

Hengestä kysymys

Kohti kattavampaa spiritualiteetin ymmärtämistä

HARRI KUHALAMPI

Spiritualiteettia koskeva keskustelu osoittaa, että käsitteen merkitys ei ole vielä täysin selkiintynyt ja vakiintunut eikä sen sisältö lopullisesti rajautunut. Yhtäältä sen katsotaan tarkoittavan ”aivan yksiselitteisesti hengellistä elämää”.¹ Toisaalta spiritualiteetilla tarkoitetaan sellaista inhimillistä ominaisuutta ja ihmisenä olemiseen olennaisesti sisältyvää piirrettä, jota ilman elämämme olisi onntoa, sisällötöntä ja pinnallista.² Spiritualiteetti on monitahoinen ja laaja ilmiö. Tämän vuoksi sitä on tarkoituksenmukaisinta kuvata ja määritellä monesta lähtökohdasta ja useiden näkökulmien avulla.

Suomen kieleen vakiintunutta spiritualiteetin käsitettä käytetään aivan perustellusti vastineena englanninkielen spirituality-sanalle, joka kattaa sekä henkisyden että hengellisyden käsitteet, kuten Jyri Komulainen toteaa.³ Omassa kulttuurikontekstissamme hengellisyys liitetään tavallisimmin kristillisyyteen tai intensiiviseen suhteeseen uskontoon ja sen harjoittamiseen, kun taas henkisyys mielletään olemukseltaan lähinnä ei-uskonnolliseksi.

Mielestäni spiritualiteetin määrittelyssä olisi pyrittävä vastaamaan kahteen haasteeseen. Ensiksi, mikäli spiritualiteetilla tarkoitetaan vain hartauden harjoittamista tai hengellistä elämää, on käsitystä siitä syytä laajentaa. Toiseksi käsitteen merkitystä hahmoteltaessa on muistettava, että siihen liittyy esimerkiksi yhteisöllisyys ja vuorovaikutussuhteessa oleminen, joten kyse ei ole vain subjektiivisen, yksityisen ja sisäisen henkisen sopen kätkössä tapahtuvasta toiminnasta. Alan kansainvälinen kirjallisuus antaa viitteitä tavoista, joilla spiritualiteetista

puhutaan ja mitä sillä tarkoitetaan teologisen diskurssin yhteydessä.

Tarkastelen artikkelissani erilaisia tapoja ymmärtää spiritualiteetin olemusta sekä pohdin, millaisista lähtökohdista tälle ilmiölle voidaan löytää perusteltu ja toimiva määritelmä. Puhun spiritualiteetista englannin spirituality-käsitteen vastineena, mutta käytän myös hengellisyys-sanaa sen synonyyminä. En näe perusteita erottaa henkisyyttä hengellisyydestä, koska kysymys on viime kädessä samasta yleisinhimillisestä piirteestä, tarpeesta ja dimensiosta. Esittelen keskeisimpiä hengellisyden tutkimuksesta nousseita ajatuksia ja käsityksiä spiritualiteetista sekä hahmotelen niiden pohjalta suomalaiseen kontekstiin sopivan määrittelyn.

USEITA TAPOJA MÄÄRITELLÄ

LeRoy Shults ja Steven Sandage väittävät, että akateemisessa tutkimuksessa spiritualiteetille on esitetty toistasataa määritelmää, mutta mikään niistä ei yksin selitä tai määrittele tyhjentävästi taustalla olevan ilmiön olemusta.⁴ Koska yhden, kaiken kattavan määritelmän rakentaminen on hankalaa, on erilaiset ja vastakkaisetkin näkökulmat ja määritellyt syyt ottaa huomioon pyrittäessä ymmärtämään spiritualiteetin käsitettä ja sen taustalla olevaa ilmiötä. Esimerkiksi John Cottingham toteaa, että hengellisyydellä tarkoitetaan sellaista merkityksellisenä koettua inhimillistä ulottuvuutta, joka on yhteydessä toimintaan, käytäntöön, kokemukseen ja kokemuksellisuuteen.⁵ Toisaalta John Heelas ja

Linda Woodhead näkevät spiritualiteetin järjestelmänä tai rakenteena, joka on luonteeltaan subjektiivinen ja sisäinen, kun taas uskonto tässä ajattelussa muodostaa sille vastapoolin, joka ymmärretään ulkonaisena ja objektiivisena systeeminä.⁶ David Longdale puolestaan pitää hengellisyden perusolemuksena suhteessa olemista, yhteisöllisyyttä ja vuorovaikutteisuuutta.⁷

Alister McGrathin mukaan hengellisyys on syytä ymmärtää kokonaisvaltaisena käsitteenä, joka liittyy ihmisen kaikkiin pyrkimyksiin kohti täyttä ja aitoa inhimillistä olemassaoloa.⁸ Heikki Kotila puolestaan toteaa, että hengellisyydessä ”on kyse ihmisen syvästä persoonallisesta tavasta olla ja elää. Spiritualiteetista löytyy ihmisen syvin olemus ja hänen elämänsä merkitys.”⁹ Kysymys on yleisinhimillisestä piirteestä, tarpeesta, ulottuvuudesta, kyvystä tai ominaisuudesta. Näin ollen jokainen ihminen on hengellinen, vaikka ei kokisikaan mitään uskonnollista järjestelmää itselleen sopivaksi tai näkisi uskonnosta nousevaa maailmankuvaa mielekkääksi ja perustelluksi.

Spiritualiteettia pyritään yleisimmin ymmärtämään ja määrittelemään juuri uskontotieteellisen tai teologisen tutkimuksen luoman viitekehyksen kautta. Tämä on perusteltua sen vuoksi, että uskonto eri muodoissaan on vallitsevin hengellisyden toteutumisen kanava.¹⁰ Uskonnollista ja teologista kieltä sekä kristillisiä uskomuksia ja peruskäsityksiä käytetäänkin yleisesti määriteltäessä hengellisyden sisältöä, siihen liittyviä piirteitä ja sen syvintä olemusta.¹¹ Tämä vaikuttaa ilmeiseltä, onhan spiritualiteetti yleisesti mielletty henkilökohtaiseksi yhteydeksi Jumalaan, jumaluuteen tai tuonpuoleiseen, tai ainakin tällaisen suhteen etsinnäksi ja kaipaukseksi.¹²

1 Kotila 2003, 13.

2 Swinton 2003, 16–19.

3 Komulainen 2007, 104.

4 Shults & Sandaga 2006, 14. Shultsin ja Sandagan lisäksi monet muutkin hengellisyden tutkijat näyttävät yhtyvän käsitykseen, jonka mukaan spiritualiteetissa on kyse vaikeasti hahmotettavasta ja jopa epämääräiseltä vaikuttavasta asiasta.

5 Cottingham 2005, 3.

6 Heelas & Woodhead 2005, 2–7. Pystyäkseen paremmin

kuvaamaan uskonnon ja hengellisyden välistä eroa Heelas ja Woodhead käyttävät ilmaisuja ”life-as” ja ”subjective-life”. Näistä ensimmäinen liittyy uskontoa koskevaan diskurssiin, kun taas jälkimmäinen viittaa hengellisyyteen. Lisäksi uskonnon ominaispiirteensä heidän mukaansa on ulkonaisen vallan ja auktoriteetin aktiivinen rooli, kun taas hengellisyyteen liittyy sisältä käsin ohjautuvuus. Wink ja Dillon (2003, 916) tarkastelevat uskonnon ja spiritualiteetin välistä eroa toiminnallisuuden näkökulmasta. He puhuvat uskuntoon asettuneista (religious dwellers), joiden pyrkimyksenä on pitäytyä perinteisiin uskonnon muotoihin, kun taas hengelliset etsijät (spiritual seekers) painottavat enemmän sisäistä kasvua, emotionaalista tyydytystä sekä arksiten asioitten ja kokemusten pyhyttä. Heidän uskonnollinen uskonsa hahmottuu yhteydestä pyhään ”toiseen”.

7 Longdale (2005, 240) näkee kirkon ensisijaisena hengellisyden kontekstina, koska hänen määrittelyssään hengellisyys on sidoksissa uskonnyhteisöjen rukouksen ja hartaudenharjoituksen muotoihin ja tapoihin, toimintaan sekä ihmishuhdeverkoistoihin. Sen sijaan Schmidin (2006, 227–246) mukaan nimenomaan yhteisöllinen ulottuvuus on hengellisyydessä olennaista. Hay (2007, 13–22) puolestaan määrittelee hengellisyden suhdetietoisuudeksi (relational consciousness), jolloin suhteessa oleminen on sen keskeinen elementti. Myös Leffel (2007) näkee juuri suhdeaspektin tärkeänä hengellisyden piirteenä.

8 McGrath 1999, 2. Ks. myös Kotila 2005, 200–201.

9 Kotila 2003, 19.

10 Vainion (2003) toimittamassa teoksessa suomalaiset teologit määrittelevät hengellisyyttä ja sen teologiaa luterilaisen uskon pohjalta. Jonesin, Wainwrightin ja Yarnoldin (2004 [1986]) jo klassikoksi muodostunut teos pyrkii kuvaamaan ja määrittelemään kristillistä hengellisyyttä teologisista lähtökohdista. Myös Woodsin (2006, xix) perusolettamuksena on, että teologiset näkökulmat muodostavat luontevimmat ja toimivimmat edellytykset spiritualiteetin (spirituality) määrittelemiseen, vaikka se kätkisi sisäänsä myös paljon ei-uskonnollisia ulottuvuuksia.

11 Kotila (2005, 195–204) näkee spiritualiteetti-käsitteen hyödyllisenä ja käyttökelpoisena välineenä pyrittäessä tulkitsemaan aikamme uskonnollisuutta. Näin ollen uskonnollista kieltä tai teologisia ja opillisia käsitteitä ei voida välttää kristillistä hengellisyyttä kuvattaessa tai määriteltäessä. McGrath (1999, 2) puolestaan toteaa: ”Christian spirituality concerns the quest for a fulfilled and authentic Christian experience, involving the bringing together of the fundamental ideas of Christianity and the whole experience of living on the basis of, and within the scope of the Christian faith.” Sheldraken (1998, xi, 3–95) mukaan myös päinvastainen on totta: puhetta, joka koskee kristillistä oppia Jumalasta, ei voida irrottaa henkilökohtaisesta uskosta ja hengellisestä kokemuksesta. Toisaalta hän näkee hengellisyden ja teologisten opinmäärittelyitten välisen suhteen jännitteisenä ja toteaa, että niiden välistä dialogia on vaalittava.

HENGELLISYYS JA KÄYTÄNTÖ

John Cottingham asettaa spiritualiteetin ensisijaiseksi lähtökohdaksi käytännön (*praxis*). Hän näkee hengelliset harjoitukset ja uskonnollisen elämän käytännöt tienä, jonka kautta voidaan tavoittaa uskonyhteys Jumalaan ja vastaanottaa usko. Lisäksi hän korostaa, että hengelliset käsitykset ja ideat ovat mielekkäitä ja merkityksellisiä ainoastaan uskonnollisen kokemuksen ja varsinkin jatkuvan liturgiseen käytäntöön osallistumisen välityksellä.¹³ Hän ei myöskään usko, että elämän ja olemassaolon merkitystä ja perimmäisiä arvoja voidaan hahmottaa ja sisäistää hetkessä, vaikka Jumala itse kajoaisi ihmiseen. Jumalan tahtoon ja tarkoitukseen taipuminen ja levollinen asettuminen siihen ovat hengellisen prosessin tulosta.¹⁴

Toisaalta kristillisen spiritualiteetin on vuosisatojen ajan ymmärretty toteutuvan mystiikan kautta, ja se on yhdistetty tähän käsitteeseen. Tällöin hengellinen kokemus on ennen muuta ihanaa ja riemullista Toisen kohtaamista, rakastetuksi tulemistä ja rakastamista.¹⁵ Spiritualiteetin ilmentäminen tämän kaltaisen kielen avulla on edelleen yleistä, ja se saatetaan kokea läheiseksi ja puhuttelevaksi.¹⁶ Koska spiritualiteetissa on kyse suhteesta Toiseen, joka on tuonpuoleinen, pyhä, koskematon ja selittämätön, on mystiikan ulottuvuus tyypillisesti sen keskeinen piirre. Siksi mystiikan perintö vaikuttaa myös oman aikamme tapoihin lähestyä hengellisyyttä, vaikka itse termi onkin ongelmallinen siihen liittyvien kielteisten miellelyhtymien ja harhaanjohtavien sävyjensä vuoksi.¹⁷

Koska hengellisyys liittyy elettyyn kokemukseen, Owe Wikström puhuu hengellisyyden teologiasta kokemuksen teologiana (*theologia experientialis*) ja opin kokemuksellisenä vastineena.¹⁸ Kees Waaijman puolestaan toteaa: ”Hengellisyys, sellaisena kuin me olemme sen määritelleet, koskettaa meidän inhimillisen kokemuksemme ydintä: meidän suhdettamme Absoluuttiseen – – Päivittäisessä elämässämme hengellisyys on latenttina läsnä, hiljaisena voimana taustalla, innoituksena ja suuntautumisena.”¹⁹

Samuel Powell puolestaan esittelee toisenlaisen näkökulman hengellisyyden kokemuksellisuuteen.

Hänen mukaansa spiritualiteetti liittyy nimenomaan kristinuskon opetuksen mukaiseen elämään, uskoavaisen elämäntapaan. Hänen katsannossaan hengellisyyttä parhaiten vastaava synonyymi on hurskaus. Elävä jumalayhteys tulee ilmi oikeassa elämäntavassa, Jumalan kunnioittamisessa ja rakastamisessa. Hengellisyys nähdään jumalisuutena ja yksin Jumalalle pyhittäytymisenä, joka tulee todeksi harjoituksen, hyveinä, kurinalaisuutena ja rakkauden tekoina.²⁰

Uskonnollisten ja teologisten luonnehdintojen ohella on otettava huomioon myös muitakin kuin pelkästään uskonnon maailmasta nousevia yrityksiä kuvata ja ymmärtää hengellisyyttä. Amerikkalainen filosofi William James julkaisi jo runsas vuosisata sitten klassikoksi muodostuneen teoksensa *The Varieties of Religious Experience* (1902), jossa hän pyrkii selittämään uskonnollisen ja hengellisen kokemuksen moninaisuutta, laajuutta ja syvyyttä filosofian ja psykologian näkökulmasta.²¹ Psykologian tai muiden käyttäytymistieteiden (sosiologia, antropologia, historia, jne.) tarjoamien teorioiden avulla ei tosin yllätä hengellisyyden olemuksen ytimeen, vaikka toisaalta juuri näiden tieteenalojen tutkimusmenetelmien avulla voidaan tuloksellisesti tutkia monia hengellisyyden ilmenemismuotoja.²²

Elämän tarkoituksen hahmottaminen, oman olemassaolon merkityksen ja merkittävyuden sekä mielen ja mielekkyyden kokeminen muodostavat keskeisen osan hengellistä pyrkimystä.²³ Siihen kuuluu myös jokaisen ihmisen kokema tarve nähdä elämässä jatkuvuutta, eheyttä ja arvokkuutta.²⁴ Kysymys on samasta ulottuvuudesta, jota eksistentiaalisten koulukunnan filosofit, kuten Søren Kierkegaard (1813–1855), Martin Heidegger (1889–1976) ja Jean-Paul Sartre (1905–1980), ovat pohtineet ja valottaneet teoksissaan. Samassa yhteydessä voidaan mainita myös neurologi ja psykiatri Viktor E. Franklin (1905–1997) havainnot jokaisen ihmisen tarpeesta nähdä elämällään tarkoitus.²⁵

Sikäli kun hengellisyys liittyy uskontoon, pidetään hengellisen harjoituksen vaalimista keskeisen tärkeänä.²⁶ Spiritualiteetin koko merkityssisältö ei siis ole luonteeltaan yksinomaan uskonnollista. Hengellinen ulottuvuus on havaittavissa monissa

inhimillisen kokemuksiin keskeisissä kokemuksissa, asioissa ja toiminnoissa, jolloin ne muodostavat kanavan hengellisyiden kokemiselle. Tällaisia asioita ovat esimerkiksi esteettiset kokemukset, sosiaalinen vuorovaikutus, suhde luontoon sen eri muodoissa, työ, hiljaisuus, lepo, yksinäisyys, reflektio, älyllinen pohdinta, luova toiminta tai fyysinen ponnistelu, mutta toisaalta myös vastoinkäymiset, sairaus, menetykset, kuoleman ja katoavaisuuden kohtaaminen.²⁷

-
- 12 Hardy 1984, 131: "It seems to me that the main characteristics of man's religious and spiritual experiences are shown in his feelings for a transcendental reality -- a feeling that 'Something Other' than the self can actually be sensed; a desire to personalize this presence into deity and to have a private I-Thou relationship with it, communicating through prayer."
- 13 Cottingham 2005, 5–8.
- 14 Cottingham 2005, 37–38.
- 15 Perrin 2005, 443. Perrin myöntää että mystiikan olemuksen suppea määrittely on hankalaa johtuen sen pitkästä historiasta mutta myös siitä, että se ilmenee edelleen lukemattomin tavoin erilaisissa kristillisissä yhteyksissä. Hän kirjoittaa: "I suggest that the core of mysticism is the radical surrender of self to the loving embrace of the Other who is at the foundation of life, the One to whom we owe our very existence."
- 16 Johnston 1997; 1999. Johnstonin teokset ovat tässä yhteydessä vain esimerkkejä oman aikamme kiinnostuksesta rakkausmystiikkaa kohtaa ja mystiikan roolista modernissa spiritualiteetissa.
- 17 McGrath 1999, 6; Perrin 2005, 451. Perrin huomauttaa, että modernismin aikakaudella mystiikan arvostus oli vähäistä, koska se nähtiin ekstaattisena muissa maailmoissa elämisenä. Ks. myös Perrin 2005, 442–458.
- 18 Wikström 1995, 39. Wikström kuitenkin korostaa, että hengellisyys ei rajoitu hengelliseen elämään, uskonnollisiin harjoituksiin, kokemuksiin tai toimintoihin. Hengellisyiden piiri ylittää kauas uskonnollisten käytäntöjen asettamien rajojen yli. Ks. myös Hay 2005, 419–441.
- 19 Waaijman 2002, 1. Vastoin Waaijmanin näkemystä hengellisydestä vakaana perusvoimana, Leech (1986, 5–6) näkee sen ihmiskunnan aktiivisen hengellisen toiminnan ja vaikuttamisen kohteena: "Christian spirituality is about a process of formation, a process in which we are formed by, and in, Christ: Christ who, sharing the form of God, assumed the form of a servant (Phil. 2.6). In this process we are *transformed* so that we come more and more to share Christ's nature."
- 20 Powell 2005, 3–5. Myös Chan (1998, 16) määrittelee hengellisyyttä samankaltaisesta lähtökohdasta. Hän viittaa puritaaniteologi William Amesiin, joka määritteli teologian opiksi Jumalalle elämisestä (*theologia est doctrina Deo vivendi*). Hän näkee hengellisyiden elämänä, jota ohjaa tietynlainen hengellisyiden teologia.
- 21 James 1985 [1902]. Ks. Schneider 2006, 50–64.
- 22 Perrin 2007, 119–148, 219–264. Perrin näkee hengellisyiden ilmiönä, joka vaikuttaa siihen tapaan, jolla itsen olemusta koskeva kristillinen antropologia muotoillaan. Antropologisen tutkimuksen tuottamat havainnot ja johdopäätökset taas rikastuttavat hengellisyiden tutkimusta. Psykologian yhteydessä voidaan todeta samoin. Myös Schneiders (2005, 26–30) puhuu antropologisesta lähestymisestä hengellisyiden tutkimukseen. Hän kirjoittaa: "The anthropological approach to Christian spirituality -- has much in common with contemporary theology done in context of a theology of religions. It starts with the premise that Christian spirituality is first human and then Christian, that spirituality is ontologically prior to its specification by history and theology. And this opens *a priori* to all that surrounds it. If nothing human is foreign to the Christian, then nothing spiritual is foreign to Christian spirituality." Russell 2004 [1986]; Coleman 2005, 289–307. Koska hengellisyydellä on monia ilmenemisen tapoja ja muotoja eri sosiaalisilla tasoilla, niiden tutkiminen sosiologisina ilmiöinä on myös välttämätöntä. Sekä Russell että Coleman osoittavat, kuinka sosiologialle tunnusomaisia metodeja käyttävä tutkimus voi hyödyttää hengelliseen elämään ja käytäntöön liittyvien käytäntömuotojen tutkimusta.
- 23 Perrin 2007, 84: "People have come to discover that it is not in hardy logic of religious rules that we find answers to our deepest questions of life; rather we find them in meaningful encounter with the sacred dimension of life, which surfaces in various ways."
- 24 Virtaniemi 2005, 115. Selvittäessään kuolemaa lähestyvien potilaitten kokemusta Virtaniemi on havainnut, että eksistentiaaliset kysymykset ovat miltei yhteneväisiä hengellisten kysymysten kanssa. Hän väittää myös, että vääjäämättömän ja välittömän kuoleman edessä olevat potilaat kykenevät omakohtaisesti hahmottamaan kokemuksen mielekkyydestä, tarkoituksesta, jatkuvuudesta, arvosta ja eheydestä siitäkin huolimatta, että sairaus on vaurioittanut henkilön tavanomaisia merkityksenantomekanismeja.
- 25 Schneider 2006, 50–64.
- 26 Wikström 1995, 28. Wikström väittää, että perusta kaikelle Jumalaa koskevalle tiedolle on rukouksen ja seuraamisen kokemuksessa. Sen vuoksi hengellinen harjoitus on jatkuvasti keskeinen osa kristillistä spiritualiteettia. Ignatius de Loyolan kirja *Hengellisiä harjoituksia* on klassikko, joka opastaa polulla kohti hengellisyttä ohjaamalla etsijän noudattamaan tarkoitukseen soveltuvia käytänteitä.
- 27 Wikström 1995, 90–114.

HENGELLISYYS JA USKONTO

Monet hengellisyden tutkijat väittävät, että juuri hengellisyden välityksellä päästään käsiksi todellisuuteen, vaikka yleinen oletus saattaa olla, että kristillinen spiritualiteetti on pikemmin pakoa todellisuudesta, suostumista omaan vajaanmittaisuuteen ja epätäydellisyyteen. Siihen kytkeytyy omien virheitten ja erehdysten avoin kohtaaminen sekä kärsimyksen, menetysten ja pettymysten rakentava käsitteleminen. Tähän liittyy olennaisesti myös elämän suurten paradoksien näkeminen ja niiden voimaannuttavan vaikutuksen kokeminen, esimerkiksi ettei kuolema ole elämän vihollinen, antaessaan saa, kadottaessaan löytää, tai ihminen on samanaikaisesti syntinen ja vanhurskas.²⁸

Uskonnon ja hengellisyden välinen suhde on usein ollut varsin ongelmallinen. Uskonnollinen muodollisuus, pinnallisuus ja tekopyhyys olivat paheita, joihin Jeesus puuttui oman aikansa uskonnollisuudessa. Samankaltaisia vinoutumia vastaan puhuivat myös Vanhan testamentin profeetat. Pian apostolisen ajan jälkeen egyptiläinen Antonius (n. 251–356) hakeutui erämaahan paastoamaan, rukoilemaan ja mietiskelemään tavoittaakseen yksinäisyydessä aidomman hengellisen kokemuksen kuin mikä oli mahdollista saavuttaa järjestäytyneessä seurakuntaelämässä. Hänen jälkeensä miljoonat ihmiset ovat etsineet syvempää yhteyttä Jumalaan erakkoina, munkkeina tai pyhiinvaeltajina. Myös uudistus-, herätys- ja uskonpuhdistusliikkeet ovat seuranneet toisiaan pyrkien tuomaan esille vaihtoehtoisia näkökulmia ja tuoretta otetta kangistuneisiin kirkollisiin käytäntöihin.

Hengellisyys merkitsee dynaamista, energistä ja elämänläheistä voimaa vastapainona opillisuudelle, lakihenkisyydelle, tapojen orjuuttavuudelle ja muodollisuudelle.²⁹ Sandra Schneidersin mielestä spiritualiteetissa on kyse siitä jatkuvasta projektista, jonka välityksellä uskonnon keskeinen sisältö eletään ja koetaan todeksi.³⁰ Tätä Heikki Kotila kuvaa sanoin: ”Älyllisen erittelyn rinnalla ja osin sen sijasta korostetaan uskon kokonaisvaltaisuutta.”³¹

HENGEN ULOTTUVUUS MÄÄRITTELYN LÄHTÖKOHTANA

Holistisen spiritualiteetikäsityksen mukaan hengellisyys on tärkeä ihmisen kokonaispersoonaa koskeva ulottuvuus, joka on olennainen osa sekä hyvinvointia että inhimillistä elämää eikä rajoitu yksinomaan uskonnonharjoittamisen piirteeksi. Hengellisyys onkin ollut huomion kohteena mielen terveyteen ja terapiaan liittyvässä keskustelussa.³² Ihmisen kokonaisvaltaisen hyvinvoinnin kannalta olennaisena ulottuvuutena spiritualiteetti saattaa mahdollistaa myös tuloksellisen terapian. Toisaalta hengellisen ulottuvuuden sivuuttaminen auttamistyössä synnyttää John Swintonin mukaan vaaran, että ihmisenä olemisen syvintä olemusta ei tavoiteta niin että aito inhimillisyys toteutuisi.³³ Hän näkee myös kuntoutumisen tapahtumana, joka on luonteeltaan syvästi hengellinen ylttäessään sairauden ja parantumisen rajan yli tuonpuoleiseen, tarkoitukseen, merkitykseen ja toivoon. Juuri niistä muodostuu ihmisenä olemisen ja kaipauksen kudos. Pahankin myrskyn keskellä mielekkyyden kokeminen on se voimavara, jonka turvin on mahdollista selviytyä.³⁴

Swinton puhuu ihmisen hengestä (the human spirit) dynaamisena elinvoimana, joka kasvattaa, muovaa ja ylläpitää ihmistä, niin että hän ei jää pelkkien biologisten elintoimintojensa ja vaistojensa tasolle. Sen turvin ihmisestä voi tulla jotain muuta kuin mitä hän lähtötilanteessa on. Hän voi muuttua ja irrottautua oman itsen piiristä. Hengen ominaisuus mahdollistaa olemassaolon merkityksen ja tarkoituksen oivaltamisen. Henki tekee ihmistä ehyen ja elävän persoonan sekä ylläpitää hänen toimintansa kaikkia ulottuvuuksia. Se ei kuitenkaan ole persoonasta irrallinen komponentti vaan erottamaton osa ihmisen kokonaisuutta.³⁵ Tältä pohjalta muotoutuu myös Swintonin hengellisyden määritelmä: ”Hengellisyys on sisäisesti toimivan inhimillisen hengen ulkoista ilmenemistä.”³⁶

Tähän hengen ulottuvuuteen voidaan viitata eri yhteyksissä käyttämällä monenlaisia termejä, kielikuvia ja symboleita. Sielun, sydämen, sisimmän ja luonteen käsitteet ovat käytössä eri uskonnollisissa

yhteisöissä. Arkisessa kielenkäytössä saatetaan sen sijaan puhua identiteetistä, sisäisestä ulottuvuudesta, syvällisyydestä tai ihmisen syvemmästä tasosta, mutta näilläkin taidetaan tarkoittaa juuri tätä samaa ulottuvuutta tai ominaisuutta.

Swintonin näkemyksen mukaan hengellisyteen kuuluvia keskeisimpiä piirteitä ovat muiden muassa seuraavat:

- 1) Merkitys: elämän ontologinen merkittävyys (tärkeys), mielekkyys ja tarkoitus; ihminen haluaa kokea, että hänen elämässään on jotain mieltä.
- 2) Arvo: uskonkäsitykset ja arvostukset, joita pidetään yllä; arvo liittyy totuuteen, kauneuteen ja ajatusten, konkreettisten kappaleitten tai käyttäytymisen arvokkuuteen ja arvoon; myös niin sanottu ”perimmäiset arvot”.
- 3) Tuonpuoleisuus eli transsendenssi: oman itsen ulkopuolelle ulottuvaa dimensiota kohti avautumista, sen kokemista ja arvostamista, itseyden rajojen laajentamista.
- 4) Yhteys: suhde itseen, toisiin, Jumalaan/korkeampaan voimaan ja ympäristöön, vuorovaikutus.
- 5) Muuttuminen, omaksi itseksi tuleminen: elämän avautuminen, joka vaatii reflektiota ja kokemusta; sen tajuaminen kuka ja mikä olen.
- 6) Toivo: näköalan avautuminen kohti tulevaisuutta; luottamuksen ja perusvarmuuden värittämä suuntautuminen kohti tulevaa.³⁷

Holistisen hengellisyden keskeisiä ominaisuuksia ovat elämänläheisyys, konkreettisyys, käytännöllisyys ja toiminnallisuus. ”Hengestä” tai ”syvemmästä ulottuvuudesta” puhuminen ei johda irtautumiseen todellisuudesta ja arjesta edellyttäen, että hengellisyys on ymmärretty kokonaisvaltaisena. Ludwig Wittgensteinin filosofiaan viitaten Adrian Thatcher väittää, että ei ole olemassa puhdasta sisäisyyttä ilman yhteyttä ja vuorovaikutusta itsen ulkopuoliseen. Hänen mukaansa hengellisyys – sisäisen, henkisen ulottuvuuden avautuminen – pohjautuu tiedostettuun, henkilökohtaiseen suhteeseen toiseen henkilöön, olentoon, ilmiöön, tapahtumaan,

esineeseen tai paikkaan ja on reaktiota niihin.³⁸ Hän puhuu hengellisyydestä sellaisena elämän ulottuvuutena, joka on perusolemuksestaan ruumiillista, perussuhteisiin liittyvää ja avointa.³⁹ Spiritualiteetin tutkimuksessa onkin puhuttu paljon läsnäolon, kohtaamisen ja aitouden muodostamasta haasteesta ja näiden tavoittamisesta hengellisen prosessin kautta.

Siitä huolimatta, että kristillinen spiritualiteetti voidaan perustellusti määritellä useasta näkökulmasta, se täytyy ymmärtää ennen muuta kristilliseen uskoon erottamattomasti kuuluvana dimensiona. Sen perustana, muotona ja kantavana rakenteena on kirkon opillinen järjestelmä. Spiritualiteetin toteu-

-
- 28 Kurtz & Ketcham 2002, 13–97; de Waal 2003. Oman inhimillisyyden, heikkouden ja puutteellisuuden kohtaaminen on teemana monen hengellisen kirjoittajan teksteissä. Esimerkkeinä mainittakoon Ristin Johanneksen *Pimeä yö* ja Augustinuksen *Tunnustukset*. Erityisesti benediktiinien hengellisyys pyrkii ohjaamaan ihmisiä elämän ristiriitaisuuksien kohtaamiseen ja tasapainoon niiden keskellä.
 - 29 Kurtz & Ketcham 2002, 23–26.
 - 30 Schneiders 2005, 16–17.
 - 31 Kotila 2003, 20.
 - 32 Sorajjakool & Lamberton 2004; Moore & Purton 2006. Useat terapeutit ja hoidon ammattilaiset ovat pyrkineet auttamaan muita alansa asiantuntijoita ymmärtämään paremmin hengellisen ulottuvuuden osuutta oman ammattialansa työssä. Juuri kokonaisvaltaiseen ihmisten auttamiseen tähtäävän toiminnan kannalta spiritualiteetin tarjoama näkökulma voi olla merkittävä. Sandage 2006, 153–270. Psykologina Sandage tutkii hengellisyyttä oman tieteenalansa näkökulmasta. Hänen tarkoituksenaan on ymmärtää sitä sisältä ohjautuvan muutoksen aikaansaavaa tekijänä. Swinton (2003) ja Hartz (2005) puolestaan kuvaavat teoksissaan hengellisyteen liittyvää terapeutista potentiaalia mielenterveyshuollon kannalta.
 - 33 Swinton 2003, 53.
 - 34 Swinton 2003, 57.
 - 35 Swinton 2003, 14.
 - 36 Swinton 2003, 20.
 - 37 Swinton 2003, 25, 36; De Souza 2006, 165–175. De Souzaan mielestä hengellisyys liittyy perussuhteisiin ja hän mainitsee lisäksi toivon, sinnikkyden, myötätunnon, merkityksen ja yhteyden sen keskeisinä ominaisuuksina.
 - 38 Thatcher 1993, 215–219.
 - 39 Thatcher 1993, 214.

tuminen on sidoksissa kristilliseen praksikseen ja siinä ilmenevät uskonnolle tyypilliset affektiot. Tämän vuoksi hengellisyydestä puhuttaessa päädytään yleensä käyttämään teologian ja uskonnon kieltä. Tämä näkökulma heijastuu David Perrinin hengellisyyden määritelmässä, kun hän viittaa kristilliseen spiritualiteettiin ”muuttumisen kokemuksena”. Sen perusmalli on nähtävissä siinä Pyhän Hengen innoittamassa suhteessa, joka toteutui Kristuksen jumalallis-inhimillisessä persoonassa.⁴⁰ Hänen toinen spiritualiteettia koskeva huomionsa on myös tässä yhteydessä merkittävä: ”Kristillisen spiritualiteetin tutkimusmenetelmänä dogmatiikka voi auttaa selkeyttämään ja arvioimaan koettua, mutta se ei välttämättä lopullisesti ratkaise kaiken kokemuksen arvoa tai sitä missä määrin Jumalan Henki toimii jonkin tietyn kokemuksen yhteydessä.”⁴¹

Vaikka hengellisyyden perusolemuksena ja lähtökohtana voidaan pitää ihmisen ”sisimmässä” tai ”syvällisellä tasolla” tapahtuvaa prosessia, on sen tuloksena yleensä tarve ja pyrkimys toisten ihmisten kokonaisvaltaiseen kohtaamiseen sekä sellaiseen avun tarjoamiseen ja palvelemiseen, joka aidosti vastaa ihmisten kokemiin todellisiin tarpeisiin.⁴² Hengellisen kokemuksen ytimessä on Jumalan armon kokeminen ja hänen rakastamanaa oleminen, mutta tämän kokemuksen luonnollisena jatkumona ja hedelmänä on halu ja kyky myötätuntoon, toisen asemaan asettumiseen tai empatiaan.⁴³ Näin ollen myös kysymykset oikeudenmukaisuudesta ja tasa-arvosta nivELYTvät kiinteästi holistiseen näkemykseen hengellisyydestä.⁴⁴

Spiritualiteettia määriteltäessä paljastuu sen paradoksaalinen luonne. Se on yhtäältä sisäistä ja yksityistä mutta toisaalta taas yhteisöllistä sosiaalisten verkostojen kautta toteutuvaa ja vuorovaikutteista. Sitä rajaavat, määrittelevät ja ohjaavat yhteisön opilliset käsitykset. Se on sidoksissa ruumiillisuuteen, paikkoihin, työhön ja perussuhteisiin.

Juuri laajaksi ja holistiseksi ymmärretty spiritualiteetin käsite voi olla hyödyllinen teologisen diskurssin väline myös käytännön hengellisyyden harjoituksen kontekstissa. Kun hengellisyys oivalletaan laajana ja moniulotteisena, voi avara spiritualiteetin näkökulma Paavo Kettusen mukaan avata

uusia menetelmällisiä ratkaisuja aiheen akateemiseen tutkimiseen ja pastoraalisen työn käytäntöön.⁴⁵ Lisäksi suomalainen spiritualiteetin määrittely ei voi ratkaisevasti poiketa englannin spirituality-sanan merkityssisällöstä.

KIRJALLISUUS

BATTLE, MICHAEL

2005 ”Liberation”. *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*. Ed. A. Holder. Oxford: Blackwell, 515–531.

CHAN, SIMON

1998 *Spiritual Theology: A Systematic Study of the Christian Life*. Dower Grove, IL: InterVarsity Press.

COLEMAN, JOHN A.

2005 ”Social Sciences”. *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*. Ed. A. Holder. Oxford: Blackwell, 289–307.

COTTINGHAM, JOHN

2005 *The Spiritual Dimension: Religion, Philosophy and Human Value*. Cambridge: Cambridge University Press.

DE SOUZA, MARIAN

2006 ”Educating for Hope, Compassion and Meaning in a Divisive and Intolerant World”. *Interna-*

40 Perrin 2007, 32. Kristillistä spiritualiteettia ei nähdä staatistisena ja pysähtyneenä, vaan se on olemukseltaan dynaamista ja muutosta luovaa. Myös Shults ja Sandage (2006) näkevät muuttumisen kristillisen hengellisyyden keskeisenä elementtinä. Samoin Leffel (2007a–c) näkee suhdorientoituneen hengellisyyden erottamattomana piirteenä muuttumisen.

41 Perrin 2007, 36: ”As a research method in Christian spirituality, doctrinal theology can help clarify and evaluate what is experienced, but not necessarily act as the final arbitrator of the value of all experience, or how God’s Spirit is alive in certain experiences.”

42 Modras 2004, 45–47. Ks. myös Shults 2006, 119–122.

43 Elenius 2003, 113–128. Eleniuksen mukaan kristillinen spiritualiteetti on yhteistyötä Kristuksen kanssa lähimmäisen hyväksi. Se on Jumalan hyvien lahjojen toimittamista eteenpäin. Ks. myös Wikström 1995, 207–210.

44 Hollywood 2005, 363–386; Battle 2005, 515–531.

45 Kettunen 2003, 361–379.

tional Journal of Children's Spirituality 11 No.1,
165–175.

DE WAAL, ESTER

2003 *Living with Contradiction: Benedictine Wisdom for Everyday Living*. Norwich: Canterbury Press.

ELENIUS, JAAKKO

2003 "Lähimmäinen spiritualiteetin tähtäyspisteessä". *Spiritualiteetin käsikirja*. Toim. S. Häyrinen, H. Kotila & O. Vatanen. Helsinki: Kirjapaja, 113–128.

HARDY, ALISTER

1984 [1979] *The Spiritual Nature of Man: A Study of Contemporary Religious Experiences*. Oxford: Clarendon Press.

HARTZ, GARY W.

2005 *Spirituality and Mental Health: Clinical Applications*. New York, London, Oxford: The Haworth Pastoral Press.

HAY, DAVID

2005 "Experience". *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*. Ed. A. Holder. Oxford: Blackwell, 419–441.

2007 *Why Spirituality is Difficult for Westerners*. Exeter, Charlottesville, VA: Societas.

HEELAS, PAUL & WOODHEAD, LINDA

2005 *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford: Blackwell Publishers.

HOLLYWOOD, AMY

2005 "Feminist Studies". *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*. Ed. A. Holder. Oxford: Blackwell, 363–386.

JAMES, WILLIAM

1985 [1902] *Varieties of Religious Experience*. New York, NY: Penguin Books.

JOHNSTON, WILLIAM

1997 *Rakkauden salattu viisaus: Johdatus mystiikan teologiaan*. Helsinki: Kirjapaja.

1999 *Rakkauden kutsu: Kristillisen mystiikan lähteitä*. Helsinki: Kirjapaja.

JONES, CHESLYN, WAINWRIGHT, GEOFFREY & YARNOLD, EDWARD, EDS.

2004 [1986] *The Study of Spirituality*. London: SPCK.

KETTUNEN, PAAVO

2003 "Hengellinen kokemus ja ihmisen kokonaisvaltaisuus". *Spiritualiteetin käsikirja*. Toim.

S. Häyrinen, H. Kotila & O. Vatanen. Helsinki, Kirjapaja, 361–379.

KOMULAINEN, JYRI

2007 "Uskontojen kohtaaminen ja spiritualiteetti – teologisia reunahuomautuksia". *Kirkko ja usko tämän päivän Suomessa*. Toim. Aku Visala. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura, 101–123.

KOTILA, HEIKKI

2003 "Spiritualiteetti: ajankohtainen näkökulma". *Spiritualiteetin käsikirja*. Toim. S. Häyrinen, H. Kotila & O. Vatanen. Helsinki, Kirjapaja, 13–26.

2005 "Spiritus Dei in naribus meis: Spiritualiteetin käsite aikamme uskonnollisuuden tulkkina". *Teologinen Aikakauskirja* 110, 194–204.

KURTZ, ERNEST & KETCHAM, KATHERINE

2002 *The Spirituality of Imperfection: Storytelling and the Search for Meaning*. New York, NY: Bantam Books.

LEECH, KENNETH

1986 *Spirituality and Pastoral Care*. London: Sheldon Press.

LEFFEL, G. MICHAEL

2007a "Emotion and Transformation in the Relational Spirituality Paradigm. Part 1. Prospects and Prescriptions for Reconstructive Dialogue". *Journal of Psychology and Theology* 35:4, 253–280.

2007b "Emotion and Transformation in the Relational Spirituality Paradigm. Part 2. Implicit Morality and 'Minimal Prosociality'". *Journal of Psychology and Theology* 35:4, 281–297.

2007c "Emotion and Transformation in the Relational Spirituality Paradigm. Part 3. A Moral Motive Analysis". *Journal of Psychology and Theology* 35:4, 298–316.

LONSDALE, DAVID

2005 "The Church as Context for Christian Spirituality". *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*. Ed. A. Holder. Oxford: Blackwell, 239–253.

McGRATH, ALISTER E.

1999 *Christian Spirituality: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishers.

- MODRAS, RONALD
2004 *Ignatian Humanism: A Dynamic Spirituality for the 21st Century*. Chicago, IL: Loyola Press.
- MOOR, JUDY & PURTON, CAMPBELL (EDS.)
2006 *Spirituality and Counselling: Experiential and Theoretical Perspectives*. Ross-on-Wye: BCCS Books.
- PERRIN, DAVID B.
2005 "Mysticism". *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*. Ed. A. Holder. Oxford: Blackwell, 442–458.
2007 *Studying Christian Spirituality*. New York; London: Routledge.
- POWELL, SAMUEL M.
2005 *A Theology of Christian Spirituality*. Nashville, TN: Abingdon Press.
- RUSSELL, ANTHONY
2004 [1986] "Sociology and the Study of Spirituality". *The Study of Spirituality*. Eds. C. Jones, G. Wainwright & E. Yarnold. London: SPCK, 33–38.
- SANDAGE, STEVEN J.
2006 "Transforming Spirituality in Psychology". *Transforming Spirituality: Integrating Theology and Psychology*. Eds. F. Shults & S. Sandage. Grand Rapids, MI: Baker Books, 153–270.
- SCHMID, PETER F.
2006 "In the Beginning There is a Community: Implications and Challenges of the Belief in a Triune God and a Person-Centred Approach." *Spirituality and Counselling: Experiential and Theoretical perspectives*. Eds. J. Moor & C. Purton. Ross-on-Wye: BCCS Books, 227–246.
- SCHNEIDER, HANS JULIUS
2006 "William James and Ludwig Wittgenstein: A Philosophical Approach to Spirituality". *Spirituality and Counselling: Experiential and Theoretical Perspectives*. Eds. J. Moor & C. Purton. Ross-on-Wye: BCCS Books, 50–64.
- SCHNEIDERS, SANDRA M.
2005 "The Study of Christian Spirituality". *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*. Ed. A. Holder. Oxford: Blackwell, 15–33.
- SHELDRAKE, PHILIP
1998 *Spirituality and Theology: Christian Living and the Doctrine of God*. London: Darton, Longman and Todd.
- SHULTS, F. LEROY
2006 "Transforming Spirituality in Theology". *Transforming Spirituality: Integrating Theology and Psychology*. Eds. F. Shults & S. Sandage. Grand Rapids, MI: Baker Books, 37–149.
- SHULTS, F. LEROY & SANDAGE STEVEN J. (EDS.)
2006 *Transforming Spirituality: Integrating Theology and Psychology*. Grand Rapids, MI: Baker Books.
- SORAJJAKOOL, SIROJ & LAMBERTON HENRY (EDS.)
2004 *Spirituality, Health and Wholeness*. New York, NY: The Haworth Press.
- SWINTON, JOHN
2003 *Spirituality and Mental Health Care: Rediscovering a 'Forgotten' Dimension*. London and New York: Jessica Kingsley Publishers.
- THATCER, ADRIAN
1993 "Spirituality without Inwardness". *Scottish Journal of Theology* 46/2, 213–228.
- VAINIO, OLLI-PEKKA (TOIM.)
2003 *Johdatus luterilaisen spiritualiteetin teologiaan*. Helsinki: Kirjapaja.
- VIRTANIEMI, MATTI-PEKKA
2005 "Eksistentiaaliset kysymykset vakavasti sairastuneen kriisissä". *Käytännöllinen teologia: Teoriaa vai käytäntöä?* Toim. J. Kivekäs. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura, 113–137.
- WAAIJMAN, KEES
2002 *Spirituality: Forms, Foundations, Methods*. Trans. John Vriend. Leuven: Peeters.
- WIKSTRÖM, OWE
1995 *Häikäisevä pimeys: Näkökulmia hengelliseen ohjaukseen*. Helsinki: Kirjaneliö.
- WINK, PAUL & DILLON, MICHELLE
2003 "Religiousness, Spirituality, and Psychosocial Functioning in Late Adulthood: Findings from a Longitudinal Study". *Psychology and Aging* 18 Issue 4, 916–924.
- WOODS, RICHARD J.
2006 [1989] *Christian Spirituality: God's Presence through the Ages*. New expanded edition. Maryknoll, NY: Orbis Books.