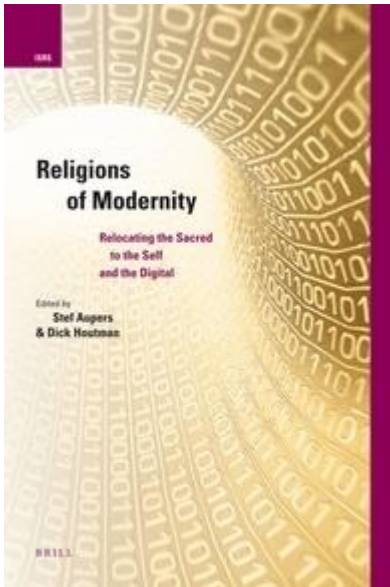




## Modernin henkisyiden muodot tutkimuskenttänä

Juho Huttu-Hiltunen  
Turun yliopisto



**Stef Aupers & Dick Houtman (toim.) 2010. *Religions of Modernity. Relocating the Sacred to the Self and the Digital*. Leiden: Brill. 273 s.**

Hollantilaisten Stef Aupersin ja Dick Houtmanin toimittama *Religions of Modernity. Relocating the Sacred to the Self and the Digital* perustuu vuonna 2005 järjestettyyn International Society for the Sociology of Religion –konferenssiin, jonka esitelmät tarjosivat rungon kirjalle. Kirjan 12 kappaletta jakautuvat teemoiltaan kahteen osioon, joista ensimmäinen käsittelee seitsemän artikkelin verran new agea ja hengellisyyttä teoriapainotteisesti ja jälkimmäinen viiden artikkelin verran teknologian ja tieteen yhteyksiin kytkeytyviä uskonnollisuuden muotoja.

### **Henkisyiden yleiskieli, verkostot ja julkinen näkyvyys**

Teoksen kirjoittajille yhteistä on pyrkimys osoittaa, että väitteet nykyhenkisyiden hajanaisuudesta ja merkityksettömyydestä länsimaissa ovat ennenaikaisia. Toinen korostunut teema on argumentit uskonnollisuuden ja henkisyiden kasvavasta julkisesta näkyvyydestä yksityisen elinpiirin rinnalla. Teoksen toimittajat Aupers ja Houtman nostavat yhdessä kirjoittamassaan johdantokappaleessa teoksen tavoitteeksi uusien henkisyiden muotojen hajanaisuuden (engl. *incoherent/fuzzy spirituality*) väitteen purkamisen. Henkisyys on usein vailla selkeitä ja

näkyviä rakenteita, joka tekee sen tutkimisen merkityksestä joskus kiistanalaista. Linda Woodhead avaa artikkelissaan aiheesta käytyä akateemista väittelyä. Hän kuvailee, miten ”konservatiiviset uskontososiologit” puolustavat ”oikeaa uskonnollisuutta” leimaamalla uudet liikkeet ja harjoitustavat ”sumeaksi hengellisyydeksi”, joka ei määriy uskonnolliseksi, koska siitä puuttuu perinteisen, järjestäytyneen uskonnon piirteitä.

Näiden väitteiden sijaan *Religions of Modernityn* kirjoituksista hahmottuu konsensus siitä, että henkisyudessa on muotoutumisvaiheessaan eri asteilla olevia teemoja, jotka linkittyvät yhteiskunnan ja sosiaalisen elämän rakenteiden muutokseen. Tämä näkyy henkisyiden yleiskielessä: yhteisessä sanastossa, puhetavoissa ja ympäristöissä, jotka sosiaalistavat jaettuun todellisuuteen. Tutkijan tehtävänä on näin katsottuna esimerkiksi eritellä keinoja, joilla identiteettiä rakennetaan sekä dokumentoida, kuinka henkisyttä levitetään ja mitä siitä seuraa.

Kirjassa paljon käsitellyn new agen voi hahmottaa refleksiivisenä ja muodoiltaan vaihtelevana tapana kommunikoida. Olav Hammer kirjoittaa, miten new age –kaupat ovat sisustukseltaan ja valikoimaltaan samankaltaisia ympäri maailman. Hän myös esittää etenkin kenttätutkimusta tehneisiin kirjoittajiin nähden kriittisesti, että yksilöllinen kokemus ei ole ainoa auktoriteetti new age –piireissä: kiistelyä ja valtataistelua löytyy niiden raamien määrittelyn suhteen, joissa yksilöllistä uskoa harjoitetaan. Kirsten Marie Bjoberg puolestaan käsittelee new agea väliinena muovata työkuultuuria ja luoda lisäarvoa liiketoiminnalle, ottaen esimerkiksi NLP:n (engl. *Neuro-Linguistic Programming*), johon tanskalaiset yritysvalmentajat antavat koulutusta. Tällä tavoin tutkimuksen viitekehyyksi asetuu uusliberaali talous ja yritysmaailma.

Thomas Luckmannin näkymättömän uskonnon käsitettä uudistetaan useassa artikkelissa. Luckmann kehitti teoksessaan *The Invisible Religion* (1967) uskonnontutkimusta, joka kohdistuu pelkkien instituutioiden ja niiden rakenteiden tutkimisen lisäksi myös uskontoon yksilön itsensä toteuttamisen merkitysjärjestelmänä. Luckmannin teoriaa täydennetään esimerkeillä uskonnon kasvaneesta julkisesta näkyvyydestä. Siobhan Chandler kirjoittaa elämän henkisyiden verkostoista, jotka kietoutuvat kansalaisyhteiskuntaan: työpajojen, seminaarien, kirjojen ja terveystuotteiden ympärille. Helposti muokattavissa olevat, notkearakenteiset yhteydenpitoverkostot soveltuvat toimintaan, jonka keskeisinä arvoina on yksilöllisyys ja institutionaalisten auktoriteettien vastaisuus.

## Käsitteiden paljous

Modernien uskontojen tutkimuksesta piirtyy hieman sekava kuva, jos katsotaan teoksen käsitteitä. Peruskäsitteet hengellisyys ja henkisyys (engl. *spirituality*) ovat hankalia määrittellä, vaikka käsitteiden luonnehdinnoista löytyy paljon yhtäläisyyksiä. *Spirituality* esiintyy teoksessa kirjavasti muiden läheisten käsitteiden kanssa: holistinen henkisyys (engl. *holistic spirituality*), elämän henkisyys (engl. *life spirituality*) ja new age –henkisyys. Henkisyiden monimuotoisuus näyttää siirtyvän sen tutkimukseen.

Woodhead käyttää emic-käsitettä holistinen henkisyys ja etic-käsitettä subjektiivinen elämän henkisyys (engl. *subjective-life spirituality*): hänen ja Paul Heelasin yhteisestä aineistosta löytyy diskurssi joustavista kehon, mielen ja hengen kokonaisuuksista, joissa painotetaan ”kokonaisvaltaista” kokemista. Woodheadin mukaan diskurssi on hahmotettavissa tutkittavaksi ilmiöksi.

Aupersin ja Houtmanin suosiman itseuskonnollisuuden (engl. *self-spirituality*) käsitteen on alun perin kehittänyt Heelas, jonka vaikutus on kirjassa suuri (Heelas, Luckmann ja Weber ovat useimmin mainitut tutkijat). Heelas on käyttänyt itseuskonnollisuutta kuvatessaan new agea. Itseuskonnollisuus viittaa diskursseihin itsestä – omasta subjektiivisesta kokemuksesta – pyhän lähteenä ja tiedon oikeuttajana. Aupers ja Houtman linjaavat suorasukaisesti, että analyyttinen ja empiirisesti vakuuttava tutkimus new agesta on tehnyt selväksi itseuskonnollisuuden olevan yhteinen nimittäjä nykyisen hengellisen miljööön luonnehdinnassa (s.6). Väitteensä he ilmeisesti pohjaavat Heelasiin tai eivät ainakaan kerro muista samaan johtopäätökseen päätyneistä.

Chandlerin käyttämä elämän henkisyys on sekin alkujaan Heelasin kehittämä termi new agen kaltaisten muutoksessa olevien hengellisyyden muotojen käsittelyyn. Käsitteen käytön Chandler perustelee yhtäältä sillä, että liikkeen jäsenet eivät käytä enää new age -käsitettä sen negatiivisen sävyn vuoksi, ja myös sillä, että uusi käsite johdattelee ymmärtämään new agen muuttuvaa luonnetta kansalaisyhteiskunnassa. Herää silti kysymys, eikö elämän pyhittämisen tavoista ja konteksteista hahmotu mitään selkeämpää yhteistä tekijää – kuten esimerkiksi juuri henkilökohtaisen kokemuksen painottaminen?

Chandler esittää, ettei elämän henkisyyttä voi redusoida mihinkään yksittäiseen yhteiskunnan osa-alueeseen: muutoksen seuraukset rakentuvat talouden, poliittisen hallinnon ja kansalaisyhteiskunnan yhteen kietoutuneissa suhteissa ja verkostoissa. Hänen mukaansa esimerkiksi Jeremy Carretten ja Richard Kingin (2005) kritiikki, joka kohdistuu uusliberaalia politiikkaa myötäilevän ja yksilöä syyllistävän henkisyiden vaikutuksiin, kohdistuu elämän henkisyiden taloudellisiin kytköksiin, muttei kattavasti sen harjoittajien toimintaan. Chandler (kuten myös Woodhead aiheesta kirjoittaessaan) kaipaa lisää empiiristä tutkimusta henkisyiden harjoittajista väitteen arvioimiseksi.

Jos käytettyjä käsitteitä arvioidaan esitetyn perusteella, itseuskonnollisuus on ainakin makrotasolla analyyttisempi kuin new age, koska itseuskonnollisuus viittaa siihen, mihin kokemusten arvo perustuu, sen sijaan, että valittaisiin jokin metafyyminen teema (uusi aika, elämä tms.), joka sovitetaan kuvaamaan monimutkaista kenttää. Käsitteistön sekavuus on kuitenkin ymmärrettävää, koska on kyse muutoksessa olevasta monimuotoisesta ilmiöstä. Itseen keskittyvä henkisyys näyttäytyy useita kirjan teorioita yhdistäväksi kattotekijäksi ja sen sopivuutta olisi voitu kokeilla selkeämmin vertailemalla käsitteitä.

## Tieteen ja teknologian vastavuoroinen vaikutus henkisyyden kanssa

Teoksen toinen teema, ”pyhän siirtyminen digitaaliseen”, saa käsittelyä viiden artikkelin verran kirjan loppupäässä. Aiheina ovat ufouskonto raëlismi, vuosituhannen vaihdetta edeltänyt katastrofipelko, teknologinen new age, digitaalista magiaa harjoittavat teknopakanat ja scifin uskonnolliset narratiivit. Artikkeleita yhdistää tietotekniikan, kovan tieteen ja teknologian henkiset representaatiot. Kirjan alkupuolen teoreettisuuden jälkeen jälkimmäinen osa on kevytlukuisempi. Tämän voi nähdä ansiona ainakin selkeyden suhteen.

Dorian Zandbergen kertoo new age –vaikuttajien kehittämän new edgen vaiheita. New edgellä tarkoitetaan teknologiapainotteista new agea, jota muiden muassa Timothy Leary kehitteli 1990-luvulla. Learyn mukaan 1960–1970 –lukujen hippiliike oli teknologiavastainen, mutta 1990-luvulla vaihtoehtoisuudet tulisivat omaksumaan väistämättä teknologian sen sisäänrakennettujen henkisten ominaisuuksiensa ansiosta. Useat ensimmäisen aallon akateemiset kirjoitukset uskonnon ja teknologian suhteesta kannattivat kritiikittä Learyn determinististä visiointia. Zandbergen sen sijaan analysoi sitä, miksi tietyt ihmiset, erityisessä sosiokulttuurisessa ilmastossa, ottivat new edgen idean vakavasti, ja millaiseen historialliseen kehitykseen ilmiö liittyy. Olennaista on, että tieteen ja teknologian kehittäjät inspiroituvat henkisyydestä ja päinvastoin. Yhteistuloksena syntyvässä diskurssissa digitaalinen teknologia sakralisoituu. Zandbergenin mukaan new edge seuraa aikansa teknologiahypeä ja on siten jatkuvassa vuorovaikutuksessa tieteen ja teknologian aallonharjalla tapahtuvan keskustelun kanssa. New ageen verrattuna erona on pelastuskäsitys: new edgessä ihmiskehon biologisuus on rajoite ja sen tehostaminen teknologialla keino transsendenssiin, toisin kuin new ageassa. Zandbergen ei vertaa new edgea transhumanismiin ja sen kehityskulkuun. Se voisi osaltaan myös valaista digitaalisen henkisyyden ja ideologioiden kenttää.

Stef Aupers kirjoittaa hänen haastattelemistaan teknopakanoista, joille digitaalisten ohjelmistojen mahdollistamat virtuaaliset tilat ovat maagisia abstraktin luonteensa vuoksi. Ohjelmoijalle itsellekin usein lähes käsittämättömien ohjelmistojen parissa työskentely on hedelmällistä maata Bronislaw Malinowskin tutkimien uskonnollisen ajattelun klassisten perustekijöiden: mysteerin, kunnioituksen ja hämmästyksen tunteille. Max Weberin käsitys yhteiskuntaa rationalisoivasta teknologisesta kehityksestä osoittautuu tässä suhteessa ongelmalliseksi, vaikka puhutaankin mahdollisesti melko pienistä ryhmistä. Toisaalta ryhmien ja yksittäisten vaikuttajien näkyvyys esimerkiksi teknologiateollisuudessa saattaa olla suhteellisen suurta, kuten Googlen teknologiajohtaja, transhumanisti Ray Kurzweilin tapauksessa.

Carly Machadon teksti täydentää edellisiä katsauksia. Hän käsittelee raëlismin yhteydessä tieteilijöitä (enimmäkseen pehmeiden tieteiden edustajia), jotka käyttävät retoriikassaan profetaalisia sävyjä, sekoittaen näin modernia rationaalisuuden ja uskon vastakkainasettelua. Toinen näkökulma olisi käsitellä kovien tieteiden avulla rakennettuja argumentteja teknologian ja tieteen henkisten representaatioiden inspiroimista käsityksistä. Sellainen voisi olla esimerkiksi transhumanistien singulariteetti.

## **Monipuolinen teos länsimaisen nykyhenkisyiden tutkimisesta**

*Religions of Modernity* on kiinnostava kokoelma näkemyksiä nykyajan henkisyiden muodoista. Siinä ei käsitellä kaiken kattavasti tutkimussuuntauksia ja henkisyiden lajeja, mutta teoksesta on hyötyä laajojen yhteiskunnallisten, kulttuuristen ja sosiaalisten kehityssuuntien hahmottamisessa ja esimerkiksi erilaisten liikkeiden reflektoinnissa niiden suhteen. Kirjan lähestymistavat ovat monipuolisia ja ne täydentävät – ja osittain myös kritisoivat toisiaan. Kirjan loppuun olisi sopinut jonkinlainen keskustelukappale, jossa tekijät yhdessä vertailevat näkemyksiään suurista linjoista.

Kirja ei tunnu vanhentuneen, vaikka suurin osa artikkeleista pohjaa vuoden 2005 esityksiin. Teknologia on silti ehtinyt muuttua. Aupers ja Houtman kirjoittavat (s.18), kuinka sosiaalisella medially vastustetaan monikansallisia yrityksiä; nykyään tilanne on jo monimutkaisempi, kun monet sosiaalisen median yritykset tekevät niiden kanssa yhteistyötä ja ovat sellaisia itsekin.

### **Kirjallisuus**

**Carrette, Jeremy R. & King, Richard**

2005 *Selling Spirituality. The Silent Takeover of Religion*. London: Routledge.

**Luckmann, Thomas**

1967 *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society*. New York: The Macmillan Company.