



## **Pääkirjoitus: Kirkkohistorian katveessa? Ylirajaisia näkökulmia suomalaisen uskontohistoriaan**

Tuomas Martikainen & Ilkka Huhta

Sosiologi Ari Haavio totesi kirjansa *Suomen uskonnolliset liikkeet* (1965) loppulauselmassa, että Suomen uskonnollisen elämän yhtenäiskulttuuri murtui 1800-luvun loppupuolella. Haavion mukaan ”[y]hteiskuntamme voimakas kehitys, jolle on ollut ominaista vallinneen sosiaalisen sidonnaisuuden heikkeneminen sekä teollistumisen ja kaupungistumisen aluksi hidas, mutta sittemmin nopeutuva eteneminen, on samalla johtanut arvojen ja normienkin differentioitumiseen” (mts., 171). Myöhemmin hän vielä lisäsi, että ”[m]uut kirkot sekä kirkkokunnat ja lahkot ovat saavuttaneet vain suhteellisen vähän kannatusta, joskaan ne eivät ole jääneet täysin tuntemattomiksi” (mts., 172). Haavio tuo vielä esiin väestön suurehkon passiivisuuden ja vieraantuneisuuden evankelisluterilaisesta kirkosta ja lopettaa teoksensa seuraavasti: ”Pluralistisesta yhteiskuntarakenteesta huolimatta uskonnollinen kenttä on maassamme edelleen leimaltaan monistinen” (mts., 172), jolla hän tarkoitti evankelisluterilaisen kirkon edelleen hallitsevaa asemaa uskonnollisena yhteisönä.

Ari Haavion tulkinta kirkon ja uskonnon asemasta suomalaisessa yhteiskunnassa on melko tyyppillinen ja laajasti jaettu. Hänen lähes 60 vuotta sitten kirjoittamia käsityksiään on mahdollista yhä pitää monin tavoin paikkansapitävinä, joskin 2020-luvulla on lisäksi välttämätöntä huomioida kirkosta eronneiden ja muiden kirkon ulkopuolisten kansalaisten huomattavasti suurempi määrä, sekä evankelisluterilaisen kirkon sisäinen uudelleen asemointi suhteessa suomalaiseen yhteiskuntaan. Samat havainnot toistuvat yleisesti esimerkiksi suomalaisen kirkkohistorian ja muun modernia aikaa tarkastelevan uskontojen tutkimuksen piirissä. Oleellista on kuitenkin kysyä, mitä edellä kuvatulta näkökulmalta on jäänyt ja jää edelleen huomaamatta.

On ilmeistä, että pitäytymällä Ari Haavion näkemyksissä emme havaitse niitä moninaisia vaikutuksia, joita Suomessa modernina (1800-luvun lopulta nykyaikaan) aikana vaikuttaneet järjestäytyneet uskonnolliset liikkeet ja yhteisöt ovat saaneet aikaan. Lisäksi väestön monenlaisen liikkuvuuden kasvun myötä on myös tunnustettava kansakuntakeskeisen tarkastelun olevan ainakin osittain menneisyyttä, jos se sitä vahvassa mielessä on koskaan ollutkaan. Jo lyhytkin vilkaisu moniin nyky-Suomen uskonnollisen elämän kannalta keskeisiin tapahtumiin ja ilmiöihin osoittaa useimpien niiden syvästi kansainvälisen luonteen, vaikka ne luonnollisestikin ovat tapahtuneet kansallisten rajojen sisällä.

Kansallisen kertomuksen käyttövoiman ymmärtää hyvin tarkastelemalla tilannetta, jossa historianarratiivi synnyttiin. 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun poliittisessa tilanteessa, jossa Venäjä kiristi otettaan Suomesta, yksimielisen luterilaisuuden vaade korostui. Niinpä 1800-luvun lopulla syntynyt kansallinen kirkkohistoriankirjoitus sulki sisäänsä vain sellaisen uskonnollisen liikehdinnän, joka saatiin luterilaistumaan. Luterilaisuus ja sen piiriin kirkollistetut talonpoikaiset herätysliikkeet alkoivat määrittää nousevan nationalismin myötä sitä, millaista oli oikea suomalaisuus, ja samalla kaikki yksimielisyyttä uhkaava uskonnollisuus jäi narratiivin ulkopuolelle. Suomalaiskansallisessa ilmapiirissä myös venäläis- ja ortodoksivastaisuus lisääntyi

ja kansallispoliittinen ajattelutapa muodosti lähtökohdan suomalaisten enemmistön tavalle tarkastella ortodoksivähemmistöä. Yhdenmukaisuuden vaatimus näkyi myös siinä, että suomenkielinen ortodoksiväestö oli valmis kirkollisessa elämässään tekemään myönnytyksiä kansalliselle ajattelulle ja historialle.

Autonomian kauden lopulla syntynyt tulkinta suomalaisesta kirkkohistoriasta ja siihen luettavasta uskonnollisuudesta on säilynyt vahvana. Suomea koskeva kirkkohistoriantutkimus on toki monella tapaa monipuolistunut, ja samalla se on korjannut aiempia tulkintojaan kirkkohistorian piiriin luettavasta uskonnollisuudesta. (Antila et al. 2013.) Väitöskirjatasolla vähemmistöuskontoihin Suomessa on tosin edelleen kiinnitetty kirkkohistorian alalla huomiota vain keran viimeisen vuosikymmenen aikana (Ruohomäki 2014). Myös tuoreimmat yleisesitykset nojaavat edelleen vahvasti sekä sisällöltään että aikakausien jaksotuksiltaan luterilaisen enemmistökirkon historialliseen itseymmärrykseen. (Heikkilä & Heininen 2016). Voi siis perustellusti sanoa, että vähemmistöjen uskontohistoria on säilynyt kirkkohistoriankirjoituksessa erillisenä, luterilaisesta enemmistöhistoriasta irrallisena tai parhaimmillaankin siihen vain suhteutettuna kokonaisuutena.

Tarina yhtenäiskulttuurisesta ja -uskonnollisesta Suomesta ei olekaan vain kansallista historian kerrontaa, vaan heijastaa myös professioiden keskinäisiä valtasuhteita. Teologeilla, erityisesti kirkkohistorioitsijoilla, on ollut vahva rooli suomalaisen uskonnollisuuden suurten linjojen tulkitsijoina, ja kirkkohistoriaan liittyvät kysymykset jäivät pitkäksi aikaa siihen erikoistuneiden tutkijoiden ja muiden äänitorvien toimintakentäksi. Merkittävimmän poikkeuksen tähän loivat kalevalaiseen ja muinaisuomalaiseen uskomusperinteeseen keskittyneet perintetutkijat, eritoten folkloristit, joiden työssä kansanomaisen uskonnollisuus liitettiin maaseudun syrjäisiin kolkkiin, arkiseen elämään ja instituutioiden ulkopuolisiin uskomuksiin, usein myös Suomen ulkopuolelle ”sukukansojen” pariin. Samalla kun Elias Lönnrothin *Kalevalalla* oli merkittävä rooli kansallisromanttisessa liikehdinnässä, joka toimi myös lukuisten kulttuurituotteiden inspiraationa, niin suomalainen kansanperinne nähtiin erillisenä kirkon toiminnan piiristä, johon pienimuotoinen esoteerinen Kalevala-innostus esimerkiksi teosofien ja kristosofien piirissä ei käytännössä vaikuttanut lainkaan. Vasta myöhemmän uuspakanuuden nousun myötä suomalainen kansanperinne on nähty vaihtoehtoisena uskomusperinteenä kristinuskolle. Vähitellen myös teologien dominanssi suomalaisen uskonnollisuuden tutkijoina ja tulkitsijoina on heikentynyt. Heidän rinnalleen ja osin myös tilalle ovat nousseet muut historioitsijat ja uskontotieteilijät. Etenkin uskontotieteilijöiden parissa on suomalaisia vähemmistöuskontoja tutkittu varsin laajasti.

Tämän teemanumeron lähtökohtana on suomalaisen kirkko- ja uskontohistorian metodologisen nationalismin avaaminen ja vaihtoehtoisten näkemysten pohdinta. *Metodologinen nationalismi* suppeassa mielessä tarkoittaa kansallisvaltion ottamista tutkimuksen reflektoitamaksi lähtökohdaksi, joka ohjaa tutkimuksen käsitteellistä, teoreettista, menetelmällistä ja analyttistä otetta, ja siten joko suorasti tai epäsuorasti asettaa kansallisvaltion tutkimuksen luonnollistetuksi ja osin myös kyseenalaistamattomaksi lähtökohdaksi. Laajemmassa mielessä metodologinen nationalismi on erottamaton osa kertomusta modernisaatiosta ja modernistista elämän tulkintaa. Käsite ei siis ole vain menetelmällisiin valintoihin liittyvä, vaan koskee tutkimuksen lähtökohtia huomattavasti laajemmin. (Wimmer & Schiller 2002; Chernilo 2011.)

Suomalaisen uskontohistorian kohdalla metodologinen nationalismi näkyy jo aihepiirin määrittelyssä ”suomalaiseksi”. Kansallisvaltio ”Suomi” ja jossain siihen liittyvä etnisyys ”suo-

malaisuus” asettuvat jo lähtökohtaisesti tutkimuksen kohteeksi. Suomessa etnisyyden keskeinen institutionalisoituminen on tapahtunut suomen- ja ruotsinkielisyyden kautta, jolloin kielellä on erityinen kansallinen merkitys. Samoin kulloinkin vallalla oleva näkemys ”Suomen historiasta” tuottaa historiallisen narratiivin ja kontekstin, josta käsin ilmiötä ”uskonto” tarkastellaan. ”Uskonto” rakentuu diskursiivisesti myös kansallisesti määräytyneiden uskonnolliseksi katsottujen instituutioiden ja niihin liittyvien käytänteiden kautta. Tämä huomio ei ole triviaali, sillä ”uskonnon” institutionaalinen ja muu sosiaalinen rakentuneisuus vaihtelevat eri kansallisvaltioiden välillä, kuten myös niistä aukeavat näkymät ”uskontojen” kenttään. Nämä erot ovat usein erityisen merkityksellisiä uskonnollisille ”vähemmistöille”, joille yhtäältä vähemmistöasema määräytyy kansallisen kontekstia kautta – jokin ”vähemmistö” voi olla muualla ”enemmistö”. Näiden havaintojen tarkoitus ei ole suinkaan vähätellä kansallisvaltion suurta tai todellista merkitystä, vaan osoittaa niitä rajapintoja ja tulkintatapoja, jotka ylläpitävät kansallista katsetta ja näkymää.

Globalisaatiotutkimuksen yksi pysyviä seurauksia on ollut *transnationalismin* eli *ylirajaisuuden* tutkimuksen vakiintuminen osaksi kansainvälisten muuttoliikkeiden ja maahanmuuttajien koutoutumisen tutkimusta. Muuttoliiketutkimuksessa aihepiirin uuden käsitteeseen liittyvän keskustelun aloitti Nina Glick Schillerin, Linda Baschin ja Cristina Blanc-Szantonin (1992) kokoama *Annals of the New York Academy of Sciences* -tiedelehden teemanumero, jossa tarkasteltiin laajasti käsitteen mahdollisuuksia ja sovelluskohteita. Sittenkin keskustelu on levinnyt laajalti myös muuttoliiketutkimuksen ulkopuolelle. Ylirajaisuustutkimuksen keskiössä on valtiovallasta riippumattomat maahanmuuttajien ja heidän yhteisöjensä ylläpitämät kansainväliset yhteydet, joihin luetaan niin matkustaminen, erilaisten resurssien aineellisten ja aineettomien liikkuminen kuin sosiaaliset yhteydet monine seurauksineen. Näkökulma lähti haastamaan aikansa maahanmuuttajien kotoutumistutkimusta, jonka nähtiin olevan liian keskittynyttä vastaanottaneen maan toimiin ja tapahtumiin. Tällöin maahanmuuttajien lähtömaa ja maahanmuuttajien erilaiset ylirajaiset verkostot jäivät vähemmälle huomiolle.

Uskonnollisiin yhteisöihin ylirajainen näkökulma sopii hyvin, sillä useat uskonnot ovat lähtökohtaisesti kansainvälisiä ja esimerkiksi munkit, lähetyssaarnaajat ja papit ovat perinteisesti olleet melko liikkuvaista väkeä. Lisäksi jotkin uskonnolliset yhteisöt pyrkivät aktiivisesti levittäytymään uusiin maihin. Ylirajaisella tarkastelulla nämä yhteydet on helppo tuoda esiin ja lisäksi se mahdollistaa niiden usein varsin monimuotoisten kansainvälisten verkostojen analyysin. Osa muuttoliikkeistä on jo lähtökohtaisesti uskonnollisia, kuten esimerkiksi uskonnollisista syistä vainotuttujen ryhmien ja lähetystyöntekijöiden kohdalla.

Tämän teemanumeron idean voi siis tiivistää seuraavasti. Tarkastelun keskiössä ovat Ari Haavion mainitsemat ”kirkot sekä kirkkokunnat ja lahkot”. Artikkeleissa valaistaan eri näkökulmista sitä, miltä Suomen uskontohistoria näyttää muutamien uskonnollisten vähemmistöjen näkökulmasta ja millä tavoin näiden näkökulmien hyväksyminen voi muuttaa näkemystämme ja tulkintaamme historiasta. Kirjoittajat ovat etsineet metodologista nationalismia haastavia teoreettisia ja historiallisia näkökulmia Suomen alueella toimineisiin uskonnollisiin vähemmistöihin. Keskeisenä piirteenä näemme uskonnollisten ryhmien luomat, kansallisvaltiosta erilliset ja niiden rajat ylittävät transnationaaliset eli ylirajaiset suhteet. Ajallisesti artikkelit rajautuvat aikaan 1800-luvun loppupuolen suomalaisen yhteiskunnan modernisoitumisesta nykyajan globalisoituneeseen todellisuuteen.

Antti Harmaisen, Juuso Järvenpään ja Mikko Kemppaisen artikkelissa tarkastellaan länsimaista esoteriaa 1900-luvun vaihteen Tampereella. Artikkelit tuo kiinnostavia uusia näkökulmia yhtäältä siihen, mistä ilmiössä oli kyse aatehistoriallisesti ja toisaalta siihen mikä oli modernien esoteeristen liikkeiden merkitys niiden piirissä toimineille ihmisille. Kirjoittajien tarjoamat kansainväliseen monitieteiseen tutkimukseen nojaavat näkökulmat mahdollistavatkin kiinnostavia kirkkohistorian uudelleentulkintoja. Artikkelin kantavana teemana on valtakirkon ja esoteeristen liikkeiden välinen suhde. Kirjoittajien analyysi osoittaa, että vuorovaikutus oli vuosisadan alun tamperelaisissa piireissä monipuolisempi kuin aiemmin on ymmärretty. Aatehistoriallisesti tarkastellen taas liikkeiden edustamat ideaalit ja aikakauden teologiset debatit olivat selvästi läheisemmässä yhteydessä toisiinsa kuin aikalaiset tai perinteinen kirkkohistoriantutkimukseen ovat osanneet tai tahtoneet tunnustaa.

Ari-Pekka Jääskeläisen, Mitra Härkösen ja Johannes Cairnsin artikkeli Suomen ensimmäisen buddhalaisen yhdistyksen synnystä on analyysi siitä, millä tavoin buddhalaisuus ilmeni Suomessa sekä osana teosofista liikettä myös tiiviissä yhteydessä muiden samanaikaisten aatevirtausten, kuten rauhanliikkeen, raittiusliikkeen, kasvissyönnin tai vapaa-ajattelun kanssa. Kirjoittajat kyseenalaistavat vallitsevan käsityksen buddhalaisuudesta yhteiskunnasta irrallisena vähemmistöuskontona, ja päinvastoin tuovat esiin sen merkityksen maailmankatsomuksena, joka pyrittiin 1900-luvun alkupuoliskolla valjastamaan suomalaisen yhteiskunnan rakentamisen avuksi.

Teemu Pauhan ja Alexandra Bergholmin artikkeli avaa tutkimuskeskustelua islamin vähemmistösuuntausten tutkimukseen Suomessa. Suomessa nykyisin asuvasta muslimiväestöstä on arvioin mukaan noin neljäsosa luettavissa jonkin islamilaisen vähemmistötulkinnan piiriin kuuluvaksi. Artikkelissa paneudutaan shiialaisuuden ismaililaisen haaran imaamin Aga Khanin Suomessa saamaan huomioon, ja siihen miten tiedotusvälineiden luoman julkisuuden kautta yksi islamin vähemmistösuuntaus sai kansainvälisesti näkyvän ja värikkään vaikuttajajaksilönsä kautta suhteellisen vahvan ylijärjestyksen näkyvyyden 1900-luvun alkupuolen Suomessa.

Teuvo Laitila paneutuu artikkelissaan Suomen ortodoksisen kirkon puhetapaan kolttasaamelaisista. Maija Penttilä puolestaan valaisee venäjänkielisten ortodoksisten seurakuntien syntyä, ja kirkon ylijärjestyksiä ja lokaaleita merkityksiä venäjänkieliselle ortodoksivähemmistölle. Talvikki Ahosen, Pekka Metson ja Teemu Toivasen artikkelissa puolestaan selvitetään Suomessa vaikuttavien orientaaliortodoksisten yhteisöjen suhdetta Suomen ortodoksiseen kirkkoon ja laajemminkin näiden yhteisöjen toimintaedellytyksiä. Teemanumeron kolme edellä mainittua ortodoksisuutta käsittelevää artikkelia ovat kuvaavia esimerkkejä siitä, miten vähemmistöjen "omat" vähemmistöt tai vähemmistökirkon reunamilla olevat vähemmistöryhmät voivat omalla erityisellä tavallaan olla marginaalissa. Siten ne ovat olleet myös kirkkohistoriankirjoituksen äärimmäinen katvealue. Kiinnostavaksi kansallisen kirkkohistorian kuvassa artikkeleissa analysoitujen ortodoksiryhmien roolin tekee se, että Suomen ortodoksinen kirkko on jo vuosisadan ajan saanut olla luteronormatiivisen historianarratiivin itsestään selvä poikkeus, jonka valtiosuhteetkin on järjestetty samaan tapaan kuin evankelisluterilaisen kirkon. Siihen kertomukseen ei ole kuulunut mainita sen paremmin kolttasaamelaisia ortodokseja, orientaaliortodokseja kuin venäläistä tai venäjänkielistä ortodoksisuutta Suomessa.

Yhdessä ja erikseen tämän teemanumeron artikkelit tahtovat haastaa suomalaisen kirkko- ja uskontohistoriallisen kerronnan kansallista katsetta ja näin ollen rohkaista tukijoita uudenlaisten uskontohistoriallisten tutkimuskysymysten äärelle. Vaikka olemme tässä yhteydessä painottaneet evankelisluterilaisten kirkosta erillisten yhteisöjen merkitystä, niin samankaltaisia

muutoksia on havaittavissa myös kirkon sisällä. Nämä monenlaiset uudistuspyrkimykset ja -liikkeet pohjautuvat usein kansainvälisiin vaikutteisiin ja verkostoihin. Uskomme, että kansallisen katseen kyseenalaistaminen tulee määrittelemään tarkemmin niin valtiovallan tosiallisen merkityksen kuin monenlaiset ”suomalaiset” sidonnaisuudet muualle.

## Kirjallisuus

### **Antila, Jaakko, Esko M. Laine & Juha Meriläinen (toim.)**

2013 *Kristinuskon historian tutkimusalat ja metodit*. Helsinki: SKHS.

### **Chernilo, Daniel**

2011 The Critique of Methodological Nationalism: Theory and History. *Thesis Eleven* 106 (1): 98–117. <https://doi.org/10.1177/0725513611415789>

### **Haavio, Ari**

1965 *Suomen uskonnolliset liikkeet*. Helsinki: WSOY.

### **Heininen, Simo & Markku Heikkilä**

2006 *A History of the Finnish Church*. Helsinki: SKS.

### **Ruohomäki, Jouko**

2014 *Suomen helluntailiikkeen synty, leviäminen ja yhteisönmuodostus 1907–1922*. Diss. Itä-Suomen yliopisto.

### **Schiller, Nina Glick, Linda Basch & Cristina Blanc-Szanton**

1992 Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration. *Annals of the New York Academy of Sciences* 645 (1): 1–24.

<https://doi.org/10.1111/j.1749-6632.1992.tb33484.x>

### **Wimmer, Andreas & Nina Glick Schiller**

2002 Methodological Nationalism and Beyond: Nation–State Building, Migration and the Social Sciences. *Global Networks* 2 (4): 301–334. <https://doi.org/10.1111/1471-0374.00043>

FT Tuomas Martikainen on uskontotieteen professori Turun yliopistossa.

TT Ilkka Huhta on kirkkohistorian professori Itä-Suomen yliopistossa.