

Ilmestynyt teoksessa: *Eletty uskonto: Arjen uskonnollisuudesta ja sen tutkimuksesta*. Toim. Elina Vuola. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 217-241.

Elettyä vernakulaaria uskontoa oppimassa. Suomalaiset naiset henkisyiden poluilla

Terhi Utriainen

Mari kertoo kaikkein tärkeimmäksi asiaksi elämässä perheen ja läheiset. Hän on halunnut suuren perheen ja hän ihailee islamin perhekeskeisyyttä; buddhalaisuudessa häntä puolestaan viehättää levollisuus. Hän kuvaa lapsia lahjakseen ja erityisen nöyrä hän on tyttärensä edessä, jonka hän kertoo jo näin nuorena opastavan äitiään henkisyudessa. Mari itse puolestaan voi jakaa tyttärelle tietoa, jota hän on lukenut kirjoista. Tärkeimpiä kirjoja hänelle ovat Diana Cooperin kirjoittamat; kaikkein ensimmäinen hänen lukemansa enkelikirja oli Ihanat enkelit. Hän näytti minulle myös Diana Cooperin toisen kirjan ”vetovoiman laista”. Vetovoiman laki on asia, johon Mari haluaisi tutustua entistä paremmin ja josta hän haluaisi puhua kaikille: kuinka negatiiviset ajatukset vetävät puoleensa negatiivisuutta ja positiiviset positiivisuutta. [...] Parhailtaan perhe etsii uutta kotia. Mies [...] oli löytänyt asuntoilmoituksen, johon kuuluvassa kuvassa oli keltainen ”enkelipallo”. Se tuntuu kuin ennemerkiltä ja he aikovatkin lähteä viikonloppuna katsomaan asuntoa. Keskustelimme enkelipalloista (heijastuksista valokuvissa) ja Mari kertoi tietävänsä, että niissä voi enkelien lisäksi joskus olla yksisarvisia tai kuolleiden henkiäkin, mutta että hän ei ole vielä perehtynyt sellaisiin. Seuraavaksi Mari on perehtymässä reikihoitoon. Tähän saakka hän on käyttänyt homeopatiaa. Mari haluaisi myös oppia kanavointia. Hän on kaksi kertaa onnistunut siinä ystävän myötävaikutuksella. (Utriainen 2017a, 87-88.)

Ote tutkimuspäiväkirjasta kuvaa etnografisessa haastattelussa kerrottua suomalaisen naisen elettyä uskontoa oman aikamme moniainekeisessä kulttuurisessa ja yhteiskunnallisessa kontekstissa.

Haastateltava on yksi tapaamistani naisista tutkiessani suomalaista enkelikiinnostusta 2010-luvun

alkupuolella.¹ Mariksi² kutsumani pääkaupunkiseudulla asuva, noin 30-vuotias nelihenkisen uusperheen äiti luonnehtii itseään henkisen tien kulkijaksi, joka on kiinnostunut oppimaan uusia asioita arjen elämän tueksi. Hänen kokemuksensa ja maailmankuvansa on irtautunut lapsuudenkodin luterilaisuudesta 2000-luvulla suosituksi tulleen enkeliuskon ja muiden henkisten kiinnostusten suuntaan.

Uskontososiologi Penny Edgell (2012: 253) kuvaa elettyä uskontoa yhdeksi keskeiseksi nykyuskontososiologian tutkimusalueeksi. Hän käsittää eletyn uskonnon ”käytännölliseksi, arkiseksi toiminnaksi, joka suuntautuu vuorovaikutukseen yli-inhimillisten toisten kanssa [...] ammentaen pyhän voiman lähteistä [...], tuottaen transsendenssin ja merkityksen kokemuksia [...], tai ollen jokin yhdistelmä näistä päämääristä”. Lähestyn oman aikamme suomalaisten naisten elettyä uskontoa Edgellin viitoittamana siten, että tarkastelen kysymystä harjoittajalle itselleen uuden eletyn uskonnon oppimisen kontekstissa. Lisäksi tarkennan näin ymmärrettyä eletyn uskonnon näkökulmaa vernakulaarin käsitteellä tutkiakseni sellaista uskontoa, joka toteutuu vakiintuneiden uskonnollisten instituutioiden reuna-alueilla tai ulkopuolella sekä usein jännitteisissä suhteissa niihin. Konkreettisesti paneudun etnografisen aineiston myötä enkeleistä ja henkisyystä³ kiinnostuneiden suomalaisten naisten, Marin ja muiden hänen kaltaistensa, kertomuksiin, kokemuksiin ja toimintaan 2010-luvulla.⁴ Tutkimuksen aineisto koostuu yli kahdenkymmenen ihmisen yksilö-, pari- ja ryhmähaastatteluista, osallistuvasta havainnoinnista keskusteluineen, kyselyaineistosta, kirjavasta mediamateriaalista, teksteistä ja esineistä. Tutkittavat olivat pääosin 30–60 -vuotiaita naisia eteläisestä Suomesta. Vuonna 2011 tekemäni kyselyn mukaan yli 70 prosenttia heistä oli Suomen evankelisluterilaisen kirkon jäseniä, joita kuitenkin kiinnostivat monenlaiset uudet uskonnolliset ilmiöt ja virtaukset.⁵

¹ Tämä luku on kirjoitettu osana Suomen Akatemian rahoittamaa projektia *Learning from new religion and spirituality* (325148).

² Kaikkien haastateltavien nimet on muutettu.

³ *Spirituality* on mahdollista suomentaa sekä hengellisyudeksi että henkisyudeksi. Kristinuskon piirissä henkisyystä käytetään monesti suomenkielellä ilmaisua ”hengellisyys”. Tätä termiä tutkittavat kuitenkin käyttivät hyvin harvoin.

⁴ Naisten muutoksessa olevaa uskonnollisuutta ja uskontosuhdetta länsimaissa on tutkittu esimerkiksi seuraavissa kokoomateoksissa: Aune et al. 2008; Utriainen & Salmesvuori 2014; Gemzöe et al. 2016.

⁵ Tutkimukseen sisältyvään kyselyyn (N263) vastanneista naisia oli 94 prosenttia ja muutamaa poikkeusta lukuun ottamatta myös haastateltavat olivat naisia. Koska miesten määrä oli varsin suppea, käsittelem tässä luvussa ainoastaan naisten parissa tuotettua aineistoa. Tässä on käytetty seuraavia Åbo Akademin kulttuuritieteelliseen arkistoon (Cultura) arkistoituja haastatteluja: IF mgt 2011/011; 2011/012; 2011/ 029; 2011/032; 2011/031; 2011/045; 2011/047; 2011/087; 2011/89. Lisäksi on ammennettu tutkijan hallussa olevasta muusta materiaalista sekä julkaistusta tutkimuspäiväkirjasta (Utriainen 2017a).

Uusi eletty uskonto ja etsijät

Eletty uskonto voi olla lapsuudenkodista tuttua, jolloin se yhdistää yksilön perheeseen, sukuun ja yhteisiin muistoihin sekä rakentaa elämään pitkäkestoista kokemuksellista ja narratiivista jatkuvuutta. Silloin uskonto voi toimia elämän kivijalkana, jota ei tarvitse ainakaan jatkuvasti tietoisesti reflektoida tai kyseenalaistaa. Monesti perinteestä syystä tai toisesta kuitenkin etäännyttään ja suhde lapsuudenkodin uskontoon tai kodin uskontosuhteeseen muuttuu. Mari kertoi haastattelussa, kuinka hänen omaksumansa käsitys siitä, että on mahdollista kohdata kuolleita läheisiä tai muita tuonpuoleisia voimia, oli loitontanut hänet luterilaisen äidin uskonnollisesta maailmasta. Samalla äiti hänen mukaansa kuitenkin iloitsi siitä, että tytär oli ylipäänsä alkanut kiinnostua henkisistä asioista.

Joskus uskonnosta tulee elettyä ja omakohtaista nopean kääntymyksen kautta. Marin esimerkki osoittaa, että se voi tapahtua myös asteittaisen omaksumisen ja oppimisprosessin kautta. Esimerkiksi silloin kun eri uskontotaustoista tulevat ihmiset perustavat parisuhdetta ja perhettä, yksi saattaa omaksua toisen uskonnon koska näin on mahdollista kasvattaa lapset perheen yhteisen uskonnon tapojen, rituaalien ja arvojen piiriin. Joskus avioliiton solmiminen suorastaan edellyttää pariskunnalta yhteistä uskontoa (ks. Vuola tässä teoksessa; vrt Kupari 2016: 103–107). Suomessa varsinkin monet naiset ovat kääntyneet islamiin parisuhteen ja avioitumisen myötä. Marin tarinassa henkisyteen tutustuttaja oli anoppi, mutta hän kuten moni muukin kertoi myös ystävien vaikutuksesta.

Etenkin toisen maailmansodan jälkeen – ja enenevästi 2000-luvulle tultaessa – Suomen kaltaisissa länsimaissa on vaikuttanut monia kulttuurisia virtauksia, joista osa on eri tavoin uskontoon kytkeytyviä. Tietoa uudenlaisista uskonnoista on saatavilla runsaasti ja joskus uskontoa on mahdollista päästä myös käytännössä kokeilemaan. Monet Suomen kamaralla uudet uskonnot kutsuvat tutustumiskäynteihin ja esimerkiksi meditaatiokeskukset pitävät vierailukynnystä matalana ja saattavat tarjota säännöllisesti tilaisuuksia kiinnostuneille. Lisäksi yhteiskunnan yleinen ilmapiiri on yksilöllistymisen, maallistumisen ja moniarvoistumisen myötä muuttunut. Uskonnollista kiinnostusta tai uskonnon vaihtamista ei enää karsasteta yhtä herkästi kuin aiemmin, jolloin hyvän suomalaisuuden määritelmään paljolti kuului luterilaisuus tai ainakin yksiuskontoisuus. (Ks. Nynäs et al. 2015a.) Toki löytyy myös sellaisia uskontoja ja yksilöitä, jotka eivät suvaitse tai suosi yliuskontoista kiinnostusta. Mari kertoi, että hänen kiinnostumisensa enkeliuskoon ja muuhun uushenkisyteen oli rikkonut hänen lähisuhteitaan. Työpaikallakaan hän ei leimautumisen pelossa halunnut avoimesti puhua henkisistä kiinnostuksistaan. Täysin vapaamieliseksi suomalainen yhteiskunta ei siis ole uskontojen suhteen muuttunut. Onkin todettu, että suomalaiset yleisesti ottaen

vieroksuvat näkyvää ja voimakasta uskonnollisuutta (tai ateismia) ja suosivat maltillisuutta (Ketola et al. 2011).

Tämän päivän arvo- ja asennemuutosten (esim. Ketola 2008; Gautier & Martikainen 2013; Helkama 2015) osana kulttuuri kannustaa uteliaaseen ja ennakkoluulottomaan uusiin asioihin tutustumiseen ja uuden oppimiseen. Ei olekaan ihme, jos uudet arvot alkavat vähitellen näkyä myös uskontojen kentällä. Monesti ”etsijäksi” kutsutulle uskonnolliselle ihmiselle, joka saattaa kokeilla joko peräkkäin tai yhtäaikaaisesti useita uskontoja, on tullut entistä enemmän kulttuurista liikkumatilaa. Marin kaltainen henkinen etsijä tunnistetaan yhä paremmin yhdeksi uskonnolliseksi ihmistyyppiksi – ja hänen etsintänsä uskonnollisuuden harjoittamisen tavaksi. Etsijää on tarkasteltu yhtenä romantiikan aikakaudelta periytyvänä ja vähitellen yleistyvänä individualistisen kulttuurin mallihahmona, joka etsii aktiivisesti välineitä henkiseen kehitykseensä sen sijaan, että pitäytyisi valmiiksi viitoitettuun perinteeseen. (Suttcliffe 2010; Kokkinen 2019: 62–66.) Tällaisten etsijöiden uskontotaustat eroavat toisistaan: moni, kuten Mari, on perinteisesti uskonnollisista perheistä, osa täysin uskonnottomista, ja osa eri tavoin siltä väliltä.

Kirjava ja monesti henkisyudeksi kutsuttu moninaisia aineksia yhdistelevä uskontoilmiö tarjoaa etsijöille lukuisia mahdollisuuksia yhdistellä erilaisia opillisia ja rituaalisia elementtejä, toimintamuotoja ja yhteisöjä (ks. esim. Ketola 2008; Ramstedt & Utriainen 2017). Osa etsijöistä löytää jossain vaiheessa omaksi koetun uskonnollisen tai henkisen kodin. Toisten uskonnollisuus toteutuu parhaiten jatkuvan etsinnän ja uuden oppimisen prosessissa. Jotkut taas palaavat lapsuudesta tutun perinteen huomaan. Etsintä saattaa myös jäädä väliaikaiseksi elämänvaiheeksi pääosin maallisin termein kerrotussa elämäntarinassa. Marin kohdalla on mahdotonta yhden haastattelun pohjalta ennustaa, millaiseksi hänen etsijän elämäkertansa jatkossa muodostuu. Tutkimuksen ajankohtana hän oli ennen muuta innokkaasti opettelemassa itselle uusia asioita pohtien samalla niitä vasten lapsuudenkodin uskontoa ja pääosin uskontoon kiinnittymätöntä elämäänsä.

Mari urheilee, käy kuntosalilla ja viettää joskus illanistujaisia. Hän sanoi, ettei jaksaisi tai haluaisikaan olla ”henkimaailmoissa 24/7”, vaan että pitää elää myös ihan tavallista elämää. [...] Jokin aika sitten pidettyjen illanistujaisten jälkeisenä aamuna kodissa oli ollut sen verran ”raskaita energioita” että Mari oli puhdistanut sen salviasuitsukkeella. Mari käyttää puhdistamiseen ja suojaamiseen myös kivikoruja. (Utriainen 2017a, 87.)

Uuden oppimisen halu kohdistuivat Marin kohdalla esimerkiksi sellaisiin asioihin kuin vetovoiman laki, vaihtoehtoiset hoitomuodot sekä henkien ja energioiden kanavointi tuonpuoleisesta tämänpuoleiseen. Muissa haastatteluissa ja keskusteluissa kuulin lisäksi usein joogasta sekä erilaisista meditaatiotekniikoista, joihin yksilöt hyvinkin eriasteisesti paneutuivat.

Uskontososiologit Philip Mellor ja Chris Shilling (2010) ovat kiinnittäneet huomiota modernin henkisyyden kentällä suosituksi tulleisiin pedagogisiin tekniikkoihin, joiden avulla monet ihmiset Marin lailla harjaannuttavat mieltään ja kehoaan sekä tapaa orientoitua elämään niin uskonnollisessa kontekstissa kuin sen ulkopuolisessa elämässä.

Tutkijat keskustelevat siitä, miten selkeitä ja kestäviä identiteettejä ja habituksia ihmisille erilaisten henkisten harjoitusten myötä rakentuu, sillä eri ihmiset osallistuvat henkisiin käytäntöihin hyvin erilaisella intensiteetillä ja omistautuneisuudella. Lisäksi erilaiset yhteisö- ja harjoitusmuodot myös edellyttävät erilaista sitoutumista. (Wood 2007; Sutcliffe 2006.) Pitkäkestoinen uskonnollinen harjoitus, kuten päivittäinen rukoileminen, saattaa rakentaa elämänmittaista selkeää uskonnollista habitusta (Kupari 2016). Myös itselle uusiin harjoituksiin on mahdollista paneutua intensiivisesti ja sitoutuen. Esimerkiksi antropologi Tanya Luhrmannin (2009; 2012) tutkimat yhdysvaltalaiset uuteen uskoon kääntyneet evankelikaalit pitivät tärkeänä päivittäisiä säännöllisiä rituaalisia harjoituksia, joissa rukoillen ja keskustellen työstettiin uudella tavalla läheinen ja tuttavallinen ystävyysuhde Jumalaan. Luhrmannin (2009, 101) tulkinnan mukaan kyse on järjestelmällisestä oppimisprosessista ja sen myötä vähitellen kehittyvästä taidosta ja rutiinista, jossa toinen todellisuus nivotaan käsitykseen itsestä ja osaksi arjen elämää. (Uskonnoista oppimisen ympäristöinä ks. myös Berliner & Sarró 2009.)

Eletty vernakulaari uskonto

Elettyä uskontoa voidaan tarkastella sekä institutionaalisen uskontoperinteen sisällä että sen katveissa ja ulkopuolella. Esimerkiksi Robert Orsin tutkimukset ovat paneutuneet eletyn katolisuuden tarkasteluun (Orsi 2002; 2005) ja monet tämän kirjan luvuista tarkastelevat elettyä uskontoa luterilaisuuden sisällä. Katse instituutioiden ulkopuolella toteutuvaan elettyyn uskontoon (ks. esim. McGuire 2007) ohjaa huomion Suomen kontekstissa luterilaisuuden reuna-alueille ja ulkopuolelle ihmisten monimuotoiseen arkiseen elämään. Tällaista uskonnollisuutta uskontotieteilijät ovat perinteisesti tutkineet kansanuskona. Kansan käsite on kuitenkin ongelmallinen erityisesti nykyaikana, kun yhteiskunta koostuu yhä useampiin ryhmiin identifioituvista ihmisistä (ks. mm. Primiano 1995, 39–40; johdanto tässä teoksessa; Enges & Koski

2015). Heillä saattaa olla toisiinsa limittyviä uskomuksia ja käytäntöjä, jotka eivät ole yksiselitteisessä jatkumossa (oletettuun) jaettuun kansankulttuuriin. Uskontotieteessä onkin viime aikoina puhuttu kansanuskon sijaan *vernakulaarin* uskonnon näkökulmasta (Primiano 1995; Bowman & Valk 2012; Lassander 2012; Whitehead 2015). Ehdotan tässä luvussa, että elettyä uskontoa on joskus mielekästä tarkentaa vernakulaarin (eli kansanomaisen tai omaehtoisen, kuten käsite joskus myös suomennetaan) käsitteen avulla. Vernakulaari uskonto on pitkälti rinnakkainen tai limittäinen näkökulma eletylle uskonnolle, mutta siinä missä eletty uskonto juontuu uskontohistorian ja -sosiologian piiristä, vernakulaarin käsitteen avaamaa tarkastelutapaa on kehitetty perinteentutkimuksessa ja antropologiassa. Näiden tieteenalojen otteen mukaisesti se korostaa eroja, jännitteitä, tilannekohtaisuutta, moniaineksaisuutta sekä vaihtelevia valtasuhteita ja auktoriteetteja, joita tutkittavien näkökulman kautta rakentuu ja piirtyy esiin. (Ks. esim. Fingerroos et al. 2020.)

Vernakulaari-sana tarkoittaa kotitekoista sekä kansankielistä, alueellisesti puhuttua kielimuotoa. Vernakulaarin uskonnon näkökulma tulee antropologian ja folkloristiikan tutkijoilta (ks. James & Johnson 1988; Primiano 1995; Bowman & Valk 2012; Siikala 2012), ja tutkimuksen keskiöön nousevat kielelliset ilmaukset, niiden erilaiset kommunikatiiviset funktiot ja kontekstit sekä erilaiset keholliset, rituaaliset ja materiaaliset uskonnon ilmaukset. Vaikka vernakulaarin uskonnon kehityksessä on mahdollista periaatteessa tutkia kenen hyvänsä uskontoa, käytännössä tutkimus on kuitenkin kohdistunut pitkälti muiden kuin vakiintuneiden uskonnollisten instituutioiden spesialistien tai uskonnollisen eliitin uskontoon (Primiano 1995, 45; vrt. Sharot 2001).

Vernakulaarin käsitteen avaama näkökulma jatkaa perinteisempää kansanuskon tutkimusta siinä mielessä, että on tarkasteltu paljolti sellaista tavallisten ihmisten uskonnollista kokemusta ja toimintaa, joka toteutuu pääosin uskonnollisten instituutioiden virallisten rakenteiden ja oppijärjestelmien ulkopuolella (ks. esim. Kalkun tässä teoksessa; Utriainen 2018). Huomio on kiinnittynyt sekä uskonnon harjoittajiin (keitä he ovat?) että uskonnollisen toiminnan sisältöön ja muotoon (mitä ja miten koetaan ja tehdään siellä, mihin uskonnollisten instituutioiden ote ei täysi ulotu tai joita se jopa vieroksuu?).

Vernakulaari uskonto on dynaamista, kontekstisidonnaista ja tilannekohtaista. Se toteutuu monitahoisessa suhteessa niin uskonnollisiin instituutioihin kuin ei-uskonnolliseen kulttuuriin. Osa siitä pitkälti mukautuu maalliseen tai uskonnolliseen valtavirtakulttuuriin, kun taas toisesta ääripäästä löytyy monenlaista uskonnollista vastakulttuuria (ks. Primiano 1995, 47; Pureval & Kalra 2010). Vernakulaariin uskontoon osallistumisen kynnyks on usein suhteellisen matala ja tällainen uskonto onkin monesti varsin käytännönläheistä ja sitä voidaan harjoittaa nopeasti vaihtelevissa

arkipäivän tilanteissa (Utriainen 2016). Erityisesti naisten vernakulaari uskonto keskittyy perinteisesti arjen elämästä huolehtimiseen sekä lähipiirin hyvinvointiin liittyviin kysymyksiin (ks. esim. Sered 1994) ja siinä välähtää ainakin hetkin mukana intiimiksi ja vastavuoroiseksi käsitetty suhde jonkinlaiseen tuonpuoleiseksi koettuun tuen ja voiman lähteeseen (ks. myös Edgell 2012).

Vernakulaarin uskonnon tutkimuksen on tärkeää huomioida harjoittajien sosiaalinen asema ja uskonnollinen tausta, kuten myös elämänhistoria sekä uskonnon osakseen saamat erilaiset sosiaaliset ja kulttuuriset arvostukset ja niihin kytkeytyvät valtasuhteet (ks. myös Primiano 1995, 44, 47). Joskus vernakulaarista uskonnosta voi tulla jopa stigmatisoitua uskontoa, jonka harjoittajat saattavat eri asteisesti joutua kulttuurisesti tai sosiaalisesti vieroksutuiksi tai syrjityiksi (Goldstein & Shuman 2012). Nämä ihmiset ovat itse hyvin usein tietoisia niistä valta-asetelmista ja tavoista, joiden kautta toiset ihmiset, kuten vakiintuneiden uskontojen edustajat ja esimerkiksi valtamedia, suhtautuvat heihin ja heidän käsityksiinsä ja toimintaansa. Oman aikamme suomalaisessa kontekstissa löytyykin myös monenlaisia evankelisluterilaisen kirkon väheksymiä tai torjumia uskontoaineiksia (ks. myös Ketola et al. 2016, 256), kuten Marinkin tarinassa esiintyviä perinteisen kansanuskon piiristä tutumpia maagisia parantamisen ja hyvinvoinnin käytäntöjä, tulevaisuuden ennustamista tai animistista eli elollistettua suhdetta tuonpuoleiseen kuten vainajiin ja enkeleihin.⁶ Ei-uskonnollisen yhteiskunnan, kuten myös luterilaisen valtakulttuurin, taholta tulevilla epäilyillä tai torjunnalla tämäntapaisia vernakulaarin uskonnon muotoja kohtaan pitkät perinteet, mikä osaltaan heijastuu myös haastateltavien puheessa ja näkökulmassa. Jatkossa kirjoitan eletystä vernakulaarista uskonnosta – tai lyhyemmin vain vernakulaarista uskonnosta – tässä esittämässäni dynaamisessa ja jännitteisessä mielessä ymmärrettynä.⁷

Luterilaisuuden ja vernakulaarin uskonnon jännitteiset suhteet

Suomalaista uskonnollista kulttuuria on pitkään määrittänyt Suomen evankelisluterilaisen kirkon laaja-alainen vaikutusvalta. Kirkolla on ollut paitsi läheinen suhde valtioon, myös vahva ote ihmisten arkielämään 1600-luvun puhdasoppisuuden ajoista pitäen. Kirkon vaikutus on ulottunut kasvatukseen, moraalikoodistoon ja hyvän ihmisen malliin. Kaarina Koski osoittaa 1800-luvun lopun ja 1960-luvun välillä kerättyjä perinneaineistoja koskevassa tutkimuksessaan, millä tavoin ns. vanhaluterilainen moraalikasvatus on näkynyt kansanperinteen muodostamisessa aineistoissa.

⁶ Kokemukset yhteydestä tuonpuoleiseen, ja erityisesti vainajakokemukset, ovat verrattain yleisiä suomalaisilla myös tänä päivänä (ks. Siltala 2019).

⁷ Eletty vernakulaari erottelee tutkimuksen kohteen esimerkiksi representoidusta vernakulaarista eli vernakulaarin uskonnon esityksistä vaikkapa mediassa.

Perinne- ja muistitietoaineistot ilmentävät ja käsittelevät osin hyvinkin kriittisesti luterilaisen uskontokasvatuksen sääntöjen ja kieltojen vaikutuksia ihmisten elämään esimerkiksi rangaistusten tai syrjäytetyksi tulemisen pelkona. Luterilaiset arvot näkyivät muun muassa Katekismuksessa ja Huoneentaulussa, joissa painotettiin yksilöltä odotettua kuuliaisuutta ylemmilleen ja Jumalalle. (Koski 2011; ks. myös Laine 2019.)

Luterilaisuuden piirissä papin auktoriteetin ja virallisen rituaalispesialistin rooli on ollut vahva ja seurakuntalaisille on jäänyt suhteellisen heikko rituaalinen toimijarooli. Tällainen uskonnollisuus on parhaimmillaan yhteiskunnan sosiaalista järjestystä ja yhteenkuuluvaisuutta ylläpitävää ja harmonisoivaa, mutta on mahdollista, että se myös osaltaan edistää uskonnon sisällöistä ja käytännöistä vieraantumista ja kirkkosalien tyhjenemistä. Kosken (2011) mukaan luterilaisuuden rinnalla ja katveessa eli kuitenkin pitkään ei-kristillisen uskonnon maagisempia aineksia, joissa korostui toisenlainen ja vahvempi, monista eri aineksista välineitä ammentava tavallisen yksilön toimijuus.

Åbo Akademiassa vuosina 2010–2014 toteutettu tutkimushanke *Post-secular society and the changing religious landscape in Finland* kartoitti ja analysoi Suomen evankelisluterilaisen kirkon reunamilla ja ulkopuolella tapahtuvaa uskonnollista toimintaa. Enkelitutkimus oli yksi tämän hankkeen tapaustutkimuksista. Koko hankkeen tärkeä havainto oli, että monet ihmiset kiinnostuvat sellaisista uskontoon kytkeytyvistä ilmiöistä, joiden parissa he kokevat voivansa itse aktiivisesti toimia, kokea ja oppia jotain uutta, ja jonka voi liittää osaksi oman elämän arkea. Kaikkiaan projektin kokoamasta elettyä uskontoa kuvaavasta materiaalista löytyy runsaasti puhetta jännitteisestä suhteesta luterilaisuuteen ja Suomen evankelisluterilaiseen kirkkoon. (Ks. Utriainen 2014; Utriainen et al., 2015; Nynäs et al., 2015a.)

Pyysin enkeleistä kiinnostuneita kertomaan, mikä on heidän uskontonsa tai mitä he yleisesti ottaen ajattelevat uskonnosta. Monet heistä ymmärsivät 'uskonnon' suhteellisen jähmeiksi instituutioiksi ja ankariksi opeiksi, jotka pyrkivät säätelemään moraalialueita ja yksilön elämäntapaa sekä suotavia uskonnollisia kokemuksia ja toimintaa. Haastattelussa piirtyi verraten kriittinen kuva luterilaisesta kasvatuksesta ja arvomaailmasta, osin samasta kuin Kosken artikkelissa kuvattu. Tutkittavista osa oli syntynyt ja kasvanut 1940 ja -50-lukujen Suomessa ja moni muu oli tuolloin kasvaneiden tyttäriä. Kritiikistä huolimatta monet kuitenkin samaan aikaan jollain tavoin kokivat itsensä kristityiksi ja luterilaisiksi. Valtaosa näiden kommenttien esittäjistä (74,5 prosenttia) oli naispuolisia Suomen evankelisluterilaisen kirkon jäseniä. He arvostivat kirkon sosiaalityötä, mutta henkisempää ja kokemuksellisempää antia he hakivat esimerkiksi enkeliuskosta. Kyselyssä 59 prosenttia

vastaaajista myös luonnehti itseään ensisijaisesti ”henkiseksi ihmiseksi” – seuraavaksi yleisin luonnehdinta (21 prosenttia vastaajista) oli ”kristitty”.⁸

Noin 60-vuotias Kaisa kertoi, kuinka häntä lapsena jopa rangaistiin enkelikokemuksista, jotka eivät sopineet luterilaisuuteen. Haastatteluhetkellä Kaisa ei kuulunut evankelisluterilaiseen kirkkoon, mutta kaikesta kokemastaan ja kriittisyydestään huolimatta hän kuitenkin liitti itsensä sen tarjoamaan tuttuun kulttuuriseen maastoon:

T: [...] sä sanoit mun mielestä aikasemmin että, et ei enkelit liity mitenkään uskontoon. Mitä sana uskonto sitten tarkoittaa sulle?

K: No uskonto on eri dogmi, sehän on eri, mm... Kylhän ne tavallaan liittyy uskontoon, onhan kaikilla uskonnoilla omat enkelinsä [---] mutta silti mä uskon että vaikka et olis missään uskontohan on semmonen ihmisen tuki sen henkisessä, henkisellä polulla tässä elämässä inkartoituneena olentona [...]

T: Mutta, onks sulla, jos susta kysytään etä onks sul uskonto, ni onks sul uskonto?

[...]

K: No kyl se on evankelis-luterilainen uskonto mun perusta ehdottomasti.

Moni tutkittava kertoi myös kirkon taholta tulleista torjuvista ja leimaavista reaktioista yliluonnollisia kokemuksia kohtaan (ks. myös Honkasalo & Koski 2017). Kirkkoa luonnehdittiin maallistuneeksi siinä mielessä, että omakohtainen kokemus yliluonnollisesta tai henkisyydestä ei haastateltavien mukaan saanut siellä toivottua sijaa. Usein uskonto tällöin käsitettiin pitkälti dogmaattisuuden ja instituutioiden mielessä. Tällaisia hankauskohtia vasten tulee ymmärrettäväksi se, että monet eivät kutsuneet uusia itselleen tärkeitä uskomuksia ja käytäntöjä uskonnoksi lainkaan. Sen sijaan tutkittavat puhuivat henkisyydestä.

Henkisyys elettyinä vernakulaarina uskontona

Sekä suomalaisessa että kansainvälisessä tutkimuksessa on kiinnitetty huomiota siihen, että varsin monet ihmiset käyttävät nykyisin itsestään luonnehdintaa ”henkinen” mieluummin kuin ”uskonnollinen” (esim. Heelas & Woodhead 2005; Huss 2014; Ketola 2008; Karjalainen 2018; Mahlamäki & Utriainen 2019). Jotkut tutkijat pitävätkin henkisyyttä oman aikamme vernakulaarin

⁸ Vertailukohtana voi mainita, että vuonna 2012 koko Suomen väestöstä 76,4 prosenttia oli evankelis-luterilaisen kirkon jäseniä. Tutkimuksen osana tehdystä kyselytutkimuksesta ks. tarkemmin Mikkola 2014.

uskonnon keskeisenä alaluokkana etenkin urbaanissa läntisessä kulttuurissa (ks. esim. Knoblauch 2008; Suttcliffe & Gilhus 2013).

Henkisyiden käsitteellä on pitkä historia eikä se suinkaan kuvaa vain oman aikamme ilmiötä. Käsitteellä on usein viitattu yksilön sisäiseen uskonnollisuuteen, jopa mystiikkaan, erotuksena ulkokohtaisemmaksi ymmärretystä institutionaalisesta ja opillisesta uskonnosta. Näin ymmärrettyä henkisyyttä voi harjoittaa uskontoperinteiden ja instituutioiden piirissä mutta ikään kuin erityisellä sisäistyneen uskonnon alueella. Omana aikanamme henkisyys monesti kytketään paitsi jo aiemmin mainittuun omaehtoiseen etsijyyteen, myös suosituiksi tulneiden hindulaisperäisten vaikutteiden kulkeutumiseen kristillispohjaiseen ajatteluun ja maailmankuvaan, mikä voi myös tapahtua sellaisten esoteeristen perinteiden kuin teosofian ja antroposofian kautta tai liittyä esimerkiksi joogan tai meditaation harjoittamiseen. Joskus moniaineksiseen henkisyteen liitetään lisämääre ”holistinen”, minkä myötä sen käsitetään kytkeytyvän kehon ja mielen hyvinvointiin tähtääviin hoito- ja terapiamuotoihin. Moni ajattelee holistisen henkisyiden laajenevan kattamaan luonnonympäristön ja koko elämän. (Ks. esim. Heelas & Woodhead 2005; Woodhead 2011; Ahonen 2014; Ramstedt & Utriainen 2017; Karjalainen 2018.)

Henkisyys-käsitteen käyttö kertoo usein laajemminkin käyttäjän jännitteisestä uskontokäsityksestä sekä käsityksestä siitä, mikä on uskonnon suhde muuhun elämään ja kulttuuriin. Boaz Hussin (2014) mukaan henkisyys-termin ilmaantuminen yleiseen kielenkäyttöön kuvastaa sitä, että erottelu uskonnolliseen ja ei-uskonnolliseen ei vastaa monien ihmisten kokemusta. Tämä tarkoittaa, että uskonnollisen ja uskonnottoman asettaminen ainoiksi katsomukselliseksi vaihtoehtoiksi saatetaan kokea yksinkertaistavaksi – tai väärin asetetuksi ja harhaan johtavaksi asetelmaksi. Näin ”henkinen” on mahdollista ymmärtää sekä omaehtoiseksi koetuksi identiteetiksi että kriittiseksi kommentiksi yksinkertaistavaksi ja aikansa eläneeksi mielletylle uskonnollinen-ei-uskonnollinen asetelmalle.

Henkisyys ihmisten itsensä käyttämänä käsitteenä – Marikin käytti sitä spontaanisti omassa tarinassaan – avaa näin kiinnostavia näkymiä vernakulaarin uskonnollisuuden ja institutionaaliseksi ymmärretyn uskonnon suhteeseen: ”henkisellä tiellä” tai ”omalla polulla” oleva ei omasta mielestään halua tai voi pysytellä annettujen määritelmien puitteissa. Henkisyydellä elettyinä vernakulaarina uskontona on näin kaksi tärkeää ja kiinnostavaa rajapintaa: yhtäältä jähmeäksi ja joskus torjuvaksikin mielletty institutionaalinen uskonto, toisaalta ei-uskonnolliseksi käsitetty kulttuuri ja yhteiskunta. Näin ymmärrettynä henkisyys, jonka piiriin myös useimmat enkeleistä kiinnostuneet itsensä asettavat, on käsitettävissä notkeaksi (Taira 2006), liikkuvaksi ja etsiväksi paikan hakemiseksi näiden välimaastossa. Henkisellä tiellä moni myös kertoi mahdollisuuksista

oppia uudenlaisia elämän välineitä erilaisten uskonnollisempien ja maallisempien sekä eri tavoin toisiaan täydentävien kulttuuristen ja katsomuksellisten käytäntöjen parissa.⁹

Etnografiaa henkisillä poluilla

Tutkimus suomalaisten enkeliuskosta ja -kiinnostuksesta johti havainnoimaan henkisille poluille astuneiden elämäntilanteita ja oppimisprosesseja sekä niissä rakentuvaa uudenlaista liikkeessä olevaa elettyä vernakulaaria uskontoa. Mari kertoi, mitä kaikkea hän oli jo oppinut, mitä halusi seuraavaksi oppia sekä millaisia välineitä hän oli omaksunut elämän tueksi. Tapasin useita Marin kaltaisia naisia. Moni heistä piti itseään ainakin jossain mielessä luterilaisina tai kristittyinä, osa sen sijaan ei. Lähes kaikki kuvasivat tilannetta, jossa oma uskontosuhde ja -käsitys olivat liikkeessä osana elämän monia muita muutosprosesseja. Näitä olivat esimerkiksi työelämän haasteet ja vastoinkäymiset, kuten ammatinvaihdos tai työttömyys ja taloudelliset vaikeudet. Selvästi näkyviin nousivat myös sellaiset kriisit kuten oma tai läheisten ihmisten sairastuminen, masennus tai uupuminen, (avio)ero sekä vaikeiksi koetut ihmissuhteet ja kuolema. Marin tarinasta löytyi avioero ja uuden perheen rakentaminen, täydellisyyttä tavoitelleen perheenäidin uupumus ja masennus sekä kysymys siitä, työskentelikö oikeassa ammatissa.

Osapuilleen Marin ikäinen Lea kertoi kahdesta hänelle tärkeästä rinnakkaisesta oppimisprosessista: hän oli opiskellut sekä luonnontieteiden maisteriksi että reiki-mestariksi.¹⁰ Lea piti reiki-diplomia vähintään yhtä arvokkaana kuin yliopiston tutkintotodistusta. Reiki- ja enkelienergian avulla hän oli oppinut hoitamaan vakavaa unettomuuttaan sekä erilaisia huolia perheessä. Enkelit auttoivat häntä hoitamaan niin arkisia asioita kuin vaativia työtehtäviä. Lean lapsuudenkoti oli uskonnoton, mutta hän kertoi henkisyiden opiskelun myötä kiinnostuneensa vähitellen myös kristinuskosta. Marin ja monen muun tavoin Leakin ehdotti minulle kirjoja, joista hän oli oppinut henkisyudesta kuten parantavista voimista. Kolmas haastateltava lähetti minulle pian tapaamisemme jälkeen sähköpostilla omia kirjasuosituksiaan:

⁹ Kiinnostavaa kyllä, sekä esimerkiksi Janet Ecclesin (2012) tutkimus että omani osoittavat kuitenkin myös, että on myös mahdollista pitää itseään yhtä aikaa ”holistisesti henkisenä” ja kristillisessä mielessä ”teistisenä” (jumalauskoisina) kokematta näiden välillä ristiriitaa. Holistisiksi tai uushenkisiksi kutsutut uskontomuodot saattavat näin olla yksille selkeästi *vaihtoehtoista*, toisille taas pikemmin perinteistä uskontoa tärkeällä tavalla *täydentävää* uskontoa (ks. Utriainen 2015).

¹⁰ Japanista Yhdysvaltojen kautta kulkeutunut reiki on yksi suosituimpia energiahoitomuotoja tällä hetkellä niin Suomessa kuin monessa Euroopan maassa, (ks. esim. McPherson 2008; Pohjanheimo 2012.)

Olethan kuullut Niina Matilda Juholan Näkijät kirjoista? Aivan ihanat, hän kuvailee niissä näkemiään oppaita (ja enkeleitä jos muistan oikein). Nämä kaksi kirjaa on sellaisia nopealukuisia ja kansantajuisia, varsinkin ykkösosaa suosittelen niille ihmisille, jotka ovat aloittamassa polkuaan, niistä saa lämpimän kosketuksen henkimaailmaan!

Kaksi elämäntaidon valmentajaksi ja energiahoitajaksi yhdessä opiskellutta 40-50 -vuotiasta ystäväystä kertoi suorittamistaan opinnoista erilaisten vaihtoehtoisten terapioiden parissa. Yhteisessä haastattelussa he puhuivat siitä, kuinka he nyt opastivat muita shamaanirummutuksen taidossa ja edellisten elämien kohtaamisessa, joiden kautta on mahdollista ymmärtää aiemmista elämästä juontuvia sairauksia ja muita ihmiselämän kriisejä ja ongelmia. He myös yhdistelivät oppimiaan parannus- ja itsetuntemustekniikoita erilaisille yksilöille sopiviksi. Pitkässä ja polveilevassa haastattelussa herätyskristillisessä kodissa kasvanut hiukan päälle 50-vuotias Ulla puolestaan kuvaili henkisyyden harjoittelun prosessiaan seuraavalla tavalla:

Ja siinä [Diane Cooperin] kirjassa on tämmösiä harjoituksia, just eri chakroille on oma harjoitus ja siellä on sitten myös sen kyseisen arkkienkelin niinkuin päivä, tai harjoitus. Ja mä rupesin tekee niitä ihan sillai et [...] mä tein joka päivä yhden niistä harjoituksista aina aamulla. Ja sitä kautta mä pikkuhiljaa sitten rupesin tajuamaan että, olo parani ja kaikki siis silleen et, sit mä jossain vaiheessa vaan tajusin et ”no itse asiassa enkelit on mun parhaita kavereita”. Et sit mulla menikin tosi pitkään ennen kuin olen nyt vasta viimeaikoina innostunut luonnonhengistä ja keijuista ja yksisarvisista ja kaikesta muusta mikä tähän liittyy. [...] Noin että, et sitten mä käytän niitä ihan nykyisin kokopäiväsesti kaikessa.

Eläkkeellä oleva seurakuntatyöntekijä Raili kertoi enkelikurssilla erikoistuneensa enkeleiden ja muiden valoilmioiden kuvaamiseen, missä taidossa hän oli saavuttanut vertaisryhmän arvostusta. (Kristityksi itsensä mieltävä Raili ei kuitenkaan voinut torjutuksin tulemisen pelossa kertoa tästä seurakunnassa työskennellessään.) Toinen enkeleitä valokuvaava nainen oli kirjeenvaihdossa tunnetun brittiläisen opettajan kanssa, joka oli kirjoittanut kirjan valokuvissa esiintyvistä enkelipalloista eli ”orbeista”. Kaiken kaikkiaan: erilaisten henkisten taitojen opiskelua ja uuden oppimista arvostetaan, siitä jaetaan tunnustusta, todistuksia ja auktoriteettia (Bowman 1999) sekä saadaan uskallusta jopa pienimuotoisen yritystoiminnan aloittamiseen (ks. myös Hulkkonen 2017, 7–8).

Tämä kaikki kytkeytyy kiinnostavalla tavalla tiedon ja oppimisen arvostukseen suomalaisessa yhteiskunnassa (Helkama 2015). Oppimista korostetaan kaikilla elämänalueilla ja elämänvaiheissa. Kurssit ja opettaminen – sekä kursseilla opittujen taitojen hyödyntäminen – ovat enenevässä määrin myös työllistävää taloudellista toimintaa niin maallisen kuin uskonnollisen ja henkisen kulttuurin alueilla. Katriina Hulkkosen (2017) tuoreessa tutkimuksessa suomalaiset naiset kertovat harjoittavansa ”sielunsopimukseensa” kirjattuna kutsumustyönä henkisten energioiden kanavoitinta palveluammattina. He toteuttavat sitä usein pienimuotoisena tai sivutoimisena yritystoimintana. Hulkkosen haastateltavat kertovat tekevänsä tärkeää ja tarpeellista työtä, jota he kuitenkin kokivat joutuvansa toistuvasti puolustelemaan valtakulttuurin silmissä. Heidän kokemuksensa kertovat siitä, kuinka herkästi tietyn tyyppinen vernakulaari uskonto stigmatisoituu.

Etnografisesti oli mahdollista tutkia uuden eletyn uskonnon oppimista myös oman oppimisprosessini kautta. Silloin kun etnografi tutkii muuta kuin kaikkein ominta viiteryhmäänsä, hän on aina jossain määrin oppilas yrittäessään ymmärtää tutkittavan ryhmän toimintatapoja ja maailmankuvaa. Lisäksi osallistuvan havainnoinnin menetelmään ja etnografisen tiedon tuottamisen tapaan kuuluu tutkijan oman (oppimis)kokemuksen ja sen mahdollisimman monipuolisen reflektion hyödyntäminen (ks. Klin-Oron 2014). Koska tutkimuskohteessa oli keskeisesti kyse uuden oppimisesta, pääsin käytännössä oppimaan yhdessä tutkittavieni kanssa – jotka olivat enimmäkseen minua pidemmällä oppimisprosessissa. Kuljin samoilla henkisyyden messuilla kuin he tutustumassa erilaisiin uutuuksiin ja kuulemassa suomalaisten ja kansainvälisten opettajien luentoja ja seminaareja. (Ks. Utriainen 2017a, 61–71.) Pyrin lukemaan kirjoja, joita tutkittavatkin lukivat, ja keskustelin niistä heidän kanssaan. Osallistuin myös intiimimpiin enkelipiireihin ja -iltoihin, joihin kaikkiin kuului uusien asioiden opettelua. Lisäksi suoritin pienen ryhmän mukana tiiviin enkelihoitajakurssin (Utriainen 2017b). Samalla seurasin median ja Suomen evankelisluterilaisen kirkon toimijoiden usein kriittisiä kirjoituksia enkeli-ilmiöstä.¹¹ Tutkimus- ja oppimisprosessi sekä niiden myötä karttuneet aineistot on pääosin julkaistu tutkimuspäiväkirjaani pohjautuvassa kirjassa (Utriainen 2017a).

Seuraavaksi esittelen joitakin etnografiani kautta tutuksi tulleita suosittuja enkeleihin kytkettyjä käytäntöjä, joiden opiskelun kautta uuden uskonnon polku ihmisille avautui. Samalla kiinnitän huomiota siihen, millaisia asioita tuolla polulla pidettiin tärkeinä oppia.

¹¹ Naistenlehtien kirjoittelu aiheesta oli huomattavasti niitä positiivisempaa, mikä kertoo kulttuurisesta moniarvoisuudesta (Utriainen 2013).

Kuvittelun ja tunteiden tunnistamisen opettelua

Enkeli-iltoihin osallistui vaihdellen kymmenestä kahteenkymmeneen naista. Seuraavassa on kokoava yleistys tällaisten iltojen kulusta. Illan koollekutsuja, Liisa, asetti meidät istumaan piiriin olohuoneeseensa. Jokainen esitteli itsensä ja kertoi, millä tavoin enkelit olivat hänelle tärkeitä – Liisa kertoi oman tarinansa siitä, miten enkelit ja muut henkiset asiat olivat tulleet osaksi hänen elämäänsä ja johtaneet ammatinvaihtoon. Seuraavaksi käsiteltiin kristinuskon ja muiden uskontojen enkelikäsitteitä sekä sitä, miksi monet ovat alkaneet kokea enkelit tärkeiksi. Liisa esitteli tapoja, joilla erilaiset ihmiset voivat saada kontaktin enkeleihin: osa saattoi nähdä niitä, osa kuulla tai tuntea ihokosketuksena, joillekin kokemus ja kontakti olivat selkeitä, toisille hienovaraisempia, mutta jokainen saattoi oppia kehittämään itselleen ominaista herkkyyttä ja taipumusta. Ihmiset saivat halutessaan avautua omista enkelikokemuksistaan ja -käsitteistään. Enkeli-iltoihin kuului puheosuuksien lisäksi myös rituaalinomaisia harjoituksia (ks. Utriainen 2016), joilla pyrittiin luomaan yhteys jokaisen ”omaan enkeliin” (nimitys, jota käytettiin ”suojelusenkeliä” useammin). Yksi näistä on enkelimeditaatio.

Enkelimeditaatio toteutui musiikin ja tarinan johdattelemana mielikuvamatkana. Suljimme silmät ja kuuntelimme keskittyneesti ohjaajan kertomaa tarinaa, joka johdatti kulkemaan pitkin kesäistä hiekkatietä. Tie vei aidattuun puutarhaan, jonka saimme kuvitella mieleiseksemme. Istuimme odottamaan, ja kohta oma enkelimme saapui viereemme. Meidän tuli katsoa tarkkaan, miltä enkeli näytti, minkä jälkeen saimme esittää sille pyynnön tai kysymyksen. Hyvästelyämme palasimme polulle ja lähtöpisteeseen. Meditaation päätteeksi keskustelimme kunkin enkeliltään saamasta viestistä.

Mitä opimme? Opimme rituaalitekniikoita, joiden oli tarkoitus kehittää aistimisen ja kuvittelun kykyä. Kuvittelu on arvostettu ja opittavissa oleva taito paitsi enkeliuskon kentällä myös paljon laajemmin länsimaisen esoteerisuuden piirissä, missä sen käsitetään voivan tuottaa omanlaistaan tietoa näkymättömästä maailmasta (Sohlberg 2017; Mahlamäki 2020). Enkelihoidajakurssin julkaisemattomassa kurssikirjassa kuvittelusta ja mielikuvatyöskentelystä kirjoitetaan positiivisessa sävyssä voimana ja muutoksia mahdollistavana harjoiteltavissa olevana kykynä:

Meidän mielikuvituksemme [...] on todellisuudessa yksi suurimmista lahjoistamme. Mielikuvitushan on todellisuudessa aikaansaanut koko tämän materialistisen kehityksen maailmassa. Joku ihminen on ollut niin avoin, että hän on uskaltanut nähdä mielessään jotain sellaista, mitä ei vielä ole ollut.

Ja toisaalla samassa kirjassa:

Enkelihoidon tapahtuu pitkälti oman virittäytymisesi ja mielikuviesi avulla sekä niiden kautta. Mitä intensiivisemmin pystyt luomaan mielessäsi mielikuvan hoitotapahtumasta, sitä tehokkaampaa on myös saamasi hoito.

Lisäksi ajatuksena oli, että opimme omista tunteistamme ja toiveistamme sen kautta, mitä päätimme kysyä enkeleiltä – enkelit toimivat eräänlaisina näkymättöminä elämäntaidon ohjaajina. Toiveista, peloista ja yleisemminkin tunteista oppiminen on teema, joka oli laajasti esillä tutkimuksen koko kontekstissa (Utriainen 2014; 2020; ks. myös Nynäs et al. 2015b; vrt. Riis & Woodhead 2010; Luhrmann 2009; 2012). Kenttätöön alkuvaiheessa internetissä kiersi Enkelivierailu-niminen kiertokirje, johon osallistuja kutsui enkeleitä vierailulle kotiinsa. Vierailusta muodostui intiimi rituaali, jossa enkeleille valmistettiin kynttilöin varustettu pöytä pieneksi alttariksi. Rituaalin keskeisessä osassa kutsuja kirjoitti paperille kolme toivetta ja sulki ne kirjekuoreen. Toiveita oli mahdollista meditoida kotialttarin ääressä ja niihin saattoi palata myöhemmin elämässä. Kolmen luterilaisiksi itsensä esittelevän keski-ikäisen naisen kanssa järjestetyssä ryhmähaastattelussa pohdittiin, mitä paperille kirjatut toiveet olivat itse kullekin merkinneet. He pitivät niitä hyödyllisenä itsetutkiskelun keinona: toiveet kertovat siitä, mikä oli tärkeää kyseisenä hetkenä. Itsetuntemus ja siihen kuuluva ymmärrys omista tunteista, toiveista, peloista ja arvoista ovat modernissa maailmassa tärkeitä ja arvostettuja taitoja, jotka korostuvat paitsi psykoterapioissa myös elämäntaidon valmennuksessa ja itsehoito-oppaissa (mm. Illouz 2008).

Enkelihoidajakurssilla paneuduttiin syvemmälle enkeliperinteiden opiskeluun. Kävimme läpi tunnetun keskiaikaisen enkelihierarkian ja enkelien esiintymisiä Raamatussa sekä opiskelimme enkeleiden ja intialaisesta hoitoperinteestä tunnettujen chakroiksi kutsuttujen energiakeskusten välisiä vastaavuuksia. Kurssin keskeisisällöistä suoritettiin lopuksi pienimuotoinen kuulustelu ja jaettiin todistus. Pääpaino oli erilaisten enkelihoidojen ja muiden rituaalisten käytäntöjen harjoittelussa. Jokainen osallistuja laati oman versionsa ohjatusta enkelimeditaatiosta ja toteutti se ryhmälle, joka antoi rakentavaa palautetta. Enkelihoidossa kuvittelimme, kuinka selästämme kasvoivat siivet, jotka kiedoimme kehomme ympärille. Toiselle ihmiselle tehtävässä hoidossa kuvittelimme omat kätemme parantavia energioita välittävien enkeleiden siiviksi, joiden kautta hyvää tekevät energiat kanavoituvat ja ohjautuvat hoidettavan henkilön hyväksi. Opettelimme mieltämään nuo energiat esimerkiksi kullekin enkelille ominaisina väreinä, mikä konkretisoi ja jäsensi kuvittelua (enkelihoidon rituaalisesta prosessista ks. Utriainen 2017b).

Vuorottelimme niin hoitajan kuin hoidettavan rooleissa yrittäen herkistyä tuntemuksille, jotka yhdistettiin eri enkeleille ominaisiin energioihin ja väreihin. Opittaviksi asioiksi tulivat etenkin aistimusten ja mielikuvien vivahteet, jollaiset ovat tärkeitä esoteerisessa ajattelussa, ja joille oli

mahdollista antaa erilaisia terapeuttisia merkityksiä (Mahlamäki 2020). Tarkoitus oli herkistää aisteja ja oppia kiinnittämään huomio pieniinkin muutoksiin havainnossa. Sen oppiminen, miten tuonpuoleinen on mahdollista tuoda ja kokea läsnäolevaksi, ja miten tässä prosessissa saattoi avata uusia näkökulmia erilaisiin tilanteisiin ja koko elämään, tapahtui pitkälti vetäjän koordinoimissa vertaisryhmissä. Keskusteluissa kuulin monenlaisista ystäväpiireistä ja -verkostoista, jotka olivat johdattaneet enkelikiinnostuksen pariin ja joissa välitettiin vinkkejä ja käytännön kokemustietoa. Näin ihmiset käytännössä toimivat uudenlaisen tiedon tuojina ja tuonpuoleisen välittäjiä auktoriteetteina toinen toisilleen. Mari kertoi, kuinka hän oppi omalta tyttäreltään ja tytär puolestaan häneltä, eli uuden uskonnon oppiminen saattoi yhdistää perhettä ja lähipiiriä (vaikka se toisella suunnalla erottikin häntä äidistä ja oli näin äidin silmissä toiseuttavaa).

Uuden oppimisesta puhuttiin naisten tapaamisissa paljon, sitä tavoiteltiin ja siitä iloittiin. Vertaisryhmissä oppimisen lisäksi myös hierarkkisempia oppimisen konteksteja arvostettiin, ja moni halusi esimerkiksi tavata ulkomailta saapuvia opettajia. Monitasoinen oppimisen tavoittelu sekä siihen liittyvät vaihtelevat auktoriteetit myös kytkevät tämän henkisyyden nimellä kulkevan eletyn vernakulaarin uskonnollisuuden laajempiin yhteiskunnan ilmiöihin kuten työelämän muutoksiin ja yksilön vastuuttamiseen elämän muutostilanteissa ja itsensä kehittämisessä, joiden keskellä naiset elivät. Näin enkeliuskon kaltainen uskonto on kiinteässä ja kompleksisessa suhteessa koko ympäröivän yhteiskunnan ja kulttuuriin arvoihin sekä niiden muutoksiin.

Valmistautumista modernin elämän muutoksiin vernakulaarin uskonnon keinoin

Monet kiinnostuvat itselleen uusista uskonnoista, kuten ”henkisyydestä”, ja ryhtyvät opettelemaan tärkeäksi kokemiaan uusia asioita niiden parissa. Tässä luvussa tarkastellusta ja suomalaisten naisten piirissä suositusta enkelihenkisyydestä löytyi sekä harjoittajille uusia että uskontotieteen näkökulmasta yllättävän paljon myös varsin perinteisen uskonnon piirteitä, kuten arjen ylläpitämisen rituaaleja ja läheistä suhdetta tuonpuoleiseen. Olen lähestynyt tällaista henkisyyttä elettyinä vernakulaarina uskontona, joka asettuu dynaamisiin ja monin osin jännitteisiin suhteisiin ympäröivään uskonnolliseen ja maalliseen kulttuuriin. Tämä tuo yhden täydennyksen ja tarkennuksen eletyn uskonnon laajaan näkökulmaan.

Muutosta korostavassa ajassamme kuulee usein, kuinka tärkeää ihmisten on oppia joustavasti ja mielikuvitustaan käyttäen sopeutumaan elämän tuomiin yllätyksiin ja löytämään niistä reittejä kohti uusia mahdollisuuksia. Pari-, ystävyys- ja työsuhteet vaihtuvat, ammatit katoavat ja uusia pätevyyskäsitteitä on hankittava, tulevaisuus on epävarma, kriisit voivat seurata toisiaan ja omat tunteet

vaihtelevat. Kaikkeen tähän muutokseen ja epävarmuuteen olisi saatava uusia näkökulmia, jotta itsetuntemus ja oppimiskyky pysyisivät yllä.

Muun muassa tällaista näkökulmien vaihtelun taitoa enkelihenkisyydessä ja monessa muussa nykypäivän henkisyyden muodossa harjoiteltiin sekä omatoimisesti että vertaisryhmissä. Enkeleistä kiinnostuneet naiset toimivat monessa mielessä kuten aikamme ihmisen odotetaan, eli olivat aktiivisia ja luovia oman elämänsä toimijoita. He myös arvostivat uuden oppimista, kuten koko yhteiskunta heidän ympärillään. Tästä yhteiskunnan moniin keskeisiin arvoihin mukautumisesta huolimatta he kokivat, että heihin suhtaudutaan usein varsin kriittisesti niin luterilaisen kirkon kuin laajemman yhteiskunnan taholta. Harjoittajat olivat tietoisia toisten torjuvasta ja joskus jopa leimaavasta suhtautumisesta ja siksi he kertoivat paljolti vaikennevan kokemuksistaan. Samalla monet heistä itse suhtautuivat verraten, joskaan eivät yksiselitteisen, kriittisesti institutionaaliseen uskontoon.

Tähän tutkimukseen osallistuvien naisten näkökulmasta tuttu uskonto (tai sen vaihtoehtona uskonnottomuus) ei tarjonnut riittäviä välineitä kohdata monimutkaisen modernin elämän haasteita ja oppia uutta. Henkisyydeksi kutsumastaan eletyn vernakulaarin uskonnon muodosta he kokivat sellaisia saavansa. Lopuksi on tärkeää muistaa, että tässä luvussa annetut kuvaukset on ymmärrettävä hetkellisiksi pysäytyskuviksi haastatteluajankohdan tilanteista. Marin, Lean, Kaisan, Liisan, Railin, Ullan ja muiden naisten polut, tarinat ja oppimisprosessit saattavat polveilla moneen suuntaan elämäntilanteiden sekä yhteiskunnan ja kulttuurin muutosten myötä.

Kirjallisuus

Ahonen, Johanna. 2014. Finnish Women's Turn toward India: Negotiations between Lutheran Christianity and Indian Spirituality. Teoksessa Terhi Utriainen & Päivi Salmesvuori (toim) *Finnish Women Making Religion: Between Ancestors and Angels*. New York: Palgrave Mcmillan, 217–235.

Aune, Kristin, Sonya Sharma & Giselle Vincett (toim.) 2008. *Women and Religion in the West: Challenging Secularization*. Aldershot: Ashgate.

Berliner, David & Ramon Sarró (toim.) 2009. *Learning Religion: Anthropological Approaches*. New York: Berghahn Books.

Bowman, Marion. 1999. Healing in the Spiritual Marketplace: Consumers, Courses and Credentialism. *Social Compass* 46: 2, 181–189.

Bowman, Marion & Ülo Valk. (toim.). 2012. *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief*. Sheffield: Equinox.

Eccles, Janet. 2012. Holistic Switchers: The Spiritual and Value Commitments of a Group of Older Women Church Leavers. *Journal for the Scientific Study of Religion* 1: 2, 187–202.

Edgell, Penny. 2012. A Cultural Sociology of Religion. New Dimensions. *Annual Review of Sociology* 38, 247–265.

Enges, Pasi & Kaarina Koski. 2015. Kansanuskontutkimuksen suuntaviivoja muuttuvassa maailmassa. Teoksessa Pasi Enges, Kirsi Hänninen & Tuomas Hovi (toim.): *Kansanuskosta nykypäivän henkisyyteen*. Turku: Turun yliopisto, 15–45.

Fingerroos, Outi, Niina Hämäläinen & Ulla Savolainen 2020. Mikä Vernakulaari? *Elore* 27:1, 4–14.

Gautier, Francois & Tuomas Martikainen (toim.). 2013. *Religion in Consumer Society: Brands, Consumers and Markets*. Surrey: Ashgate.

Gemzöe, Lena, Marja-Liisa Keinänen & Avril Maddrell (toim.). 2016. *Contemporary Encounters in Gender and Religion: European Perspectives*. New York: Palgrave MacMillan

Goldstein, Diane E. & Amy Shuman. 2012. The Stigmatized Vernacular: Where Reflexivity Meets Untellability. *Journal of Folklore Research* 49: 2, 113–126.

Heelas, Paul, Linda Woodhead, Benjamin Steel, Bronislaw Szerszynski & Karin Tusting. 2005. *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford: Blackwell.

Helkama, Klaus. 2015. *Suomalaisten arvot: Mikä meille on oikeasti tärkeää?* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Honkasalo, Marja-Liisa & Kaarina Koski 2017. *Mielen rajoilla: Arjen kummat kokemukset*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

Hulkkonen, Katriina. 2017. Kanavointi ja jakautunut yrittäjyys – new age -yrittäjyyden yhdistämisen rajat ja mahdollisuudet. *Elore* 24: 1, 1–20.

Huss, Boasz. 2014. Spirituality: The Emergence of a New Cultural Category and its Challenge to the Religious and the Secular. *Journal of Contemporary Religion* 29: 1, 47–60.

Illouz, Eva. 2008. *Saving the Modern Soul: Therapy, Emotions, and the Culture of Self-Help*. Berkeley: University of California Press.

James, Wendy & Douglas H. Johnson (toim.) 1988. *Vernacular Christianity: Essays in Social Anthropology of Religion Presented to Godfrey Lienhardt*. New York: Lilian Barber Press.

- Karjalainen, Mira. 2018. Käännös henkisyteen. Teoksessa Kimmo Ketola, Tuomas Martikainen & Teemu Taira (toim.) *Uskontososiologia*. Turku: Ethos, 265–277.
- Ketola, Kimmo, Kati Niemelä, Harri Palmu & Hanna Salomäki. 2011. *Uskonto suomalaisten elämässä: Uskonnollinen kasvatus, moraali, onnellisuus ja suvaitsevaisuus kansainvälisessä vertailussa*. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoaarkisto.
- Ketola, Kimmo. 2008. Uusi henkisyys arvomuutoksen ilmentäjänä: modernisaatio ja uskonnon tulevaisuus. *Futura 2*: 10, 37–50.
- Ketola, Kimmo, Maarit Hytönen, Veli-Matti Salminen, Jussi Sohlberg & Leena Suorsa. 2016. *Osallistuva luterilaisuus: Suomen evankelisluterilainen kirkko vuosina 2012-2015: Tutkimus kirkosta ja suomalaisista*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 125.
- Klin-Oron, Adam. 2014. How I Learned to Channel: Epistemology, Phenomenology and Practice in a New Age Course. *American Ethnologist* 41: 4, 635–647
- Knoblauch, Hubert. 2008. Spirituality and Popular Religion in Europe. *Social Compass* 55: 2, 144–153.
- Kokkinen, Nina. 2019. *Totuudenetsijät: Vuosisadanvaihteen okkulttuuri ja moderni henkisyys Akseli Gallen-Kallelan, Pekka Halosen ja Hugo Simbergin taiteessa*. Turku: Turun yliopiston julkaisuja 469. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-29-7607-2>
- Koski, Kaarina. 2011. Uskomusperinne ja kristillinen kasvatus 1800-luvulla. *Kasvatus & aika* 5: 4, 9–24.
- Kupari, Helena. 2016. *Lifelong Religion as Habitus: Religious Practice among Displaced Karelian Orthodox Women in Finland*. Leiden: Brill.
- Laine, Tuija. 2019. From learning the Catechism by heart towards independent reading. Teoksessa Kaius Sinnemäki, Anneli Portman, Jouni Tilli & Robert H. Nelson (toim.) *On the legacy of Lutheranism in Finland: Societal perspectives*. Helsinki: Finnish Literature Society, 138–154.
- Lassander, Mika. 2012. Grappling with Liquid Modernity: Investigating Post-Secular Religion. Teoksessa Peter Nynäs, Mika Lassander & Terhi Utriainen (toim.) *Post-Secular Society*. New Brunswick (NJ) & London: Transaction Publishers, 239–267.
- Luhrmann, Tanya. 2012. *When God Talks Back: Understanding the American Evangelical Relationship with God*. New York: Vintage Books.
- Luhrmann, Tanya. 2009. How Do you Learn to Know That it is God Who Speaks? Teoksessa David Berliner & Ramon Sarró (toim.): *Learning Religion: Anthropological Approaches*. New York: Berghahn Books, 83–102.
- Mahlamäki, Tiina. 2020. Kuvittelu esoteerisuuden ja taiteen tekniikkana. Esimerkkinä kirjailija ja antroposofi Kersti Bergroth. Teoksessa Aila Viholainen, Jaana Kouri ja Tiina Mahlamäki (toim.): *Kuvittelu ja uskonto: Taustoja, tulkintoja ja sovelluksia*. Helsinki, Suomalaisen kirjallisuuden seura, 199–225.

Mahlamäki, Tiina & Terhi Utriainen. 2019. Esoteeristen naisten lumottu toimijuus. *Teologinen Aikakauskirja* 2: 116–130.

McGuire, Meredith. 2008. *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press.

McPherson, Judith. 2008. *Women and Reiki: Energetic/Holistic Healing in Practice*. Durham: Equinox Publishing.

Mellor, Philip & Chris Shilling. 2010. Body Pedagogics and the Religious Habitus: A New Direction for the Sociological Study of Religion. *Religion* 4: 1, 27–38.

Mikkola Elisa. 2014. *Apu on aina lähellä – Lorna Byrnen tilaisuuteen osallistuneiden enkelinäkemuksista ja henkisydestä*. Uskontotieteen pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.

Nynäs, Peter, Ruth Ilmann, & Tuomas Martikainen (toim.) 2015a. *In the Outskirts of the Church: Diversity, Fluidities and New Spaces for Religion in Finland*. Berlin: LIT Verlag,

Nynäs, Peter, Janne Kontala, Terhi Utriainen & Josefin Öst. 2015b. Emotions between the Self and the World. Teoksessa Peter Nynäs, Ruth Ilmann, & Tuomas Martikainen (toim.): *In the Outskirts of the Church: Diversity, Fluidities and New Spaces for Religion in Finland*. Berlin: LIT Verlag, 143–164.

Orsi, Robert. 2002. *The Madonna of the 115th Street: Faith and Community in Italian Harlem, 1880–1950*. Third edition. New Haven: Yale University Press.

Orsi, Robert. 2005. *Between Heaven and Earth: The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them*. Princeton: Princeton University Press.

Pohjanheimo, Outi. 2012. The Enrichment of Magical Thinking through Practices among Reiki Self-healers. Teoksessa Tore Ahlbäck (toim.): *Post-secular Religious Practices*. Turku: Donner Institute for Research in Religious and Cultural History, 289–312.

Primiano, Leonardo. 1995. Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. *Western Folklore* 54:1, 37–56.

Pureval, Navtej K. & Virindel S. Kalra. 2010. Women's popular practices as critique: Vernacular religion in Indian and Pakistani Punjab. *Women's Studies International Forum* 33: 383–389.

Ramstedt, Tommy & Terhi Utriainen. 2017. Uushenkisyys. Teoksessa Ruth Illman, Kimmo Ketola, Riitta Latvio & Jussi Sohlberg (toim.): *Monien uskontojen ja katsomusten Suomi*. Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisu 48. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 213–223.

Riis, Ole & Linda Woodhead. 2010. *A Sociology of Religious Emotion*. Oxford: Oxford University Press.

- Sered, Susan. 1994. *Priestess, Mother, Sacred Sister: Religions Dominated by Women*. New York: Oxford University Press.
- Sharot, Stephen. 2001. *A Comparative Sociology of World Religions: Virtuosos, Priests, and Popular Religion*. New York: New York University Press.
- Siikala, Anna-Leena. 2012. *Itämerensuomalaisten mytologia*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Siltala, Markku. 2019. *Jälleenkohtaamisia. Vainajakemukset sekä niiden koetut vaikutukset käsityksiin elämästä ja kuolemasta*. Helsinki: Helsingin yliopisto. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-51-5104-9>
- Sohlberg, Jussi. 2017. Länsimainen esoteria Suomessa. Teoksessa Ruth Illman, Kimmo Ketola, Riitta Latvio & Jussi Sohlberg (toim.): *Monien uskontojen ja katsomusten Suomi*. Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisu 48. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 126–137.
- Sutcliffe, Steven. 2006. Re-thinking “New Age” as a Popular Religious Habitus. A Review Essay on the Spiritual Revolution. *Method & Theory in the Study of Religion* 18: 3, 294–314.
- Suttcliffe, Steven. 2010. After ‘The Religion of my Fathers’: The Quest for Composure in the ‘Post-Presbyterian Self’. Teoksessa L. Abrams & C. Brown (toim.): *A History of Everyday Life in Twentieth Century Scotland*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 181–205.
- Suttcliffe, Steven J. & Gilhus, Ingvild Sælid. (toim.) 2013. *New Age Spirituality: Rethinking Religion*. Durham: Acumen.
- Taira, Teemu. 2006. *Notkea uskonto*. Turku: Eetos.
- Utriainen, Terhi. 2020. Learning Healing Relationality: Dynamics of Religion and Emotion. Teoksessa Sonya E Prizker, James Wilce (toim.) *The Routledge Handbook on Language and Emotion*. London: Routledge, 389–409.
- Ibid. 2018. Epävirallinen, eletty uskonto. Teoksessa Kimmo Ketola, Tuomas Martikainen & Teemu Taira (toim.): *Uskontososiologia*. Turku: Ethos, 113–124.
- Ibid. 2017a. *Enkeleitä työpöydällä: Arjen ja lumon etnografiaa*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Ibid 2017b. Healing Enchantment: How does Angel Healing Work? Teoksessa Helena Basu, Roland Littlewood & Arne S. Steinforth (toim.): *In Spirit and Mind: Mental Health at the Intersection of Religion & Psychiatry*. Berlin: LIT Verlag, 253–273.
- Ibid. 2016. Ritually Framing Enchantment: Momentary Religion and Everyday Realities. *Suomen Antropologi: Journal of the Finnish Anthropological Society* 41: 4, 46–61.

Ibid. 2015. Combining Christianity and New Age: Angel Religion in Finland. Teoksessa James Lewis & Inga Tøllefsen (toim.): *Handbook of Nordic New Religions*. Leiden: Brill, 158–172.

Ibid. 2014. Angels, Agency and Emotions: Global Religion for Women in Finland? Teoksessa Terhi Utraiainen & Päivi Salmesvuori (toim.): *Finnish Women Making Religion: Between Ancestors and Angels*. New York: Palgrave Mcmillan, 237–254.

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

Utraiainen, Terhi, Måns Broo, Linda Annunen & Nanam Blomqvist. 2015. Practices Engaging Materialities and Bodies. Teoksessa Peter Nynäs, Ruth Ilmann, & Tuomas Martikainen (toim.): *In the Outskirts of the Church: Diversity, Fluidities and New Spaces for Religion in Finland*. Berlin: LIT Verlag, 95–110.

Utraiainen, Terhi & Päivi Salmesvuori (toim.) 2014. *Finnish Women Making Religion: Between Ancestors and Angels*. New York: Palgrave McMillan.

Whitehead, Amy. 2014. *Religious Statues and Personhood: Testing the Role of Materiality*. London: Bloomsbury Academic.

Wood, Matthew. 2007. *Possession, Power and the New Age*. Aldershot: Ashgate.

Woodhead, Linda. 2011. Spirituality and Christianity: The Unfolding of a Tangled Relationship. Teoksessa G. Giordian & W.H. Swatos, Jr. (toim.): *Religion, Spirituality and Everyday Practice*. Dordrecht: Springer, 3–21.