



Kommentti: Ahtaasta uskosta avarampaa

Uskontotieteen näkökulma ISKCON:ista poislähtijöiden sanomaan

Pekka Virkamäki (2005): *Arka ja ahdas ismi*. Porvoo: WSOY.

Kimmo Ketola

Länsimaihin ilmaantui 1960–70 -luvulla lukuisia kulttuuriselta taustaltaan vieraita uusia uskonnollisia liikkeitä ja yhteisöjä. Monilla liikkeillä oli taustansa joko hindulaisuudessa tai buddhalaisuudessa. Itämaiset uskonnot olivat suuressa arvossa erityisesti kokemuksellisuutta ja mystiikkaa arvostavassa ja järjestäytyntä yhteiskuntaa halveksivassa hippiliikkeessä.

Järjestö sai alkunsa yksinäisen vaishnava-munkin A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupadan (1896–1977)saavuttua New Yorkiin tekemään lähetystyötä vuonna 1965. ISKCON perustettiin vuotta myöhemmin ja jo vuoden 1967 ”rakkauden kesän” aikaan temppeleitä avattiin myös San Franciscossa Haight-Ashburyyn. Prabhupada kannattajineen esiintyi yhdessä vastakulttuuristen vaikuttajien kuten Allen Ginsbergin kanssa ”Mantra Rock Dance” -tyyppisissä psykedeelisissä tilaisuuksissa ja George Harrison levytti vähän myöhemmin Hare Krishna -mantran singlenä, joka ylsi Englannin Top Ten -listalle kahdeksi viikoksi.

Kulttuurinen eksoottisuus, yhteisöllinen elämäntapa ja vastakulttuurinen leima loivat nopeasti edellytykset myös uudenlaiselle paljastuskirjojen lajityypille, joissa raportoidaan valtavirrasta poikkeavien pienten uskonnollisten yhteisöjen kullisista takaista elämästä sensaatiohakuiseen tyyliin. Osa kirjoista on journalistien kirjoittamia mutta klassinen paljastuskirja rakentuu liikkeiden entisten jäsenten kertomuksista. Kiistanalaisimmista liikkeistä tämän tyyppisiä teoksia on kirjoitettu jo lukuisia. ”Rikkaiden guruna” tunnetusta Oshosta (Bhagwan Shree Rajneesh, 1931–1990) on kirjoitettu niitä kenties enemmän kuin mistään muusta liikkeestä (esim. Milne 1987, Franklin 1992). ISKCON:in tapauksessa klassikon aseman paljastuskirjana saa John Hubnerin ja Lindsay Grusonin teos *Monkey on a Stick: Murder, Madness and the Hare Krishnas* (1988), jossa tutkivat journalistit raportoivat seikkaperäisesti liikkeen joidenkin gurujen väärinkäytöksiä Yhdysvalloissa.

Pettyneiden ex-jäsenten paljastuskirjojen ohella myös liikkeisiin sitoutuneet jäsenet ovat julkaisseet omaelämäkerrallisia teoksia kokemuksistaan liikkeiden dramaattisissa vaiheissa. Krishna-liikkeen jäsenet ovat olleet erityisen tuotteliaita juuri tällä saralla. Nykyisin monista kuusikymmenluvulla syntyneistä liikkeistä on yhtä kaikki olemassa jo suuri määrä kirjallisuutta, joka pohjaa yhteisöihin

hyvin eri tavoin asennoituvien kirjoittajien omakohtaisiin kokemuksiin. Yhdessä ääripäässä on petetyiksi itsensä tuntevien ja liikkeeseen vihamielisesti suhtautuvien poiskäännynnäisten tekstit, toisessa ääripäässä puolestaan ovat liikkeissä nykyisin auktoriteettiasemassa olevien varhaisten käännynnäisten enemmän tai vähemmän apologettiset kirjoitukset. Väliin jää luonnollisesti lukuisa joukko ihmisiä, joiden asemoituminen kuvattuun yhteisöön on moniulotteisempi ja vivahteikkaampi.

Yksi näistä vivahteikkaammista teoksista on Pekka Virkamäen *Arka ja ahdas ismi* (2005), joka on lisäksi ensimmäinen suomalaisen entisen Krishna-liikkeen jäsenen kirjoittama omaelämäkerrallinen teos. (Väljästi kokemukseen pohjaavia, mutta fiktiivisiä romaaneja jotkut liikkeen jäsenet ovat kuitenkin julkaisseet jo aiemmin.) Vaikka suhteessaan ISKCON:iin Virkamäki sijoittuu selkeästi pettyneiden poislähtijöiden ryhmään ja vaikka teoksen yleisvire Krishna-liikettä kohtaan on kriittinen, teos ei silti ole aivan tyypillinen uskonnollisesta yhteisöstä irtaantuneen ex-jäsenen kirjoitus. Silti teoksen johtopäätökset muistuttavat monessa suhteessa muiden ISKCON:ista lähtijöiden perussanomaa.

Tarkastelen seuraavassa Virkamäen ja muiden entisten ISKCON:in jäsenten kirjoituksia liikettä koskevan sosiaalitieteellisen uskonnontutkimuksen näkökulmasta. Tein väitöskirjaani (Ketola 2002) varten kenttätöitä ISKCON:in piirissä vuosina 1997–2000 haastatellen yhtä lailla rivijäseniä, ex-jäseniä kuin liikkeen silloisia johtohenkilöitä ja guruja eri puolilla maailmaa. Osallistuin myös tutkijan roolissa liikkeen toimintaan ja kokouksiin paitsi Suomessa, myös muissa eurooppalaisissa keskuksissa sekä liikkeen tärkeimmissä keskuksissa Intiassa vuosina 1998 ja 1999.

Oma osallistumiseni sijoittuu siis aikaan, jolloin perustajagurun kuolemasta seurannut pahin kuohuntavaihe oli jo vaimenemassa, enkä siis ole ollut todistamassa niitä pääosin 1980-luvulle sijoittuvia dramaattisia tapahtumia, joita Virkamäen ja muiden ex-jäsenten kirjoituksissa pääsääntöisesti kuvataan. Pääsin kuitenkin todistamaan lukuisia opetustilanteita, sisäisiä keskusteluja ja muita tilaisuuksia, joissa liikkeen silloiset jäsenet purkivat tuntojaan ja etsivät ymmärrystä moniin liikkeen historian häkellyttäviin ja kiistelyihin asioihin. En kuitenkaan pyri tarjoamaan keskusteluun lisää silminnäkijän todistusaineistoa vaan sosiaalitieteellisen uskonnontutkimuksen avaamia näkökulmia. Pyrin antamaan ex-jäsenten ISKCON:ista tekemille havainnoille ja heidän esiin nostamille ongelmille uskontotieteellisiin näkökulmiin pohjaavia selityksiä.

ISKCON:ISTA LÄHTIJÖIDEN SANOMA

Monet uskonnollisista yhteisöistä poislähteneet löytävät kielen kokemustensa jäsentämiseen kansainvälisen antikulttiliikkeen kirjallisuudesta. Antikulttiliike on 1970-luvulla Yhdysvalloissa syntynyt liike, joka näkee tehtäväkseen ”kulttien” ja ”lahkojen” vaaroista tiedottamisen ja poislähtijöiden tukemisen

(ks. Melton 1999; Ketola 2004). Antikulttiliikkeen piirissä vähemmistöuskontoihin sovelletaan varsin kaavamaisista ajatusmallia ”tyypillisestä lahkosta”. Antikulttiliikkeen keskeisen argumentin mukaan lahkot eivät ole aitoja uskontoja, vaan uskonnon varjolla toimivia, lähinnä johtajiensa aineellisen tai psykologisen hyödyntävoittelun ympärille rakentuvia organisaatioita. Tästä syystä niitä nimitetään yleensä pejoratiivisilla käsitteillä kuten ”lahko” tai ”kultti”.

Toisen antikulttiliikkeen viljelemän keskeisen väitteen mukaan ”lahkoihin” ei liitytä vapaaehtoisesti, vaan niihin värvätään hyväuskoisia petollisin menetelmin. Klassisen väitteen mukaan lahkot harjoittavat ”aivopesua” tai ”mielen kontrollia” saadakseen yhteisöön jäseniä ja pitääkseen heitä siinä orjuutettuina. Yhdessä nämä ajatukset johtavat siihen, että liikkeestä irtautunut jäsen näkee itsensä yhteisön uhriksi. Hän voi tulkita liittyneensä mukaan toimintaan sekä virheellisen tiedon perusteella (toiminta on naamioitu uskonnolliseksi) että vääränlaisen manipulatiivisen vaikuttamisen keinoin. Irtautuminen liikkeestä merkitsee siksi liikkeen orjuudesta vapautumista ja oman itsensä löytämistä.

Virkamäen kirjan tekee mielenkiintoiseksi se, että hän ei ole omaksunut antikulttiliikkeen ajatusmalleja eikä siis sorru liikkeen kaikenkattavaan demonisointiin. Toisin kuin monet muut pienistä ja tiiviistä yhteisöistä irtautuneet, Virkamäki ei ole löytänyt käsitteitä kokemustensa jäsentämiseen valmiista kulttistereotyyppioista, vaan hyvinkin tarkkanäköisestä ja omaehtoisesta reflektiosta, johon hän on etsinyt tukea ainoastaan kirjastojen filosofiaa ja psykologiaa käsittelevistä hyllyistä. Tästä kertoo myös se, että hänen irtaantumisensa tapahtui monien vaiheiden kautta ja kesti kaiken kaikkiaan useita vuosia. Virkamäki kuvaa myös liikkeeseen liittymisen prosessia poikkeuksellisen seikkaperäisesti ja tarkkanäköisesti, eikä siinä yhteydessä viittaa petoksen teemaan lainkaan. Liikkeessä toimiessaan tekemissä kaikissa ratkaisuisissa hän tunnustaa osavastuunsa ja myöntää, että olisi monissa tilanteissa voinut toimia toisin, jos olisi luottanut omaan arvostelukykyynsä enemmän.

Huolimatta siitä, että Virkamäki kirjoittaa liikkeestä johdonmukaisesti ”lahkona” – ja parissa yhteydessä hän puhuu jopa ”tuhoavasta lahkosta” –, hän ei pyri väittämään, että Krishna-liike laajasti ymmärrettynä ei olisi aito uskonto. Kirjansa viimeisessä luvussa Virkamäki kirjoittaa saaneensa ensimmäisen tuntuman liikkeen edustamaan uskontoperinteeseen luettuaan itävaltalaisyntyisen Walther Eidlitzin kirjan *Guds lek* (1976), jonka hän kertoo sytyttäneen itsessään ”ylimaallisen luottamuksen taimenen”. Virkamäen teoksen ydinsanoma tulee ilmi Eidlitzin teosta koskevista kommentteista: ”Uskoin kirjan luettuani elämän hengelliseen ulottuvuuteen, mutta en tuntenut mitään välitöntä tarvetta ryhtyä laatikoimaan tai järjestelemään ajatuksiani. Oleellista oli vaistonvarainen luottamuksen tunne, ei opin luuranko. Kunpa taipaleeni oliskin jäänyt noihin autuaallisiin tunnelmiin! Kumpi en olisi koskaan törmännyt koko Krishna-liikkeeseen ja heidän kaikkiin elämän yksityiskohtiin ulottuviin periaatteisiin ja niuhotuksiinsa! Kunpa en olisi koskaan joutunut pakottamaan itseäni ainoan oikean opin pakkopaitaan!” (2005, 323.)

Virkamäki ei näin ollen kapinoi kirjassaan Krishna-liikettä vastaan uskontona ja perinteenä, vaan hänen kritiikkinsä kohdistuu ISKCON:iin organisaationa – ja erityisesti sen johtajiin perinteen edustaji-

na ja tulkitsijoina. Hän katsoo niiden yksinkertaisesti ajautuneen liian ahtaaseen ja fundamentalistiseen tulkintaan perinteestään. Tästä hän kielii jo kirjan nimikin, ”Arka ja ahdas ismi”. Virkamäki katsoo, että Krishna-liikkeen hengellisyys on ISKCON:in piirissä tyypistynyt pelkäksi ”ismiksi”, eli opilliseksi ja ideologiseksi ”pakkopaidaksi”. Tähän opilliseen pakkopaitaan jouduttuaan uskonnosta tulee arvostelulle arkaa ja jäsenilleen ahdasta fundamentalismia.

Virkamäen kirja on siis pikemminkin ex-konservatiivin tai fundamentalistin tilinteko menneisyydestään ja siirtymisestä avarampaan, liberaaliin uskontulkintaan kuin pelkästään tavallinen tarina ”lahkosta” irtaantumisesta. Kehityskaari on itse asiassa varsin luonteenomainen monille entisille ISKCON:in jäsenille, jotka ovat kirjoittaneet kokemuksistaan. Yhdysvaltain ISKCON:issa vaikuttaneen Nori Musterin teos *Betrayal of the Spirit* (1997) välittää lähes täsmälleen samaa sanomaa. Steven J. Gelbergin artikkeli *On Leaving ISKCON* (2004/1991) on hengeltään samansuuntainen, vaikkakin edellisistä poiketen se on luonteeltaan pikemminkin tiivis ja filosofisesti artikuloitu ISKCON-kritiikki kuin omaelämäkerrallinen tarina.

Musterin teos on hyödyllistä lukea Virkamäen teoksen rinnalla, koska sen tapahtumat sijoittuvat lähemmäs tapahtumien keskipistettä. Muster vaikutti ISKCON:issa sen myrskyisimpinä vuosina 1978-1988 ja suorastaan myrskyn silmässä: liikkeen tiedotusosastossa Yhdysvalloissa. Musterkin tekee kokemuksistaan sen johtopäätöksen, että liikkeen 1980-luvulla saama ilmiasu vääristi tai ”petti” sen alkuperäisen hengen ja ytimen. Virkamäen tavoin myös Musterin kritiikin terävin kärki on siinä, että liikkeen sisäinen kulttuuri muodostui sulkeutuneeksi ja itseriittoiseksi, jolloin se ei kyennyt minkäänlaiseen itsekritiikkiin eikä uudistuksiin: ”Johtajien ja seuraajien välisen vastuullisuuden puute oli ISKCON:in suurin heikkous. Organisaatio ei kyennyt ottamaan vastuuta pienen joukon harhaantuneista teoista [...], ja samalla seuraajat olivat turhautuneita kyvyttömyydestään valvoa joidenkin johtajiensa harhaantumisia. Jäykkä patriarkaalinen rakenne oli perimmiltään joustamaton.” (1997, 181.)

Muster vaalii Gelbergin ja Virkamäen tavoin edelleen uskon kestävä ydintä: ”Kuten monet entiset jäsenet, pidän edelleen filosofiaa, rituaaleja ja suhdettani Krishnaan pyhänä. Siinä on jotakin ihmeellisen kaunista, kun suuri seurakunta laulaa yhdessä ja niinpä toisinaan vierailen Los Angelesin tempelissä osallistumassa kirtanaan.” (1997, 182.) Vaikka kaikki kirjoittajat esittävät kriittisiä kysymyksiä myös Prabhupadan lausunnoista ja strategioista, viime kädessä Prabhupadan osuus asioiden saamaan käänteeseen jätetään avoimeksi. Muster kirjoittaa: ”Ihailen Prabhupadaa. Hän puhui Krishnasta kirjojensa jokaisella sivulla, jokaisessa pitämässään esitelmässä sekä tavassaan, jolla hän eli ja hengitti. Se tosiasia, että hänen oppilaansa olivat vajavaisia, ei enää vähennä hänen arvoaan mielessäni.” (1997, 182). Syyllisyyden taakka ”petoksesta” lankeaa näin pitkälti perustajagurun seuraajille organisaation johdossa.

Virkamäen, Musterin ja Gelbergin kirjoitukset ovat kaikki voimakkaita puheenvuoroja avaramman ja ihmisten yksilöllisiin tarpeisiin nähden sensitiivisemmän hengellisyyden puolesta. Heidät sai viime kädessä jättämään yhteisönsä sen kyvyttömyys ottaa jäsentensä tarpeet vakavasti, mistä heidän

kuvaamansa erilaiset väärinkäytökset antavat varoittavia esimerkkejä. Näin ymmärrettynä Virkamäen, Musterin ja monien muiden entisten ISKCON:laisten kirjoitukset herättävät monia jatkokysymyksiä. Keskeisin niistä on ehkä kysymys liikkeen ydinolemuksesta. Onko ISKCON "parantumattomasti" fundamentalistinen? Onko ISKCON vuonna 2006 ydinolemukseltaan samanlainen kuin se oli vuonna 1986? Johtaako pyhien kirjojen kirjaimellinen tulkinta ja intensiivinen uskonnollisuus väistämättä haitalliseen ja tuhoavaan "lahkomentaliteettiin" tai "fundamentalismiin"?

Mikäli tuijotetaan yksistään Prabhupadan jyrkkiä ja usein suorasukaisia kirjoituksia sekä niille annettua keskeistä asemaa liikkeessä, kuva yhteisön uudistumismahdollisuuksista voi ymmärrettävästi näyttää synkältä. Nämä ovat kuitenkin pelkkää teologiaa kompleksisempia kysymyksiä. Vaikka täysin tyhjentävien vastausten saaminen edellyttäisi laajempaa tutkielmaa kuin mihin tässä on mahdollisuus, voidaan kuitenkin tehdä lyhyt katsaus siihen, mitä yhteisön sosiaalisen rakenteen tähänastisista muutoksista tiedetään. ISKCON:in ongelmia voidaan nimittäin lähestyä liikkeen teologisten painotusten sijaan sosiaalitieteellisestä näkökulmasta, jossa huomio kiinnitetään yhteisön sosiaaliseen rakenteen uudistuksiin sekä talouden ja toiminnan perusehtojen muutoksiin. Tästä näkökulmasta katsottuna arvio liikkeen elinkelpoisuudesta voi muodostua paljon optimistisemmaksi.

ISKCON on tosiasiallisesti muuttunut varsin perusteellisesti sitten 1980-luvun, vaikka julkilauttunut sitoutuminen Prabhupadan teologiseen auktoriteettiin on pysynyt ennallaan, ellei jopa vahvistunut. Sekä Virkamäki että Muster kuvaavat liikettä sellaisena kuin se miksi se kehittyi vuoden 1977 Prabhupadan kuoleman jälkeisten noin kymmenen vuoden aikana. Virkamäen aika temppelissä tosin jatkuu aina 1990-luvun alkuvuosiin saakka, mutta viimeisten aikojen kuvaus jää liikkeen yleisen kulttuurin osalta varsin ohueksi. 1980-luku on kuitenkin ISKCON:in historiassa aivan oma lukunsa, jonka ymmärtäminen auttaa myös näiden kriitikkojen sanoman asemointia oikeaan kontekstiinsa. Valtaosa erilaisista väärinkäytöksistä ja muista skandaaleista sijoittuu tähän periodiin ja ne voidaan pitkälti sveltää tuonaikaisten auktoriteettirakenteiden ja yleisen toimintakulttuurin aiheuttamiksi. Jälkimmäinen aihepiiri on mielestäni aivan keskeinen liikkeen ongelmien ymmärtämisen kannalta, joten lähdän liikkeelle siitä.

INSTITUTIONAALISET RAKENTEET

Huolimatta siitä, että Krishna-liikkeellä (gaudiya vaishnavismilla) on teologisesti ja monien käytänteiden osalta jo pitkä historia, on syytä korostaa, että organisaatorakenteensa puolesta ISKCON on innovatiivinen – oikeastaan sitä voitaisiin nimittää "hindulaiseksi sosiaalisesti kokeiluksi". Perinteisesti hindulaiset askeettiset liikkeet ja järjestöt ovat organisaatioltaan hyvin löyhiä. Normaalisti ikääntyvä

askeettiliikkeen johtajaguru yksinkertaisesti valitsee suosikkioppilaan seuraajakseen. Tästä on yleensä se seuraus, että saman gurun muut oppilaat – sen sijaan että alistuisivat entisen oppiveljensä alaisuuteen – perustavat omat organisaationsa ja keräävät aikaa myöten omat oppilaansa, mikäli heillä on siihen tarvittavat edellytykset. Voimakkaidenkin gurujen johtamalla liikkeillä on näin ollen taipumus disintegroitua välittömästi autonomisiksi yksiköiksi sukupolvenvaihdoksen yhteydessä. Prabhupadan oman opettajan perustama Gaudiya Math -järjestö oli vastoin perustajan eksplisiittistä tahtoa hajonnut samalla tavalla lukuisiin kiisteleviin haaraumiin. Prabhupada itse halusi kaikin keinoin välttää ISKCON:in hajoamisen samalla tavalla hänen kuoltuaan. Hän halusi ISKCON:in jatkavan vahvana ja yhtenäisenä organisaationa, jonka puitteissa useat gurut voisivat toimia. (Ks. Ketola 2002, 85–92.)

Niinpä jo vuonna 1970 Prabhupada muodosti ISKCON:in ylimmäksi hallintoelimeksi johtokunnan, jolle hän antoi Intian rautateiltä omaksumansa mallin mukaisesti nimen *Governing Body Commission* (GBC). Tämä elin oli tarkoitettu paitsi hallinnolliseksi, myös ylimmäksi opilliseksi auktoriteetiksi Prabhupadan kuoleman jälkeen. ISKCON:in historian ymmärtämisen kannalta on oleellista oivaltaa, että liikkeen gurut eivät ole muiden hindugurujen tapaisia autokraattisia itsevaltiaita, joiden yläpuolella ei ole Jumalan lisäksi ketään. Prabhupadan ajatus oli, että jopa gurut ovat hänen kuolemansa jälkeen GBC:n ehdottoman auktoriteetin alaisia paitsi hallinnollisissa, myös teologisissa kysymyksissä.

Näin ei kuitenkaan välittömästi käynyt. Sattumusten, yleisen ilmapiirin ja tarkoitushakuisten tulkintojen seurauksena aina vuoteen 1987 asti liikkeessä oli vallalla gurujen ehdottomaan auktoriteettiin perustuva ”aluegurujen” järjestelmä. Prabhupada oli vähän ennen kuolemaansa nimittänyt 11 seuraajaansa toimittamaan vihkimyksiä hänen virallisena sijaisenaan. Nämä yksitoista sijaisguria tulkitsivat nimityksensä Prabhupadan kuoleman jälkeen siten, että heidät oli nimitetty varsinaisiksi guruiksi – mikä oli myös liikkeessä yleisesti vallinnut käsitys. Samalla he muodostivat GBC:n yhteyteen oman erityisen alajaostonsa, jonka oli määrä päättää kaikesta guruihin ja vihkimyksiin liittyvästä. Käytännössä tämä merkitsi, että kyseiset gurut eivät enää olleet GBC:n auktoriteetin alaisuudessa lainkaan, vaan hallitsivat kukin itsevaltiaan tavoin omaa maantieteellistä aluesektoriaan.

Prabhupadan kuoltua kävi siis juuri kuten hän oli pelännyt – ainoastaan sillä erotuksella, että sen sijaan että liikettä olisi johtanut yksi seuraaja, heitä olikin yksitoista, joista jokainen johti itsevaltiaana omaa territoriotaan, jolle muilla guruilla ei ollut asiaa. Yhtiöautoritäärinen ja -hierarkkinen järjestelmä ruokki vastaavan mentaliteetin leviämistä hierarkiassa alaspäin koko liikkeen piiriin. Lopputuloksena oli, että kukin uusista guruista toimi Jumalan ja Prabhupadan edustajina kaikille omalla sektorillaan oleville temppelinjohtajille, ja vastaavasti temppelinjohtajat toimivat näiden gurujen tahdon edustajina liikkeen muille jäsenille temppeleissä, joiden kaikki jäsenet olivat joka tapauksessa aina saman gurun oppilaita. Liikkeen rivijäsenet puolestaan rankattiin heidätkin suoritusten, kasteessa saadun aseman, sukupuolen ja gurun suosiollisuuden kautta arvojärjestykseen, kuten Virkamäkikin kirjassaan mainosti kuvaa. Näin oli syntynyt täysin lineaarinen valtahierarkia, jolla kaiken lisäksi uskottiin olevan uskonnollinen oikeutus tukenaan.

Jo 1984 pidetyssä kokouksessa yhdysvaltalaiset temppeleinjohtajat havahtuivat kuitenkin siihen, että jokin oli järjestelmässä pahasti pielessä. Siihen mennessä kaksi guraa oli jo langennut väärinkäytöksiin ja joutunut eroamaan liikkeestä. Näin syntyi gurureformiliike, joka saavutti tärkeän aseman GBC:n kokouksissa vuonna 1987, jolloin kolme muuta guraa erotettiin GBC:stä väärinkäytösten takia ja valta palautettiin GBC:lle. Reformiliikkeen ehdotukset järjestelmän uudistamiseksi astuivat lopullisesti voimaan vuonna 1995, jolloin ISKCON:in laeissa määriteltiin edellytykset, jotka guruehdokkailla on oltava voidakseen toimia liikkeen guruina, sekä perusteet, joilla oikeudet voidaan peruuttaa. Vuonna 1999 säädettiin lisäksi niistä standardeista, joiden mukaisesti guruille voidaan osoittaa tradition mukaista kunnioitusta ja palvontaa.

Näiden reformien myötä ISKCON:in auktoriteettirakenne on alkanut hajautua ja eriytyä. Nykyisin samassa temppeleissä asuu pääsääntöisesti lukuisten eri gurujen oppilaita. Tämä on puolestaan johtanut siihen, että temppeleinjohtajien hallinnollinen auktoriteetti on eriytynyt lisääntyvässä määrin gurujen hengellisestä auktoriteetista. Temppeleinjohtajat eivät käytännössä voi enää toimia yhden gurun auktoriteetin jatkeena. On myös luotu uudenlaisia valitusmenettelyjä, joiden avulla yksittäiset liikkeen jäsenet voivat olla yhteydessä GBC:hen asti. Lisäksi GBC kykenee saamansa palautteen perusteella pitämään tiukkaa kuria gurujen käytöksen suhteen. Liikkeessä on tullut voimaan uudenlainen henki, jossa gurujen auktoriteettia on opittu tarkastelemaan pyhien kirjojen ja ISKCON:in lakien edellyttämien normien valossa.

MILITANTIN SANKIRTANAN ASENNEILMAPIIRI

Toinen keskeinen tekijä liikkeen 1980-luvun ongelmien selittäjänä löytyy tuolloin vallinneesta toimintakulttuurista, jossa korostettiin voimakkaasti kirjojen katulevitystä tärkeimpänä ja lähes vaihtoehdotomana palvelutyönä Krishnalle ja koko liikkeelle.

Prabhupadan varhainen oppilas ja myöhemmin liikkeen johtajiin kuulunut guru Tamal Krishna Goswami kuvaa seikkaperäisesti kirjanlevitykseen liittyvän mentaliteetin muotoutumista kirjassaan *Servant of the Servant* (1984). 1960-luvun jälkipuolisko oli liikkeen nopean leviämisen ja yleisen innostuksen aikaa: ”Herra Caitanyan jatkuvasti leviävän sankirtana-liikkeen dynamiikkaa oli innostavaa seurata. Kukaan ei voinut sanoa, minne Krishna-tietoisuus leviäisi seuraavaksi, eikä sitä, kenet valitaisiin lähtemään [sitä levittämään]. Kiintymys perheisiin ja ystäviin vaihtui voimakkaisiin kiintymys-siteisiin hengelliseen opettajaamme sekä uskonveljiin ja -sisariin. Armeijan sotilaiden tavoin olimme valmiit mihin tahansa käskyyn, innokkaina mahdollisuudesta matkustaa ja saarnata Caitanyan puolesta.” (1984, 208.) Seuraava askel otettiin kun saarnaamisen toimenkuvassa korostui kirjojen katulevitys,

johon kaikkien temppelien asukkien oli ainakin jossakin määrin otettava osaa. Lopuksi kehittyivät temppelistä riippumattomat matkustavat sankirtana-tiimit, jotka kulkivat vanhoissa Greyhound-busseissa 10-15 hengen ryhmissä ympäri Yhdysvaltoja pelkästään levittämässä kirjoja. Tamal Krishna oli yksi keskeisimpiä matkustavien sankirtana-tiimien vetäjistä Yhdysvalloissa 1970-luvun alussa ja nopeasti malli levisi myös muihin maanosiin.

Matkustavat kirjojenlevitystiimit lähtivät tien päälle omissa tarkoitukseen pyhitetyissä ajoneuvoissaan kuin sotilasyksiköt ikään. Tiimit koostuivat yksistään miehistä ja ne kilpailivat keskenään tuloksista, jotka olivat helposti mitattavissa levitettyjen kirjojen lukumäärissä. Voittaneet tiimit saivat Prabhupadan silmissä ja ylipäätään liikkeessä valtavaa arvontoa osakseen. ”Käytännössä koko ISKCON:in valtasi tämä yliaistillinen kilpailuhenki, kaikkien seurattessa mikä temppeli voisi miellyttää Prabhupadaa eniten loistamalla siinä toiminnassa, jota hän eniten arvosti – kirjojen levityksessä” (Tamal Krishna 1984, 450).

Matkustavista kirjojenlevitystiimeistä muodostui nopeasti eräänlaisia ”Krishnan vihreitä bareteja”, eliittijoukkoja, jotka eivät kaihtaneet keinoja eivätkä rasituksia tuloksiin päästäkseen. Tamal Krishna kuvaa taustalla olevia uskonnollisia motiiveja: ”Vaikka olin saarnannut erilaisissa olosuhteissa monissa maissa ympäri maailmaa, tämä erityinen sankirtanan tyyli – meneminen ulos yksin levittämään Prabhupadan kirjoja – näytti olevan kaikkein vaikein. Ja juuri tämän vaikeuden takia myös palkkio oli vastaavasti suurempi. [...] Juuri kuten eturintaman sotilaat saavat suurimman huomion sodan aikana, samalla tavoin Herra Caitanyan sankirtana-armeija sai vastaanottaa hänen erityisen armonsa.” (1984, 472– 473.) Kirjojen katulevittäjien käyttäytymistä tulkittiin askeettisen uskonnollisuuden viitekehksessä. Sitä, että he eivät välittäneet lainkaan syömisestä, nukkumisesta tai sosiaalisista sovinnaisuuksista, pidettiin merkinä siitä, että he olivat saavuttaneet aivan poikkeuksellisen korkean hengellisen tason antaumuksellisessa palveluksessa (Tamal Krishna 1984, 572).

Askeettiset uskonnolliset ihanteet siivittivät tätä miehistä kulttuuria, joka vähitellen alkoi hallita koko liikettä, kun menestykselliset kirjojenlevittäjät muuttivat sosiaalisen arvostuksensa konkreettisiksi valta- ja auktoriteettiasemiksi. Kirjojen levityksessä syntyneet militantit ihanteet ja asenteet levisivät koko liikkeessä ihannoiduksi mielialaksi. Liikkeen johdossa olleet gurut, kuten Tamal Krishna, olivat lähes poikkeuksetta juuri menestyneitä kirjojen levittäjiä. Sama askeettinen, epäinhimillinen, sosiaalisesti välinpitämätön ja ylimielinen asennekulttuuri, joka palveli maksimaalista kirjojen levitystyötä epäkiitolliselle yleisölle kaduilla ja lentokentillä, levisi menestyneiden kirjojenlevittäjien johtoaseman myötä koko liikkeen kulttuurisiin arvostuksiin.

Liikkeen varhaisvaiheissa myös suurin osa temppelien varallisuudesta saatiin kirjojen katulevityksen kautta. Koska muitakaan toimintatapoja ei kehitetty, siitä tuli nopeasti liikkeen taloudellinen selkäranka. Kun katulevitystyön keskeisyys hengellisenä, sosiaalisena ja taloudellisenä toimintana yhdistyi lineaariseen auktoriteettirakenteeseen, olosuhteet tyystin epäinhimilliseen liikkeen jäsenten kohteluun olivat valmiit. Tästä näkökulmasta katsoen on suorastaan ihme, että sosiaaliset katastrofit ja

skandaalit jäivät niinkin vähäisiksi. Militantti ja miehinen *sankirtana*-toimintakulttuuri ja yksiselitteisen lineaarinen valtarakenne loivat liikkeeseen kaikki edellytykset rajumpiinkin konflikteihin sekä sisäisesti että ympäröivän kulttuurin kanssa, olivatpa teologiset perusteet toiminnalle mitkä tahansa.

Mikäli tämä selitys osuu oikeaan, se samalla tarkoittaa, että siinä mitassa kun liikkeen taloudellinen perusta laajenee, toiminnallinen kulttuuri monipuolistuu, ja auktoriteettirakenteeseen muodostuu korjaavia periaatteita ja palautekehiä, myös liikkeen jyrkkyys, kovakouraisuus ja patriarkaalisuus aikaa myöten vähenevät. Tähän suuntaan tapahtuvan muutoksen perusta luotiin jo vuoden 1987 GBC:n kokouksessa ja on siitä lähtien koko ajan vahvistunut. Temppeleiden talous ei enää nojaa pelkästään kirjojen katulevitykseen, vaan varoja saadaan lisääntyvässä määrin seurakuntalaisilta ja muilta liikkeen tukijoilta joko säännöllisinä tukimaksuina tai yksittäisinä suurempina lahjoituksina. Temppeleiden ulkopuolella asuvien, normaalia työtä tekevien seurakuntalaisten suhteellinen osuus kasvaa liikkeen jäsenistössä kaiken aikaa (Rochford 1999). ISKCON:in kulttuuri monipuolistuu ja avartuu sitä mukaa kun siinä kehitetään uudenlaisia toimintamuotoja, joihin erilaisissa elämänvaiheissa ja yhteiskunnallisessa asemassa olevat liikkeen jäsenet voivat mielekkäästi osallistua.

LOPUKSI

Olen edellä pyrkinyt katsomaan ISKCON:in ongelmia sosiaalitieteellisen uskonnontutkimuksen näkökulmasta ja argumentoimaan, että sosiaalisen ja institutionaalisen rakenteen vähittäin muuttuessa vähemmän autoritääriseksi ja toimintatapojen ja -kulttuurin monipuolistuessa myös liikkeen ideologia tulee muuttumaan avarammaksi ja ihmisen tarpeet herkemmin huomioivaksi. Mikäli analyysi osuu oikeaan, teologiset painotukset seuraavat aikaa myöden sosiaalisten ja rakenteellisten muutosten perässä. Tämä kaikki tapahtuu riippumatta siitä, mitä liikkeen pyhinä pitämässä kirjoituksissa auktoriteetista tai vaikkapa naisten asemasta sanotaan. Vaishnavismin teologinen perinne on siinä määrin rikas ja monimuotoinen, että sieltä löytyy resursseja myös toisenlaisiin painotuksiin. Vaikka ISKCON:issa korostetaan perinteisesti hyvin vahvasti kirjoitusten kirjaimellista tulkintaa, voidaan jo nyt nähdä myös merkkejä siitä, että tulkinnoissa sallitaan entistä enemmän olosuhteiden huomiointia ja tilannekohtaista tulkintaa.

Toiseksi analyysi pyrkii osoittamaan myös sen, että emme tarvitse erityistä "tuhoavan lahkoon" käsitettä ymmärtääksemme, miksi uskonnollisissa yhteisöissä voi syntyä tilanteita, joissa ihmiset voivat pahoin. On selvää, että myös uskonnollisissa yhteisöissä voi syntyä tilanteita ja olosuhteita, joissa yhteisöjen jäsenet kärsivät kohtuuttomasti. Ei kuitenkaan ole olemassa yhtä ja ainoaa syytä ja mekanismia sille, miksi yhteisöt ajautuvat epäinhimillistäviin toimintatapoihin. Väärinkäytöksiä ja epäinhi-

millisiä oloja syntyy yhtäläillä pienissä ja tiiviissä yhteisöissä kuin suurissakin, ja vastaavasti uskontulkinnaaltaan niin konventionaalisisissa kuin epäkonventionaalisisissakin yhteisöissä. Kaikissa tapauksissa taustalla vaikuttavat ulkoiset ja sisäiset syyt voivat olla hyvinkin erilaisia. Vahingollisten tilanteiden ymmärtämiseksi ei tarvitse olettaa erityistä ”lahkodynamiikkaa”, vaan siihen tarvitaan ainoastaan sosiaalitiiteellisen uskonnontutkimuksen perusvälineitä.

Kolmanneksi analyysi johdattaa myös suurempaan kriittisyyteen niitä teologisia kannanottoja kohtaan, joissa uskonnollisten yhteisöjen ongelmat selitetään yksinkertaisesti fundamentalismista” johtuviksi. Nykyään on tullut suorastaan muodikkaaksi leimata fundamentalismi kaiken pahan alkujuureksi niin uskonnossa kuin maailmanpolitiikassakin. Käsitteellä on legitiimi sisältönsä sosiologisissa analyyseissa, joissa sillä viitataan moderneihin poliittisesti mobilisointuneisiin uskonnollisiin liikkeisiin (esim. Bhatt 1997). Käytännössä käsitettä käytetään kuitenkin vaihtelevissa merkityksissä ja usein sillä viitataan ylipäätään kaikkeen vähänkin intensiivisempään uskonnollisuuteen. Tosiasia kuitenkin on, että maailmassa on paljon uskonnollisia yhteisöjä, joissa noudatetaan huomattavasti valtakulttuuria intensiivisemmin uskonnollisesti määrittävää elämäntapaa, eikä niissä silti voida osoittaa sen enempää psyykkisiä ongelmia kuin väestössä keskimäärin. Myös ISKCON:in jäsenistä tehdyt tutkimukset ovat osoittaneet saman (Weiss & Mendoza 1990). Uskonnollisten normien ja sääntöjen ottamista vakavasti ei sinänsä ole välttämättä patologista tai haitallista. Kyse ei siis niinkään ole siitä, sääteleekö uskonto voimakkaasti ihmisen elämää vai ei, vaan yksinkertaisesti siitä, minkälaisia nuo säännöt ovat ja kuinka niitä sovelletaan.

KIRJALLISUUSLUETTELO

BHATT, CHETAN

1997 *Liberation and Purity: Race, New Religious Movements and the Ethics of Postmodernity*. London: UCL Press.

EIDLITZ, WALTHER

1976 *Guds lek: om indisk gudsuppenbarelse*. Stockholm: Natur och Kultur.

FRANKLIN, SATYA BHARTI

1992 *The Promise of Paradise*. Barrytown, NY: Station Hill.

GELBERG, STEPHEN J.

2004 On leaving ISKCON. Teoksessa Edwin F. Bryant & Maria L. Ekstrand (toim.), *The Hare Krishna Movement: Postcharismatic Fate of a Religious Transplant*, 393–403. New York: Columbia

University Press.

HUBNER, JOHN & LINDSEY GRUSON

1988 *Monkey on a Stick: Murder, Madness and the Hare Krishnas*. San Diego CA: Harcourt Brace Jovanovich.

KETOLA, KIMMO

2002 *An Indian Guru and His Western Disciples: Representation and Communication of Charisma in the Hare Krishna Movement*. Uskontotieteen väitöskirja, Helsingin yliopisto.

[online] <http://ethesis.helsinki.fi/julkaisut/hum/uskon/vk/ketola/> [luettu 6.9.2006]

2004 Uudet uskonnolliset liikkeet. Teoksessa Katja Hyry & Juha Pentikäinen (toim.), *Uskonnot maailmassa*, 5. uudistettu painos, 418–434. Helsinki: Werner Söderström.

MELTON, J. GORDON

1999 Anti-cultists in the United States: an historical perspective. Teoksessa Bryan Wilson & Jamie Cresswell (toim.), *New Religious Movements: Challenge and Response*, 213–234. London: Routledge.

MILNE, HUGH

1987 *Bhagwan: The God that Failed*. London: Sphere Books.

MUSTER, NORI J.

1997 *Betrayal of the Spirit: My Life behind the Headlines of the Hare Krishna Movement*. Chicago, IL: University of Illinois Press.

ROCHFORD, E. BURKE Jr.

1999 *Prabhupada Centennial Survey: A Summary of the Final Report*. – ISKCON Communications Journal 7 (1): 11–26.

TAMAL KRISHNA GOSWAMI

1984 *Servant of the Servant*. n.p.: tekijän kustantama.

VIRKAMÄKI, PEKKA

2005 *Arka ja ahdas ismi*. Helsinki: WSOY.

WEISS, ARNOLD S. & RICHARD H. MENDOZA

1990 Effects of Acculturation into the Hare Krishna Movement on Mental Health and Personality. – *Journal for the Scientific Study of Religion* 29 (2): 173–184.

