakanaverkko kuin myös esimerkiksi Yhdysvaltojen ja Iso-Britannian pakanajärjestöt pyrkivät aktiivisesti uskontodialogiin, mutta toisaalta esiintyy myös voimakkaan kielteisiä tunteita ja asenteita erityisesti alistavana koettua valtauskontoa, kristinuskoa, kohtaan. Pakanat ovat osallistuneet Maailman Uskontojen Parlamenttiin vuodesta 2004 alkaen, jolloin kirjoittaja oli myös mukana. Tässä maailman suurimmassa eri uskontojen kohtaamispaikassa pakanat toisaalta ovat olleet aktiivisia ja tervetulleita tapahtumien ja tilaisuuksien järjestäjiä, mutta toisaalta ovat saaneet osakseen vihamielistä ja aggressiivista kohtelua erityisesti joidenkin kristillisten ja islamilaisten osallistujaryhmien taholta. Valtauskonto-vähemmistöasetelma vaikuttaa siis olennaisesti yksilöiden kokemuksiin ja asenteisiin, ja tässä keskeisenä tekijöinä ovat yksilöiden luonteet ja valmiudet todelliseen erilaisuuden kohtaamiseen.

Nykypäivän arvoja tukeva, vastuullinen yksilöllisyys ja verkostomuotoinen yhteisöllisyys voivat haastaa perinteiset käsitykset yksilökeskeisyyden ja yhteisöllisyyden luonteista ja vuorovaikutusmuotona nämä saattavat olla nykypäivän nuorille ja tuleville sukupolville luontevampi tapa olla ja elää maailmassa. Samoin pakanuuteen olennaisesti liittyvä sisäsyntyinen etiikka ja moraalikäsitys saattavat olla oikeammalta tuntuva ratkaisu yksilölle nykypäivänä ja vaihtoehto moraaliseksi kompassiksi kirkosta, kristinuskosta tai yleisemmin perinteisistä uskonnoista vieraantuneille.

Kirjallisuus:**Historia ja yleisesityksiä**

- Harvey, Graham
1997 *Listening People, Speaking Earth: contemporary Paganism*. London: C. Hurst.
- Hutton, Ronald
1999 *The Triumph of the Moon: a history of modern Pagan witchcraft*. Oxford: Oxford University Press.
- York, Michael
2003 *Pagan Theology: Paganism as a world religion*. New York: New York University Press.

Arvot ja etiikka

- Davy, Barbara Jane
2007 *Being at Home in Nature: a Levinasian approach to Pagan environmental ethics*. – *Pomegranate: The International Journal of Pagan Studies* 7(2), 157–72.
- Lassander, Mika
2014 *Post-Materialist Religion: Pagan identities and value change in modern Europe*. London: Bloomsbury.
- York, Michael
2016 *Pagan Ethics: Paganism as a world religion*. New York: Springer.

Eri pakanapolut ja -perinteet

- Harvey, Graham
2006 *Animism: respecting the living world*. New York: Columbia University Press.
- Sjöblom, Tom
2006 *Druidit: tietäjiä, pappeja ja samaaneja*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Alueellisesti rajatut tutkimukset

- Aitamurto, Kaarina
2013 *Introduction: Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe*. – *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe*. Ed. by Kaarina Aitamurto & Scott Simpson. Durham: Acumen. 1–9.
- Clifton, Chas S.
2006 *Her Hidden Children: the rise of Wicca and Paganism in America*. Oxford: AltaMira Press.

Hjelm, Titus

2016 Paganism in Finland. – Western Esotericism in Scandinavia. Ed. by Henrik Bogdan & Olav Hammer. Leiden: Brill. 360–6.

Hope, Tom & Jones, Ieuan

2006 Locating Contemporary British Paganism as Late Modern Culture. – *Journal of Contemporary Religion* 21(3), 341–54.

Sjöblom, Tom

2000 Contemporary Paganism in Finland. – Beyond the Mainstream: the emergence of religious pluralism in Finland. Ed. by Jeffrey Kaplan. Helsinki: Finnish Literature Society. 223–40.

Pakanuus ja suomalainen kansanusko

Pentikäinen, Juha

2005 Karhun kannoilla: metsänpitäjä ja mies. Helsinki: Etnika.

2010 Marina Takalo: runolaulaja ja näkijä. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Pakanuus uskontona Suomessa

Hjelm, Titus

2006 Between Satan and Harry Potter: legitimating Wicca in Finland. – *Journal of Contemporary Religion* 21(1), 33–48.

Hjelm, Titus & Mäkelä, Essi & Sohlberg, Jussi

2017 What Do We Talk About When We Talk About Legitimate Religion? Failure and success in the registration of two Pagan communities in Finland. – *Minority Religions in Europe and the Middle East*. Ed. by George D. Chryssides. London: Ashgate. TBC.

Ympäristö, yksilö ja yhteisöt

Griffin, Wendy

1999 *Daughters of the Goddess: studies of identity, healing, and empowerment*. New York: AltaMira Press.

Hutton, Ronald

2008 Modern Pagan Festivals: a study in the nature of tradition. – *Folklore*, 119(3), 251–73.

Pike, Sarah M.

2001 *Earthly Bodies, Magical Selves: contemporary Pagans and the search for community*. Berkeley, CA: University of California Press.

Wallis, Robert J. & Blain, Jenny

2003 Sites, Sacredness, and Stories: interactions of archaeology and contemporary Paganism. *Folklore* 114(3), 307–21.

UUSHENKISYYS

Tommy Ramstedt & Terhi Utriainen

Uushenkisyys on sateenvarjokäsité, jolla viitataan väljärajaiseen uskomusten ja käytäntöjen verkostoon ja kulttuuriseen suuntaukseen, jossa haetaan inspiraatiota ja virikkeitä monen eri uskonnon ja katsomuksen käsitysten ja rituaalien piiristä. Uushenkisyyden parissa katsotaan, että eri uskontoperinteet sisältävät viime kädessä saman henkisen viisauden, josta yksilöt voivat ammentaa erilaisia versioita ja elementtejä oman elämänsä tarpeisiin. Keskeinen käsité on ”holismi”, jonka mukaan maailmankaikkeus koostuu toisiinsa tiiviisti sidoksissa olevista ja vaikuttavista osista ja voimista, ”energioista”. Myös ihminen käsitetään kokonaisuudeksi, jossa mieli ja ruumis vaikuttavat toisiinsa. Holismin lisäksi tärkeää on usko yksilön ja ihmiskunnan jatkuvaan henkiseen kehitykseen sekä ”aitouden” etsintään. Uushenkisyyden piiristä löytyy paitsi monenlaisia painotuksia myös hyvin eriasteisesti sitoutuneita ihmisiä, joista osalla on pitkäaikaista esoteerisuuden ja vaihtoehtoisen henkisyyden harrastusta, kun taas toiset tulevat mukaan esimerkiksi elämän kriisi- tai muutostilanteessa – tai silloin kun kaipaavat uusia näköaloja henkisen elämän alueelle. Uushenkisyyden nähdään usein tarjoavan luovan tavan lähestyä uskonnollisia ja henkisiä kysymyksiä.

Uushenkiseen maailmankuvaan haetaan virikkeitä muun muassa itämaisista uskonnoista ja filosofioista, länsimaisesta esoteerisesta perinteestä, erilaisista luonnonuskonnoista sekä humanistisesta psykologiasta. Näistä omaksutaan käsityksiä ja tekniikoita, joita kuitenkin tulkitaan uudelleen uushenkisyyden viitekehyksessä. Erityisen suosittuja ovat erilaiset meditaatiotekniikat. Joissain uushenkisyyden muodoissa korostuu enemmän kosminen tai ekologinen tietoisuus, toisissa puolestaan yksilön itsensä kehittäminen ja myönteinen ajattelu. Uushenkisyyden näkyvimmit toimintamuodot ovat erilaiset messut, kirjakaupat ja kurssikeskukset, joissa ”henkinen etsijä” voi valita laajasta valikoimasta kirjoja, hoitoja sekä muita tuotteita. Uushenkisen toiminta toteutuu paljolti verkostoina sekä pienimuotoisina yhdistyksinä ja yrityksinä, eikä sillä ole yhtä keskusorganisaatiota.

Uushenkisyyden historiallisina taustahahmoina ja opettajina on mainittu muun muassa seuraavat ajattelijat: Emanuel Swedenborg (1688–1772), Helena Blavatsky (1831–1891), Carl Gustav Jung (1885–1961) sekä G.I. Gurdjieff (1866–1949). Suomessakin laajalti tunnettu uushenkisen teos on Helen Schucmanin (1909–1981) vuonna 1975 kirjoittama ja vuonna 2002 suomennettu *Ihmeiden oppikurssi*, jonka tarkoitus on opettaa mielenrauhan ja oman sisäisen opettajan löytämisessä. Yksi tämän päivän keskeinen uushenkisyyden vaikuttaja on saksalainen luennoitsija ja kirjailija Eckhart Tolle (1948–), jonka kirja *Läsnäolon voima: tie henkiseen heräämiseen* on käännetty kymmenille kielille. Tunnetuimmat uushenkiset keskukset Euroopassa ovat ekokylä Findhorn Skotlannissa ja Italian Damanhur. Findhorniin on järjestetty matkoja myös Suomesta.

Uushenkisyyden ilmaantumisen on yleensä liitetty niin sanottuun vastakulttuurin nousuun 1960- ja 1970-luvuilla. Vastakulttuurilla tarkoitetaan toisen maailmansodan jälkeistä laajempaa kulttuuri-ilmiötä, jonka piirissä kritisoitiin länsimaisen kulttuurin kaksinaismoralismia ja kaupallistumista. Vastakulttuurissa kyseenalaistettiin perinteistä yhteiskuntajärjestelmää ja sen arvoja ja instituutioita, kuten avioliittoa, tiedettä sekä tavanomaista työntekoa ja kehitettiin vaihtoehtoisia ratkaisuja ja toimintamalleja. Oman totuuden etsintä ja ”aitous” nousivat keskeisiksi arvoiksi. Pohjois-Amerikan Kalifornia oli otollinen paikka vastakulttuurisille ja uushenkisille virtauksille. Vastakulttuurin ydinjoukko koostui ihmisistä, jotka hakeutuivat vapaamuotoisiin kommuuneihin etsien voimakkaita henkilökohtaisia kokemuksia ja hyläten konventionaaliset uskomukset sekä asumis- ja elämämuodot.

Vaikka uushenkisyydellä on vahvat yhteydet vastakulttuuriin, tämän päivän uushenkisyys ei välttämättä näe jyrkkää ristiriitaa henkisyyden ja vallitsevien yhteiskunnallisten arvojen välillä. Voidaankin sanoa, että *joistakin* vastakulttuurisista arvoista, kuten individualismista, aitouden etsinnästä ja demokratiasta, on tullut osa modernia länsimaista kulttuuria, ja juuri nämä muodot ovat kasvattamassa suosiotaan myös kaupallistuneissa muodoissaan. Nykypäivän uushenkisyydessä ei ensisijaisesti haluta radikaalisti muuttaa maailmaa ja yhteiskunnan rakenteita, vaan esimerkiksi erilaisia terapioita ja hoitoja käytetään paljolti hallitsemaan stressiä ja länsimaisen elämäntavan mukanaan tuomaa pahoinvointia. Uskontotieteilijä Steven Sutcliffen mukaan ilmiö on selvästi ajan mittaan psykologisoitunut: kun 1960-luvun new age -liikkeessä odotettiin ulkoista ja sosiaalista maailmaa kohtaavaa muutosta (Vesimiehen aikaa), on sen jälkeen puhuttu pikemmin jokaisen yksilön omasta sisäisestä muutoksesta.

Vaikka tämän päivän uushenkisyydestä kiinnostuneiden piiristä löytyy monenlaisia painotuksia, on mahdollista hahmotella tiettyjä yhteisiä linjoja. Valtaosa kiinnostuneista on keski-ikäisiä ja keskiluokkaisia naisia. He pitävät usein jälleensyntymää vähintään todennäköisenä ja heillä on taipumus kannattaa arvoja, joita brittiläinen uskontotieteilijä Gordon Lynch nimittää ”progressiivisiksi henkisiksi arvoiksi”. *Progressiivinen henkisyys* kattaa neljä teema-aluetta, jotka ovat syntyneet pyrkimyksenä kehittää modernien arvojen kanssa yhteensopivaa uskonnollisuutta. Tämän tyyppiseen henkisyyteen kuuluvat liberaalin demokratian perusarvot kuten tasa-arvo, yksilöllisyys ja suvaitsevaisuus. Toiseksi pyritään kehittämään uskonnollisuutta, joka vastustaa patriarkaalista ihmiskäsitystä ja pyrkii olemaan vapauttava naisille. Kolmas progressiivisen henkisyyden pyrkimyksistä on päästä sopusointuun henkisyyden ja tieteen välillä. Neljänneksi pyritään edistämään henkisyyttä, joka puolustaa luontoa ja pyrkii vastaamaan ekologisiin kriiseihin.

Uushenkisyyden saapuminen Suomeen

Suomalainen uushenkisyys on useimmiten seurannut ja saanut virikkeitä kansainvälisistä trendeistä. Kotoperäisiin piirteisiin voi laskea esimerkiksi henkisyiden ammentamisen Kalevalasta. Toinen suomalainen innovaatio on *saunajooga*, jossa jooga- ja rentoutumisharjoituksia tehdään 50 asteen lämmössä saunan lauteilla. Uushenkiset virtaukset tulivat näkyviin Suomessa 1970-luvulla. Suomalainen sana ”rajatieto” otettiin käyttöön 1970-luvun puolivälissä, kun parapsykologiasta, teosofiasta ja erilaisista vaihtoehtoisista maailmankatsomuksista kiinnostuneet ihmiset perustivat yhdistyksen, jonka päämääränä oli edistää tiedonkulkua ja toimintaa erilaisten uushenkisten yhdistysten ja vaikuttajien kesken. Rajatieto yhteistyö ry on vuodesta 1983 järjestänyt Suomen suurinta uushenkistä tapahtumaa Hengen ja Tiedon Messut. Vuosittain Helsingissä järjestettävä tapahtuma kerää noin 3 000–5 000 kävijää. Messutapahtuma tarjoaa vierailijoille luentoja lukuisista eri aiheista, ja messuilla on noin parisataa näytteilleasettajaa esittelemässä tuotteita, palveluita ja tietoa rajatiedon eri alueista ja yhdistyksistä.

Eräs rajatiedon tunnetuimmista ja edelleen ilmestyvistä aikakauslehdistä on *Ultra*, joka aloitti nimellä *UFO-aika* vuonna 1972. *Ultra*-lehteä voidaan kuvailla maan monipuolisimmaksi rajatiedon julkaisuksi, ja se kattaa useimmat rajatiedon ja henkisyiden alueet kuten ufologian ja parapsykologian, vaihtoehtoiset terapiat, astrologian, meditaatiotekniikat sekä ekologiset elämäntavat. *Ultra*-päivät ovat vuotuinen kolmipäiväinen tapahtuma, jossa tarjotaan luentoja ja muuta ohjelmaa liittyen *Ultra*-lehden teemoihin. Ensimmäisen kerran tapahtuma järjestettiin vuonna 1976 nimellä Rajatiedon seminaari, jolloin mukana oli noin 150 ihmistä. Vuodesta 1985 *Ultra*-päiviä on vietetty Kuortaneella, ja ne ovat kasvaneet noin tuhannen kävijän tapahtumaksi.

Yksi tunnetuimmista henkilöistä suomalaisen rajatiedon alueella on ollut entinen Lapin lääninlääkäri Rauni-Leena Luukanen-Kilde (1939–2015). Hän sai paljon huomiota kirjallaan *Kuolemaa ei ole*, jonka kustansi WSOY vuonna 1982. Kirjasta otettiin useita painoksia, ja siitä tuli kotimainen bestseller. Kirjan ensimmäinen osa tutustuttaa lukijan parapsykologian eri osa-alueisiin ja ilmiöihin, kuten telepatiaan, ennalta tietämiseen ja kaukoparannukseen. Kirjan toinen osa on kirjoittajan mukaan vastaanotettu niin kutsutulla automaattikirjoituksella hänen edesmenneeltä isäidiltään. Toinen tunnettu rajatiedon hahmo Suomessa on ohjaaja ja tuottaja Juhan af Grann, joka teki UFO-aiheisia televisiodokumentteja 1990-luvulla. Luukanen-Kilde on esiintynyt Grannin tuotannossa, ja molemmat ovat 2010-luvulla luennoineet ufoista ja parapsykologiasta muun muassa Kosmisilla Parapäivillä, joita on pidetty ympäri Suomea. Viimeisinä elinvuosinaan Luukanen-Kilde keskittyi salaliittoteoriaan ja väitti muun muassa, että sikainfluenssarokote sisältää tappavia mikrosiruja. YouTube-videopalvelun kautta Luukanen-Kilde kommentoi kriisejä, kuten maanjäristyksiä, taloudellisia vaikeuksia, suomalaisia kouluampumisia, sekä Anders Behring Breivikin tekemää terrori-iskua Utoyan

saarella tulkiten ne osaksi maailmanlaajuisen eliitin johtamaa salaliittoa. Tällainen korostus on kuitenkin marginaalisessa asemassa rajatiedossa ja laajemmin ymmärretyissä uushenkisyydessä.

Kasvava uushenkisyys suomalaisessa yhteiskunnassa

Uushenkisyydestä tuli 1980- ja 1990-luvuilla yhä suositumpaa Suomessa, mikä nähdään julkaisujen ja tapahtumien sekä yhteisöjen ja verkostojen lisääntymisessä. 1980-luvulla useat rajatietoon ja uushenkisyyteen erikoistuvat kirjakaupat, kuten Unio Mystica, avasivat ovensa. Eräs yhä toimivista kirjakaupoista on Helsinkiin vuonna 1983 perustettu Era Nova Bookshop. Kattavan uushenkisen kirjallisuusvalikoiman ohella kyseinen kirjakauppa tarjoaa erilaisia tapahtumia, kuten luentoja sekä meditaatio- ja parannusiltoja. *Minä Olen* -lehti alkoi ilmestyä 1990-luvulla, ja sen painos on tällä hetkellä 5 000–10 000 kappaletta. Mihinkään tiettyyn yksittäiseen filosofiaan tai uskontoon sitoutumaton lehti käsittelee ”erilaisia maailmankuvia, kehittyvää elämänymmärrystä, henkisyyttä ja henkistä kasvua, terveyttä, luontaishoitoja ja -terapiaita”. Vuotuinen tapahtuma *Minä Olen* -messut järjestettiin ensimmäistä kertaa Espoon Otaniemessä vuonna 1996. Pääasiassa messujen tarjonta muistuttaa Hengen ja Tiedon Messuja. *Minä Olen* -lehti on kuitenkin enemmän paneutunut henkisen kehityksen ja ekologisen elämäntavan teemoihin kuin paranormaaleihin ilmiöihin.

Kun tarkastellaan uushenkisiä lehtiä, voidaan todeta, että mitä suurempi lehden painos on, sitä enemmän sen sisältö muistuttaa perinteisiä aikakaus- ja naistenlehtiä. Esimerkiksi suurin uushenkinen lehti *Voi Hyvin* ei käsittele lainkaan avaruusolentoja tai parapsykologiaa vaan sellaisia teemoja kuten ammatin vaihto, stressin hallinta, itsensä kehittäminen, self-help, meditaatio ja matkustaminen. Siinä missä pienempilevikkinen *Ultra*-lehti kattaa koko uushenkisyyden kentän, *Voi Hyvin* -lehti keskittyy hyvinvointiin. Muista toimijoista Suomessa voi mainita yli kaksikymmentä vuotta vaikuttaneen kustannusyhtiön ja tapahtumatuottajan Viisas Elämä Oy:n (vuoteen 2015 saakka Basam Books), joka julkaisee laajasti myös uushenkiseksi laskettavaa kirjallisuutta esimerkiksi meditaation, eri uskontojen filosofioiden sekä yleisen hyvinvoinnin alalta. Se on julkaissut muun muassa Eckhart Tollen tuotantoa. Viisas Elämä Oy järjestää nykyisin myös messuja sekä klubi-iltoja esimerkiksi kirjailijatapaamisten ja keskustelutilaisuuksien muodossa.

Kun puhutaan uushenkisyyden kasvusta ja yleistymisestä, on tärkeää pitää mielessä, että tämä ei koske kaikkia uushenkisyyden muotoja. Esimerkiksi joogasta ja meditaation eri muodoista on tullut suhteellisen arkipäiväisiä harjoituksia. Niin kutsuttu visualisointi ja positiivinen ajattelu on löytänyt tiensä liike- ja urheilumaailmaan. Sen sijaan kiinnostus esimerkiksi selvänäköä ja ”kanavointia” kohtaan on selvästi suppeampaa. Uushenkisten ideoiden ja käytäntöjen kaupallistuminen on vaikuttanut niiden muutokseen ja leviämiseen. Voidaan todeta, että tietyn

uushenkisen käsityksen tai hoidon suosion kasvaessa sen yhteys alkuperäiseen viitekehitykseen monesti heikkenee tai jopa häviää lähes kokonaan. Esimerkiksi buddhalaisessa meditaatioissa päämääränä on itsestä ja maailmasta luopuminen. Sen pohjalta kehitetyssä, suuren suosion saavuttaneessa mindfulness-menetelmässä on kuitenkin paljolti kysymys stressin ja mielen hallinnasta, keskittymiskyvyn parantamisesta ja tietoisuustaidoista. Meditaatiota ja joogaa saatetaan harrastaa hyvin pitkälle niihin liitettyjen terveyttä ja hyvinvointia edistävien vaikutusten vuoksi.

Suhtautuminen uushenkisyyteen

Sekä yhteiskunnan että akateemisten tutkijoiden suhtautuminen uushenkisyyteen on ollut vaihtelevaa. Jotkut tutkijat, kuten brittiläinen uskontososiologi Paul Heelas, ovat pitäneet positiivisesti esillä uushenkisyydessä korostuvaa yksilönvastuuta ja -vapautta. Toisaalta muun muassa brittiläiset tutkijat Jeremy Carrette ja Richard King ovat kritisoineet uushenkisyyttä pinnallisuudesta ja kaupallisuudesta. On tärkeää huomata, että kaupallistuminen ja uusien henkisyiden muotojen etsiminen ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteivät uushenkisyydestä kiinnostuneet ihmiset kokisi toimintaansa syvästi mielekkääksi ja löytäisi siitä vastauksia vaikeisiin elämänskysymyksiin ja toimivia rakennusaineita maailmankuvaansa.

Uushenkisyyttä ei ole arvosteltu ainoastaan sen väitetyn pinnallisuuden vuoksi. Sen piirissä harjoitettuja hoitomuotoja on joskus jopa syytetty vaaralliseksi siitä syystä, että jotkut ihmiset saattavat niiden takia jättää hakeutumatta tai viivästyttää hakeutumista vakiintuneen terveydenhuollon piiriin. Toimiessaan sisäministerinä Päivi Räsänen (kd) vaati vuonna 2013 niin sanottuja uskomushoitoja rajoittavaa lakia, jota sosiaali- ja terveysministeri Hanna Mäntylä (ps) ei kuitenkaan vienyt eteenpäin. Kriittistä ajattelua ja tieteellisiä menetelmiä edistämään pyrkivä Skepsis ry jakoi vuosittaisen Huhua-palkintonsa vuonna 2014 Suomen Terveysjärjestölle (aiemmin Suomen Luontaisterveyden Liitto), jota se kritisoi uskomushoitosten levittämisestä ja puolustamisesta. Skepsis ry:n mukaan ”järjestön edustajat ovat levittäneet harhaanjohtavia väitteitä (...) sekä hämärtäneet luotettavan ja epäluotettavan tiedonhankinnan rajoja”. Länsimaiselle lääketieteelle vaihtoehtoisten uushenkisyyden piiriin laskettavien hoitomuotojen kritiikki nousee ajoittain debatoituiduksi aiheeksi mediassa.

Käytännössä vaihtoehtoisia hoitomuotoja, kuten homeopatiaa, akupunktiota, reiki-hoitoa tai muita niin kutsuttuja energiaparantamismuotoja, käytetään pääsääntöisesti vakiintuneen terveydenhuollon täydennyksenä. Esimerkiksi Suomen Energiahoitajat Oy:n toimitusjohtaja Nina Tuovisen mukaan heidän asiakkaitaan ei ohjata pois vakiintuneen terveydenhuollon piiristä. Sen sijaan korostetaan holistista eli kokonaisvaltaista ihmiskäsitystä, jonka mukaan mieli ja ruumis vaikuttavat monin tavoin toisiinsa, jolloin ihmisen hyvinvoinnin ja terveyden edistämiseksi on mahdollista yhdistellä lääketieteen ja energiahoitojen lähestymistapoja. Uushenkisiä

toimijoita on Suomessa myös syytetty huijareiksi, jotka toiminnallaan rahastavat herkkäuskoisia ihmisiä. Mitä tulee jälkimmäiseen kritiikkiin, Suomessa harva ihminen ainakaan toistaiseksi ansaitsee kovin suuria summia uushenkisellä toiminnalla ja moni toimii sen parissa osa-aikaisesti. Pääsääntöisesti ihmisillä, jotka ryhtyvät uushenkisiksi luennoijiksi tai hoitajiksi, on pitkä henkilökohtainen kiinnostus henkisiin asioihin. Osalla heistä on myös terveydenhuollon alan koulutustausta.

Uushenkisyys sivuaa paitsi virallisen terveydenhuollon myös institutionaalisen uskonnon kenttää. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon suhtautuminen uushenkiseen maailmankuvaan ja ihmiskäsitykseen on perinteisesti ollut varautunutta. Mainitsemisen arvoinen poikkeus oli Lauttasaaren seurakunnan kirkkoherra Voitto Viro (1914–1999), joka suhtautui hyvin avoimesti paitsi erilaisiin uskonnollisiin perinteisiin myös rajatietoon ja parapsykologiaan. Viime vuosina kirkko on järjestänyt useita seminaareja, joissa on pohdittu, miten kristityn tulisi suhtautua muun muassa joogaan, mindfulnessiin sekä muihin uushenkisyyden suosittuihin ilmenemismuotoihin. Kirkon piirissä julkaistuissa puheenvuoroissa suhtautuminen on ollut enenevässä määrin uteliasta ja keskustelevaa ja uushenkisyyden suosion on katsottu kertovan aidosta henkisyyden kaipuusta. Kirkko on myös osallistunut esimerkiksi Minä Olen -messuille Messukappelin muodossa. Lisäksi yleiskristillinen rukousparantamista tarjoava Healing Rooms -rukousklinikka on ollut läsnä uushenkisyyden messuilla. Eniten jännitteitä löytyy vahvaa opillisuutta korostavan kristinuskon suhtautumisesta uushenkisyyteen, jossa oppiin suhtaudutaan pääsääntöisesti vapaamielisesti.

Suomalaisessa yhteiskunnassa ovat eniten yleistyneet ja tulleet hyväksytyiksi sellaiset uushenkisyyden muodot, jotka ovat ainakin pääosin sopusoinnussa valtakulttuurin arvojen kanssa. Esimerkiksi parapsykologiaan ja ufologiaan perustuvat maailmankatsomukset edustavat tässä mielessä marginaalia. Parapsykologian ja ufologian nähdään yleensä olevan ristiriidassa tieteen kanssa, mutta tämän tyypistä vastakkaisuutta harvemmin syntyy esimerkiksi meditaation suhteen.

Uushenkisyyden suhde uskontoihin

Uushenkisyydessä yksilön oma kokemus nähdään korkeimpana auktoriteettina. Vastaavasti esiintyy taipumus vieroksua ulkoisia auktoriteetteja ja tiukkoja dogmeja. Uskonnollisten instituutioiden katsotaan usein vieraantuneen todellisesta henkisyydestä, vaikkakin maailman eri uskonnoista löydetään usein yhteinen henkinen ydin tai perusta. Tämä voidaan uushenkisyydessä selittää sillä, että historian kulun myötä ahneus, vallanhimo, naisviha tai tietämättömyys on johtanut aidon henkisen sanoman katoamiseen.

Koska uushenkisyydessä eri uskontoperinteiden ymmärretään sisältävän viime kädessä saman henkisen perustan, etsijät näkevät ne lähteinä, joista on mahdollista ammentaa loputtomasti tietoa ja henkisyyttä. Jokainen yksilö voi itse valita eri

uskonnoista ne osat, jotka parhaiten puhuttelevat häntä kulloisessakin elämäntilanteessa. Uushenkisyys usein aktiivisesti tukee valikoivaa suhtautumista eri uskontojen sanomiin, rituaaleihin tai mytologioihin. Yksilöllä ajatellaan olevan täysi vapaus omaksua, hylätä tai muokata eri uskontoja tai osia niistä luodessaan oman maailmankuvansa. Yksilön henkisen kehityksen ajatellaan useimmiten kestävän läpi koko elämän, jolloin pidetään yksinomaan luonnollisena, että hän eri elämänvaiheessa vaikkapa mietiskelee taolaisuuden paradokseja, samaistuu tarinoin katolisista pyhimyksistä, konsultoi Tarot-kortteja, tai kokee voimakasta yhteyttä Pohjois-Amerikan intiaaneihin tai muinaisen Egyptin viisausperinteeseen.

Uushenkisyudessa erityisesti Tiibetin buddhalaisuus nähdään tärkeänä henkisenä perinteenä. *Ultra* ja *Minä Olen* -lehdissä on ajoittain artikkeleita Tiibetin buddhalaisuuden edustajasta Dalai Lamasta, *Tiibetiläisestä kuolleiden kirjasta* sekä tiibetinbuddhalaisesta meditaatiosta. Myös hindulaisuus mielletään perinteeksi, jossa on ajatonta henkistä viisautta. Intialaisen pyhimyksen Mata Amritanandamayin eli Äiti Amman (synt. 1953) vierailut Suomessa ovat olleet suosittuja, ja niistä on raportoitu uushenkisissä lehdissä. Äiti Amma kävi Suomessa ensimmäisen kerran vuonna 1998 ja on sen jälkeen vierailut maassa miltei joka vuosi. Äiti Amma edustaa hindulaisuuden suuntausta, jota kutsutaan *advaita*-perinteeksi. Tämän perinteen mukaan ei ole duaalisuutta vaan jumala ja fyysinen maailma ovat yhtä ja samaa. Äiti Amma tunnetaan parhaiten hänen antamastaan *darshanista* eli siunauksesta, joka koostuu ihmisten halaamisesta. Kaksi päivää kestäneessä yleisötapahtumassa Vantaalla vuonna 2015 jopa kymmenen tuhatta ihmistä saapui paikalle päästäkseen intialaisen gurun halaukseen. Maailman uskontoperinteistä vähiten kiinnostusta uushenkisissä piireissä vaikuttaa olevan islamia kohtaan. Juutalaisuudesta sen sijaan saadaan virikkeitä, ja esimerkiksi kabbalistista mystiikkaa voidaan tulkita humanistisen psykologian kautta itsen kehittämisen apuvälineenä.

Vaikka yksi uushenkisyyden tunnusmerkeistä on dogmien ja organisoidun uskonnon vieroksuminen, sen piirissä olevat ihmiset suhtautuvat monesti varsin myönteisesti kristinuskoon. Kirkon tutkimuskeskuksen tekemässä kyselyssä *Ultra*-lehdessä vuonna 2011 jopa 91 prosenttia vastasi uskovansa vakaasti tai pitävänsä vähintään todennäköisenä väittämää ”Jeesuksen opetukset ja elämänohjeet soveltuvat oman aikamme elämänohjeiksi”. Joskin uushenkisyyden näkökulmasta kirkkoa voidaan kritisoida instituutiona, uushenkiset ihmiset näkevät kristinuskon perinteenä, josta on mahdollista ammentaa tietoa ja virikkeitä. Kristinuskon ymmärretään usein sisältävän saman henkisen ytimen, joka löytyy kaikista uskonnoista. Uushenkisyudessa kristillinen traditio kuitenkin muokkautuu ja kristillistä sanomaa tulkitaan uudestaan ja valikoiden. Muun muassa *Ultra* ja *Minä Olen* -lehdissä on ollut artikkeleita Santiagon de Compostelan pyhiinvaellusreitistä. Huolimatta siitä, että katolinen kirkko saatetaan mieltää hierarkkiseksi ja suvaitsemattomaksi patriarkaaliseksi instituutioksi, itse pyhiinvaellus voidaan kokea aitona ja puhdistavana rituaalina. Uushenkisyudessa arvostetaan usein sekä kristinuskon että muiden uskontojen mystiikan perinteitä.

Esimerkinä uushenkisyys ja enkeliusko

2000-luvulla suosituksi tullut enkeliusko on esimerkki sellaisesta uushenkisyydestä, joka voi hyvin yhdistyä kristinuskoon. Enkeliuskossa yhdistyy perinteinen kristillinen symboli ja sen uudenlaiset tulkinnat. Enkeliusko leviää kirjojen, messujen, monien eri medioiden ja populaarikulttuurin sekä ystäväverkostojen myötä. Se on suuressa määrin globaali ilmiö, joka on tullut Suomeen erityisesti Iso-Britannian ja Yhdysvaltojen kautta. Taustalta löytyy paitsi kristinuskon ja kristillisen taiteen perinteinen enkelihahmo (erityisesti suomalaisille rakas suojelusenkeli) myös joukko vuosisatojen varrella esiintyneitä esoteerisia enkelikäsitteitä, jotka poikkeavat raamatullisista.

Ensimmäinen Suomessa laajasti tunnettu uushenkisen enkeliuskon edustaja on brittiläinen Diana Cooper, jonka vuonna 2002 suomeksi ilmestynyt kirja *Ihannat enkelit* on ollut suosittu suomalaisten parissa. Cooperin tuotannossa enkelit esiintyvät yhdessä esimerkiksi henkioppaiden ja intialaisperäisten energiakeskusten (*chakrojen*) kanssa sekä liittyvät esoteerisuudessa tuttuun maailmankaikkeuden eri osien väliseen vastaavuuksien verkostoon. Suomessa on vierailut useaan otteeseen myös kreikkalainen Maria Zavou, jonka järjestämässä ”karmisissa leikkauksissa” enkelit poistavat ihmisistä aiempien elämien mittaan kertyneitä sairauksia ja negatiivisia tunteita. Irlantilainen Lorna Byrne, ja etenkin hänen omaelämäkerrallinen esikoisteoksensa *Enkeleitä hiuksissani*, on saavuttanut huomattavan suosion viime vuosina. Suomessa kirjan kustansi Kustannusyhtiö Otava, mikä kertoo laajasta kiinnostuksesta. Muista suomalaistenkin tuntemista enkeliuskon edustajista voi mainita yhdysvaltalaisen Doreen Virtuen, jonka enkelituotevalikoimasta suosioon on noussut etenkin enkeliaiheinen ennustuskorttipakka. Myös oman enkelikoulun perustanut Norjan prinsessa Märtha Louise on vierailut Suomessa.

Kaikki 2000-luvun enkeliuskon näkyvät hahmot ovat naisia – samoin ruohonjuuritasolla ilmiö on vahvasti naisvaltainen. Kun uushenkisen kentän toimijoista on eri tutkimusten mukaan naisia noin 80 prosenttia, enkeliuskon piirissä luku on jopa 94 prosenttia. Lorna Byrnen Suomen vierailun yhteydessä vuonna 2011 tehdyn kyselyn (N=263) mukaan valtaosa tilaisuuteen osallistuneista (74,5 %) oli evankelis-luterilaisen kirkon jäseniä. Selvästi suosituimmaksi uskonnolliseksi identiteetiksi nousi ”henkinen ihminen” (59 %), ja seuraavaksi suosituin identiteetti oli ”kristitty” (21 %). Ainoastaan viisi vastaajaa valitsi identiteetikseen ”new age -henkinen”. ”New age” ei selvästikään tänä päivänä ole suosittu käsite, jonka kautta ihmiset identifioivat itsensä. Tätä tukee myös moni kansainvälinen tutkimus.

Enkelit ovat vahvasti esillä erilaisilla henkisyyden messuilla. Lorna Byrnen neljä Suomen vierailua on järjestänyt henkisiin tilaisuuksiin erikoistunut FreeFlowFactory-niminen tuotantoyhtiö, joka tarjoaa lisäksi esimerkiksi Eckhart Tolle -retriittejä, matkoja Findhornin uushenkiseen keskukseseen Skotlannissa, Perhekonstellaatioseminaareja, Talvipäivän Spiraali -tapahtumia sekä Ilon ja Valon Markkinoita.

Enkeleistä kiinnostuneet kokoontuvat kursseille tai muihin tilaisuuksiin esimerkiksi kirjakaupoissa ja yksityiskodeissa. Enkelihoitajakursseilla opetellaan energiahoitoa, jolla parannetaan stressistä ja kriiseistä sekä edistetään itsetuntemusta. Ihmiset hakevat enkeliuskosta tukea päätösten tekoon ja omien tunteiden selvittämiseen sekä voimaa ja apua kriiseihin ja arkeen. Suosittuja käytäntöjä ja rituaaleja ovat enkelikorteilla tehty ”luennat” tai meditaatiot. Enkeleitä voidaan nähdä valokuvissa niin kutsuttuina enkelipalloina, *orbeina*, joita pidetään hyvinä enteinä tai siunauksen merkkeinä. Lisäksi jotkut suomalaiset enkelihoitajat ja -opettajat ”kanavoivat” enkeleitä eli välittävät näiden viestejä kevyessä transsitilassa.

Enkeliusko – kuten uushenkisyys yleisemminkään – ei ole selvärajainen uskonnollinen liike, vaan kyse on pikemminkin eriasteisesti kiinnostuneiden ihmisten verkostoista sekä eri tavoin painottuneista käsityksistä ja tulkinnoista. Osa kiinnostuneista pitää itseään selkeästi kristittyinä, osa taas ”henkisinä” ihmisinä väljemmin ymmärrettynä ja osa kumpanakin. Raamatullisia ja muita kristillisiä enkelikäsitteitä opiskellaan ja pidetään suurella arvolla. Samassa tilaisuudessa voidaan puhua ”jumalasta”, ”korkeimmasta voimasta” ja ”kosmisesta energiasta”. Enkeliusko onkin osoitus ja esimerkki siitä, että uushenkisyys ja luterilaisuus voivat yhdistyä. Yksi asia, joka näyttäisi kuitenkin jossain määrin loitontavan enkeliuskoa perinteisestä kristinuskosta, on jälleensyntymisuskon suuri suosio. Sen mukaan on mahdollista ajatella, että jokaisen oma enkeli saattelee sielua yhdestä elämästä toiseen. Evankelis-luterilaisen kirkon kiinnostus uushenkisesti sävyttyneeseen enkeliuskoon on ollut jonkin verran varautunutta – tosin viime aikoina esillä on ollut avoimempaa kiinnostusta.

Yhteenveto

Uushenkisyydellä tai vaihtoehtoisella henkisyydellä viitataan yleensä länsimaiseen monimuotoiseen ja väljärajaiseen kulttuurivirtaukseen, katsomukseen tai uskonnollisuuteen, jonka ominaispiirteisiin kuuluvat yksilöllisyyden korostaminen sekä henkisyyden ammentaminen useasta eri lähteestä. Uushenkisyyden keskeinen periaate on ”holismi”, jonka mukaan maailmankaikkeus, kuten myös jokainen ihmisyksilö, on kokonaisuus, jonka eri osat voivat vaikuttaa toisiinsa. Keskeistä uushenkisyydessä on myös käsitys ihmiskunnan ja jokaisen ihmisyksilön jatkuvasta henkisestä evoluutiosta. Uushenkisen yksilö kutsuu itseään usein etsijäksi.

Suomalaisessa yhteiskunnassa uushenkisyyden piiriin laskettavaa toimintaa ja tarjontaa löytyy ainakin 1970-luvulta pitäen niin kutsutun ”rajatiedon” nimissä. Tänä päivänä osa uushenkisyydestä on johonkin tiettyyn erityisasiaan, kuten ufoihin, parapsykologiaan tai muinaisviisauteen erikoistunutta, osa puolestaan lähestyy laajempaa terveyst- ja hyvinvointikulttuurin valtavirtaa. Uushenkisyyden piiriin kuuluu sekä kristinuskosta etäisyyttä ottavia että kristinuskon kanssa yhteen sovitettuja virtauksia. Sekä Suomen evankelis-luterilainen kirkko että laajempi

suomalainen yhteiskunta ovat perinteisesti suhtautuneet uushenkisyyteen jossain määrin kriittisesti, mutta viime aikoina on ollut nähtävissä myös avoimempaa ja positiivisempaa kiinnostusta. Uushenkisyyttä kannattelevat ja levittävät erityisesti erilaiset henkisyyden messut, kurssitoiminta, aiheeseen paneutunut media ja kirjallisuus sekä ystävä- ja vertaisverkostot.

Kirjallisuus:

- Broo, Måns & Moberg, Marcus & Ramstedt, Tommy & Utriainen, Terhi
2015 Diversification, Mainstreaming, Commercialization and Domestication: new religious movements and trends in Finland. – Handbook of Nordic New Religions. Ed. by James R. Lewis & Inga Bårdsen Tøllefsen. Leiden: Brill. 141–157.
- Carrette, Jeremy & Richard King
2005 Selling Spirituality: the silent takeover of religion. Abingdon: Routledge.
- Hanegraaf, Wouter J.
1998 New Age Religion and Western Culture: esotericism in the mirror of secular thought. New York: State University of New York Press.
- Heelas, Paul
2008 Spiritualities of Life: new age Romanticism and consumptive capitalism. Malden MA: Blackwell.
- Heelas, Paul & Woodhead Linda & Seel, Benjamin & Szerszynski, Bronislaw & Tusting, Karin
2005 The Spiritual Revolution: why religion is giving way to spirituality. Malden MA: Blackwell.
- Kaplan, Jeffrey
2000 Beyond the Mainstream: the emergence of religious pluralism in Finland, Estonia and Russia. *Studia historica* 63. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Ketola, Kimmo
2008 Uskonnot Suomessa 2008: käsikirja uskontoihin ja uskonnollistaustaisiin liikkeisiin. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 102. Tampere: Kirkon Tutkimuskeskus.
- Kääriäinen, Kimmo & Niemelä, Kati & Ketola, Kimmo.
2003 Moderni kirkkokansa: Suomalaisten uskonnollisuus uudella vuosituhanella. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 82. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

Lynch, Gordon

2007 *The New Spirituality: an introduction to progressive belief in the twenty-first century*. London: I.B. Tauris.

Mikkola, Pauliina

2001 Uushenkisyys – New Age: kristalleja ja tarot-kortteja? – Vanhat jumalat, uudet tulkinnat: näköaloja uusiin uskontoihin Suomessa. Toim. Jussi Niemelä. Helsinki: Helsingin yliopiston uskontotieteen laitos. 179–195.

Palmu, Harri & Salomäki, Hanna & Ketola, Kimmo & Niemelä, Kati

2012 *Haastettu kirkko. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2008–2011*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 115. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

Sohlberg, Jussi & Ketola, Kimmo

2015 *From Western Esotericism to New Spirituality: the diversity of New Age in Finland*. – *Handbook of Nordic New Religions*. Ed. by James Lewis & Inga Bårdsen Tøllefsen. Leiden: Brill. 126–140.

Sutcliffe, Steven J.

2003 *Children of the New Age: a history of spiritual practices*. London: Routledge.

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

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

Uskonnot Suomessa

Uskonnot Suomessa -tietokanta <http://www.uskonnot.fi/>

Utriainen, Terhi

2015 *Combining Christianity and New Age Spirituality: angel religion in Finland*. – *Handbook of Nordic New Religions*. Ed. by James Lewis & Inga Bårdsen Tøllefsen. Boston: Brill. 158–172.

USKONNON JA VAKAUMUKSEN VAPAAUS

Leena Sorsa

Nykyisin ihmiset ja kulttuurit elävät lähempänä toisiaan kuin koskaan aiemmin. Tämä on erityisesti globalisaation, teknologisen kehityksen ja ihmisten liikkuvuuden ansiota. Niinpä kielet, kulttuurit sekä uskonnolliset ja katsomukselliset perinteet elävät Suomessakin näkyvästi rinnakkain.

Erilaisten ihmisten kohtaaminen on jollekin ihmiselle riemu ja mahdollisuus tutustua erilaiseen ajatteluun ja elämäntapaan. Monet läsnä olevat uskonnot ja katsomukset sekä erilaiset tavat ja kulttuurit näyttäytyvät silloin elämän rikkauteena. Toiselle ihmiselle erilaisuus voi olla vierasta ja pelottavaakin. Silloin erilaisten vakaumusten tai kulttuurien läsnäolo voi näyttäytyä uhkana sekä henkilökohtaisen vakaumuksen ja ajattelun varmuudelle että esimerkiksi kansallisen identiteetin ja kulttuurin säilymiselle.

Nykyisin uskonnon ja vakaumuksen vapaus on keskeinen asia monikulttuurisuuden ja moniuskontoisen yhteisön ja yhteiskunnan hyväksymisessä. Se on merkittävä tekijä rauhan ylläpitämisessä sekä ihmisten keskinäisen kunnioittamisen vahvistamisessa.

Ymmärrys uskonnon ja vakaumuksen vapauden arvosta, merkityksestä ja mahdollisuuksista on voimistunut maailmassa. Tämä liittyy ihmisoikeuksia korostaneeseen kehitykseen ja yhdenvertaisuuden tavoitteen vahvistumiseen. Tämän vapauden toteutumisen tiedetään tukevan myös muiden ihmisoikeuksien toteutumista. Se vahvistaa ihmisten kokeman henkilökohtaisen hyvän lisäksi myös yhteiskunnallista hyvää: demokratian toteutumista, rauhaa ja taloudellista kehitystä. Globalisaatio ja tiedonvälityksen murros ovat nostaneet uskonnon ja vakaumuksen vapauden esille myös suljetuissa tai uskonnonvapaudteen rajoittavasti suhtautuvissa yhteiskunnissa.

Samanaikaisesti uskonnon ja vakaumuksen vapauden toteutuminen on maailmassa vaikeutunut. Parhailtaan kansainvälinen yhteisymmärrys sen sisällöstä ja merkityksestä on heikentynyt ja autoritaariset vallanpitäjät pyrkivät sitä rajoittamaan. Kasvava välinpitämättömyys ja vihamielisyys uskonnon ja vakaumuksen vapautta ja uskonnonharjoituksen näkymistä kohtaan heikentävät sen toteutumista maailmassa. Nämä uhkakuvat yhdessä poliittisen ilmapiirin kireyden ja maailmanlaajuisten väkivaltaisuuksien kanssa asettavat uskonnon ja vakaumuksen vapauden hyvin suurten haasteiden eteen.

Tämän vapausoikeuden tulkinta ja toteutus on aina kulttuurisidonnaista ja kunkin maan uskonto- tai katsomustulkintoihin sidottua. Sen hyvä toteutuminen on tällä hetkellä todennäköisintä maissa, joissa ihmisoikeudet ja demokratia toteutuvat ylipäättään hyvin ja joissa talous on kehittynyt. Näin ollen uskonnon

ja vakaumuksen vapaus on toistaiseksi valitettavan usein kehittyneissä maissa elävien, demokratiasta ja rauhasta nauttivien ihmisten etuoikeus.

Tässä artikkelissa kuvaan uskonnon ja vakaumuksen vapauden tulkintaa sekä niiden historiaa, nykytilaa ja merkitystä erityisesti suomalaisessa yhteiskunnassa. Lähtökohta uskonnon ja vakaumuksen vapauden ymmärtämiseksi on sen hyväksymisessä, että voin saada itselleni oikeuden ja vapauden uskoa tai olla uskomatta vain silloin, jos olen valmis antamaan saman oikeuden myös toisille ihmisille.

Erilaiset tulkinnat kohtaavat

Pohjimmiltaan uskonnon ja vakaumuksen vapaus, kuten muutkin ihmisoikeudet, nojautuvat ihmisenä olemisen perustarpeisiin. Kaikki ihmiset tahtovat kokea olevansa arvokkaita ja tulevansa sen mukaisesti kohdelluiksi. Uskonnon ja vakaumuksen vapaudessa onkin syvimmiltään kysymys ihmisten tavasta kohdella toisiaan kunnioittavasti heidän uskonnostaan tai katsomuksestaan riippumatta ja samalla toistensa uskontoa tai katsomusta arvostaen. Tämä voi toteutua silloinkin, kun ollaan lähtökohtaisesti eri mieltä toisten valinnasta.

Yhdistyneiden kansakuntien vuonna 1948 hyväksytyssä Ihmisoikeuksien yleismaailmallisessa julistuksessa, sen 18. artiklassa todetaan:

Jokaisella ihmisellä on ajatuksen, omantunnon ja uskonnon vapaus; tämä oikeus sisältää vapauden uskonnon tai vakaumuksen vaihtamiseen sekä uskonnon tai vakaumuksen julistamiseen yksin tai yhdessä toisten kanssa, sekä julkisesti että yksityisesti, opettamalla sekä harjoittamalla hartautta ja uskonnollisia menoja.

Uskonnon ja vakaumuksen vapaus on turvattu myös Suomen perustuslaissa. Sen 11. pykälässä todetaan näin:

Jokaisella on uskonnon ja omantunnon vapaus. Uskonnon ja omantunnon vapauteen sisältyy oikeus tunnustaa ja harjoittaa uskontoa, oikeus ilmaista vakaumus ja oikeus kuulua tai olla kuulumatta uskonnolliseen yhdyskuntaan. Kukaan ei ole velvollinen osallistumaan omantuntonsa vastaisesti uskonnon harjoittamiseen.

Yksinkertaisuudessaan uskonnon ja vakaumuksen vapaudella tarkoitetaan yksilön oikeutta päättää uskonnollisesta tai katsomuksellisesta kannastaan ja elää sitä todeksi. Vapauden tulkintakenttään kuuluvat sekä sen positiivinen että negatiivinen tulkintatapa. Positiivisessa tulkinnassa korostuu oikeus uskontoon ja katsomukseen sekä mahdollisuus uskonnonharjoittamiseen yksin ja yhdessä toisten kanssa. Tämä tulkintatapa näkyy erityisesti YK:n ihmisoikeusjulistuksen pohjavireenä. Negatiivisessa tulkintamallissa korostuu mahdollisuus uskonnottomuuteen ja oikeus elää

uskontojen ulkopuolella. Suomen perustuslaissa turvataan vahvasti myös tämä ulottuvuus.

Toisille ihmisille uskonnon ja vakaumuksen vapaudessa korostuu yksilöllinen, henkilökohtainen vapaus uskoa tai olla uskomatta, kun toisille siinä korostuu erityisesti yhteisöllinen puoli, jossa se turvaa uskonnon harjoittamisen tai uskonnottomuuden toteuttamisen yhdessä toisten ihmisten kanssa. Yhteisö voi olla merkittävässä roolissa myös yksilön uskonnon ja vakaumuksen vapauden toteutumisessa, sillä ainakin uskonnollisuutta toteutetaan usein uskonnonharjoituksena yhdessä toisten ihmisten kanssa. Tämän vuoksi vapauden toteutumisessa myös yhteisöllinen näkökulma on merkittävä.

Uskonnon ja vakaumuksen vapaus on kuitenkin ihmisten oikeus, ei uskonnollisten tai katsomuksellisten yhteisöjen tai valtioiden oikeus. Samalla vapaus koskettaa näistä kaikkia, ja niin yksilöt kuin yhteisöt ja valtiotkin saavat ottaa sen agendalleen. Jokainen ihminen on velvollinen turvaamaan tämän vapauden toisille ihmisille. Uskonnolliset tai katsomukselliset yhteisöt taas kantavat vastuuta uskonnon ja vakaumuksen vapauden tulkinnasta ja toteutumisesta omassa piirissään. Valtiot joutuvat, saavat ja toisinaan hyvin aktiivisesti myös tahtovat ottaa kantaa siihen, mitä vapaus käytännössä merkitsee, miten sitä tulee tulkita ja miten sitä mahdollisesti joudutaan rajoittamaan.

Vapautta tulkitaan lähes yhtä monin eri tavoin kuin on tulkitsijoita. Samankin uskonnon ja tunnustuksen jakavien ihmisten uskossa on eri vivahteita – onhan usko ja vakaumus aina myös yksilön henkilökohtainen asia. Mutta yksilönkään kohdalla uskonnon ja vakaumuksen vapaus ei ole koskaan vain vapaus ja oikeus vaan myös velvollisuus, joka edellyttää vastuullisuutta. Ennen kaikkea onkin kysymys asenteista: sallinko toisen ihmisen uskoa ja ajatella haluamallaan tavalla tai olla uskomatta mihinkään.

Valtio uskonnon ja vakaumuksen vapauden rajojen säätäjänä

Valtion tehtävänä on määritellä vapauden rajoja lainsäädännöllä. Rajat suojelevat yleistä turvallisuutta, järjestystä, terveydenhoitoa tai moraalialia sekä muiden ihmisten perusoikeuksia ja -vapauksia. On selvää, ettei valtiossa voida hyväksyä kaikenlaista uskonnon tai vakaumuksen nimissä harjoitettavaa toimintaa. Jos näin olisi, se antaisi mahdollisuuden uskonnon tai vakaumuksen nimissä tehtävien eettisesti arveluttavien tekojen tai jopa rikosten hyväksymiseen. Positiivinen uskonnon ja vakaumuksen vapauskin on siis väistämättä rajoitettua. Samoin on negatiivisen tulkintatavan kohdalla. Äärimmäisessä tulkinnassa negatiivisen uskonnon ja vakaumuksen vapauden salliminen voisi johtaa kaikenlaisen uskontoon ja vakaumuksen viittaavan toiminnan kieltämiseen ja piilottamiseen. Se taas olisi jyrkässä ristiriidassa ihmisoikeuden toteutumisen kanssa.

Rajojen määrittely ilmenee valtioissa toisinaan vallankäyttönä ja tarpeettomina rajoituksina uskontoja ja katsomuksia sekä niitä tunnustavia ihmisiä kohtaan. Yhdysvaltalaisen Pew-tutkimuskeskuksen arvion mukaan jopa noin 70 prosenttia maailman ihmisistä elää maissa, joissa uskonnon ja vakaumuksen vapautta rajoitetaan merkittäväällä tavalla. Suomessa hallinnon toteuttamaa uskonnon ja vakaumuksen vapauden rajoittamista ei juuri tapahdu vaan vapauden katsotaan toteutuvan hyvin.

Toisaalta toisinaan valtioilta kaivattaisiin enemmän toimia uskontojen ja katsomusten parissa ilmenevien väärinkäytösten, kuten painostuksen tai ihmisen vapauden estämisen kitkemiseksi. Kuitenkin valtion mahdollisuus puuttua uskonnollisten tai katsomuksellisten yhteisöjen sisäiseen toimintaan on toisinaan vähäinen. Esimerkiksi tiiviissä, yhteiskunnasta eristyneissä ja/tai fundamentalistista uskontulkintaa edustavissa yhteisöissä saattaa ilmetä väärinkäytöksiä, jotka vahingoittavat ihmisen elämää, ihmissuhteita, terveyttä tai taloutta. Suomessa vuodesta 1987 toiminut Uskontojen Uhrien Tuki ry on osoittautunut tarpeelliseksi toimijaksi. Se tarjoaa tukea ja ohjausta heille, jotka kokevat joutuneensa uskonnollisten yhteisöjen väärinkäytösten uhreiksi. Väärinkäytösten kitkeminen edellyttää yhteistyötä yksilöiden, yhteisöjen ja valtiovallan kesken.

Kun yksilö kokee jonkin uskonnon tai vakaumuksen olevan oikea ja tuottavan hyvää, herää halu kertoa tästä muillekin. Tällainen lähetystyö, markkinointi tai oman asian ajaminen on mahdollista. Kun kyseessä ei ole painostus, toisten näkemysten alentaminen tai muu hyvän tavan vastainen toiminta, uskonnon ja vakaumuksen vapaus mahdollistaa omasta uskonnosta tai katsomuksesta kertomisen ja sen levittämisen.

Lyhyesti uskonnon ja vakaumuksen vapauden historiasta Euroopassa ja Suomessa

Uskonnon ja vakaumuksen vapaus ei ole viimeisten vuosisatojen länsimainen keksintö, vaan sen juuret ovat vuosituhansien takana. Uskonnollinen moninaisuus ei sekään ole vain nykyajan ilmiö. Erityisesti kaupankäynnin kehittyminen toi jo varhain ihmisten erilaiset vakaumukset ja tavat näytille. Uskontodialogi ja keskinäisen kunnioittamisen edistäminen ovat olleet aina läsnä siellä, missä ihmiset ovat asuneet lähellä toisiaan. Ainakin suurissa maailmanuskunnoissa on myös hengellisenä lähtökohtana ajatus siitä, että uskonnollisuus elää vapaudessa ja vapaudesta. Samoin ajatus rauhasta ja sen edistämisestä on maailmanuskunnoissa yhteinen. Samalla tiedämme, että nämä lähtökohdat ovat heijastuneet käytännön todellisuuteen aivan liian harvoin.

Euroopassa nykyinen uskonnon ja vakaumuksen vapautta puolustava ajattelu kehittyi ensi sijassa poliittisen tilanteen paineesta. 1500-luvun reformaation seurauksena Eurooppa oli pitkään uskonnollisesti jakautunut ja täynnä ristiriitoja.

Ristiriitojen ratkaisemiseksi ja maanosan uskonnollisen ja poliittisen elämän rauhoittamiseksi löydettiin kaksi tapaa. Ensimmäinen perustui ajatukselle ”cuius regio, eius religio” (”kenen maa, sen uskonto”), jossa hallitsijan uskontokunta määrittäi valtion tunnustuksen. Luterilaiset hallitsijat saivat katolisiin hallitsijoihin nähden tasavertaisen oikeuden määrittää hallitsemansa alueen uskonnollisuutta. Samalla se johti käytännössä yksiuskontoisuuteen ja tiiviiden kirkon ja valtion välisten suhteiden muodostumiseen sekä uskonnonharjoituksen julkiseen näkyvyyteen. Se ei kuitenkaan ottanut erityisesti huomioon yksittäisten kansalaisten tai ainakaan eriuskoisten vapauden toteutumista.

Toinen tapa perustui ajatukselle ”etsi Deus non daretur” (”vaikka Jumalaa ei olisikaan”). Tämä hollantilaisen Hugo Grotiuksen kehittämä ratkaisumalli perustui luonnonoikeudelliseen ajatteluun. Jotta eri tunnustuskuntia kannattaneet sekä uskonnottomat ihmiset pystyivät elämään yhdessä, tuli Grotiuksen mukaan politiikan, lain, talouden ja muiden julkisen elämän sektoreiden olla maallisia ja järjellä perusteltavissa. Nämä julkisen sektorin osa-alueet tuli järjestää ajatellen ”vaikka Jumalaa ei olisikaan”. Taustalla ei ollut ateistinen aate, vaan julkisen vallan tunnustuksellisen puolueettomuuden ajatus. Tämä tulkinta merkitsi uskonnon painopisteen siirtymistä julkisesta vaikuttamisesta yksityiseen ja lainsäädännön rakentumista uskonnollisen lain sijaan järjestä perustelunsa saavan luonnonoikeuden pohjalta.

Nämä ratkaisumallit toivat rauhan Eurooppaan. Muutokset johtivat myös koko poliittisen kentän murrokseen. Euroopassa lainsäädäntö irrottautui uskonnollisesta laista. Ratkaisut vauhdittivat myös modernien valtioiden, joissa keskeisinä perusrakenteina olivat sekä uskonnon ja vakaumuksen vapaus että poliittinen vapaus, syntymistä.

Valistusajattelun nousu 1700-luvun Euroopassa sisälsi sekä poliittista että uskonnollista muutostoivetta. Valistuksen aatteista intoutuneet ihmiset tahtoivat vallan itselleen ja irtautua niin hallitsijoiden kuin uskonnollisenkin vallan alta. Uskonnon ja vakaumuksen vapauden tulkinta sai pontta näkemyksistä, joissa julkinen valta perustui uskonnolliseen tunnustuksettomuuteen. Ranskassa valistuksen ajasta virinnyt tulkinta johti lopulta näkemykseen, jossa vapaus olla erossa uskonnoista korostui yhteiskunnassa. Uskonnon ja vakaumuksen vapautta ja julkisen vallan tunnustuksettomuutta korostettiin erityisellä tavalla myös Pohjois-Amerikassa, jonne oli jo 1600-luvulta alkaen muuttanut uskonnollista vainoa kokeneita ihmisiä Euroopasta. Yhdysvaltojen perustuslaissa uskonnon ja vakaumuksen vapaus saikin keskeisen aseman (Bill of Rights 1791). Yhdysvaltojen vapaustulkinta erosi merkittävästi ranskalaisesta, sillä siinä korostui niin sanottu positiivinen tulkintatapa eli ihmisten oikeus uskontonsa ja katsomuksensa harjoittamiseen ja näkymiseen yhteiskunnallisessa elämässä.

Uskonnon ja vakaumuksen vapauden rantautuminen Suomeen

Nämä kansainväliset tuulet puhalsivat myös Suomen poliittiseen ja uskonnolliseen kehitykseen 1800-luvun loppupuolella ja 1900-luvun alussa. Suomi, jonka uskonnolliset rakenteet olivat peräisin ”cuius regio, eius religio” -mallista ja jossa oli puhdas luterilainen valtiokirkko, siirtyi vähitellen kohti ”etsi Deus non daretur” -tulkintaa. Jo 1860-luvulla seurakunnat ja kunnat oli erotettu toisistaan. Samaan aikaan koululaitos siirtyi seurakunnilta kuntien vastuulle. Nämä muutokset kertoivat kirkon ja kuntien välisten tehtävien eriytymisestä.

Kriittisyys yhden uskonnon mallia kohtaan oli alkanut voimistua. 1800-luvun jälkipuoliskolla ateistit ja Suomeen rantautuneet angloamerikkalaiset kristilliset vähemmistöt arvostelivat yhä äänekkäämmin valtiokirkkomallia ja uskonnonvapauden puutetta. Uskonnon ja vakaumuksen vapauden toteutuminen Suomessa otti ensiaskeleita 1800-luvun puolivälin jälkeen niin, että vuoden 1869 kirkkolaki koski enää vain luterilaisia. Tämä ilmaus sisälsi hiljaisen tunnustuksen eri uskovien olemassaololle. Vasta vuoden 1889 eriuskolaislaki mahdollisti luterilaisille siirtymisen toisen kristillisen tunnustuskunnan jäsenyyteen. Kehitys oli oikeastaan varsin tyyppillinen, sillä vapauden kehityksessä eri puolilla Eurooppaa vähemmistöuskontojen edustajien oikeuksien turvaaminen oli keskeinen askel ennen uskonnon ja vakaumuksen vapauden täydellistä hyväksymistä. Eriuskolaislakikaan ei antanut ortodokseille mahdollisuutta tunnustuskunnan vaihtamiseen poliittisesta tilanteesta johtuen. Autonomisen Suomen hallitsijana oli tuolloin ortodoksinen tsaari. Laki ei myöskään täyttänyt ateistien toiveita, sillä kenenkään ei vielä tässä vaiheessa sallittu jäädä uskonnollisten yhteisöjen jäsenyyden ulkopuolelle.

Uskonnon ja vakaumuksen vapauden lainsäädännöllinen toteutuminen nivoutui merkittävästi Suomen itsenäistymisen jälkeiseen kehitykseen. Hallitusmuodossa vuonna 1919 määriteltiin valtion olevan tunnustuksellisesti puolueeton. Vuoden 1923 uskonnonvapauslakia tulkittiin ennen kaikkea negatiivisena tulkintana eli vapautena uskonnosta – olihan tätä ennen uskontokuntiin kuulumisen ollut pakon sanelemaa. Uskonnonvapauslaki teki mahdolliseksi jäämisen kaikkien uskontokuntien ulkopuolelle.

Uskonnon ja vakaumuksen vapauden toteutuminen mahdollisti turvan niin uskonnon harjoittamiseen ja uskonnollisiin yhteisöihin kuulumiseen kuin uskonnoton elämäntavan toteuttamiseen. Se tarjosi mahdollisuuden myös uskonnollisten vähemmistöyhteisöjen rekisteröitymiseen ja vahvisti samat kansalaisyhteisöedut jokaiselle uskonnosta tai uskonnottomuudesta riippumatta.

Uskonnonvapauslaki ei merkittävästi vaikuttanut Suomessa luterilaisen kirkon asemaan. Eroamiset luterilaisen kirkon jäsenyydestä jäivät lopulta varsin vähäisiksi. Luterilaisen kirkon asemaa ja roolia yhteiskunnassa ylläpitivät kansalaisten suuren enemmistön kuuluminen luterilaiseen kirkkoon sekä vahvat historialliset, kulttuuriset, lainsäädännölliset ja hallinnolliset siteet kirkon ja valtion välillä. Itsenäistymisen jälkeen myös ortodoksisen vähemmistökirikon asema turvattiin

erityisin lainsäädännöllisin toimin. Itsenäisyyden alun muutosajalla oli ratkaiseva merkitys kirkkojen ja valtion suhteiden perusrakenteelle: kirkot ja uskonnolliset yhteisöt olivat valtiosta irrallisia, ja valtion tehtävänä oli turvata uskonnon ja vakaumuksen vapauden toteutuminen jokaiselle kansalaiselle.

Uskonnon ja vakaumuksen vapaus nousi vahvasti esiin toisen maailmansodan jälkeen, jolloin koko maailmalle selvisivät natsien toteuttamat hirmuteot juutalaisia kohtaan. Vähemmistöuskontojen edustajien suojaaminen oli Euroopassa epäonnistunut. Tämä kansakuntien yhteinen häpeä johti ihmisoikeusajattelun kehittymiseen ja vahvistumiseen. Yhdistyneiden kansakuntien ihmisoikeuksien julistus vuodelta 1948 ja sitä seuranneet ihmisoikeussopimukset korostivat uskonnon ja vakaumuksen vapauden merkitystä. Lähtökohtaisesti se tulkittiin positiivisen tulkinnan kautta eli yksilön oikeutena uskontoon ja vakaumukseen. Se sisälsi yhtä lailla oikeuden elää uskonottomana ja jäädä uskontojen ulkopuolelle. Positiivinen tulkintatapa on heijastunut laajasti uskonnon ja vakaumuksen vapauden tulkintaan myöhemminkin.

Yksi merkittävä asia, joka vaikutti suomalaiseen keskusteluun, oli naapuri-maa Neuvostoliiton ja sen liittolaisten omintakeinen vapaustulkinta. 1900-luvun kommunistisissa valtioissa uskonnonvapaus tulkittiin oikeutena ja suorastaan velvollisuutena tai pakkona pysyä erossa uskonnoista. Käytännössä se merkitsi myös uskonharjoittamisen kieltämistä tai ainakin rajaamista. Koska kommunistisessa ateismissa korostui voimakas uskontokielteisyys, se heijastui erityisesti sotien jälkeisinä vuosina myös suomalaiseen politiikkaan. 1960-luvulla äärivasemmistossa virisi Neuvostoliiton kommunistisesta ateismista ainakin retorista esimerkkiä saanutta negatiivista uskonnonvapaustulkintaa. Taustalla oli myös tyytymättömyyttä vahvan enemmistökirkon liian näkyväksi tai vaikutusvaltaiseksi koettuun asemaan. Sota-aikana enemmistökirkon asemaa ja toimintaa ei juuri ollut asetettu kyseenalaiseksi. Tästä kritiikistä käynnistyi vuosikymmenten mittainen selvitys- ja toimeenpanovaihe, jossa luterilaisen kirkon ja valtion suhteita etäännytettiin.

Kylmä sota hidasti koko maailmassa ihmisoikeuksien edistämistyötä. Vuonna 1975 Helsingissä järjestetty ETYK-kokous oli tässä suhteessa käännekohta, sillä se nosti ihmisoikeuskysymykset uudelleen esiin. Suomessa oli ainakin jo 1990-luvulla esitetty toiveita vanhaksi käyneen uskonnonvapauslain uudistamiseksi. Kun komiteatyöskentely käynnistyi vuonna 1998, sen taustalla oli vahva uskonnollisten yhdyskuntien ja yhteisöjen tuki. Komitean työskentely nivoutui samaan ajankohtaan perusoikeuksien ja perustuslain uudistamistyön kanssa. Vuoden 2003 elokuussa voimaan astui uudistunut uskonnonvapauslaki, joka modernisoi lain ja korosti kansainvälisen ihmisoikeustulkinnan mukaisesti voimakkaasti positiivista tulkintatapaa, oikeutta uskontoon ja vakaumukseen ja niiden ilmaisemiseen.

Uskonnonvapauskomitea määritteli valtion neutraliteetin merkitsevän uskonto- ja kirkkopoliittista neutraliteettia, mutta ei maailmankatsomuksellista neutraliteettia. Valtio suhtautui uskonnollisiin ja katsomuksellisiin yhteisöihin neutraalisti ja ajamatta minkään yksittäisen yhteisön etua. Sen sijaan neutraliteetti ei merkinnyt

pyrkimystä sekulaariin ideologiaan. Kyseinen linjaus on korostunut eurooppalaisissa tutkimuksissa hyvänä valtion suhtautumisen tapana uskonnollisiin ja katsomuksellisiin yhteisöihin. Suomessa linjauksen on katsottu edellyttävän aktiivista yhteistyötä, vuorovaikutusta ja myös toiminnallisen yhteistyön mahdollisuutta valtion ja uskonnollisten sekä katsomuksellisten yhteisöjen kesken.

Myös perusoikeuksien ja perustuslain uudistustöissä vuosituhaten vaihteessa korostui positiivinen tulkintatapa yksilön oikeutena uskontoon ja vakaumukseen. Valtion ja uskonnollisten tai katsomuksellisten yhteisöjen suhdetta uudistukset eivät merkittävästi muuttaneet. Uskonnollisten ja katsomuksellisten yhteisöjen ja kirkkojen taloudellista tasa-arvoisuutta koskevia kysymyksiä ei lakiuudistusten yhteydessä ratkaistu. Ensimmäiset valtionavustukset uskonnollisten yhdyskuntien toimintaan sisällytettiin valtion vuoden 2008 budjettiin.

Yhdenvertaisuus luterilaisen ja ortodoksisen kirkon ja erityisesti muiden uskonnollisten yhteisöjen kesken on ollut asia, joka suomalaisessa yhteiskunnassa on herättänyt tyytymättömyyttä. Kysymys on ollut niin lainsäädännölliseen asemaan kuin valtion antamaan taloudelliseen tukeen ja esimerkiksi verotusoikeuteen liittyvistä asioista. Yhdenvertaisuuden kysymyksiä on ollut yhteiskunnassa syystä tai toisesta vaikea ratkaista. Uskonnonvapauslain uudistustyössä mukana ollut emeritusprofessori Juha Seppo onkin todennut, että Suomessa kirkkoja ja uskonnollisia yhteisöjä on jaettu kahden kerroksen väkeen. Yhdenvertaisuuden toteutuminen ja valtion tasapuolisuus eri kirkkoja ja uskonnollisia ja katsomuksellisia yhteisöjä kohtaan on asia, josta suomalaisessa yhteiskunnassa on syytä keskustella niin oikeudenmukaisuuden toteutumiseksi kuin myös uskonnon ja vakaumuksen vapauden turvaamiseksi.

Uskonnon ja vakaumuksen vapaus nykyaikana

Maailmanlaajuisessa uskonnonvapauskeskustelussa uusi vaihe alkoi 2000-luvulla, jolloin uskontoja koskevat kysymykset nousivat jälleen maailmanpolitiikan keskiöön. Yhdysvalloissa vuoden 2001 syyskuussa tapahtuneet terrori-iskut olivat merkittävä syy tähän.

Samanaikaisesti keskustelu ihmisoikeuksien ja yhdenvertaisuuden vahvistamisesta sai uutta pontta. Erityisesti maahanmuuton myötä Euroopassa vaikuttaa nykyisin laaja joukko erilaisia uskontoja ja katsomuksia. Kristittyjen määrä on maanosassa vähentynyt samalla kun uskonnollisesti sitoutumattomien osuus on kasvanut. Islam ja monet uudet uskonnolliset liikkeet ovat asettuneet Eurooppaan.

Afriikka on vahvasti jakautunut islaminuskoiseen pohjoisosaan ja kristittyyn etelään. Siellä ääriliikkeet ovat saaneet paikoin jalansijaa. Väkirikas Kiina elää uskonnollisesti mielenkiintoista aikaa ateistisen otteen lievennyttyä. Äärimmäinen tilanne on Lähi-idässä, jossa ISIS on julmalla tavalla rikkonut ihmisoikeuksia, myös uskonnon ja vakaumuksen vapautta.

Euroopassa ja myös Suomessa on lähivuosina keskusteltu uskonnon ja uskonnonharjoittamisen julkisesta näkymisestä yhteiskunnassa sekä yhdenvertaisuuden toteutumisesta. Jotkut Euroopan maat ovat tehneet kyseenalaistettuja ratkaisuja uskonnollisuuden julkisessa tilassa näkymisen suhteen. Erityisesti huivien käyttöön ja uskonnollisten rakennusten rakentamiseen liittyneet kiistat ovat herättäneet kysymyksiä uskonnonharjoittamisen turvaamisesta. Uskonnonharjoittamisen julkista näkymistä koskevaan keskusteluun kietoutuvat ainakin maahanmuuttoon ja monikulttuurisuuden liittyvät asenteet ja ennakkoluulot, kulttuurille omaleimaisten piirteiden säilymistöiveet sekä vähemmistöjen oikeudet.

Haasteita ja mahdollisuuksia

Uskonnon ja vakaumuksen vapauden toteutumisessa on monia uhkia ja haasteita. Uhat muodostuvat vapauden halveksunnasta tai väärinkäytöstä. Haasteina taas ovat esimerkiksi tilanteet, joissa joudutaan pohtimaan muiden ihmisoikeuksien ja uskonnon ja vakaumuksen vapauden suhdetta ja tasavertaista toteutumista.

Yksi vapautta rikkova asia on sen rajoittaminen tai väärinkäyttö. Uhka uskonnon ja vakaumuksen vapaudelle muodostuu esimerkiksi silloin, kun poliittisia tai yhteiskunnallisia tavoitteita ajavat äärijärjestöt liittoutuvat uskonnollisten ajatusten kanssa. Näissä tulkinnoissa uskonnot yhdistetään usein tavoitteisiin ja puheisiin, joilla ei ole välttämättä mitään todellista yhteyttä uskontoon. Silti tunteisiin vetoavaa uskonnollista retoriikkaa käytetään poliittisten tai yhteiskunnallisten tavoitteiden ajajana.

Ongelmallista on sekin, jos valtio käyttää uskontoa tai katsomusta omien tarkoitustensa, esimerkiksi kulttuurisen yhdenmukaisuuden varjelemisen, ajamiseen korostamalla jonkin uskonnon ensisijaisuutta ohi toisten tai tukemalla taloudellisesti vain jotakin tai joitakin uskontoja ja katsomuksia. Vain yhden uskonnon sallivissa tai ateistisissa valtioissa uskonnonvapaus on erityisessä vaarassa. Sosiaalinen paine saattaa tehdä uskonnonvapauden aidon toteutumisen mahdottomaksi ympäristössä, jossa yksilö on uskonnollisessa tai katsomuksellisessa vähemmistössä. Valtio voi myös yrittää hiljentää kansalaisyhteiskuntaa vaientamalla uskonnonvapautta. Toisinaan kyse voi olla halusta heikentää vähemmistöjä verhoamalla jonkin uskonnon tai katsomuksen rajoittaminen esimerkiksi kansallisen turvallisuuden edistämiseen.

Ääriuskonnollisuus tai kiihkoajattelu rikkovat sekä yhteistä hyvää että yksilöiden vapautta. Tätä ilmenee kaikkien uskontojen ja katsomusten piirissä. Ääriajattelu uskonnollisissa ja katsomuksellisissa liikkeissä ei ole ongelma vain toisinajatteleville tai -uskoville, vaan se ohjaa myös liikkeen toiminnassa olevien ihmisten uskoa ja näkemyksiä tavalla, joka on vaarassa riistää yksilöltä uskonnonvapauden. Kaikenlainen sosiaalinen tai muutoin toteutettu pakottaminen on uskonnonvapauden kannalta väärin ja tekee hallaa itse uskonnolle tai katsomukselle.

Jos jokin uskonto tai katsomus tarvitsee työnsä edistämiseen pakottamista tai toisten alistamista tai väheksymistä, se osoittaa, ettei sen sanoma itsessään ole elinvoimainen.

Myös yksilöihin tai yhteisöihin kohdistuva syrjintä ja viharikokset uskonnon tai katsomuksen perusteella rikkovat uskonnon ja vakaumuksen vapautta. Syrjintään voivat syyllistyä niin hallinnot kuin yksittäiset henkilöt, ja sitä tapahtuu myös Euroopassa, jopa Suomessa. Vaikka Suomi on uskonnonvapauden toteutumisen näkökulmasta eturivin maita maailmassa, eikä hallinnon toteuttamaa rakenteellista syrjintää tutkimusten mukaan juuri ilmene, on nähtävissä, että viime vuosina uskonnon perusteella tapahtuvat viharikokset ja erityisesti islaminuskoon ja juutalaisuuteen kohdistuvan vihapuheen ja -tekojen määrä on kasvanut. Tämän kitkeminen on suomalaisessa yhteiskunnassa akuutti haaste.

Uskonnon ja vakaumuksen vapaus kärsii myös, jos uskontoa tai katsomusta pyritään muuttamaan ulkopuolelta käsin sopivammaksi esimerkiksi suvaitsevaisuuden tai tasa-arvon näkökulmista. Tällöin saatetaan edellyttää uskonnollisten näkemysten tai käytäntöjen muuttamista vastoin yhteisöjen omaa tahtoa ja tulkintaa. Toisaalta uskonnon ja vakaumuksen vapautta ei voi toteuttaa niinkään, että se alistaa alleen muita ihmisoikeuksia tai ihmisten vapautta ja yhdenvertaisuutta.

Uskonnon ja vakaumuksen vapauden hyvällä toteutumisella ja edistämisellä on merkittäviä myönteisiä vaikutuksia sekä ihmisten henkilökohtaiseen elämään että yhteiskunnalliseen ja globaaliin kehitykseen. Sen toteutumisen on nähty olevan merkittävä tekijä ihmisoikeuksien toteutumisen kokonaisuudessa. Useimmille ihmisille maailmassa uskonnollisella tai katsomuksellisella tulkinnalla on suuri vaikutus maailmankuvaan, ihmisarvotulkintaan, tulevaisuuden näkökulmiin sekä arjen elämäntapoihin. Vapaus tämän tulkinnan toteuttamiseen ja sen mukaisesti elämiseen on keskeinen tekijä ihmisyydessä ja elämän kokonaisuudessa.

Yhteiskunnassa uskonnon ja vakaumuksen vapauden hyvä toteutuminen on yhteydessä vahvaan kansalaisyhteiskuntaan sekä yhteiskuntarauhaan. Hyvä uskontojen ja katsomusten välinen dialogi vahvistaa keskinäistä kunnioitusta ja moninaisuuden hyväksymistä. Suomessa eri kirkkojen ja uskonnollisten yhteisöjen väliset keskustelut ovat laajentuneet myös uskontojen ja katsomusten väliseksi keskusteluyhteydeksi. Vahva ja oikeudenmukaisesti toteutuva uskonnonvapaus sekä dialogi kitkevät myös uskonnollista ja katsomuksellista vihapuhetta.

Globaalissa mittakaavassa edellä mainitut asiat tukevat vahvasti rauhantyyötä ja konfliktienratkaisua. Suomessa on tässä runsaasti kansainvälisesti tunnustettua osaamista. Uskonnon ja vakaumuksen vapauden edistäminen yhdessä ihmisoikeuksien ja yhteiskunnallisen kehityksen kanssa hillitsee ääriiliikkeiden syntymistä ja tukee taloudellista kehitystä.

Uskonnon ja vakaumuksen vapauden eteen kannattaa nähdä vaivaa

Lyhyt katsaus uskonnon ja vakaumuksen vapauteen osoittaa, että kysymys on hyvin monisuuntaisesta ja perustavasta ihmisoikeudesta ja vapaudesta, joka on samalla haavoittuva ja herkkä – ja toteutuu maailmassa valitettavan huonosti.

Uskonnon ja vakaumuksen vapauden toteutuminen edellyttää käytännön toimenpiteitä, vahvaa lainsäädäntöä ja valvontaa. Pelkästään ajantasainen lainsäädäntö tai muodollinen hyväksyntä eivät riitä, vaan yhteiskunnassa on tehtävä jatkuvaa työtä vapauden toteutumiseksi: harjoitettava valvontaa, luotava vuorovaikutusta ja keskustelua. Suomessakaan ei voi olettaa, että uskonnon ja vakaumuksen vapauden toteutuminen olisi itsestään selvää myös tulevaisuudessa, vaan sen eteen täytyy ja kannattaa nähdä vaivaa.

Yksi merkittävä asia vapauden vahvistamisessa on kasvatustyö. Suomessa uskontokasvatusta ei ole ulkoistettu vain uskonnollisille yhteisöille, jotka toki sitä työtä myös tekevät. Yhteiskunta järjestää kaikille koululaisille opetussuunnitelmaan pohjautuvaa uskonnonopetusta sekä elämäkatsomustiedon opetusta, joista vastaavat siihen koulutuksen saaneet opettajat. Suomessa on käytössä erityisesti vähemmistöjen tukemisen kannalta keskeisenä pidetty oman uskonnon opetuksen malli, joka laajenee ylemmillä vuosiluokilla maailmanuskontojen ja uskontohistorian tuntemiseen sekä eettisten kysymysten tarkasteluun.

Yhteiskunnan järjestämän oman uskonnon opetuksen (uskonnollisiin yhteisöihin kuuluville) tai elämäkatsomustiedon opetuksen (uskontokuntaan kuulumattomille) on katsottu tukevan sekä erilaisista uskonnollista ja katsomuksellisista yhteisöistä tulevien lasten ja nuorten oman identiteetin kasvua että keskinäistä kunnioitusta ja tiedollisen sivistyksen laajuutta. Vaikka uskonnonopetuksen järjestämistä on sen hyvästä toteutuksesta on maailmassa erilaisia malleja ja mielipiteitä, uskontoja ja katsomuksia tarkastelevaa yhteiskunnan tarjoamaa opetusta on pidetty keskeisenä uskontolukutaidon rakentajana, ääri-ilmiöiden kasvun heikentäjänä ja uskonto- ja yhteiskuntarauhan vahvistajana. Oma vahva uskonnollinen tai katsomuksellinen identiteetti auttaa pelotta kohtaamaan eri tavoin uskovan ja ajattelevan ihmisen. Tästä näkökulmasta uskonnollisten ja katsomuksellisten yhteisöjen toteuttama kasvatustyö palvelee sekin uskonnon ja vakaumuksen vapauden toteutumista.

Uskonnon ja vakaumuksen vapaus toteutuu hyvin siellä, missä lähtökohtana on ajattelu toisen hyvästä. Se edellyttää uskonnollisen ja katsomuksellisen moninaisuuden tunnustamista ja hyväksymistä yksilöiden, yhteisöjen ja yhteiskunnan tasolla. Uskonnon ja vakaumuksen vapauden toteutumista niin toisille kuin itselle edistää myös Suomessa parhaiten vahva vuorovaikutus vähemmistöjen ja enemmistön, yksilöiden ja yhteisöjen sekä yhteisöjen ja valtion kesken.

Kirjallisuus:

The Future of Religious Freedom

2013 The Future of Religious Freedom. Global Challenges. Ed. by Allen D. Hertzke. New York: Oxford University Press.

Hyvärinen, Anna & Leino-Nzau, Katri

2013 Uskonnonvapaus ja ulkopoliittikka: suosituksia Suomelle. Suomen Ekumeenisen Neuvoston julkaisuja XCVII 2013. Helsinki: Suomen Ekumeeninen Neuvosto.

Pew Research Center

Pew Research Center. Religion and Public Life. <http://www.pewforum.org/category/publications/> (viitattu 30.6.2016).

Seppo, Juha

1983 Uskovien yhteisö vai valtionkirkko: uskonnolliset vähemmistöyhteisöt ja evankelis-luterilaisesta kirkosta eroaminen Suomessa vuosina 1923–1930. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 127. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.

1992 Vapaa-ajattelijaliikkeen organisoituminen ja sen herättämä kiista Suomessa 1936–1946. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 156. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.

2003 Uskonnonvapaus 2000-luvun Suomessa. Helsinki: Edita.

Sorsa, Leena

2015 Kirkkona valtiossa. Katsaus Suomen evankelis-luterilaisen kirkon valtiosuhteen edellytyksiin ja uudistuspaineisiin. Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisu 41. [http://sakasti.evl.fi/julkaisut.nsf/097E1791EA9D20EBC2257E2E0012D577/\\$FILE/verkkojulkaisu41.pdf](http://sakasti.evl.fi/julkaisut.nsf/097E1791EA9D20EBC2257E2E0012D577/$FILE/verkkojulkaisu41.pdf).

EKUMENIA SUOMESSA

Tomi Karttunen

Pähkinäsaaren rauha ja ekumenia

Ekumenialla tarkoitetaan kristillisten kirkkojen pyrkimyksiä kohti keskinäistä yhteyttä (*fellowship*) ja kirkon näkyvää ykseyttä (*unity*). Se ottaa siis lähtökohdaksi kirkot osana Kristuksen kirkkoa, jonka ykseys on rikkoutunut. Ekumeenisen työskentelyn, joka koskettaa niin asenteita, uskon sisältöä ja teologiaa kuin käytännön yhteistoimintaa, nähdään olevan viime kädessä Pyhän Hengen johdattamaa. Raamatullisena lähtökohtana viitataan paitsi kolmiyhteisen Jumalan ja Kristuksen kirkon ykseyteen myös Jeesuksen ylimmäispapillisessa rukouksessa (Joh. 17:21) ilmaisemaan tahtoon omiensa ykseydestä. Ekumenia on siis osa kristillistä uskoa sekä kirkon perustehtävän uskollista ja uskottavaa hoitamista. ”Yhteis-” tai ”allianssikristillisyyttä” painottaa enemmän yksilöiden näkymätöntä ”ykseyttä uskossa” sekä ”sydänten yhteyttä”. Viime vuosikymmeninä on puhuttu myös ”laajemmasta ekumeniasta”, jolloin mukaan otetaan myös muiden uskontojen kohtaaminen. Tällainen laajennus on aiheuttanut kuitenkin käsitteellistä ja periaatteellista sekaannusta. Tässä yhteydessä käytetäänkin termiä ”ekumenia” kristillisten kirkkojen yhteys- ja ykseyspyrkimyksistä.

Pähkinäsaaren rauhan raja 1323 loi perustan nykyisen Suomen alueelle idän ja lännen rajamaana. Tämä rajaidentiteetti on yksi historiallinen taustatekijä suomalaisessa mielenmaisemassa myös kirkollista elämää ajatellen. Suomalaisen ekumenian välitöntä historiallista taustaa ajatellen keskeistä oli vuosien 1809 ja 1917 välinen aika autonomisena osana Venäjän keisarikuntaa. Esimerkkinä tästä ortodoksinen keisari Aleksanteri I antoi reformaation 300-vuotisjuhlan kunniaksi vuonna 1817 Turun piispalle arkkipiispan arvonimen; Suomen evankelis-luterilainen kirkko syntyi institutionaalisesti. Vuoden 1869 kirkkolaki loi pohjan kansankirkolle, joka ei enää vanhassa merkityksessä ollut valtiokirkko vuoden 1809 jälkeen, vaikka oli toki Suomen suuriruhtinaskunnan kirkko. Ortodoksien asema lujittui ja tuli näkyviin suurimpien kaupunkien katukuvassa. Vuoden 1889 eriuskolaislaki alkoi lisätä uskonnollista pluralismia ja vuonna 1923 astui voimaan uskonnonvapauslaki.

Järjestäytyneen ekumeenisen toiminnan alkuvaiheet

Määrätietoinen ekumeeninen toiminta lähti liikkeelle Suomessa varsin pienen ryhmän toimintana. Luterilaisen arkkipiispan Gustaf Johanssonin (1844–1930) ekumeniakriittinen asenne, joka kohdistui etenkin ekumeenisen liikkeen keskeisiin

pioneereihin kuuluneeseen Ruotsin arkkipiispaan Nathan Söderblomiin, oli yksi taustasyynä tälle. Suomen Ekumeenisen Neuvoston edeltäjä, vuonna 1914 perustetun World Alliance for Promoting International Friendship through the Churches -järjestön Suomen kansalliskomitea perustettiin syyskuussa 1917 Nathan Söderblomin esitettyä siitä pyynnön ystävälleen, Helsingin yliopiston Vanhan testamentin eksegetiikan professorille Arthur Hjeltille (1868–1931), joka oli tutustunut Söderblomiin NMKY-liikkeen kokouksessa Amsterdamissa jo 1891.

Vuodesta 1925 kansalliskomitean kokoonpanosta tuli ekumeeninen, kun jäseneksi tulivat ortodoksinen arkkipiispa Herman ja Suomen vapaakirkon edustajana Emil Saraoja. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ekumeenista kehitystä ajatellen oli merkittävää silloisen Helsingin yliopiston käytännöllisen teologian professorin Aleksi Lehtosen tulo toimikunnan puheenjohtajaksi 1932. Häntä voidaan pitää keskeisenä varhaisena vaikuttajana ekumeenisen liikkeen vaikutuksen vähittäisessä ulottamisessa luterilaiseen kirkkoon puheenjohtaja-ajan sekä Tampereen piispana (1934–45) ja arkkipiispana toimimisen (1945–51) myötä. Lehtosen puheenjohtajakaudella kotimaiset ja hänen sydäntään lähellä olleet opilliset kysymykset tulivat aiempaa vahvemmin mukaan kansalliskomitean ohjelmaan.

Gustaf Johansson kuoli heinäkuussa 1930, ja lokakuussa uutena arkkipiispana aloitti Lauri Ingman (1930–34), joka oli toiminut myös kansalliskomitean jäsenenä toukokuusta 1925. Tämä loi osaltaan pohjaa ekumeenisen toiminnan laajentamiselle. Keskeinen ekumeenisen lähentymisen suunta oli anglikaaninen kirkko. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon käymät teologiset dialogit käynnistyivät vuosina 1933 ja 1934 käydyillä neuvotteluilla. Nämäkin kohtaamiset olivat Nathan Söderblomin kättilöimiä hänen ehdotettuaan suomalais-englantilaisia keskusteluja sen jälkeen, kun Ruotsin kirkon ja Englannin kirkon välillä oli sovittu ehtoollisyhteydestä. Erilliskysymyksenä neuvotteluissa oli lähetyksenttien tilanne. Anglikaanien kanssa päästiin sopimukseen rajoitetusta ehtoollisyhteydestä 1936 keväällä.

Kansallisprotestanttisesta kirkosta aktiivisen ekumenian edistäjäksi

Luterilaista valtavirtaa ajatellen niin kutsuttu kansallisprotestanttinen ajattelu oli Suomessa voimissaan aina toiseen maailmansotaan asti. Sen jälkeen tapahtui merkittävä käänne. Suomen evankelis-luterilaisesta kirkosta tuli arkkipiispa Aleksi Lehtosen luotsaamana perustajajäsen niin Luterilaisessa maailmanliitossa (1947) kuin Kirkkojen maailmanneuvostossa (1948).

Uudelle tasolle ekumeenisen keskustelun ja toiminnan Suomessa nosti Seppo A. Teinonen (1924–1995), joka toimi palkkiotoimisena Yleiskirkollisen toimikunnan pääsihteerinä 1956–66. Pitkälti hänen ansiotaan oli myös, että vuoden 1956 alusta Helsingin yliopiston teologisessa tiedekunnassa aloitti toimintansa ekumenian/ekumeniikan laitos. Sillä oli pitkään keskeinen rooli Yleiskirkollisen

Toimikunnan ja Ekumeenisen Neuvoston toiminnassa. Teinonen toimi ensin ekumeniikan ylimääräisenä henkilökohtaisena professorina 1966–70 sekä sen jälkeen dogmatiikan professorina vuoteen 1988. Hän oli vuodesta 1961 myös Kirkkojen maailmanneuvoston Faith and Order -komission jäsen. Teinosen kaudella Suomen Yleiskirkollinen Toimikunta myös muutti nimensä Suomen Ekumeeniseksi Neuvostoksi 1963; toiminnassa korostuivat tiedotus- ja julkaisutoiminta.

Globaali kirkollinen vuorovaikutus Suomessa vahvistui muutenkin. Keskeisiä vaikuttajia tässä olivat Luterilaisen maailmanliiton yleiskokous Helsingissä vuonna 1963, Vatikaanin II kirkolliskokous sekä siirtomaiden itsenäistyminen Afrikassa ja muualla niin kutsutussa kolmannessa maailmassa. Tapahtumat nostivat kansainväliset ja ekumeeniset kysymykset esiin. Teologiset dialogit saivat pontta erityisesti roomalaiskatolisen kirkon tulosta mukaan Kirkkojen maailmanneuvoston Faith and Order -komission jäseneksi ja niistä kahdenvälisistä dialogeista, jotka Paavillinen kristittyjen ykseyden edistämisen neuvosto käynnisti – muun muassa luterilaisten kanssa vuonna 1967.

Vuoropuhelun tarvetta lisäsi tarve silloittaa toisen maailmansodan ja kylmän sodan auki repäisemiä kuiluja. Näissä merkeissä perustettiin Euroopan kirkkojen konferenssi 1959 sekä käynnistettiin Saksan evankelisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon ekumeeninen dialogi samana vuonna. Osaltaan sodanaikaisiin kokemuksiin Tunnustavassa kirkossa ja yleiseen ekumeeniseen kehitykseen kytkeytyi myös Saksan protestanttien yhdentymiskehitys ja sitä vahvistanut Leuenbergin konkordia vuonna 1973, joka Suomessa torjuttiin sen sisältämien teologisten ongelmien vuoksi. Suomen evankelis-luterilainen kirkko on kuitenkin alkuvaiheista alkaen osallistunut aktiivisesti Leuenbergin kirkkoyhteisön, sittemmin Euroopan protestanttisten kirkkojen yhteisön teologiseen työskentelyyn sekä seurannut yhteisön kehitystä ja vaikutusta ensin tarkkailijana ja sitten ”osallistuvana kirkkona” liittymättä kuitenkaan jäseneksi.

Suomalaiset ovat olleet lukuisissa keskeisissä tehtävissä kansainvälisissä kirkkoliitoissa, ja niin Suomen evankelis-luterilainen kirkko kuin Suomen ortodoksinen kirkko ovat yleensäkin olleet merkittäviä toimijoita niissä. Tämä on kertonut myös siitä, että vaikka maa on väkiluvultaan pieni, etenkin Suomen evankelis-luterilainen kirkko on jäsenmäärältään kuulunut suurehkojen kirkkojen joukkoon. Veronkanto-oikeus ja maan vaurastuminen ovat niin ikään vahvistaneet mahdollisuutta tukea ekumeenista liikettä ja kansainvälisiä kirkkojen välisiä yhteyksiä myös taloudellisesti. Myös suomalaiset lähetys- ja kansainvälisen diakonian järjestöt tekevät merkittävää ekumeenista yhteistyötä, esimerkkinä Suomen Lähetysseura, Kirkon Ulkomaanapu ja Fida. Tässä yhteydessä tarkastellaan kuitenkin ennen muuta ekumeenisen teologian kehitystä, joka heijastuu myös kirkkojen käytännön työhön, niin lähetyksen ja diakonian teologiaan kuin kirkkojen itseymmärrykseen ja käytännön toimintaan laajemminkin.

Teologiset dialogit suomalaisen ekumeenisen toiminnan selkärankana

Teologiset keskustelut Englannin kirkon edustajien kanssa ja sopimus rajoitetusta ehtoollisyhteydestä 1936 saivat jatkoa uusilla yhteyksillä Britanniaan 1950-luvulla. Luterilaisen kirkon ehtoollisyhteys laajeni nyt saarivaltion pohjoisosaan, presbyteristä traditiota edustavan Skotlannin kirkon suuntaan. Keväällä 1954 Skotlannin kirkosta tiedusteltiin Suomen evankelis-luterilaisen kirkon johdolta mahdollisuutta sopia molemminpuolisesta mahdollisuudesta osallistua toisen ehtoollispöytään (*interkommunio*).

Asian valmisteli kirkon ulkomaanasiain toimikunnan päätettäväksi professori Aimo T. Nikolainen. Hän oli selvittänyt asiaa Skotlannin kirkon jumalanpalvelusten kirjan avulla ja käynyt keskusteluja ehtoollisopista. Hänen mukaansa sikäläisen kirkon ehtoollisliturgia ”tulee lähelle luterilaisen kirkkomme ehtoollisliturgiaa”. Suosituksen mukaisesti todettiin olemassa olevaksi ehtoollisyhteys eikä kaivattu laajempaa teologista pohdintaa eikä sen virallisempaa erillistä sopimusta. Perusteissa viitattiin myös tapauskohtaiseen ehtoollisyhteyteen Englannin kirkon kanssa ja siinä yhteydessä käytyihin keskusteluihin.

Varsinaisesti pitkäjänteinen teologinen keskustelu ekumeenisten kumppanien kanssa alkoi kuitenkin, kun arkkipiispa Martti Simojoen aloitteesta käynnistettiin Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa ensimmäinen kahdenvälinen teologinen dialogi vuonna 1970. Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa käytyyn teologiseen dialogiin on Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa panostettu voimavaroja; se on myös auttanut syventämään tuntemusta ortodoksisesta teologiasta ja sitä kautta laajemmin jakamattoman kirkon perintöä.

Kiovan dialogikokouksessa 1977 Tuomo Mannermaa piti paradigmaattiseksi osoittautuneen esitelmän ”Pelastus vanhurskauttamisena ja jumalallistamisena”, jossa hän Martti Lutherin Galatalaiskirjeen kommentaarin pohjalta esitti, että Luther pitää vanhurskauttamista Kristuksen läsnäolona meissä ja jumalallisena elämänä ja että tämä tarjoaa leikkauspinnan ortodoksisen jumalallistamisopin kanssa. Myöhemmin Mannermaa kehitti oppilaineen ja työtovereineen ajatusta Lutherin realistisesta ajattelumuodosta eteenpäin ”uskossa läsnä olevan Kristuksen”, ”uskon ja rakkauden teologian” ja ”Kristus-union” teemojen myötä eri yhteyksissä. Arkkipiispa Martti Simojoki antoi tukensa uudelle linjanvedolle, joka ei ensi alkuun saanut omienkaan parissa jakamattoman hyväksyvää vastaanottoa.

Teologisessa dialogissa Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa ja Leuenbergin konkordian ekumeenisen metodin arvioinnissa sekä esimerkiksi 1970-luvun kirkkojärjestyskomitean kirkko-opillisessa työskentelyssä tehty työ loi teologista pohjaa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ekumeeniselle linjalle, joka kiteytyi etenkin 1970–80-lukujen kuluessa – keskeisin osin ekumeenisen Luther-tutkimuksen vaikutuksesta. Perusteellinen raamattuteologinen, opillinen ja sosiaalieettinen pohdinta heijastui kirkon itseymmärrykseen ja käytännön teologisiin linjanvetoihin.

Viime kädessä siis Lutherin raamatunselitysten ja niiden vanhakirkollisten liittymäkohtien äärellä 1970–80-lukujen taitteessa tehdyt löydöt ovat vaikuttaneet Suomen evankelis-luterilaisen kirkon elämässä paitsi ekumeniassa myös muuten: diakonia, lähetys, jumalanpalveluselämä, sosiaalieettinen, jopa ympäristöteologinen pohdintakin ovat niistä hedelmöityneet ja saaneet suuntaa.

Ekumeenisesti ”suomalaisen Luther-tutkimuksen” korostukset Lutherin ankkuroitumisesta jakamattoman kirkon perintöön ovat hedelmöittäneet myös kansainvälistä ekumeenista keskustelua ja tarjonneet ikään kuin kolmannen tien ”vanhojen kirkkojen” ja ”protestanttien” edustaman ekumenian rinnalle. Tässä pyrkimyksessä Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ekumeeninen linja on lähellä anglikaanien perinteistä itseymmärrystä olla ”reformoitu ja katolinen” samanaikaisesti. Esimerkiksi luterilaisen kirkon ekumeenisessa strategiassa *Ykseyttä etsivä yhteisö* (2009) tämä todetaan: ”Läheisimmät yhteydet meillä on niihin, jotka kirkkomme tavoin edustavat ja kunnioittavat jakamattoman kristikunnan yhteistä perintöä ja joilla on klassinen kristinuskon tulkinta ja sakramentaalinen kirkkokäsitys.”

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ekumeeninen toiminta laajeni uuteen suuntaan, kun käytiin teologiset dialogit ensin Suomen Vapaakirkon (1983–84) ja sitten Suomen helluntaiherätyksen kanssa (1987–89). Aloitteen teologisen dialogin käynnistämisestä vapaiden suuntien kanssa teki piispa Yrjö Sariola (1932–2016) Vapaakirkon 100-vuotisjuhlilla kesällä 1979.

Vapaakirkon kanssa käydyssä teologisessa dialogissa pääongelmiin kuului erilainen tunnustustraditio. Suomen evankelis-luterilainen kirkko sitoutuu raamatun-tulkinnassaan ekumeenisiin uskontunnustuksiin ja luterilaisiin tunnustuskirjoihin, kun taas Vapaakirkko neuvottelujen mukaan perustaa Raamatun lisäksi apostoliseen uskontunnustukseen ja arvostaa monia 1500-luvun reformaation keskeisiä korostuksia. Keskeinen yhteinen korostus liittyi vanhurskauttamisoppiin:

Kumpikin osapuoli korosti Jumalan armon suvereenisuutta. Ihminen pelastuu yksin Kristuksen tähden, yksin armosta, yksin uskon kautta. Jumala lähestyy ihmistä Pyhän Hengen työn välityksellä. Ihminen vastaa Jumalan tarjoamaan pelastuksen lahjaan ottamalla sen uskossa vastaan.

Neuvottelujen päätulokseksi nähtiin luottamuksen ja yhteyden vahvistaminen niin tulevaa yhteydenpitoa kuin käytännön yhteistyötä ajatellen. Jatkokeskustelua edellyttäväksi teologisiksi teemoiksi nostettiin sakramentit, kirkko-oppi, virka ja jäsenyys.

Helluntaiherätyksen kanssa käydyssä dialogissa opittiin samoin tuntemaan paremmin toista osapuolta. Tähdennettiin, että ”teologiset ja hengelliset keskustelut auttoivat osapuolia merkittävästi ymmärtämään toisen uskon perusteita. ... Suomen luterilainen kirkko ja helluntaiherätys ovat ajan mittaan monin tavoin vaikuttaneet toisiinsa.” Erityisesti tämän katsottiin tulevan esille helluntailaisuuden

pelastuskäsityksessä. Luterilaisia haastettiin ”paneutumaan entistä monipuolisemmin Pyhän Hengen toimintaan ja lahjoihin sekä kastetta koskeviin kysymyksiin.”

E erityisen merkittäväksi dialogin lopputulokseksi molemmille nähtiin ”Raamatun keskeisen aseman ja arvovallan tähdentäminen”. Yhteisesti voitiin myös todeta, että ”apostolinen uskontunnustus ilmaisee kiteytetysti sen, mikä on keskeisintä kristillisessä uskossa. ... Usko perustuu kolmiyhteisen Jumalan pelastustyöhön.”

Näiden dialogien jälkeen tapaamisia ja keskusteluja on dialogikumppanien kesken jatkettu puolivuositain tapaavien neuvottelukuntien piirissä. Myös niin kutsuttuja kolmikantatapaamisia on järjestetty. Neuvottelukunnissa on keskustelujen pääpaino ollut käytännön kysymyksissä, mutta myös teologisia teemoja, kuten ehtoollinen, kirkko ja kirkon virka sekä mahdollisuus yhden kristillisen kasteen tunnustamiseen, on keskusteluissa esillä.

1980-luvun ekumeeniseen keskusteluun vaikutti myös Suomessa siihenastisen monenkeskisen ekumenian tärkein asiakirja *Baptism, Eucharist, Ministry* (BEM, Kaste, ehtoollinen, virka 1982). Luterilainen ja ortodoksinen kirkko antoivat siitä lausunnon korkeimmalla tasolla eli kirkolliskokouksen lausuntona. Esimerkiksi ehtoollisrukoukseen, lasten ehtoolliseen ja kirkon virkaan mutta myös kasteeseen liittyvät kysymykset ovat 1980-luvulta asti saaneet inspiraatiota ja viitanneet BEM:n kokoamiin tuloksiin. Tähän ajanjaksoon sisältyi myös Luterilaisen maailmanliiton Budapestin yleiskokouksen päätös siitä, että maailmanliiton jäsenkirkot ovat keskenään ”alttarin ja saarnatuolin yhteydessä”. Tällä on ollut keskeinen vaikutus luterilaisten kirkkojen välisiin ja ekumeenisiin suhteisiin maailmanlaajana kirkkoyhteisönä.

Vuonna 1989 käynnistettiin arkkipiispa John Vikströmin aloitteesta Suomen luterilaisen kirkon teologinen dialogi Suomen ortodoksinen kirkon kanssa. Teologisen dialogin käynnistymistä edisti se, että metropoliitta Johanneksesta (1923–2010) tuli ortodoksinen kirkon arkkipiispa vuonna 1987. Luterilaistaustaisena sekä ekumeenisesti kouliutuneena ja oppineena hänellä oli hyvät valmiudet johtaa ja käydä teologista dialogia luterilaisten kanssa. Edelleen jatkuvaa teologista dialogia on yhtä pitempää taukoa lukuun ottamatta käyty joka toinen vuosi. On käsitelty opillisteologisia ja pastoraalisia kysymyksiä sekä edistetty näin keskinäistä tuntemusta ja yhteistyötä sekä yhteistä todistusta suomalaisessa yhteiskunnassa.

1980-luvun lopulla käynnistyivät myös teologiset keskustelut anglikaanis-luterilaisesta Porvoon yhteisestä julkilausumasta. Järvenpäässä 1992 pidetyn viimeisen kokouksen jälkeen pidettiin messu Porvoon tuomiokirkossa. Sen innoittamana asiakirjalle annettiin nimeksi Porvoon yhteinen julkilausuma ja sen pohjalta laaditulle, Pohjoismaiden ja Baltian luterilaisten sekä Ison Britannian ja Irlannin anglikaanisten kirkkojen johtavien piispojen 1996 allekirjoittamalle, julistukselle nimi Porvoon julistus. Julkilausuma ja siihen pohjaava julistus loi läheisen kirkollisen yhteyden (*kommunio*) osallistujakirkkojen välille. Ratkaisevaa oli BEM-asiakirjan antama apu hankalaksi koetun piispuutta koskevan kysymyksen käsittelyssä.

Yhteisymmärrys löytyi sitä kautta, että historiallinen piispuus kytkettiin osaksi koko kirkon apostolisuutta, Kristuksen jatkuvaa läsnäoloa kirkon elämässä viestiväksi ja kohti kirkon ykseyttä yhä uudestaan haastavaksi merkiksi. Keskeinen tunnuslause kuului: ”Yhdessä missiossa ja palveluvirassa”.

Suomalaista, osaltaan Luther-tutkimuksen kasvattamaa, ekumeenista pääomaa saatettiin käyttää hyväksi paitsi Porvoon julistukseen huipentuneessa ekumeenisessa prosessissa myös Luterilaisen maailmanliiton ja Paavillisen kristittyjen ykseyden neuvoston organisoiman teologisen dialogin hedelmänä syntyneessä luterilais-katolisessa *Yhteisessä julistuksessa vanhurskauttamisopista* (1999). 1500-luvun reformaatioajan keskeisen kiistakysymyksen yli pääsemistä merkinneen virstanpylvään laadinnassa suomalaisista olivat keskeisesti mukana entinen dogmatiikan professori, sittemmin Helsingin piispa Eero Huovinen (1944) ja hänen teologinen sihteerinsä Antti Saarelma (1965) sekä dosentti, sittemmin Lapuan Piispa Simo Peura (1957). Suomalaisen Luther-tutkimuksen vaikutus näkyy etenkin julistuksen kohdassa, jossa selitetään luterilaista korostusta liittyen vanhurskauttamiseen uskon kautta ja armosta: ”Vanhurskauttaminen ja uudistuminen kuuluvat yhteen uskossa läsnäolevan Kristuksen kautta.”

Vuonna 1997 käynnistyi Suomen luterilaisten teologinen dialogi Suomen Baptistikirkon ja Finlands svenska baptistsamfundin kanssa. Kolmen vuoden välein käytyjen oppikeskustelujen anti on ollut samansuuntaista kuin dialogissa Vapaakirkon ja helluntaiherätyksen kanssa. Vuonna 2012 julkaistiin käydyistä dialogista väliraportti *Jeesuksen Kristuksen kutsumat/Kallade av Jesus Kristus*.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon solmimat ekumeeniset sopimukset lisääntyivät myös sitä kautta, että Saksan evankelisen kirkon (EKD) kanssa ulko-suomalaistyöstä tehtyyn sopimukseen liitettiin vuonna 2002 yhteisen teologisen pohjan artikuloiva alkuosa. Uuden sopimuksen pohjalta solmittiin ulkosuomalaistyön tarpeiden osaltaan motivoima ehtoollisyhteys EKD:n luterilaisten, unioitujen ja reformoitujen maakirkkojen kanssa. Näin suomalaispapille luotiin edellytykset tehdä niiden alueella luterilaista seurakuntatyötä suomen kielellä maakirkon pappina.

Vuosina 2002–2007 Suomen metodistikirkon ja Finlands svenska metodistkyrkan kanssa käyty teologinen dialogi huipentui raporttiin *Kristuksesta osalliset/Delaktiga i Kristus* sekä sen pohjalta laadittuun ekumeeniseen sopimukseen ehtoollisyhteydestä sekä vihkimysvirkojen vastavuoroisesta tunnustamisesta kirkkojen kesken vuonna 2010.

Teologisen tutkimuksen alalla sekä kansainvälisten dialogien kautta suomalaiset teologit olivat jo aiemmin osallistuneet teologiseen dialogiin myös roomalais-katolisen kirkon edustajien kanssa. Virallinen alueellinen teologinen dialogi käytiin vuosina 2002–2009 Suomen ja Ruotsin luterilaisten kirkkojen sekä Ruotsin ja Suomen katolisten hiippakuntien kesken. Tuloksena oli *Yhteisen julistuksen vanhurskauttamisopista* avoimiksi jättämiä kysymyksiä työstävä raportti *Vanhurskauttaminen kirkon elämässä* (2010). Sen pohjalta jatkettiin suomalaista dialogia vuonna

2014 luterilaisen kirkon ja katolisen kirkon kesken. Tavoitteena on dialogin myötä antaa suomalainen panos kansainväliseen keskusteluun luterilais-katolisesta Yhteisestä julistuksesta kirkosta, ehtoollisesta ja virasta. Emerituspiispa Eero Huovinen jatkaa kansainvälisen luterilais-katolisen ykseyskomission luterilaisena puheenjohtajana. Luterilaisen maailmanliiton ekumeenisia dialogeja puolestaan koordinoi apulaispääsihteerin ominaisuudessa Kaisamari Hintikka (1967).

Suomen evankelis-luterilainen kirkko käy tällä hetkellä teologista dialogia paitsi Suomen ortodoksisen kirkon ja Katolinen kirkko Suomessa kanssa myös suomalaisten baptistien kanssa. Suomen metodistien kanssa on jo saavutettu alttarin ja saarnatuolin yhteys. Suunnitellaan myös jatkokeskustelua yhteyden lähentämiseksi mahdollisesti samalle tasolle kuin anglikaanien kanssa Porvoon julistuksen pohjalta. Yksi avoin kysymys on yhden kristillisen kasteen tunnustaminen ajatellen etenkin helluntailaisia, baptisteja ja vapaakirkollisia. Tämän tavoitteen saavuttaminen olisi merkittävä askel eteenpäin. Luterilaisen kirkon Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa käymä teologinen dialogi jatkuu syksyn 2014 jälkeen aiempaa alemmalla tasolla, esimerkkinä helmikuun lopulla 2016 pidetty teologinen konferenssi.

Suomen Ekumeeninen Neuvosto ja kristittyjen yhteyden tulevaisuuden näkymät

Vuonna 1917 perustetun nykyisen Suomen Ekumeenisen Neuvoston toiminta on kehittynyt entistä selvemmin kirkollisen ekumenian suuntaan. Ekumeniasta on tullut erottamaton osa myös Suomen evankelis-luterilaisen kirkon keskushallinnon ja piispainkokouksen tehtäväkenttää osana kirkon olemusta ja tehtävää. Vuonna 1955 laajennetun piispainkokouksen yhteyteen perustettiin kirkon ulkomaanasiain toimikunta, ja laajennetun piispainkokouksen siirtäessä tehtäviään Kirkkohallitukselle vuonna 1974 tehtäväkentän hoito siirtyi kirkon ulkomaanasiain keskuksen ja kirkon ulkoasiain neuvoston hoitoon. Vuoden 2016 alusta ekumeenisista asioista päättäminen siirtyi uusimuotoiselle piispainkokoukselle. Hallinnollisesti Kirkkohallituksen ulkoasiain osasto on tosin Kirkkohallituksen alainen. Se on luterilaisen kirkon edustamiseen, ekumeniaan ja kirkon lähetukseen liittyvien asioiden valmistelija ja kirkkojen välisissä yhteyksissä usein myös toteuttaja ja asiantuntijaelin.

Suomen Ekumeeninen Neuvosto (SEN) on suomalaisen ekumeenisen toiminnan näkyvin foorumi, joka yhdessä kirkkojen ekumeenisten toimijoiden kanssa edistää kristittyjen yhteyttä valtakunnallisesti, alueellisesti ja paikallisesti. SEN kokoaa kansainvälisesti ottaen varsin laaja-alaisesti eri kirkkoja saman kirkkojen välisen ekumeenisen toimielimen yhteyteen. Se on tuonut suomalaisia kristittyinä ja kirkkoina lähemmäs toisiaan ja valmistanut kirkkojen edustajia kahdenvälisiin teologisiin dialogeihin – joskus myös toisin päin, varsinkin silloin, kun ekumenia-termiä vierastettiin enemmän kuin nykyään.

SENin ensimmäisen päätoimisen pääsihteerin Risto Cantellin (1971–74) jälkeen saatiin heti jo ensimmäinen naispuolinen pääsihteeriksi, kansainvälisissä ekumeenisissa tehtävissä ylioppilaiden kristillisen maailmanliiton (WSCF) Afrikan työn sihteerinä 1959–1962, NNKY:n maailmanliiton ekumeenisen työn sihteerinä 1962–69 sekä Kirkkojen maailmanneuvoston lähetyskasvatussihteerinä 1969–1973 päteväitynyt Inga-Brita Castrén (1974–84). Jaakko Rusaman jälkeen pääsihteerinä toimi ensimmäinen vapaakirkollinen pääsihteeriksi Jan Edström (1993–2006).

Suurimman osan työstä SENissä tekevät jaostot/verkostot ja hallitus – tietynlaisen hermokeskuksen muodostavan, pääsihteerin johtaman toimiston lisäksi. SENin kannanotoilla on useinkin ollut paitsi kirkollista myös yhteiskunnallista merkitystä. Baptistipastori Edströmin toimiessa pääsihteerinä esimerkiksi uskonnonvapausasiat olivat esillä ja SENin yhteys erityisesti vapaakirkkoihin vahvistui. Euroopan kirkkojen konferenssin pääsihteeriksi siirtynneen ortodoksi-isä Heikki Huttusen pääsihteerikaudella (2006–15) kirkkojen yhteinen ääni näkyi niin turvapaikkakeskustelussa kuin puolustettaessa uskonnonopetuksen paikkaa koulussa sekä uskontojen välisen kohtaamisen asioissa.

Vuoden 2001 syyskuun 11. päivän New Yorkin terrori-isku ja Tanskan pilakuvakonflikti 2006 herättivät yleisesti huomaamaan uskontojen paluun politiikkaan globaalisti merkittäviksi vaikuttajiksi sekä yhteiskuntarauhaa edistävän dialogin tarpeellisuuden. Kolmen monoteistisen uskonnon – islam, juutalaisuus, kristinusko – johtajien tapaamiset alkoivat syksyllä 2001 tasavallan presidentti Tarja Halosen kutsuttua heidät kahteen neuvonpitoon presidentin linnaan syksyllä 2001 New Yorkin iskujen jälkeen. Tapaamiset ovat jatkuneet säännöllisesti tämän jälkeen, ja SENin pääsihteeriksi on ollut niissä mukana. Vuonna 2007 järjestettiin Hanasaaren kulttuurikeskuksessa seminaari ”Uskonnot suomalaisessa yhteiskunnassa”, joka johti 2011 USKOT-foorumin syntyyn. SEN oli yksi perustajajäsenistä. USKOT-foorumi on kolmen abrahamilaisen uskonnon foorumi, joka pyrkii edistämään keskinäistä tuntemusta ja uskontojen yhteistyötä yhteiskuntarauhan edistämiseksi. Foorumi on esimerkiksi julkaissut uskontojenvälisen kalenterin sekä antanut julkilausumia muun muassa lasten oikeuksista, uskonnonvapaudesta ja uskonnonopetuksesta sekä ottanut kantaa vihaa ja terrorismia vastaan.

Uskontojen kohtaaminen on pitkään ollut esimerkiksi Kirkkojen maailmanneuvostossa yksi toiminta-alueista, vaikka se haluaakin korostaa ”ekumenian” viittaavan kristillisten kirkkojen yhteyspyrkimyksiin. Uskontodialogin ja ekumenian päämäärät ovat erilaiset. Silti molemmat ankkuroituvat kristillisen uskon näkökulmasta uskoon kolmiyhteiseen Jumalaan. Tarvitaan myös kristittyjen keskinäisiä keskusteluja ja koordinaatiota uskontojen kohtaamisen kysymyksissä, niin että kristityt voivat paremmin yhdessä edustaa kirkkoja kohtaamisissa muiden uskontojen kanssa. Siksi myös SENillä on edelleen oma roolinsa esimerkiksi USKOT-foorumin toiminnassa.

Pääsihteeriksi Mari Pöntisen kaudella (2015–) ovat esillä osin samat teemat kuin aiemmin. Uutena painotuksena näyttäväkään olevan yhdenvertaisuusasiat ja lähetys-

teologia sekä jo Huttusen kaudella aloitettu hanke yhteisestä julistuksesta yhdestä kristillisestä kasteesta jäsenkirkkojen kesken. Ajankohtaisena ekumeenisena haasteena myös Suomessa on maahanmuuttajien kirkollinen tukeminen, jälkitunustukselliset, uuskarismaattiset ja etniset kristilliset seurakunnat sekä maailman kirkkoja jakava kysymys suhtautumisesta samaa sukupuolta olevien avioliittoon. Nämä kysymykset liittyvät olennaisesti kirkkojen identiteettiin ja tehtävään pluralistisessa yhteiskunnassa ja suhteessa valtioon.

Jo 1990-luvulta alkaen jatkunut ”institutionaalisen ekumenian” kriisi ei ole estänyt Suomen Ekumeenista Neuvostoa toimimasta vireästi ja laajapohjaisesti. Sen puheenjohtajana on ollut vuorotellen luterilainen, ortodoksi ja katolilainen sekä varapuheenjohtajana tai pääsihteerinä myös vapaakirkollisten edustaja. Tärkein tavoite on edelleen kirkon näkyvän ykseyden ja kristittyjen yhteyden edistäminen ja sitä kautta yhteisen todistuksen ja palvelun, kirkon perustehtävän toteuttamisen vahvistaminen.

Kirjallisuus:

Karttunen, Tomi (toim.)

2016 Yhteistyötä ja yhteistä matkantekoa: evankelis-luterilaisen kirkon ja vapaakirkkojen ekumeeninen vuorovaikutus Suomessa. Suomen ev.-lut. kirkon julkaisuja 36. Kirkko ja toiminta. Helsinki: Kirkkohallitus.

Pirinen, Kauko

1991 Suomen kirkon historia 1. Keskiäika ja uskonpuhdistuksen aika. WSOY.

Repo, Matti

2008 Oppi ja ykseys: Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ekumeeninen linja. – Teologinen Aikakauskirja 1/2008, 54–72.

Riikonen, Juha

2014 Kansallisuuskysymys Suomen ortodoksisessa kirkossa. – Reseptio 2/2014, 79–84.

Rusama, Jaakko

1999 Kohti ykseyttä: Suomen Ekumeenisen Neuvoston synty ja toiminta 1917–1997. Kirkon tutkimuskeskus, sarja A Nro 75. Suomen ekumeenisen neuvoston julkaisuja LXI.

Saarinen, Risto

1993 Faith and Holiness: Lutheran-Orthodox Dialogue 1959–1994. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Teinonen, Seppo A.

1972 Uudistuva kirkko: johdatus ekumeniaan. Helsinki: Kirjaneliö.

Together in Mission and Ministry

1993 Together in Mission and Ministry: the Porvoo Common Statement with essays on church and ministry in Northern Europe. London: Church House Publishing.

Toiviainen, Kalevi

2016 Teologinen dialogi Suomen ortodoksisen Kirkon kanssa – tausta, lähtökohdat ja arviointi. – Reseptio 1/2016, 7–9.

Österlin, Lars

1995 Churches of Northern Europe in Profile: a thousand years of Anglo-Nordic relations. London: The Canterbury Press Norwich.

USKONTO- JA KATSOMUSDIALOGI SUOMESSA

Heidi Rautionmaa, Ruth Illman & Riitta Latvio

Johdanto

Uskonnollinen ja katsomuksellinen moninaisuus ei ole uusi ilmiö Suomessa. Silti kysymys uskontojen ja katsomusten kohtaamisesta on polttavampi kuin ehkä koskaan ennen juuri nyt, kun sata vuotta on kulunut maamme perustamisesta. Tässä luvussa tarkastellaan uskonto- ja katsomusdialogin käsitettä ja kerrotaan miten yhteistyö eri uskontokuntien ja katsomusten välillä on kasvanut ja kehittynyt Suomessa. Lopuksi pohditaan, mitkä vaikutukset vuoropuhelulla on ollut yhteiskunnassa ja mitkä haasteet näemme tulevaisuudessa.

Sana *dialogi* tarkoittaa alkuperäisessä kreikkalaisessa muodossaan keskustelua, mutta dialogi on myös tarkemmin rajatun merkityksen saanut vakiintunut käsite. Dialogissa synnytetään tila, jossa siihen osallistuvien todellisuudet ovat yhteisen kiinnostuksen kohteena, keskustelu on suoraa ja avointa ja siinä tavoitellaan yhteistä ymmärrystä. Dialogin osapuolet saavat kokemuksen kuulluksi tulemisesta. Monesti käytetään myös vastinetta kuunteleva keskustelu.

Katsomusten moninaisuudesta puhuttaessa perusnäkemys erilaisuudesta on usein rakennettu kahden itsestään selvän ennakko-oletuksen varaan. Ensimmäinen on, että erilaisuus on ulkoinen, tarkasti määriteltävissä oleva, objektiivinen tosiasia. Toinen on, että erilaisuus on haitallista ja vaarallista, jotain mikä väistämättä johtaa ongelmiin: ei-haluttu ominaisuus, josta on pyrittävä eroon. Tarkemmin katsottuna erilaisuus ei ole yksinkertainen käsite. Erilaisuutta ei voi mitata: se on perinpohjaisesti tulkinnanvarainen asia, jonka sisältö ja tärkeys riippuvat siitä, kuka sitä käyttää, missä tilanteessa ja mihin tarkoitukseen. Dialogin perusajatuksia ovat siksi, että (1) erilaisuus ei ole uhka vaan mahdollisuus; (2) toisen uskonnon ja katsomuksen kohtaamisessa voidaan käyttää sanoja nyrkkien sijaan ja (3) toista kannattaa kuunnella, eikä vain hiljentää omalla totuudellaan.

Modernin uskontodialogiliikkeen katsotaan alkaneen vuonna 1893 järjestetystä Maailman Uskontojen Parlamentista. Alkuvaiheessa dialogia käytiin ensi sijassa niin sanottujen maailmanuskontojen välillä ja aloitteiden tekijöinä olivat uskonnolliset yhteisöt ja yksittäiset aktiivit. Sittemmin kenttä on laantunut ja mukaan ovat tulleet pienemmät uskonnolliset yhteisöt ja uskonnottomat katsomukset. 2000-luvulla on myös perustettu uskontojen ja katsomusten vuoropuhelua edistäviä kansainvälisiä organisaatioita. *Encyclopaedia of Religion* tietosanakirjassa mainitaan neljää eri dialogimuotoa:

1. Diskursiivinen dialogi, jossa uskonasioita pohditaan akateemisella asiantuntijatasolla.
2. Inhimillinen dialogi, jossa kohdataan ihmisiä yhteisymmärryksen etsimiseksi eksistentiaalisella tasolla.
3. Sekulaari dialogi, jossa yhdistetään voimia jonkun tärkeän haasteen edessä (esim. rauhan, luonnon, tasa-arvoisuuden edistämiseksi).
4. Hengellinen dialogi, jossa etsitään itsensä toteuttamista esimerkiksi moni-uskonnollisten rituaalien kautta.

On olemassa monta eri tapaa luokitella dialogia, mutta käytännön dialogityössä painopiste on useimmiten ollut tietopohjaisessa eksperttialogissa. Viime vuosina on ryhdytty painottamaan myös ruohonjuuritason toimintaa ja arjen kohtaamisten tärkeyttä. Dialogilla voidaan siis tarkoittaa eettistä filosofiaa tai keskeisen teologin oppia, mutta myös valtioiden ja järjestötason toimintaa ja kansainvälistä verkostoitumista tai tavallisten ihmisten jokapäiväistä elämää. Kaikissa näissä yhteyksissä dialogi on käynnissä.

Dialogi on yleensä ymmärretty positiivisena käsitteenä: pyrkimyksenä kuunnella, kunnioittaa ja lähestyä toista. Nykyään sekä tutkijat että ruohonjuuritason aktiivit tuovat kuitenkin esille myös hankalia kysymyksiä vallasta. Onko dialogi demokraattinen pyrkimys luoda kunnioitusta ja tasa-arvoa eri uskontokuntien välillä vai vain hyväksyty tapa tehdä uhkaavan tuntuisilta erilaisuuksista pehmeämpiä? Onko dialogi poliittisesti korrekti mutta käytännössä tyhjä muotisana, vai ovatko dialogihankkeet osoitus aidosta pyrkimyksestä ymmärtää toista juuri toisena, yrittämättä muuttaa häntä tai vakuuttaa häntä oman näkökannan paremmuudesta? Näissä kysymyksissä mielipiteet eroavat.

Dialogihankkeita Suomessa

Suomen dialogikenttä koostuu tänään monista eri toimijoista: on sekä paikallisia että valtakunnallisia ja jopa kansainvälisiä järjestöjä, jotka toimivat monella eri tasolla. Ruohonjuurityötä tehdään esimerkiksi lasten ja nuorten parissa, naisverkostoissa sekä urheilu- ja kulttuurikentällä. Virallisempia keskusteluja käydään uskontojohtajien kesken teologisissa ja lainsäädäntöön liittyvissä asioissa sekä ajankohtaisiin kansainvälisiin tapahtumiin liittyen. Tässä työssä ovat edustettuina kaikki ne ulottuvuudet, jotka yllä kuvataan, tietopohjaisista neuvotteluista hengellisiin harjoituksiin, ja usein eri järjestöt työskentelevät monella eri dialogitasolla samanaikaisesti.

Suomen historia on ollut valtaosin yksiuskontoinen, ja dialogit ovat olleet uskonnon sisäisiä, eli erilaisten kristittyjen ryhmien välillä, pikemmin kuin uskontojen välisiä. Ensimmäinen askel kohti uskontodialogia oli siksi ekumeenisen keskustelun aloittaminen, josta kerrotaan enemmän omassa luvussaan. Aloitteet

varsinaisen uskontodialogin aloittamisesta järjestötasolla teki Suomen evankelis-luterilainen kirkko. Vuonna 1977 Kirkon ulkoasiain neuvosto perusti Kirkko ja juutalaisuus -työryhmän ja vuonna 1988 Kirkko ja islam -työryhmän. Tämän lisäksi luterilaisessa kirkossa toimii uskontoteologinen työryhmä, jossa pohditaan kirkon suhdetta muihin uskontoihin yleisellä tasolla. Työryhmät järjestävät te- maattisia keskusteluja, julkaisevat materiaalia ja pyrkivät vaikuttamaan kirkon sisällä ja yhteiskunnassa moniuskonnollisuuden hyväksi.

Suomessa toimi myös yksittäisiä monen uskonnon välisiä dialogipiirejä jo 1990-luvulta alkaen. Yksi vanhimmista on Oulun bahá'í-yhteisön kokoon kut- suma ryhmä, johon heidän lisäksi osallistui mormoneja, muslimeja, ortodokseja ja luterilaisia. Ryhmä järjesti Oulu-opistolla vuosittain useita säännöllisiä keskus- teluiltoja 1990-luvulta aina viime vuosiin saakka. Myös Helsingin yliopistojen opiskelijoiden parissa toimi uskontodialogia edistävä ryhmä Uskonnolliset anar- kistit 1990-luvun alussa. Dialogi pysyi kuitenkin pienien piirien toimintana ja monesti kertaluonteisina tilaisuuksina. Uudelle vuosituhannelle tultaessa Suomen dialogikentällä alkoi tapahtua, ja moni uusi toimija aloitti työnsä.

Järjestäytynyt ruohonjuuritason toiminta käynnistyi Turussa

Suomi on ollut mukana kansainvälisessä ruohonjuuritasolla toimivassa dialogijär- jestössä URIssa (United Religions Initiative) sen perustamisvuodesta 2000 lähtien. Suomessa URI-piirejä on neljä – maailmalla yli 90 maassa yhteensä reilu 700. Kalifornian episkopaalisen kirkon piispan William E. Swingin visiosta syntyneen järjestön yleisenä periaatteena on edistää uskontojen edustajien välistä vuoropuhe- lua ja yhteistyötä yhteiskunnassa. Perusajatuksena on uskonnoista ja humanismista löytyvä niin sanottu Kultainen sääntö, joka ohjaa ihmistä tekemään toisilleen sitä hyvää, mitä itsekin haluaa ottaa vastaan. Kultainen sääntö on Maailman Uskonto- jen Parlamentin vuonna 1993 lanseeraaman Globaalin etiikan julistuksen perusta. Kohtaamisten ja yhteisen toiminnan kautta on opittu huomaamaan ja hyväksymään erilaisten näkemysten ja mielipiteiden olemassaolo. Tarkoitus ei ole taistella niiden puolesta tai vastaan vaan löytää yhteinen mielekäs tapa käsitellä niitä.

Vuosituhanen alussa nähtiin monia paikallisia dialogialoitteita ruohonjuurita- solla eri puolella Suomea. Yksi esimerkki on Turun Uskontojen Foorumi (TUF), joka perustettiin vuonna 2000. Se järjesti vuonna 2001 WTC-iskujen jälkeen yhe- teistyössä Turun ja Kaarinan seurakuntayhtymän kanssa usean uskonnon yhteisen rukoushetken Tuomiokirkon portaille. Vuotta myöhemmin Turun Messuilla oli rukoilijoita kuudesta eri katsomuksesta, ja se taisi olla ensimmäinen näin laaja yhteinen rukoushetki maassamme. URI uinui useita vuosia Turussa mutta heräsi jälleen toimimaan vuonna 2015 opiskelijoiden toimesta.

Helsingissä kokoontui vuosia kuukausittain vuoroin joko moskeijassa tai kir- kossa URIn Helsingin kristitty–muslimi-dialogipiiri (2001–2009), joka järjesti

muun muassa paneelikeskusteluja Helsingin yliopistolla. Helsingin Uskontojen Foorumi (HUF) perustettiin sekini vuosituhatnen alussa. Tässä on mukana ihmisiä noin kymmenestä eri katsomuksesta. HUF:n jäsenet tapasivat vuosia kulttuuri-keskus Caisassa ja eri yhteisöjen tiloissa säännöllisesti kerran kuussa valitun keskusteluteeman tai kutsutun vieraan ympärillä. Lisäksi HUF järjesti muun muassa paneelikeskusteluja ja uskonnollisen taiteen tilaisuuksia Caisassa, Suomen sosiaali-foorumissa ja Loviisan Rauhanfoorumissa. Se organisoii myös rauhanrukoushetkiä Maailma kylässä -tapahtumassa ja Senaatintorilla, uskontokunta-kävelyjä, vierailuja ja retkiä. Suomen URI on viettänyt vuosittain syyskuusta YK:n rauhanpäivää ja helmikuusta YK:n uskontojen välistä harmoniaviikkoa, jolloin jaetaan Kultainen sääntö -palkinto.

URI-toiminta rekisteröityi Uskot ilman rajoja ry:n nimiin vuonna 2009. Järjestö on jatkanut Suomen URIn toimintaa myös kansainvälisesti järjestämällä työpajoja esimerkiksi Kirkkojen maailmanneuvoston kanssa, Maailman Uskontojen Parlamentissa ja Euroopan Religions for Peace -järjestön dialogiseminaarissa. URI-piirien aktiivisesta toiminnasta johtuen Maailman Uskontojen Parlamentti nimitti Helsingin yhdeksi sen rauhankaupungeista vuonna 2009. Vuonna 2015 kahdeksan nuorta osallistui Euroopan Religions for Peacen koordinoimaan viikon pituiseen dialogivalmennukseen Castel Candolfossa. Heidän kanssaan on muun muassa tehty digitarinoita islamofobian kitkemiseksi.

Presidentti Halosen aloite ja USKOT-foorumin synty

Kiinnostus uskontodialogiin heräsi valtion tasolla 2000-luvun alun terrori-iskujen jälkeen. Tasavallan presidentti Tarja Halosen aloitteesta vuoden 2001 syksystä lähtien kolmen monoteistisen uskonnon edustajat ovat kokoontuneet vuosittain keskustelemaan esimerkiksi siitä, miten he voivat yhdessä olla ennaltaehkäisevästi vaikuttamassa maassamme esiintyvään vihakäyttäytymiseen ja vahvistaa sovintopuhetta. Presidentti rohkaisi uskontojohtajia pitämään yhteyttä toisiinsa. Säännöllisiksi muodostuneet tapaamiset ja Hanasaassa 2007 pidetty seminaari valmistelivat organisoidumpaa yhteistyötä, joka johti USKOT-foorumin perustamiseen tammikuussa 2011.

Uskontojen yhteistyö Suomessa (USKOT-foorumi ry) on kolmen uskonnon yhteinen foorumi, jonka jäsenyhteisöt edustavat juutalaisuutta, kristinuskoa ja islamia. Sen perustajajäsenyhteisöt ovat Suomen Juutalaisten Seurakuntien Keskusneuvosto ry, Suomen evankelis-luterilainen kirkko, Suomen Ekumeeninen Neuvosto ry (SEN), Suomen Islam-seurakunta (suomalainen tataariyhteisö) ja Suomen Islamilainen Neuvosto ry (SINE).

USKOT-foorumin jäsenyhteisöt ovat laatineet kannanottoja yhteiskunnalliseen keskusteluun ja maailman päivänpolttaviin tapahtumiin. Julkilausumista mainittakoon YK:n lasten oikeuksien 20-vuotisjuhlavuonna 2009 tehty yhteinen

julistus Lapsen oikeudesta pyhään sekä vuonna 2011 laadittu yhteinen julistus Uskonnonvapaudesta.

Foorumi järjestää seminaareja ja paneelikeskustelutilaisuuksia. Kolmen uskonnon kalenteri on ollut yksi USKOT-foorumin tärkeimmistä hankkeista. Se julkaistiin syyskuussa 2012 nettikalenterina (www.uskontokalenteri.fi). Kalenteri esittelee yleisten juhlapäivien lisäksi islamin, juutalaisuuden ja kristinuskon pyhiä sekä kristinuskon osalta katolisen, luterilaisen ja ortodoksisen perinteen juhlapäiviä ja merkkipäiviä. Kalenteri palvelee suurta yleisöä sekä kouluja, päiväkoteja, sairaaloita, puolustusvoimia samoin kuin muita yhteiskunnan laitoksia sekä kansalaisjärjestöjä, joiden piirissä on henkilöitä eri uskontotastaista. USKOT-foorumi liittyi syksyllä 2013 jäseneksi maailmanlaajuiseen Religions for Peace (RfP – Uskonnot rauhan puolesta) -verkostoon. Tähän verkostoon kuuluu myös European Council of Religious Leaders -järjestö, jossa Suomi on saanut kansainvälistä näkyvyyttä piispa Kaarlo Kallialan jäsenyyden kautta.

Dialogialoitteiden kasvu ympäri maata uudella vuosituhanella

Espoon Leppävaaran evankelis-luterilaisessa seurakunnassa käynnistyi dialogitoiminta seurakuntalaisen vapaaehtoistyön pohjalta vuonna 2003. Piiri kokoontui keskustelemaan uskontoon liittyvistä aiheista kerran kuukaudessa etupäässä kirkolla kuuden vuoden ajan. Piiri järjesti lisäksi muun muassa paneelikeskusteluja ja Eurooppa-päivän juhlia sekä vierailukäyntejä uskonnollisiin paikkoihin. Siltapiiri esittäytyi Pohjoismaisten kirkkojen dialogiseminaarissa Tukholmassa vuonna 2009, ja se nähtiin ainutlaatuisena sen ajan pohjoismaisessa seurakuntatyössä.

Lahden uskontojen välinen työryhmä, jossa ovat mukana muslimit, bahá'ít ja kristityistä katolilaiset, ortodoksit, protestanttiset eri kirkot ja yhteisöt sekä mormonit, on puolestaan toiminut vuodesta 2004. Työryhmä kokoontuu vuoron perään eri uskonyhteisöjen tiloissa, keskustelee ajankohtaisista kysymyksistä, kutsuu eri uskonyhteisöjen edustajia keskinäiseen vuorovaikutukseen sekä organisoii uskonto-dialogitilaisuuksia. Osa työryhmästä on järjestänyt myös rauhan rukous-tilaisuuksia. Lahden työryhmä on tehnyt uskonnollisten yhdyskuntien oppaan, joka toimii tietolähteenä, kun maahanmuuttaja tai uusi Lahteen muuttanut asukas etsii oman uskonnollisen yhteisönsä yhteystietoja. Myös sosiaali- ja terveysalan työntekijöille on ollut hyötyä oppaasta.

Tampereella dialogiryhmä aloitti toimintansa vuonna 2006. Siihen on kuullut luterilaisen, muslimien (sunni-, shiia- ja tataariedustajat) lisäksi ortodoksien ja katolilaisten edustaja. YK:n Uskontojen ja katsomusten yhteisymmärrysviikolla keskusteluihin ovat osallistuneet myös vapaa-ajattelijat ja bahá'ít. Myös Turussa on järjestetty viime vuosina yhteisiä moniuskontoisia kokoontumisia. Vantaalla muutamat kirkkoherrat ja imaamit ovat tavanneet säännöllisesti joitakin kertoja vuodessa. Jyväskylän uskontojen ja vakaumusten yhteisymmärryksen verkosto

(USVA) sai alkunsa helmikuussa 2015 yhteisymmärryksen viikolla järjestetyn Yritä ymmärtää! -seminaarin jatkona. Seminaaria oli suunnittelemassa ja toteuttamassa uskontojen ja vakaumusten edustajia neljästätoista eri taustatahosta.

Pääkaupunkiseudun uskonnollisissa paikoissa on alettu järjestää vuodesta 2015 lähtien kuukausittaisia avoimien ovien päiviä. Ensimmäiset tilaisuudet olivat syksyllä Munkkiniemen kirkossa ja moskeijassa sekä Mellunmäen moskeijassa ja Kontulan kirkossa. Avoimissa ovissa on mukana eri uskontojen ja henkisten perinteiden yhteisöjä. Toimintaa koordinoi Helsingin seurakuntayhtymän uskontodialogitoiminta. Ajatuksena on, että yhteisöt vierailevat illan aikana toistensa luona. Yhteisöt huomaavat toinen toisensa luodakseen rakentavia kohtaamisia ja yhteistyötä paikallisesti.

Kulttuuri- ja uskontofoorumi FOKUS toimii monella eri dialogikentällä

Kristilliseltä pohjalta toimiva kulttuurijärjestö FOKUS ry pyrkii myös edistämään uskontojen- ja kulttuurienvälistä vuoropuhelua työssään, etenkin vahvistamalla tieteen, taiteen ja uskonnon välistä vuorovaikutusta. FOKUS on mukana järjestämässä monia laajoja dialogiin liittyviä projekteja Suomessa, muun muassa koordinoimalla YK:n aloitteesta syntynyttä Uskontojen ja katsomusten yhteisymmärrysviikkoa (World Interfaith Harmony Week) Suomessa joka vuosi helmikuussa.

Yksi Fokuksen dialogitapahtumista on joka toinen vuosi järjestettävä Kulttuurifoorumi, jonka tavoite on tuoda esille ajankohtaisia yhteiskunta- ja arvokysymyksiä laajalle yleisölle tarkoitetuissa keskusteluissa ja kulttuuriohjelmissa. Foorumeja on järjestetty 1980-luvulta lähtien ympäri Suomea teemoilla, jotka ovat koskettaneet tieteen ja taiteen kohtaamista sekä monikulttuurisuutta ja ekumeniaa. Espoossa vuonna 2006 järjestetyssä, laajaa näkyvyyttä saaneessa foorumissa uskontojen välinen vuoropuhelu nousi näkyvästi esille teemalla ”Uskonnot ja kulttuurit – vastakkainasettelusta aitoon dialogiin”. Tämä foorumi – johon osallistui uskonnollisia johtajia, yhteiskuntavaikuttajia, tutkijoita ja toimittajia – keskittyi lähinnä kristittyjen ja muslimien yhteiseloon ja -ymmärrykseen Suomessa. Foorumi päätyi yhteiseen vetoomukseen, jossa tuotiin esille konkreettisia yhteiskunnallisia kysymyksiä ja jossa vuoropuhelua peräänkuulutettiin liittyen esimerkiksi moniuskontoinen kouluun, viranomaistyöhön, kotoutumiseen, demokratiaan ja naisten asemaan. Tämän jälkeen kulttuurifoorumit ovat tuoneet dialogitematiikkaa yhä näkyvämmiin esille ohjelmissaan.

Pyrkimys dialogiin näkyy myös järjestön kulttuuritoiminnassa. Tiedeklubeissa tutustutaan tieteen uusiin kysymyksiin ja ongelmiin uskontoon ja yhteiskuntaan liittyvät ajankohtaiset keskustelut painopisteenä. FOKUS ry myös järjestää monikulttuurisia lukupiirejä ja tarinatyöpajoja sekä kuvataideklubeja, joissa eri uskontokunnista ja kulttuureista tulevat osanottajat voivat oppia toisistaan ja yhdessä pohtia eettisiä ja katsomuksellisia kysymyksiä kulttuurin välityksellä. Järjestö myös

tuottaa uskonnonlukutaitoon ja dialogiin liittyvää kasvatust materiaalia (ks. esim. <http://www.juhlakalenteri.fi> ja <http://www.yhteisymmarrysviikko.fi/kasvatust materiaaleja>), kouluvierailuja sekä koulutus- ja keskustelutilaisuuksia yhteistyössä muun muassa KEPAn globaalikasvatusverkoston kanssa. FOKUS ry on myös yksi tämän kirjahankkeen toteuttajista.

Religions for Peace aloitti Suomessa naisten parista

Kansainvälisellä Religions for Peace järjestöllä on Suomessa useita yhteyksiä. Silälä on ollut yhteistyötä niin UM:n Helsinki-proessin, Kirkon Ulkomaanavun, USKOT-foorumien ja FOKUS ry:n kanssa. Virallisesti itse Religions for Peacen alainen toiminta käynnistyi naisten parista vuonna 2008, jolloin Religions for Peace Suomen naisten verkosto lanseerattiin YK:n naisten aseman toimikunnan kokoontumisessa New Yorkissa (Commission on the Status of Women, CSW).

Naisten verkosto järjesti toimintansa aluksi vuonna 2008 uskontokuntakävelyn köyhyyden poistamiseksi poiketen neljän eri uskonnon paikassa. Se on tempaus myös naisiin kohdistuvan väkivallan lopettamiseksi esimerkiksi keräämällä uskontojen johtajilta nimiä YK:n kampanjan adressiin. Viime vuosina se on ollut yhteistyössä Lähi-idän elokuvafestivaalin MEFAn kanssa sekä ollut mukana järjestämässä keskusteluja Suomen sosiaalifoorumeissa muiden dialogitoimijoiden ja Helsingin seurakuntayhtymän kanssa. Religions for Peace Suomen naiset ovat tiiviisti tekemisissä Religions for Peace Euroopan naisten neuvoston kanssa sekä mukana Anna Lindh -säätiön kansallisessa verkostossa.

Viime vuosina Religions for Peace Suomen naiset ovat olleet tukemassa vastaavan toiminnan aloittamista muissa Pohjoismaissa. Naisten toiminta nähdään järjestössä merkittävänä, koska iso osa uskonnollisten yhteisöjen aktiivisista toimijoista on juuri naisia. Naiset ovat myös monissa kulttuureissa heitä, jotka kantavat päävastuun lasten kasvatuksesta. Naisia ei kuitenkaan yleisesti nähdä tasaveroisina toimijoina uskonnollisella kentällä, ja tätäkin naisten verkostot pyrkivät dialogin kautta muuttamaan.

YK:n Uskontojen ja katsomusten yhteisymmärrysviikkoa vietetään vuosittain helmikuussa

YK:n yleiskokous hyväksyi lokakuussa 2010 päätöslauselman, joka julisti helmikuun ensimmäisen viikon vuosittain maailmanlaajuisen uskontojen välisen yhteisymmärryksen viikoksi (World Interfaith Harmony Week) kaikkien uskontojen ja vakaumusten kesken. Päätöslauselmassa rohkaistaan kaikkia valtioita vapaachtoisuuden pohjalta tukemaan katsomusten välisen yhteisymmärryksen ja hyvän tahdon viestiä kunkin oman perinteen tai vakaumuksen mukaisesti erityisesti tämän viikon aikana. Ensimmäistä kertaa teemaviikkoa vietettiin vuonna 2011,

jolloin Suomessa järjestettiin dialogitapahtumia kolmella eri paikkakunnalla. Nykyisin toimijaverkostossa on mukana eri toimitahoja vajaalla kahdellakymmenellä paikkakunnalla ympäri Suomea. Eri puolilla maata on järjestetty muun muassa kulttuuritapahtumia, työpajoja sekä seminaareja ja keskustelutilaisuuksia, tutustumiskäyntejä eri uskontokuntien pyhiin tiloihin ja kohtaamisia yhteisen aterian äärellä. Lisäksi vuodesta 2013 alkaen järjestetyt Sacred Music -konsertit ovat koonneet yleisöä tutustumaan eri hengellisten perinteiden musiikkiin.

Paikallistason kohtaamisia ja keskustelutilaisuuksia toteuttavat eri uskonnolliset ja ei-uskonnolliset katsomusyhteisöt muun muassa kansalais- ja opiskelijajärjestöjen, kuntatoimijoiden, kasvattajien ja vapaaehtoisten kanssa. Tapahtumatarjonnasta tiedotetaan uutiskirjeellä ja nettisivuilla, joille on myös koottu dialogiharjoituksia ja muuta kasvatust materiaalia varhaiskasvatuksesta ja alkuopetuksesta yläkouluun, lukioon ja toiselle asteelle.

Uskontojen välistä nuorisotyötä

Nuorisotyössä dialogialoitteet ovat tulleet sekä kristillisiltä organisaatioilta että islamilaisten järjestöjen nuorisosaastoilta. Suomen kristillisen ylioppilasliiton ja SINEn nuorisosaoston aktiivien 2010-luvun alussa vetämä nuorisodialogiryhmä, johon osallistui myös bahá'i-nuoria, on järjestänyt epämuodollisia keskusteluiltoja ja dialogikahvilaa sekä tuonut dialogitoimintaan mukaan lisää nuorempaa väkeä. Ryhmä muun muassa järjesti ohjelmaa Uskontojen ja katsomusten yhteisymmärrysviikolla, osallistui kouluvierailuihin ja kokosi eri uskonnollisia yhteisöjä ja dialogitoimijoita mukaan esittäytymään Maailma kylässä -festivaalin Uskontojen kylään 2013–2014.

Tämän lisäksi nousevat esille aloitteet ja projektit, jotka eivät ole sidottuja vain Suomeen, vaan saavat inspiiraatiotaan kansainvälisistä liikkeistä. Ruotsissa laajaa näkyvyyttä saanut dialogiprojekti Tillsammans för Sverige rantautui Suomeen syksyllä 2015, nimellä Tillsammans för Finland – Yhdessä Suomen puolesta. Projektin tarkoitus on taistella rasismia ja ennakkoluuloja vastaan ja lisätä dialogia monikulttuurisessa koulumaailmassa. Suomessa ensimmäiset kymmenen nuorta ovat läpikäyneet koulutuksen ja saaneet diplomiinsa Ruotsista tammikuussa 2016. Aikeena on kiertää kouluissa pienissä ryhmissä, jotka koostuvat eri uskontojen edustajista, kertomassa omasta uskonnosta omien kokemusten kautta. Ajatus on, että toisen nuoren kertoma omakohtainen kokemus herättää toisia nuoria keskusteluun ja sitä kautta rakentaa dialogia uudella, nuorille tarkoituksenmukaisella ja kiinnostavalla tavalla. Ensimmäinen pilottikoulutus toteutettiin ruotsiksi, mutta pyrkimys on laajentaa ja vakiinnuttaa toimintaa niin että myös suomenkielisiä koulutuksia järjestetään. Tillsammans för Finland edustaa jälleen uutta otetta vuoropuheluun Suomessa, ja tulee olemaan kiinnostavaa seurata sen kehitystä ja vaikutusta nuorten maailmaan.

Uskontodialogi digitaalisessa ajassa

Tämän päivän Suomessa uskontodialogia käydään myös netissä. Yksi kuvaava esimerkki on vuonna 2010 tehty tuhopolttoyrittäjä Turun Moisiossa sijaitsevaa Suomen vietnamilaisten buddhalaisten yhdyskunnan rakenteilla olevaa temppeleä kohtaan ja siitä seurannut keskustelu. Facebookissa aloitettu Turun Buddhalaistemppelein Solidaarisuusryhmä keräsi parissa päivässä yli 3 000 jäsentä. Tämä tapahtumaketju heijastaa kiinnostavalla tavalla Suomen tämän päivän muuttuvaa moniuskonnollista kenttää ja uskontojen yhteistyötä: ensimmäiset keskustelunavaukset tulivat Pakanaverkolta ja Turun Islamilaiselta Yhdyskunnalta, ja siten syntyi avoin foorumi, jossa Suomen uskonnolliset vähemmistöt pystyivät keskustelemaan toistensa kanssa ilman valtakirkon tai viranomaisten ohjeistusta tai suunnittelua. Myös media osoitti vilkasta kiinnostusta etenkin internetin ja sosiaalisten medioiden keskeiseen rooliin vuoropuhelussa. Näin ollen tapahtumat buddhalaistemppelein ympärillä herättivät tärkeitä kysymyksiä vallasta nyky-Suomen uskontojen välisissä vuoropuheluissa. Netissä dialogin perinteiset hierarkiat menettivät merkityksensä ja pienet vähemmistöryhmät pystyivät avaamaan keskustelun toistensa kanssa ilman valtion tai kirkon välitystä. Vuoropuhelu netissä herätti myös epäluuloa: voiko se olla vakavasti otettava ilmiö?

Tuhopolto ja siitä syntynyt keskustelu valaisee Suomen uutta vuoropuheluilmapiiriä kiinnostavalla tavalla. Yhtäältä uusi dialogifoorumi sai tuulta siipien alle sosiaalisten medioiden astuessa mukaan kuvioon. Toisaalta tämä vuoropuhelun uusi arena myös houkutti mukaan keskusteluun uusia osallistujia, jotka eivät kokeneet itseään perinteisellä tavalla uskovaisiksi tai olleet aktiivisia uskonnollisissa järjestöissä. Keskustelu, joka alkoi Facebookissa, levisi pian perinteisempiin keskustelupiireihin, kuten akateemisiin luentosaleihin, sanomalehtiin sekä yhteiskunnallisiin ja kirkollisiin instituutioihin, vaikka keskustelun avaajina toimivat uuspakanat ja muslimit. Facebook keskustelualustana toi uusia ja haastavia tuulia vuoropuheluun Suomessa, mutta samalla se vahvisti olemassa olevia stereotyyppioita eri uskonnollisista ryhmistä. Keskustelupuheenvuoroissa netissä toistuivat usein kaavamaiset kliseet eri uskontokunnista ja niiden jäsenistä eikä syvällistä keskustelua tahtonut syntyä lyhyiden kommenttien perusteella.

Vaikka uusi dialogifoorumi ei täysin pystynyt irtautumaan perinteisistä stereotyyppioista ja mustavalkoisista ajattelutavoista, joissa maailmanuskonnot nähdään vastakkainasetteluna, se muodosti kuitenkin uuden avauksen Suomen uskontodialogi-ilmapiirissä. Tämä ilmenee etenkin keskustelussa vallasta ja vaikutusvallasta dialogin määrittämisessä: tässä tapauksessa sekä osallistujat että asialista kokivat radikaalin uusiutumisen. Astuessaan sosiaalisten medioiden kehiin uskontodialogi jätti vakiintuneet rutiininsa taakse ja astui uuteen, osallistuvaan ja kokeelliseen kontekstiin. Mutta vaikka keskustelu sai tuoreet sävyt, se astui samalla miinoitetulle maalle. Keskustelu netissä on kylläkin avointa ja tasa-arvoista, mutta usein myös riitaista, kärjistynyttä eikä aina rakentavaa. Nähtäväksi jää, miten tämä uusi

keskustelukulttuuri kehittyi. Jo nyt internet, Skype ja erilaiset sosiaalisen median kanavat ovat ahkerasti käytössä nuorten kanssakäymisessä luonnollisena osana heidän kommunikaatiotaan. Tämä tulee varmasti heijastumaan myös uskonto-dialogiin yhä enemmän.

Loppusanat

Vaikka dialogitoimintaa on Suomessa kasvavassa määrin – ja lisääntyvän kansainvälistymisen vuoksi voi olettaa, että toiminta vain kasvaa ja monimuotoistuu – on myös haasteita, joihin on tärkeää vastata. Yksi niistä on juuri monimuotoisuus: on tärkeää, että dialogin eri tasoja huomioidaan niin, että toiminta ei jää pelkästään yhteisöjen johtajien välisiksi keskusteluiksi. Mukaan pitää saada yhteiskunnan kaikki ryhmät ja kaikki ulottuvuudet, jotka mainittiin tämän artikkelin johdannossa. Dialogia pitäisi käydä tarhoissa, lähikaupoissa, työpaikoilla, mediassa ja politiikassa, ja dialogin välineinä pitäisi toimia sekä urheilun että taiteen, käytännön haasteiden ja paikallisten hankkeiden, yhteisten seminaarien ja julkaisujen sekä – jos se koetaan luontevana ja hyvänä – yhteisten riittien. Uusien toimijoiden tulo kentälle on tervetullutta, mutta järjestökentän kirjavuuden takia on myös vaarana, että eri toimijoiden välille syntyy kilpailutilanne yhteistyön sijaan. Tämä ei ole kenenkään hyväksi, ja sitä pitäisi välttää. Resurssien vähyys on myös todellinen ongelma. Taloudellisia ja henkilöresursseja toimintaan on tähän asti ollut lähinnä evankelis-luterilaisella kirkolla. Julkista, eri katsomusyhteisöjen ja järjestöjen vapaasti haettavissa olevaa rahoitusta dialogihankkeille tarvittaisiin enemmän. Opetusministeriön dialogiin suunnatun hakuohjelman avaus vuonna 2016 oli ensimmäinen tähän tarkoitukseen osoitettu tuki.

Perustaviin kysymyksiin ja haasteisiin kuuluu myös se, keitä hyväksytään mukaan dialogiin. Uskonnoilla voi olla omia eri uskontokuntien välisiä dialogiagendoja, mutta asennekasvatuksen ja yhteiskuntarauhan kannalta ei ole toivottavaa rajata uskonnottomia katsomuksia dialogista pois. Myös uskonnon ja uskonnollisuuden määrittelyyn liittyviä kysymyksiä pitää ottaa huomioon: joskus dialogiin huolitaan vain niin sanotut kirjauskonnot tai maailmanuskonnot, ei pakanoita tai uusia uskonnollisia liikkeitä. Jos uskonnollisuuden notkistuminen ja monimuotoistuminen on kasvava ilmiö, tämä jossain mielessä keinotekoinen raja-aitojen kohottaminen voi olla ohimenevää. Vaarana on kuitenkin, että osa dialogitoimijoista eristäytyy omiin piireihin, mikä ei ole hyväksi dialogin avoimuutta ajatellen. Dialogi ei ole päämäärä itsessään, se on väline ja prosessi, jonka avulla toivottavasti voidaan luoda yhteiskuntarauhaa, ymmärrystä ja näin ollen jokaiselle turvallisempi, oikeudenmukaisempi ja kukoistavampi arkipäivä Suomessa. Tälle pohjalle rakentuu myös dialogin yhteiskunnallinen merkitys: se voi luoda uusia kompetensseja, lisätä uskonnollista lukutaitoa ja antaa paremman valmiuden ottaa vastaan globaalin

maailman tuomia uusia haasteita. Dialogi on eettinen filosofia ja teologinen kannanotto, mutta se on myös hyvin konkreetti ja yhteiskuntakeskeinen käytäntö.

Erilaisuutta ajatellaan usein yksinkertaisin, mustavalkoisin joko/tai-kategorioin. Jonkin pääkriteerin mukaan – esimerkiksi uskonto, kieli, kansalaisuus, ihonväri tai sukupuoli – maailmaa määritellään samanlaisiin (eli hyviin) ja erilaisiin (eli vältettäviin). Suvaitsemmeko siis uskontojen erilaisuutta Suomessa? Suvaitsevaisuus, ruotsiksi *tolerans* ja englanniksi *tolerance*, on tänä päivänä vilkkaasti käytetty sana uskontojen yhteiselon haasteista käytävässä suomalaisessa ja laajemmassa eurooppalaisessa keskustelussa: pitää olla suvaitsevainen muita ihmisiä kohtaan, joilla on toisenlainen uskonnollinen ja kulttuurinen tausta kuin itsellämme. Sana toleranssi juontaa juurensa lääketieteen alkuajoilta lääkkeiden valmistuksesta. Sannalla kuvailtiin silloin suurinta määrää myrkkyä, jonka ihmiselle pystyi antamaan ilman että hän kuoli. Jos toleranssi on hyvä määritelmä sille, minkälainen suhtautuminen toisiin kulttuureihin ja uskontoihin pitäisi olla, emme ole asettaneet tavoitettamme korkealle. Miten paljon erilaisuutta pystymme sietämään ilman että henki menee? Selvästikään tämä ei ole järin hedelmällinen lähtökohta. Toisen sietäminen on vielä kaukana yhdenvertaisesta ja oikeudenmukaisesta yhteiselosta. Suvaitsevaisuus tarkoittaa sitä, että pidämme itsellämme oikeuden määritellä, mikä on normaalia ja mikä on poikkeavaa. Me normaalit jalomielisyydessämme ja avarakatseisuudessamme voimme suvaita näitä poikkeavia toisia, vaikka he ovatkin outoja, väärässä ja vähemmistönä.

Mitä voisi siis löytää sietämisen ja suvaitsevaisuuden tilalle, ja miten tämä mahdollinen vaihtoehto olisi toteutettavissa? Toivomme, että eri tasolla käytävät uskontodialogit Suomessa tuovat vastauksen tähän kysymykseen. Dialogissa toiselle on annettava tilaa olla aidosti toinen. Yhden käden taputusta on mahdotonta kuulla, vanha zen-buddhalainen sanonta kertoo. Samanlaisuus on siis mykkä monologi, erilaisuus taas johtaa moniääniseen dialogiin.

Artikkelissa mainittujen järjestöjen nettisivut:

European Council of Religious Leaders

<http://www.rfp-europe.eu/index.cfm> (viitattu 8.2.2016).

Kulttuuri- ja uskontofoorumi FOKUS ry

www.kulttuurifoorumi.fi (viitattu 13.10.2015).

Lahden uskontojen välinen työryhmä

<http://www.uskotlahdessa.fi/index.php/lahden-uskontojen-valinen-tyoryhma/etusivu/> (viitattu 11.10.2015).

Religions for Peace

<http://www.religionsforpeace.org> (viitattu 8.2.2016).

Religions for Peace Suomen naisverkosto

<https://kultainensaanto.wordpress.com/religions-for-peace-suomen-naisverkosto/> (viitattu 11.10. 2015).

Suomen evankelisluterilainen kirkko, työryhmät

<http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/sp2?open&cid=Content550B99> (viitattu 5.10.2015).

Tillsammans för Finland

<http://www.hs.fi/ulkomaat/a1453789476888> (viitattu 9.2.2016).

<http://tillsammansforsverige.fryshuset.se/> (viitattu 9.2.2016).

United Religions Initiative/Uskot ilman rajoja ry

<https://kultainensaanto.wordpress.com/uskot-ilman-rajoja-ry-faiths-without-borders/> (viitattu 8.2.2016).

Uskontojen ja katsomusten yhteisymmärryksen viikko

www.yhteisymmärrysviikko.fi (viitattu 11.10.2015).

USKOT-FOORUMI/RESA-FORUMET

<http://www.uskot-resa.fi> (viitattu 11.10.2015).

Kirjallisuus:

Cornille, Catherine (toim.)

2013 The Wiley-Blackwell Companion to Inter-religious Dialogue. Chichester: Wiley-Blackwell.

Illman, Ruth

2006 Ett annorlunda Du: reflektioner kring religionsdialog. Göteborg: Makadam.

2010 Mångfald, möten och misstro: religionsdialog i dagens Finland. – Religionens återkomst. Brytningspunkter i kyrkan, religionen och kulturen. Toim. Tuomas Martikainen & Ville Jalovaara. Helsinki: Magma. 97–104.

Illman, Ruth & Sjö, Sofia

2015 Facebook as a Site for Inter-religious Encounters: a case study from Finland. – Journal of Contemporary Religion 30/3, 383–398.

Rautionmaa, Heidi (toim.)

2010 Uskontodialogi: kasvatusta kulttuurien kohtaamiseen. Helsinki: Kulttuuri- ja uskontofoorumi FOKUS ry.

2012 Näin uskon: nuorten puheenvuoroja. Helsinki: Suomen Lähetysseura.

Rosenblad, Dorothea & Rosenblad Fanny

2008 Abrahamin lapset: kolmen uskonnon yhteiset juuret: opastusta opettajille. Helsinki: Suomen lähetysseura.

KIRJOITTAJAT

Aram Aflatuni on työskennellyt tv-toimittajana ja -tuottajana yli 20 vuoden ajan Ylellä, Tarinatalossa ja ITV Studios:ssa erikoisaiheenaan kulttuurien vuorovaihdus. Hänen toimittajaryhmänsä on voittanut mm. Hella- ja Koura-palkinnot, Formaatti-Finlandian ja Tampereen elokuvafestivaalien pääpalkinnon. Aflatuni on bahá'í-yhteisön jäsen.

Emil Anton on Helsingin katolisen hiippakunnan maallikkojäsen ja teologian tohtorikoulutettava Helsingin yliopistossa. Hän valmistee väitöskirjaa Joseph Ratzingerin/paavi Benedictus XVI:n panoksesta uskontoteologiaan ja uskontodialogiin.

Kai Arasola (TT, pastori) oli ennen eläköitymistään Suomen Adventtikirkon lehtien päätoimittaja ja teologian opettaja kirkon korkeakouluissa.

Abbas Bahmanpour on Resalat islamilaisen yhdyskunnan imaami ja puheenjohtaja. Hän on opiskellut islamilaisia tieteitä Lontoon Middlesexin yliopistossa ja tekee tällä hetkellä väitöskirjaa Helsingin yliopistossa. Hän on erikoistunut shiialaisuuteen ja Koraanin historiaan.

Leif-Göte Björklund on toiminut Porvoon metodistiseurakunnan pastorina vuodesta 2015. Hän on väitellyt tohtoriksi Åbo Akademiassa kirkkohistorian oppiaineessa ruotsalaisten maallikkosaarnaajien merkityksestä metodistikirkon vakiintumisessa Suomeen.

Måns Broo (FT, doc.) on Åbo Akademin uskontotieteellisen laitoksen tutkija.

Jan Edström (TM) toimii pastorina Helsingin ruotsinkielisessä baptistiseurakunnassa, puheenjohtajana ruotsinkielisten vapaakristillisten kirkkojen yhteistyöelimessä, Frikyrklig Samverkan FS rf, ja ihmisoikeuksien asiantuntijana Kirkon ruotsinkielisen työn keskuksessa.

Katriina Hulkkonen on uskontotieteen tohtorikoulutettava Turun yliopistossa. Hän on tarkastellut Jehovan todistaja -yhteisön toimintaa pro gradu -tutkielmassaan.

Ville Husgafvel on uskontotieteen tohtorikoulutettava Helsingin yliopistossa. Hän tutkii länsimaista buddhalaisuutta ja buddhalaisen meditaatioperinteen uudelleentulkintoja terapeuttisessa mindfulness-harjoituksessa.

Mitra Härkönen on sosiaali- ja kulttuuriantropologi, jonka väitöskirja käsittelee tiibetinbuddhalaisia nunnia. Hänen post doc -tutkimuksensa tarkastelee buddhalaisuutta Suomessa.

Uskontotieteen dosentti **Ruth Illman** on Åbo Akademin yhteydessä toimivan Donner-instituutin johtaja ja on tutkinut uskontojen välistä dialogia ja kulttuurien vuorovaikutusta etenkin taiteessa.

Tomi Karttunen (TT) on systemaattisen teologian, erityisesti ekumeniikan dosentti sekä Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkohallituksen ulkoasiain osastossa johtava teologian ja ekumenian asiantuntija.

Kimmo Ketola (FT) on uskontotieteen tutkija, joka työskentelee Kirkon tutkimuskeskuksessa. Hän on tutkinut uusia uskonnollisia liikkeitä sekä uskonnollisuuden muutoksia Suomessa.

Vanhempi tutkija, tohtori **Mika Lassander** työskentelee Åbo Akademin uskontotieteen tutkimushuippuyksikössä, jonka kansainvälisessä hankkeessa hän tutkii nuorten aikuisten arvoja ja maailmankuvia.

Riitta Latvio (FM) on ollut mukana käytännön uskonto- ja katsomusdialogitoiminnassa mm. Kulttuuri- ja uskontofoorumi FOKUS ry:n vs. toiminnanjohtajana. Hän on uskontotieteen tohtorikoulutettava Helsingin yliopistossa.

Kapteeni **Saga Lippo** on Pelastusarmeijan upseeri ja teologian ylioppilas, joka tällä hetkellä työskentelee Pelastusarmeijan sosiaalisen työn ohjelmasihteerinä.

Yleisen kirkkohistorian dosentti **Mikko Malkavaara** toimii opettajana ja tutkijana Diakonia-ammattikorkeakoulussa. Hän on tutkinut kirkkojen välistä yhteistyötä ja avustustoimintaa etenkin kylmän sodan aikana, Suomen kirkkohistoriaa eri näkökulmista sekä intialaista kastijärjestelmää ja vapautuksen teologiaa.

Esko Matikainen (MTh) on Suomen Helluntaikirkon toiminnanjohtaja ja pastori Helsingin Saalem-seurakunnassa. Hän on Suomen vapaakristillisen neuvoston hallituksen jäsen ja mukana monissa maahanmuuttajatyön verkostoissa.

Pekka Metso (TT) työskentelee yliopistotutkijana Itä-Suomen yliopiston teologian osastossa. Hän on tutkinut ortodoksisen kirkon oppia ja käytännön elämää.

Fysiikan, matematiikan ja islamin aineenopettaja **Suaad Onniselkä** on toiminut muslimiyhteisössä eri tasoilla lähes kaksi vuosikymmentä sekä kehittänyt islamin opetusmateriaaleja ja -menetelmiä.

Teemu Pauha (PsM, TM) on psykologi ja uskontotieteen tohtorikoulutettava Helsingin yliopistossa. Pauha on tutkinut eurooppalaista islamia – erityisesti nuoria suomalaismuslimeita ja heidän identiteettipohdintojaan.

Risto Pulkkinen (TT) on uskontotieteen ja pohjoisen etnografian dosentti sekä tietokirjailija ja Suomen ev.-lut. kirkon pappi. Hän on perehtynyt erityisesti pohjoiseen kansanuskoon.

Tommy Ramstedt on uskontotieteen tohtorikoulutettava Åbo Akademiassa. Väitöskirjassaan hän tutkii suomalaista rajatietoa ja vaihtoehtoista henkisyttä.

Pappi, toimittaja ja uskontodialogin asiantuntija **Heidi Rautionmaa** toimii kolmessa merkittävässä kansainvälisessä järjestössä: URlssa, Religions for Peace -järjestössä ja Maailman Uskontojen Parlamentissa. Hän tekee parhaillaan väitöskirjaa nuorten aikuisten uskontodialogikasvatuksesta.

Jouko Ruohomäki (TT) on eläkkeellä helluntailiikkeen Iso Kirja -opiston apulaisrehtorin tehtävästä ja on tutkinut helluntailiikkeen historiaa.

Hanna Salomäki (YTT, TT) toimii Kirkon tutkimuskeskuksen johtajana. Hän on perehtynyt suomalaisten uskonnollisuuteen ja herätysliikkeiden toimintaan.

Jussi Sohlberg (TM) työskentelee tutkimuskoordinaattorina Kirkon tutkimuskeskuksessa. Hän on perehtynyt Suomen uskonnollisiin yhteisöihin, erityisesti uusiin uskonnollisiin liikkeisiin, länsisämaiseen esoteriaan ja uushenkisyyteen.

Leena Sorsa (TT) on vs. tutkija Kirkon tutkimuskeskuksessa. Hän on tutkinut uskonnonvapautta sekä uskonnon ja valtion suhteita Suomessa.

Uskontotieteen dosentti **Terhi Utriainen** on uskontotieteen ma. professori Helsingin yliopistossa. Hän on tutkinut suomalaisten arkista uskontoa sekä henkisyttä, erityisesti enkeliuskoa.

Pastori **Hannu Vuorinen** on Suomen Vapaakirkon kirkkokunnanjohtaja ja aktiivinen jäsen niin Suomen ekumeenisen neuvoston kuin Suomen vapaakristillisen neuvoston hallituksissa.

Daniel Weintraub (FM) on Helsingin Juutalaisen Yhteiskoulun juutalaisten historian ja juutalaisen uskonnon opettaja. Hän on usein käytetty asiantuntija mm. Opetusministeriön, Opetushallituksen ja Suomen ev.-lut. kirkon erilaisissa koulutustapahtumissa ja työryhmissä.

Esa Ylikoski (FM) toimii Vapaa-ajattelijain Liiton pääsihteerinä ja Vapaa Ajattelija -lehden päätoimittajana. Hän on valtioneuvoston nimittämän yhdenvertaisuusasiain neuvottelukunnan jäsen.

Kim Östmanin (FT, TkT) uskontotieteellinen tutkimus keskittyy mormonismiin ja suomalaisen yhteiskunnan väliseen dynamiikkaan. Hän työskentelee tekniikan alalla ja valmistelee parhaillaan tietokirjaa mormoneista.

Uskonnot ja katsomukset ovat tärkeä osa kulttuuria ja yhteiskuntaa. Myös suomalaiset kohtaavat enenevässä määrin erilaisia katsomuksia ja uskontoja. Kansainvälistyvässä maailmassa niiden tuntemus on yhä tärkeämpää. Suomessa vaikuttavat perinteisten maailmanuskontojen lisäksi myös monet uudet uskonnolliset liikkeet ja virtaukset sekä katsomuksellinen uskonnottomuus.

Tämän artikkelikokoelman teemoina ovat Suomen uskonnollisen ja katsomuksellisen moninaisuuden sekä uskonnon ja katsomuksen vapauden kehittyminen eri uskontokuntien ja katsomuserinteiden välisen vuorovaikutuksen näkökulmasta. Teoksessa kerrotaan, miten uskonnot ja katsomuserinteet ovat rantautuneet Suomeen ja millä tavoin ne ovat muokanneet suomalaista elämänpiiriä sekä toisiaan.

Kirjoittajina ovat niin eri katsomusten ja uskontojen edustajat kuin uskonnontutkijat. Teos liittyy osaltaan Itsenäinen Suomi 100 vuotta -juhlavuoteen. Kirja soveltuu esimerkiksi toimittajille, opiskelijoille ja kaikille, jotka tarvitsevat tietoa Suomessa vaikuttavista uskonnoista ja katsomuksista.

KIRKON TUTKIMUSKESKUS[†]

ISBN 978-951-693-358-3 (nid.)

ISBN 978-951-693-359-0 (pdf)



**SUOMEN[†]
EV. LUT.
KIRKKO**