

Seita-lehden kuvaukset postmodernista shamanismista

Tessa Kauppinen
Pro gradu -tutkielma
Itä-Suomen yliopisto
Teologian osasto
Uskontotiede

ITÄ-SUOMEN YLIOPISTO – UNIVERSITY OF EASTERN FINLAND

Tiedekunta – Faculty Filosofinen tiedekunta		Osasto – School Teologian osasto	
Tekijät – Author Tessa Kauppinen			
Työn nimi – Title Seita-lehden kuvaukset postmodernista shamanismista			
Pääaine – Main subject	Työn laji – Level	Päivämäärä – Date	Sivumäärä – Number of pages
Uskontotiede	Pro gradu -tutkielma	03.11.2019	71
	Sivuainetutkimus		
	Kandidaatin tutkielma		
	Aineopintojen tutkielma		
Tiivistelmä – Abstract			
<p>Tässä Pro gradu -tutkielmassa analysoin sitä, millä tavoilla Suomen Luonnonuskotojen yhdistyksen Lehto ry:n julkaiseman Seita-lehden shamanismia käsittelevien artikkeleiden kirjoittajat ymmärtävät shamanismin. Lisäksi analysoin sitä, millainen esimerkki tämä shamanismin muoto on niin sanotusta notkeasta uskonnollisuudesta. Tämän termin pohjana käytän Teemu Tairan vuonna 2006 julkaisemaa teosta <i>Notkea uskonto</i>. Tutkimusmenetelmänä käytän tässä tutkielmassa sisällönanalyysia.</p> <p>Tutkimuskysymykseni ovat <i>Miten Seita-lehdessä kuvataan shamanismia?</i> sekä <i>Mitä Seita-lehden shamanismin kuvaukset kertovat suomalaisesta uskonnollisuudesta ja sen muutoksesta?</i> Näitä kysymyksiä lähdän avaamaan seuraavien teemojen kautta: <i>Miten lehden käsitykset shamanismista ovat muuttuneet ajan myötä?</i> <i>Mihin taustoihin he sijoittavat suomalaisen uushamanismin?</i> sekä <i>Miten lehden kuvaukset sijoittuvat yleiseen tieteelliseen keskusteluun postmodernista uskonnollisuudesta?</i> Tutkielmani tarkoituksena on tarkastella nimenomaan tilannetta Suomessa ja pyrkiä löytämään suomalaisen uushamanismin juuret. Tutkielmassa etsin ensin suomalaisen uushamanismin piirteitä ja määritelmiä ja sen jälkeen tuon sen osaksi aiempaa tieteellistä keskustelua postmodernista uskonnollisuudesta sekä uskontokäsityksen muuttumisesta.</p> <p>Tutkielmassani selvisi, että Seita-lehden tapa käsitellä shamanismia on hyvin laaja, eikä se edes pyri luomaan shamanismista mitään yhtenäistä käsitystä tai kertoa ihmisille mikä on niin sanottua oikeaa shamanismia. Pystyin kuitenkin erittelemään artikkeleista joitakin teemoja, jotka nousivat esiin toistuvasti. Nämä teemat ovat: suomalaisuus, kolmikerroksinen maailmankuva sekä rummun kuvaaminen merkittävänä osana shamanismin harjoittamista. Lehden artikkelien kirjoittajat eivät kuitenkaan pyri antamaan minkäänlaista ohjeistusta siihen, millä tavoin shamanismia tulisi harjoittaa tai mikä on niin sanottua oikeaa shamanismia. Sen sijaan lehdessä esitellään useita eri tapoja harjoittaa shamanismia.</p> <p>Analysoidessani sitä, mitä Seita-lehden shamanismin kuvaukset kertovat suomalaisesta uskonnollisuudesta ja sen muutoksesta ja miten ne sopivat yhteen Teemu Tairan notkean uskonnon -käsitteen kanssa, tulin siihen tulokseen, että Seita-lehden shamanismikäsitteistä on selvästi löydettävissä samoja piirteitä, joita Taira määrittelee tunnusomaisiksi postmodernille uskonnonharjoittamiselle. Samaan aikaan voin kuitenkin todeta, ettei se missään nimessä ole malliesimerkki Tairan määrittelemästä notkeasta uskonnollisuudesta.</p> <p>Tutkiessani sitä, miten lehden käsitykset ovat muuttuneet ajan myötä, tulin loppupäätelmään, että vaikka tekstien määrä ja tyyli on vaihtunut, näyttää siltä, ettei lehden kirjoittajien käsitys shamanismista ole vuosien saatossa radikaalisti muuttunut. Peruskäsitykset, kuten maailmankuva ja rummun merkityksen korostaminen, ovat olennainen osa kaikkia tekstejä, riippumatta siitä, milloin ne on julkaistu.</p> <p>Seita-lehden artikkelien perusteella voidaan ainakin sanoa, että vaikka uushamanismin harjoittajia on Suomessa lukumäärällisesti vähän, ei liike siitä huolimatta ole täysin yhtenäinen, eikä tällainen yhtenäisyys näytä edes olevan liikkeen harjoittajien mielestä oleellista tai tavoiteltavaa. Uushamanistit eivät ainakaan tutkimissani teksteissä pyri julistamaan mitään yhtä oppia, jota kaikkien tulisi noudattaa, eikä määrittele edes uskonnonharjoittamisen tapoja.</p>			
Avainsanat – Keywords shamanismi, uushamanismi, Lehto ry, Seita-lehti, sisällönanalyysi, Teemu Taira, notkea uskonto			

ITÄ-SUOMEN YLIOPISTO – UNIVERSITY OF EASTERN FINLAND

Tiedekunta – Faculty Philosophical Faculty		Osasto – School School of Theology	
Tekijät – Author Tessa Kauppinen			
Työn nimi – Title Characterization of post-modern shamanism found in Seita-magazine			
Pääaine – Main subject	Työn laji – Level	Päivämäärä – Date	Sivumäärä – Number of pages
Comparative religion	Pro gradu -tutkielma	03.11.2019	71
	Sivuainetutkielma		
	Kandidaatin tutkielma		
	Aineopintojen tutkielma		
Tiivistelmä – Abstract			
<p>This thesis examines how shamanism is portrayed in Seita-magazine, which is published by Finland's union of nature religions (Lehto ry). Along with that I analyse what kind of example this form of shamanism is about so called flexible religion. This term is based on Teemu Taira's 2006 published book <i>Notkea uskonto</i> (flexible religion). My research method in this thesis is content analysis.</p> <p>My research questions are <i>how shamanism is described in Seita-magazine?</i> and <i>what Seita-magazine's descriptions of shamanism tell about Finnish religiousness and its change?</i> I'm gonna answer to these questions using these next themes: <i>how magazine's opinios have changed over time? In what backgrounds they place Finnish neoshamanism?</i> and <i>how magazine's descriptions are placed in general scientific discussion about post-modern religiousness?</i> Purpose of my thesis is to examine situation specifically in Finland and try to find roots of Finnish neoshamanism. In this thesis I first search features and definitons of Finnish neoshamanism and after that I will make it part of a previous scientific debate about post-modern reiligiousness and a change in religion perception.</p> <p>In my thesis I found out that the way Seita-magazine deals with shamanism is very broad and it doesn't even try to create any solid opinion about shamanism or doesn't try to tell people what is so called correct shamanism. However I was able to analyze some themes from the articles that came out repeatedly. These themes are: Finnishness, three-layered world view and depicting the drum as an important part of the practice of shamanism. However, the writers of the magazine do not try to give any kind of guidance about how to practice shamanism or what is so called correct shamanism. Instead of that they intorduce several different ways to practice shamanism.</p> <p>As I analysed what Seita-magazine's descriptions tell about Finnish religiousnesss and and its change and how they comport with Teemu Taira's concept of felxible religion, I came to the conclusion, that Seita-magazine's opinions of shamanism have lot of same features that Taira defines to be characteristic for post-modern practice of religion. However, at the same time I can state that it isn't by any means textbook example about felxible religiousness defined by Taira.</p> <p>As I examined how magazine's opinions have changed over time, I came to the final conclusion that even though number andt style of the articles have changed, it looks like writers of the magazine haven't radically changed their opinion.</p> <p>Based on a articles in Seita-magazine it can be said, that even though there are few practitioners of neoshamanism in Finland, movement still isn't completely homogeneous. Least in the articles that I examined, neoshamanists don't want to declare one doctrine or define right ways to practice shamanism.</p>			
Avainsanat – Keywords shamanism, neoshamanism, Lehto ry, Seita-magazine, content analysis, Teemu Taira, flexible religion			

Sisällysluettelo

1. Johdanto.....	1
1.1. Lähtökohdat ja tutkimustehtävä.....	2
1.2. Shamanismi ja uuspakanauus.....	3
1.2.1. Perinteinen shamanismi.....	4
1.2.2. Uusshamanismi.....	7
1.3. Lehto ry.....	9
1.4. Uskonto nykymaailmassa.....	10
1.5. Lähteet ja metodi.....	12
2. Suomalaisen uusshamanismin taustat.....	15
2.1. Shamanismi Seita-lehden eri vaiheissa.....	18
3. Suomalaisen uusshamanismin ainekset.....	21
3.1. Suomalaisuus.....	21
3.2. Maailmankuva.....	29
3.3. Rumpu.....	36
4. Uusshamanismi suomalaisessa yhteiskunnassa.....	42
4.1. Uskonto vs. henkisyys.....	42
4.2. Tavoitteleeko Lehto ry shamanismilla taloudellista voittoa?.....	47
4.3. Shamanismi osana modernia elämäntapaa.....	51
5. Shamanismin ilmenemismuodot postmodernissa yhteiskunnassa.....	57
5.1. Voiko shamanismia lainata?.....	60
6. Johtopäätökset.....	63
Lähteet ja kirjallisuus.....	72

1. Johdanto

Lehto ry on suomalainen uuspakanallinen yhdistys, joka on tarkoitettu eri luonnonuskonnoista kiinnostuneilla ihmisillä sekä luonnonuskoville. Yhdistys toimii Helsingistä käsin ja siihen kuuluu noin 280 jäsentä.¹ Lehto ry julkaisee neljä kertaa vuodessa ilmestyvää Seita nimistä lehteä, jossa on tekstejä erilaisista luonnonuskontoihin liittyvistä teemoista.

Lehto ry:n Seita-lehdestä löytyy useita artikkeleita, jotka käsittelevät shamanismia. Artikkelien teemat kuitenkin liikkuvat laidasta laitaan, niissä käsitellään yhtä lailla niin suomalaista uusshamanismia, intiaanien perintöä kuin rummunvalmistustakin. Tämän vuoksi kiinnostuin siitä, millaisen kokonaiskuvan toisistaan hyvin erilaiset artikkelit antavat shamanismista ja miten tämä kuva on muuttunut ajan saatossa. Tämä tutkielma käsittelee uusshamanismia sellaisena, kuin se välittyy Seita-lehden artikkeleista.

Suomessa uusshamanismia ei aiemmin ole tutkittu etenkin uskontotieteen näkökulmasta. Pohjoismaisesta uusshamanismista on tehty tutkimusta, mutta vasta yhden melko uuden julkaisun verran, jota esittelen tarkemmin tutkielman lähtökohtien yhteydessä. Uuspakanuutta on myöskin kartoitettu jonkin verran, mutta näissä tutkimuksissa uusshamanismille on usein omistettu vain sivu tai kaksi. Suurin osa kotimaisesta shamanismia käsittelevästä kirjallisuudesta esittelee kuitenkin perinteistä siperialaista shamanismia. Kansainvälinen tutkimus taas on usein keskittynyt Amerikan alkuperäisväestön shamanistisen perinteen esittelyyn.

Uusshamanismi on uuspakanuuden alle usein itsensä määrittelevä uskonnollinen liike. Uusshamanismin sisältö vaihtelee jonkin verran riippuen siitä, missä päin maailmaa liikutaan, sillä siihen otetaan usein vaikutteita paikallisesta perinteestä. Tämä on yksi syy siihen, miksi kiinnostuin siitä, miten suomalainen luonnonuskontoja harjoittava yhdistys suhtautuu uusshamanismiin ja shamanismiin ylipäänsä. Suomessa shamaanikursseja on järjestetty 1980-luvulta asti, joten kyse ei ole aivan uudesta ilmiöstä. Tarkemmin esittelen shamanismia luvussa 1.2

¹ www.lehto-ry.org, katsottu 25.8.2019.

1.1. Lähtökohdat ja tutkimustehtävä

Pro gradu -tutkielmassani tutkin Suomen Luonnonuskontojen yhdistyksen Lehto ry:n julkaiseman Seita-lehden shamanismia käsitteleviä artikkeleita, ja määrittelen sisällönanalyysin keinoin millä tavoilla artikkelien kirjoittavat ymmärtävät shamanismin. Lähteet esittelen tarkemmin luvussa 1.3. Tutkimuskysymyksiäni ovat: *Miten Seita-lehdessä kuvataan shamanismia?* sekä *Mitä Seita-lehden shamanismin kuvaukset kertovat suomalaisesta uskonnollisuudesta ja sen muutoksesta?* Näitä kysymyksiä lähdän avaamaan seuraavien teemojen kautta: *Miten lehden käsitykset shamanismista ovat muuttuneet ajan myötä?* *Mihin taustoihin he sijoittavat suomalaisen uushamanismin?* sekä *Miten lehden kuvaukset sijoittuvat yleiseen tieteelliseen keskusteluun postmodernista uskonnollisuudesta?*

Shamanismista on vuosien kuluessa tehty paljon tutkimusta niin uskontotieteen kuin kulttuurintutkimuksen piirissä. Sen sijaan uushamanismia koskevaa tutkimusta on etenkin Suomessa julkaistu suhteellisen vähän. Aikaisempaa tutkimusta uushamanismista Suomessa on tehnyt Marjo Remes väitöskirjassaan *Katseen kulttuuriset rajat – shamanismista uushamanismiin* (2005). Väitöskirjassaan Remes esittelee perinteisen shamanismin ja uushamanismin eroja suomalaisissa ja saksalaisissa uushamanistissa yhteisöissä. Lisäksi uushamanismia Pohjoismaissa käsittelee kirja *Nordic Neoshamanism* (Kraft, Fonneland & Lewis [toim.] 2015). Perinteistä shamanismia Suomessa on tutkinut muun muassa Anna-Leena Siikala teoksessaan *Suomalainen samanismi* (1992). Lisäksi uuspakanuutta, johon uushamanismi yleensä sijoitetaan, ovat Suomessa kartoittaneet esimerkiksi Kimmo Ketola *Uskonnot Suomessa* (2008) sekä Jussi Niemelä kirjassa *Wanhat jumalat – uudet tulkinnat* (2001). Aiempi tutkimus keskittyy esittelemään shamanismia ja uushamanismia yleisellä tasolla. Tutkimukset esittelevät perinteistä siperialaista shamanismia sekä Siikalan teos myös Suomessa harjoitettua perinteistä shamanismia. Tämän lisäksi aiemmassa tutkimuksessa on käsitelty uushamanismia maailmanlaajuisena ilmiönä ja myös sen tilannetta Suomessa.

Oman tutkielmani tarkoituksena on tarkastella nimenomaan tilannetta Suomessa ja pyrkiä löytämään suomalaisen uushamanismin juuret. Tutkielmassa etsin ensin suomalaisen uushamanismin piirteitä ja määritelmiä ja sen jälkeen tuon sen osaksi aiempaa tieteellistä keskustelua postmodernista uskonnollisuudesta sekä uskontokäsityksen muuttumisesta. Tässä käytän vertailukohtana Teemu Tairan teosta *Notkea uskonto* (2006).

Pidän aihetta mielekkäänä, koska tutkimusta suomalaisesta uushamanismista löytyy toistaiseksi hyvin vähän. Uushamanismista on vaikeampi löytää suomenkielistä kirjallisuutta, kuin muista

Suomessa vaikuttavista uus pakanallisista liikkeistä, kuten wiccasta. Siikalán tutkimuksen mukaan shamanismilla on kuitenkin vahvat juuret pohjoismaisessa uskonnollisuudessa ja se on vaikuttanut myös suomalaisen kansanuskoon ja myöhemmin myös tietäjälaitoksen syntyyn.² Viime vuosina on kansainvälisenä trendinä ollut myös uudenlainen kiinnostus oman kansankunnan juuria ja uskonnollista historiaa kohtaan.³

1.2. Shamanismi ja uus pakanuus

Viime vuosina pakanuus on alkanut Suomessa esiintyä yksilön uskonnollista identiteettiä kuvaavana sanana, joka kertoo tietynlaisesta maailmankatsomuksesta. Maailmankuvaan haetaan inspiraatiota ja esimerkkiä muun muassa alkuperäiskansojen perinteistä, esikristillisistä traditioista sekä kadonneista tai edelleen olemassa olevista kulttuureista ja niiden legendoista sekä myyteistä.⁴

Joskus pakanauteen voi liittyä myös tietynlainen vastakulttuuri, joka korostaa pakanauden kokemia vainoja valtauskonnon taholta. Yleisesti ottaen pakanaudessa ei kuitenkaan ole niin paljon kyse uskonnollisista käsityksistä, kuin siitä, miten henkilö toimii jokapäiväisessä elämässään. Tärkeintä pakanaudessa näyttää olevan se, että uskonnolliset käsitykset auttavat yksilöä hänen elämässään ja suhteissaan muihin ihmisiin ja maailmaan.⁵

Viime vuosina pakanauus on tullut yhä suosituimmaksi läntisessä maailmassa ja tätä pidetäänkin osoituksena ihmisten maailmankuvan monipuolistumisesta ja muuttumisesta. Ihmistä, joka kokee pakanauden elämäntehtäväkseen, voidaan kutsua esimerkiksi druidiksi, noidaksi tai shamaaniksi. Joissain tapauksissa esikristillisiin aineksiin voidaan sekoittaa myös länsimaista tiedettä esimerkiksi psykologiaa ja tuoda se osaksi uskonnollisia käsityksiä ja maailmankuvaa.⁶

Pakanuus onkin nykypäivänä sekoitus erilaisia perinteitä, joka ei välttämättä erottele uskonnollista ja maallista elämää samalla tavoin kuin niin sanotut kirjauskonnot. Pakanaudesta voidaan ottaa erilaisia rakennuspalikoita, joiden avulla pyritään ymmärtämään oman itsen ja ulkopuolisen

² Siikala 1992, 14–15.

³ Ketola 2008, 326.

⁴ Illman & al. 2017, 202.

⁵ Illman & al. 2017, 202.

⁶ Illman & al. 2017, 202–203.

maailman välisiä suhteita sekä tavoitellaan henkilökohtaista kasvua ja yhteisöllisyyden kehittämistä.⁷

Suomessa pakanuus on vielä suhteellisen pieni ilmiö, mutta esimerkiksi Yhdysvalloissa jo vuonna 2008 tehdyssä tutkimuksessa noin puoli prosenttia väestöstä määritteli itsensä pakanaksi. Suomessa Karhun kansa on tällä hetkellä ainut pakanallinen liike, joka on virallisesti rekisteröity uskonnolliseksi yhdyskunnaksi, mutta muissa pakanajärjestöissä on jäseniä yhteensä joitakin satoja.⁸ Kaikki uuspakanuutta harjoittavat eivät kuitenkaan kuulu mihinkään yhdistykseen tai järjestöön, joten tarkkaa määrää on vaikea arvioida.

Lehto ry:n kotisivut määrittelevät shamanismia sen kautta, mikä on shamaani. Shamaanin tehtäväksi sivuilla määritellään viestien välittäminen henkimaailmasta tavalliseen maailmaan. Määritelmän mukaan hän käyttää tähän tehtävään transsia, jonka aikana hän matkustaa henkimaailmaan hakemaan tietoa tai selvittämään jonkin sairauden syytä. Kotisivuilla mainitaan myös, että shamanismiksi voidaan nykyään kutsua myös tekniikkaa, jolla tutkitaan mielen kerroksia.⁹

Shamaanin tehtävänä on aina ollut erilaisten sairauksien parantaminen, koska hänellä uskotaan olevan kyky noutaa potilaan sielu takaisin toisesta maailmasta sekä paikantaa ja parantaa sairaus siitä. Hän toimii viestinviejänä henkien, jumalten ja ihmisten välillä, joka on kautta aikojen järjestänyt oman elinympäristönsä asioita jumalten maailmasta käsin. Shamanismin syntyä ei tiedetä, vaan se on ikivanha ja useissa kulttuureissa tunnettu uskonnollisuuden muoto, joka perustuu muuntuneiden tietoisuudentilojen kautta tapahtuvaan kommunikointiin jumalien ja henkien kanssa. Näihin tietoisuudentiloihin kuuluvat transsitilan lisäksi unet ja näyt sekä joissain tapauksissa myös huumaavien aineiden käyttö.¹⁰

1.2.1. Perinteinen shamanismi

Tässä tutkielmassa kirjoittaessani perinteisestä shamanismista tarkoitan sillä muun muassa Siperiassa ja Etelä-Amerikassa alkuperäiskansojen keskuudessa harjoitettavaa ikivanhaa shamanismia. Tällainen shamanismi on yleensä selvästi sidoksissa omaan ympäristöönsä,

⁷ Illman & al. 2017, 203.

⁸ Illman & al. 2017, 203.

⁹ <http://www.lehto-ry.org/shamanismi.html>, katsottu 7.11.2017

¹⁰ <http://www.lehto-ry.org/shamanismi.html>, katsottu 7.11.2017

kulttuuriinsa ja yhteisöönsä. Tästä huolimatta eri alueiden shamanismista on löydettävissä myös selvästi yhteneviä piirteitä. Yksi näistä piirteistä on shamanistinen maailmankuva. Shamanistisessa ajattelussa maailma jakaantuu kolmeen kerrokseen: yliseen, aliseen ja keskiseen.¹¹ Näistä alinen liittyy yleensä kuolemaan, keskinen elävien maailmaan ja ylinen jumalten maailmaan. Lähtökohtaisesti arkielämän kannalta mielenkiintoisimmat näistä vaikuttavat olevan alinen ja keskinen.¹² Näiden maailmojen välillä shamaani matkustaa erilaisissa tarkoituksissa. Matkustaessaan shamaani käyttää apunaan henkieläimiään ja hän voi esimerkiksi matkustaa aliseen muuntautuneena kalaksi tai käärmeeksi tai lentää yliseen linnun hahmossa. Rummulla on myöskin merkittävä rooli shamaanin matkojen kannalta, rumpu on shamaanilleen erikseen valmistettu ja sen pintaan on saatettu kuvata eläimiä, joiksi shamaani voi muuntautua.¹³ Perinteisessä shamanismissa shamaanin tärkeimmät tehtävät ovat parantaminen, ennustaminen ja viestien kuljettaminen eri maailmankerrosten välillä. Shamaani toimii yhteisönsä henkisenä johtajana ja uskonnollisen perinteen säilyttäjänä.¹⁴

Shamanistista perinnettä on tavattu eri puolilla maailmaa ja on paljon todisteita sen puolesta, että myös Suomessa on elänyt shamanistinen perinne. Vaikka shamanistinen perinne on Suomesta kadonnut jo kauan ennen kristinuskon saapumista Suomeen, on sen piirteitä havaittavissa kuitenkin vielä suomalaisessa kansanuskossa.¹⁵

Yksi selkein merkki shamanistisesta perinteestä Suomessa on kalevalainen runonlausuntaperinne, jonka sisällöistä voidaan löytää paljon shamanistisia piirteitä.¹⁶ Näitä ovat esimerkiksi matkat Tuonelaan, joita voidaan pitää shamanistisina matkoina aliseen.¹⁷ Kanteleen käyttöä voidaan myös verrata shamanistisen perinteen rumpun käyttöön.¹⁸

Keski- ja Kaakkois-Siperian alkuperäiskansojen keskuudessa shamaani on henkilö, joka luo yhteisölleen turvallisuuden tunnetta ja jatkuvuutta, tämän vuoksi jokaisella klaanilla on yleensä oma shamaaninsa. Siperialaisessa kulttuurissa on yleistä, että shamaani itse ei ole vapaaehtoisesti halunnut ryhtyä shamaaniksi, vaan klaanin henget valitsevat hänet tehtävänsä. Shamaaniksi valitulla henkilöllä uskotaan olevan jo varhaislapsuudessa erityisiä kokemuksia, joita voi ilmetä

¹¹ Honko 1972, 195.

¹² Pulkkinen 2014, 235.

¹³ Pentikäinen & al. 1998, 33–34.

¹⁴ Honko 1972, 183–190.

¹⁵ Pulkkinen 2014, 248.

¹⁶ Siikala 1992, 14–15.

¹⁷ Siikala 1992, 17.

¹⁸ Pulkkinen 2014, 248.

esimerkiksi unissa, mutta ennen shamaaniksi ryhtymistä hänen tulee kokea erilaisia vaiheita, jotka voivat sisältää esimerkiksi eristäytymistä yhteisöstä, kunnes lopulta klaanin vanha shamaani alkaa kasvattaa häntä tehtäväänsä.¹⁹

Pohjoisissa shamanistissa kulttuureissa shamaanit ovat useimmiten miehiä, mutta joissakin yhteisöissä on tapana, että suurin osa shamaaneista on naisia. Shamaanin tärkein tehtävä on tehdä matkoja eri maailmankerrosten välillä apuhenkien saattamana. Shamaanin uskotaan myös pystyvän ottamaan matkansa aikana erilaisia rooleja ja hahmoja ja esimerkiksi vaihtamaan sukupuoltaan tarpeen mukaan. Etenkin eläimeksi muuntautuminen on hyvin yleistä. Yleisiä eläimiä ovat muun muassa kala, erilaiset hyönteiset sekä linnut (erityisesti vesilinnut), sillä nämä eläimet pääsevät helposti maailmankerroksesta toiseen. Maailmankerrosten välillä matkustamisen lisäksi shamaanin tehtäviin on perinteisesti kuulunut esimerkiksi metsästysonnen takaaminen sekä sään ennustaminen tulevalle vuodelle.²⁰

Shamanistisen rituaalin pääkohta on shamaanin siirtyminen muuntuneeseen tietoisuuden tilaan eli transsiin, tällöin uskotaan, että shamaanin henki on poistunut ruumiista. Transsitilaa haetaan rummutuksen lisäksi esimerkiksi rummutuksen tahdissa tapahtuvalla tanssilla ja laululla. Shamanistisiin rituaaleihin kuuluu ylipäänsä erittäin oleellisesti erilaiset tanssit ja liikkeet.²¹

Kun henkilö valmistautuu ottamaan vastaan shamaanin roolin, on erittäin oleellista klaanin myyttisen tradition tunteminen. Pentikäinen kuvaa kirjassaan *Samaanit – Pohjoisten kansojen elämäntaistelu* koko shamaaniksi tulemisen prosessin olevan tulevalle shamaanille erittäin tuskallinen.²²

Tuskallista ja yksinäistä valmistautumisvaihetta on usein kuvattu esimerkiksi epiikassa, loitsurunoissa sekä myyteissä. Kun tuleva shamaani on saanut tiettyjä näkyjä, uskotaan hänen vaistojensa muuttuvan aiempaa herkemerkiksi. Tämä prosessi voidaan myöhemmin nähdä kaikissa tulevissa shamanistissa istunnoissa.²³

Shamaanin johtamat rituaalit ovat tarkka yhdistelmä rituaaleja, eli shamaanin osaamista, sekä mytologiaa, eli shamaanin tietoja.

¹⁹ Pentikäinen 1998, 38.

²⁰ Pentikäinen 1998, 38–39.

²¹ Pentikäinen 1998, 39–40.

²² Pentikäinen 1998, 50–51.

²³ Pentikäinen 1998, 50–51.

Shamanismin käsite on kuitenkin hyvin monitulkintainen. Populaarisissa keskusteluissa shamanismi -termiä käytetään kuvaamaan hyvin monenlaisia uskonnollisia ja henkisiä liikkeitä. Myöskään tieteentekijät eivät ole täysin yksimielisiä siitä, miten shamanismin käsite tulisi ymmärtää. Shamanismia on tutkittu lähinnä antropologian lähtökohdista käsin. Kulttuuriantropologit ovat suhtautuneet varauksellisesti shamanismia yleistäviin teorioihin. Shamanismiksi nimetyt perinteet poikkeavat hyvin paljon toisistaan myös Siperiassa sekä Keski-Aasiassa, joita usein pidetään niin sanotun klassisen shamanismin kotipaikkoina. Tästä syystä myös shamanismin tutkimusta, yhtenä yhtenäisenä tutkimusalueena on pidetty haastavana, jopa mahdottomana.²⁴

1.2.2. Uusshamanismi

Uusshamanismi on uuspakanuuteen kuuluva uskonnollinen liike, jonka perustajina pidetään yhdysvaltalaisia antropologeja Carlos Castaneda (1925–1998) ja Michael Harneria (1929–2018). Harnerin ja Castanedan perustama liike pohjautuu erityisesti Amerikan alkuperäisväestön harjoittamaan shamanismiin, mutta maailmalle levitessään se on muokkautunut ja ottanut vaikutteita kulloisenkin alueen omasta shamanistisesta perinteestä.²⁵ Useimmiten uusshamanismi kiinnittyy alueen shamanistiseen perinteeseen tai muuhun kansanuskuun, mutta se voi ottaa myös vaikutteita muista uskonnoista sekä muista uuspakanallisista liikkeistä, kuten wiccasta.²⁶

Uusshamanismista on tehty tutkimusta huomattavasti vähemmän, kuin perinteisestä shamanismista ja siksi tutkittua tietoa on saatavilla niukasti. Uusshamanismi poikkeaa monista muista uuspakanallisista liikkeistä siinä suhteessa, että sen harjoittamiseen ei ainakaan Suomessa vaadita minkäänlaista erityistä vihkimystä tai rituaalia vaan jokainen voi harjoittaa shamanismia itselleen sopivalla tavalla osana muuta elämää ja uskonnollisuutta.²⁷

Uusshamanismiin haetaan perinteisen shamanismin lisäksi vaikutteita muun muassa psykologiasta ja monet sen harjoittajat katsovat saavansa vastauksia kysymyksiinsä todellisuudessa omasta alitajunnastaan jonkin ulkopuolisen maailman sijaan, tällä tavoin uusshamanismi linkittyykin esimerkiksi myös psykoterapiaan. Thuleia nimimerkkiä käyttävä henkilö, joka kirjoittaa myös Seita-lehteen, kuvailee nykypäivän shamanismin yhdistelevän ihmisen mielikuvitusta ja näkyjä todelliseen fyysiseen maailmaan. Hänen mukaansa uusshamanismi eroaa perinteisestä

²⁴ Atkinson 1992, 308.

²⁵ Kraft, Fonneland & Lewis 2015, 3.

²⁶ Kraft, Fonneland & Lewis 2015, 4.

²⁷ www.thuleia.com, katsottu 1.11.2018.

shamanismista siinä suhteessa, että uusshamanismissa käytetään kevyempää transssia, jossa ei pyritä tietoisuuden täydelliseen häviämiseen.²⁸

Kuitenkin myös uusshamanismiin kuuluvat olennaisena osana shamaanimatkat, joissa välineenä käytetään perinteiseen tapaan rumpua ja tanssia. Shamaanimatkoihin kuuluvat myös edelleen nykypäivänä esimerkiksi henkioppaat. Matkoille lähdetään etsimään vastauksia erilaisiin kysymyksiin, joiden vastaukset tulkitaan matkan tapahtumista.²⁹

Uushamanismi ei luonnollisesti enää välity samalla tavoin sukupolvelta toiselle, kuin perinteinen shamanismi. Uushamanismin harjoittajat opiskelevatkin yleensä shamanismia joko tutustumalla muihin uusshamanismin harjoittajiin tai itsenäisesti esimerkiksi kirjallisuuden ja internetin avulla. Tämän lisäksi Suomessakin toimii joitakin shamaaneja, jotka opettavat shamanismia kiinnostuneille perinteisellä opettaja-oppilas-menetelmällä.³⁰

Uushamanistisen maailmankuvan ja työskentelyn pohjana on niin kutsuttu elämänvoima, joten monet aloittavat opiskelunsa siihen tutustumisesta. Thuleian mukaan transsitilaan pääsemien vaatii lisäksi shamanististen tekniikoiden tuntemusta sekä omaan henkikehoon tutustumista. Shamanistisia menetelmiä Thuleia kuvaa seuraavalla tavalla ”Shamanistiset menetelmät opettavat kuinka oma energiakenttä yhdistetään ympäröivään luonnon energiakenttään ja miten oma henkikeho suojataan”.³¹

Suomeen uusshamanismi levisi Michael Harnerin vierailujen myötä 1980-luvulla. Samoihin aikoihin Suomessa alettiin järjestää ensimmäisiä shamaanikursseja. Uusshamanismi on säilyttänyt asemansa Suomessa, mutta tämänhetkistä harjoittajien määrää on vaikea arvioida, sillä suuri osa heistä ei kuulu mihinkään viralliseen yhdistykseen. Uuspakanuutta harjoittavat eivät myöskään aina välttämättä tarkkaan rajaa, mihin tiettyyn liikkeeseen he kuuluvat. Yleisesti uuspakanuutta harjoittavia arvioidaan Suomessa olevan joitakin satoja.³²

Perinteisen shamanismin ja uusshamanismin erottelu toisistaan on yleinen tapa uskontotieteellisessä tutkimuksessa. On kuitenkin syytä huomioda, että usein shamanismin harjoittajat itse eivät käytä tällaista jaottelua. Esimerkiksi Thuleia kommentoi nettisivuillaan kysymystä määrittelystä seuraavalla tavalla

²⁸ www.thuleia.com, katsottu 1.11.2018.

²⁹ www.thuleia.com, katsottu 1.11.2018.

³⁰ www.thuleia.com, katsottu 1.11.2018.

³¹ www.thuleia.com, katsottu 1.11.2018

³² Potinkara 2007, 3.

Jako shamanismiin ja uushamanismiin on paljolti uskontotutkijoiden tekemä. Moni shamanismin harjoittaja ei koe jakoa mielekkääksi eikä identifioi itseään uushamanismin harjoittajaksi. "Shamanismi mikä shamanismi", moni tuumaa, sillä shamanismia on tiettävästi aina kehitetty kulttuurin ja muuttuvan maailmankuvan mukana, mutta sen ydinasiat ovat säilyneet pitkälti samoina. Paikoin shamanismissa on päällekkäin niin monta konstruktia, että ajallisten kerrosten hahmottaminen on vaikeaa.³³

Tässäkin tutkielmassa käytän monissa paikoin vain termiä shamanismi, koska myöskään Seita-lehti ei erottele toisistaan uushamanismia ja perinteistä shamanismia vaan käsittelee artikkeleissaan molempia shamanismin muotoja sekaisin.

1.3. Lehto ry

Lehto ry itse määrittelee itsensä nettisivuillaan luonnonuskovaisille ja luonnonuskonnoista kiinnostuneille tarkoitetuksi uuspakanalliseksi yhdistykseksi. Tehtävikseen yhdistys määrittelee luonnonuskontojen yhteiskunnallisen aseman parantamisen Suomessa sekä luonnonuskontojen tuntemuksen parantamisen. Lisäksi Lehto ry pyrkii yhdistämään eri luonnonuskontoja harjoittavia ihmisiä ja tukemaan ekologista ja luontoa kunnioittavaa elämäntapaa.

Yhdistys on perustettu vuonna 1998. Tuorein tieto yhdistyksen jäsenmäärästä on toukokuulta 2013, jolloin siihen kuului 280 jäsentä. Lehto ry:n päätoimipaikka sijaitsee Helsingissä, mutta toimintaa järjestetään kuitenkin kaikkialla Suomessa. Yhdistyksen nettisivujen mukaan jäsenien keski-ikä on 34 vuotta. Vanhimpien ollessa yli 70-vuotiaita ja nuorimpien 18-vuotiaita.

Yhdistyksen konkreettista toimintaa ovat muun muassa erilaisten retkien ja kokoontumisten järjestäminen. Nämä tapahtumat ovat avoimia myös yhdistykseen kuulumattomille. Tapaamisissa on useimmiten jokin teema, jonka pohjalta kuullaan aiheeseen liittyviä alustuksia ja esitelmiä. Yhdistyksen yksi tehtävä on vastata erilaisiin luonnonuskontoja koskeviin kysymyksiin ja tuottaa aiheeseen liittyvää materiaalia. Lisäksi yhdistys pyrkii tukemaan luontoa kunnioittavaa elämäntapaa osallistumalla erilaisiin talkoisiin ja projekteihin. Lehto ry:n toiminta perustuu täysin vapaaehtoistyöhön.

Lehto ry ei ole uskonnollinen yhdyskunta, eikä myöskään pyri sellaiseksi. Se ei myöskään ole nettisivujensa mukaan sitoutunut mihinkään tiettyyn uskontokuntaan vaan sen jäsenyys on avoin kaikille luonnonuskonnoista kiinnostuneille.

³³ www.thuleia.com, katsottu 1.11.2018

Nettisivujensa mukaan Lehto ry haluaa edistää erilaisten filosofioiden ja uskontojen välistä kanssakäymistä ja toisiaan kunnioittavaa vuoropuhelua. Yhdeksi yhdistyksen tärkeimmäksi arvoksi määritellään uskonnonvapaus. Omassa toiminnassaan Lehto ry haluaa toteuttaa ajatusta siitä, että luonnonuskontoihin ei kuulu muiden ihmisten käännättäminen eivätkä he näe oman uskonnollisen ajattelunsa sopivan kaikille ihmisille.

Toimintansa aikana Lehto ry on järjestänyt vierailuja ja retkiä erilaisiin uskonnollisiin yhteisöihin ja yhdyskuntiin lisätäkseen tietoutta erilaisista uskonnoista ja maailmankatsomuksista jäsentensä keskuudessa. Jäsenet ovat esimerkiksi olleet kuuntelemassa luentoa sikhiläisyydestä, vierailleet moskeijassa, julkaisseet materiaalia liittyen kristillisyyden mystisiin perinteisiin ja tutustuneet buddhalaisuuden eri muotoihin. Lehto ry:llä ei ole fyysisiä toimitiloja, mutta yhdistyksen jäseniä voi pyytää vierailemaan esimerkiksi työpaikoille, oppilaitoksiin, tapahtumiin, Prometheus-leireille tai vaikka virkistyspäiviin kertomaan uuspakanuudesta.

Lehto ry:llä on myös toiminnassa olevat Facebook-sivut, joista voi päätellä, että yhdistys toimii aktiivisesti ja järjestää erilaisia tapahtumia ja kohtaamisia. Yhdistyksen Facebook -sivuilla mainostetaan erilaisia tapahtumia, kuten Pakanallisia MarrasMyyjäisiä, rumpupiirejä, kekrijuhlia sekä shamanistista maalauskurssia. Vaikka yhdistys on siis jäsenmäärältään suhteellisen pieni, eikä edusta mitään yhtä tiettyä uskontoa tai näkemystä on toiminta aktiivista ja erilaisia tapahtumia järjestetään monipuolisesti.

1.4. Uskonto nykymaailmassa

Tässä tutkielmassa pyrin siis sen lisäksi, että määritän, miten Seita-lehti käsittää uushamanismin, selvittämään, millainen esimerkki tämä shamanismin muoto on niin sanotusta notkeasta uskonnollisuudesta. Tämän termin pohjana käytän Teemu Tairan vuonna 2006 julkaisemaa teosta *Notkea uskonto*, jota esittelen tässä lyhyesti.

Pyrin siis tarkastelemaan sitä, miten Seita-lehden kuvaukset uushamanismista sopivat osaksi tätä uskonnollisen kulttuurin muutosta. Pohdin sopivatko teksteistä löytämäni piirteet osaksi Tairan käsittämää notkeaa uskontoa. Haluan selvittää, löytyykö tekstistä sellaisia piirteitä, jotka olennaisesti liittyvät notkean uskonnon käsitteeseen, kuten sitoutumattomuus tiettyyn oppiin, hyödyn hakeminen tämän puoleisessa elämässä kuoleman jälkeiseen keskittymisen sijaan, uskontojen ”shoppailu”, eli eri uskontojen piirteiden kerääminen osaksi omaa uniikkia

uskonnonharjoittamista sekä myös sitä, miten tämä suhteutuu perinteisesti kristilliseen länsimaiseen kulttuuriin.

Tairan pääviesti kirjassaan on se, että toisin kuin usein luullaan, uskonnolla on edelleen asema nyky-yhteiskunnassa. Uskonto ei kuitenkaan toimi enää samoilla perinteisillä elämänalueilla kuin ennen, vaan se muuttuu samalla kun kulttuuri ja ihmisten sosiaaliset suhteet muuttuvat. Nykypäivän uskonnollisuus on huomattavasti aiempaa monimuotoisempaa ja rajat sen välillä, mikä on yksityistä ja mikä julkista, on etenkin uskonnollisuuden suhteen aiempaa häilyvämpi. Taira siis esittelee kirjassaan sitä, miten uskonnot ovat muuttuneet nykypäivässä ja miten uskonto toimii osana modernia elämää ja kulttuuria.³⁴

Erityisesti notkean uskonnon tarkastelulla pyritään kumoamaan niin sanottu sekularisaatioteesi, eli ajatus siitä, että yhteiskunnat jatkuvasti sekularisoituvat, mikä johtaa lopulta uskonnon katoamiseen. Tairan mukaan sekularisaatioteesistä mielenkiintoisen tekee se, että sen kritisoinnin lisäksi, viime vuosina on alettu myös vastata kritiikkiin.³⁵ Sekularisaatio on vuosikymmenien ajan ollut yksi uskontososiologian tärkeimpiä tutkimuskohteita. Siitä ovat omia teorioitaan ovat luoneet monet uskontososiologian klassikot, kuten Auguste Comte, Karl Marx, Emile Durkheim sekä Max Weber. Uskonto on edelleen kiistelty, mutta myös suosittu aihe sosiologien parissa. 1990-luvulla sekularisaatioteesiä alettiin myös kritisoida, kun alkoi näyttää siltä, että lukuisista yhteiskunnallisista muutoksista huolimatta uskonto ei ollutkaan kadonnut.³⁶

Tairan mukaan viime vuosina sekularisaatioteesiä on kuitenkin uudistettu ja muokattu vastaamaan paremmin sitä kohtaan osoitettua kritiikkiä. Tässä on ollut aktiivisena erityisesti uskontososiologi Steve Bruce, joka kannattaa nimenomaan uudempaa sekularisaatioteesiä. Brucen mukaan sekularisaatio ei ole globaali-ilmiö, eikä maallistuminen ole yhteiskunnan kehittymisen kannalta välttämätöntä. Brucen päämääränä ei ole arvottaa sekularisaatiota tai tehdä kaikista ihmisistä ateisteja. Sekularisaatio on Brucen mukaan päämäärätön prosessi, jonka seurauksena ihmisten kontakti uskonnollisiin instituutioihin vähenee, uskonnollisten uskomusten merkitys arkielämässä vähenee ja uskonnollisten instituutioiden valta yhteiskunnassa heikkenee.³⁷

Myös tämän tutkielman kannalta on mielenkiintoista tarkastella sitä, mitä Seita-lehden tekstit kertovat sekularisaatioteesin todellisesta laajuudesta ja nykypäivän uskonnollisesta tilanteesta

³⁴ Taira 2006, 7.

³⁵ Taira 2006, 36.

³⁶ Taira 2006, 39.

³⁷ Taira 2006, 36.

Suomessa. Olisikin olennaista tunnistaa myös sellaiset uskonnonharjoittamisen tavat ja muodot, jotka eivät – ainakaan julkisesti – tunnusta mitään yhtenäistä oppia eivätkä ne vaadi mihinkään yhteisöön kuulumista.³⁸

Sekularisaatioteesiä käytetään useimmiten tutkittaessa sellaisia uskontoja, jotka vaikuttavat olennaisesti uskonnonharjoittajien yhteiskunnalliseen asemaan ja suhteisiin sekä päivittäisen elämän järjestämiseen, ja tällä tavoin hallitsee vahvasti heidän elämäänsä. Vaikka Taira myöntää, että länsimaissa tällainen uskonnollisuus on katoamassa, on tilanne toisenlainen esimerkiksi islamilaisissa maissa, joissa uskonto ja siihen liittyvät käytännöt hallitsevat jatkuvasti enemmän ihmisten elämää ja vaikuttavat myös yhteiskunnan toimintaan. Kun uskontoa tarkastellaan esimerkiksi pakolaisyhteisöissä, joihin kuuluvat ihmiset tulevat valtaväestöstä poikkeavasta uskonnollisesta ja etnisestä taustasta, voidaan kuitenkin huomata, että näiden ihmisten keskuudessa uskonto hallitsee vahvasti ihmisten elämää, eikä uskonnon katoamisesta ole mitään merkkejä.³⁹

Esimerkiksi Durkheim on väittänyt, että moderni talousjärjestelmä, yhteiskunta sekä tiede vievät osan uskonnon perinteisistä tehtävistä ja toiminta-alueista, vaikka hän toisaalta on tuonut esiin myös ajatuksen uskonnosta yhteiskuntaa koossa pitävänä voimana.⁴⁰

Tairan mukaan uskonnollisuuden säilyminen yhteiskunnassa on yksi merkki modernin kriisistä sekä positiivisen tietoisuuden heikentymisestä. Nykyiset sekularisaatiotutkijat ovat haastaneet ja kaventaneet sekularisaatioteesiä huomattavasti edeltäjiään enemmän.⁴¹

Kaikista ennustuksista huolimatta uskonto ei ole kadonnut nykymaailmasta. Sen sijaan uskonto on muuttunut merkittävästi kahdella tavalla: uskonnonharjoittaminen on saanut uusia muotoja, joita ei arkiajattelussa aina edes välttämättä tunnisteta uskonnoiksi ja tämän lisäksi uskonnolliset ääriilikkeet eri puolella maailmaa ovat saaneet mediassa huomattavaa julkisuutta ja aiempaa suurempaa näkyvyyttä. Nykymaailmassa olisikin sekularisaatioteesin sijaan tarkasteltava sitä, mistä tässä uskontojen kulttuurin muutoksessa on oikein kyse ja miten tätä muutosta voidaan tarkastella osana muita kulttuurisia ja sosiaalisia muutoksia, näiden kysymysten tarkasteluun myös Taira keskittyy kirjassaan.⁴²

³⁸ Taira 2006, 37.

³⁹ Taira 2006, 37–38.

⁴⁰ Taira 2006, 39.

⁴¹ Taira 2006, 39–40.

⁴² Taira 2006, 238.

1.5. Lähteet ja metodi

Lehto ry on julkaissut Seita-nimistä lehteä vuodesta 1998 alkaen. Seita-lehti ilmestyy neljä kertaa vuodessa. Siinä olevat tekstit ovat useiden henkilöiden kirjoittamia ja kirjoittajat vaihtelevat eri numeroissa ja myös aiheita on hyvin monipuolisesti eri luonnonuskonnoista. Välillä lehdessä on myös teemanumeroita, jotka käsittelevät tarkemmin jotakin tiettyä aihetta. Teemanumeroita on julkaistu esimerkiksi teemoilla: pyhyys luonnossa, noituus, suomenusko, shamanismi, wicca, asatru ja druidismi. Alkupään numerot käsittelevät lähinnä wiccaa ja noituutta, uudempien numeroiden sisältö on monipuolisempaa ja käsittelee uuspakanallisten aiheiden lisäksi yleisemmin ekologista elämäntapaa ja luonnonsuojelua.⁴³

Ensimmäinen shamanismia koskeva artikkeli löytyy Seita-lehdestä vuodelta 2002, jolloin siinä julkaistiin kaksiosainen artikkeli ”Katsaus shamanismiin”. Tämän jälkeen shamanismia on käsitelty lehdessä tasaisin väliajoin erityyppisissä jutuissa. Erityisen huomattavaa shamanismin kannalta on vuonna 2011 ilmestynyt ainoastaan shamanismia käsitellyt teemanumero.

Ensimmäinen shamanismia käsittelevä artikkeli eroaa tyyliltään melko paljon muista, sillä siinä keskitytään esittelemään shamanismia kokonaisuutena ja luomaan lukijalle jonkinlainen yleiskuva siitä, mitä shamanismi oikein on. Tämä on erityistä siinä mielessä, että yleiskuvan sijaan myöhemmät shamanismia käsittelevät tekstit esittelevät enemmän yksittäisiä shamanismia harjoittavia yhteisöjä tai jopa yksittäisten shamanismin harjoittajien kokemuksia.

Metodina tutkimuksessa käytän (teemoittaista) sisällönanalyysia. Tällä metodilla erilaisia lähdeaineistoja voidaan analysoida systemaattisesti ja objektiivisesti.⁴⁴ Sisällönanalyysilla voidaan tutkia hyvin erilaisia aineistoja, kuten päiväkirjoja, haastatteluja, kirjeitä tai lehtiartikkeleita. Sisällönanalyysissa on yleensä neljä vaihetta: Ensiksi tehdään päätös, mistä asioista tutkimusaineistossa ollaan kiinnostuneita, eli päätetään tutkimuskysymys tai kysymykset. Tämän jälkeen käyn läpi tutkimusaineistoni ja merkitsen sinne kohdat, jotka liittyvät asettamiini tutkimuskysymyksiin. Kolmantena vaiheena kerään merkityt kohdat erilleen muusta aineistosta. Ja lopuksi teemoittelen, tyypittelen tai luokittelen erotellun aineiston ja kirjoitan yhteenvedon.⁴⁵

Tässä tutkielmassa olen soveltanut metodia ja siihen kuuluvia eri työvaiheita aineistolleni sopivalla tavalla. Aluksi tein päätöksen, mikä minua kiinnostaa lehtiartikkeleissa. Kiinnostaviksi teemoiksi

⁴³ <http://lehto-ry.org/v2/seita-lehti/>, katsottu 17.11.2017.

⁴⁴ Tuomi & Sarajärvi 2002, 105.

⁴⁵ Tuomi & Sarajärvi 2002, 94

valitsin tutkimuskysymysteni pohjalta shamanismin määritelmät, shamaanin roolin sekä shamanismin taustat. Valitsin lehdistä tekstit lähteikseni otsikoiden pohjalta, otin mukaan ne tekstit, joiden otsikossa mainittiin sanat shamanismi, shamaani tai rumpu. Tämän jälkeen kävin läpi aineiston ja erottelin näihin teemoihin liittyvät kohdat erilleen ja jaoin ne teemojen mukaan. Teemat jaoin lopulliseen tutkielmaan omiin alalukuihinsa, joissa käsittelen jokaista teemaa tarkemmin.

Luvussa 2 käsittelen suomalaisen uushamanismin taustoja, sekä kysymystä siitä, miten Seita-lehden tekstien kirjoittajat suhtautuvat kulttuuriseen appropriatioon luodessaan omia uskonnonharjoittamisen muotojaan. Luvussa 3 käsittelen ajallista aspektia ja esittelen, miten käsitykset ovat ajan myötä muuttuneet ja miten kuvaamistavat ovat erilaisia eri aikoina. Luvussa 4 käsittelen teksteistä esiin nousevia käsityksiä uushamanismista. Käsittelen tässä luvussa erikseen teksteissä toistuvat teemat omissa alaluvuissaan. Luvussa 5 tarkastelen uushamanismia suomalaisessa yhteiskunnassa, kiinnittäen huomioni eri alaluvuissa uushamanismin suhteeseen uskonto -termin käyttöön, uushamanismin suhteeseen rahaan sekä siihen, miten shamanismia harjoitetaan osana modernia elämäntapaa. Luvussa 6 käsittelen sitä, miten Seita-lehden muodostama kuva uushamanismista sopii yhteen Teemu Tairan notkean uskonnon käsitteen kanssa ja mitä tekstit kertovat postmodernista uskonnollisuudesta. Käytän tässä termiä postmoderni, koska se on tutumpi käsite, kuin notkea moderni. Taira pitää kuitenkin termiä postmoderni harhaanjohtavana, sillä termi antaa käsityksen siitä, että tässä ajassa moderni maailma olisi täysin taaksejäänyt, eikä vaikuttaisi enää nykypäivään.⁴⁶ Johtopäätöksissä sidon yhteen lehden teksteistä esiin nousevia tapoja kuvata uushamanismia pohtien sitä aiempien lukujen päätelmien pohjalta sekä tiivistän sen, millaisen kuvan Seita-lehden käsitys uushamanismista antaa postmodernista uskonnollisuudesta.

⁴⁶ Taira 2006, 14.

2. Suomalaisen uushamanismin taustat

Seita-lehden shamanismia käsittelevissä teksteissä ei suoraan kerrota, mistä ja miten shamanismi on Suomeen tullut tai mistä perinteistä se on ottanut vaikutteita. Teksteissä kuitenkin mainitaan shamanismin yhteydessä useita shamanistisia perinteitä ja myös muita luonnonuskontoina pidettyjä uskontoja ja perinteitä. Lehdessä käsitellyn suomalaisen uushamanismin voi siis katsoa koostuvan näistä perinteistä.

On tärkeää huomata, että lehden teksteillä on useita eri kirjoittajia ja kaikki kirjoittajat eivät välttämättä ole ottaneet vaikutteita kaikista tässä mainituista liikkeistä tai perinteistä.

Kahdessa tekstissä viitataan Johannes Setälään ja pidetään häntä merkittävänä ainakin kirjoittajan tai artikkelin haastateltavan omalle shamanismin harjoittamiselle. Häntä ei missään tekstissä esitellä millään tapaan, vaan ilmeisesti lukijoiden oletetaan tuntevan hänet. Monet kertovat käyneensä hänen pitämillään shamaanikursseilla ja yksi matkakertomus jopa käsittelee hänen kotiinsa järjestetystä yhteismatkasta. Häntä pidetään selvästi olennaisena henkilönä suomalaisen shamanismin kehityksessä ja säilyttämisessä. Valitettavasti yksikään teksteistä ei ole Setälän itsensä kirjoittama. Susanna Aarnio käyttää haastattelussaan hänestä nimitystä ”kalevalainen shamaani”. Tämän tarkemmin kyseisessä artikkelissa ei kuitenkaan Johannes Setälän taustoja avata, vaan ilmeisesti lukijoiden oletetaan tuntevan hänet.

Eri maiden shamanismia käsitellään useammassa numerossa. Kuitenkaan omakohtaisia shamanistisia kokemuksia esittelevissä teksteissä kirjoittajat eivät juurikaan viittaa muiden maiden shamanismiin. Sen sijaan lehti kyllä esittelee esimerkiksi Etelä-Korean ja Tiibetin shamanismia syksyn 2016 numerossa, mongolialaista shamanismia kevään 2011 numerossa sekä Huichol-kansan⁴⁷ shamanismia syksyn 2011 numerossa. Lehden kirjoittajat siis kokevat tarpeelliseksi esitellä erilaisia shamanistisia perinteitä. Tämän lisäksi nostetaan esille myös muissa maissa

⁴⁷ Meksikolainen intiaani kansa.

harjoitettava uusshamanismi, jota käsitellään kevään 2011 numerossa tekstissä Shamanismia Lontoossa. Tässä tekstissä kirjoittaja on osallistunut kansainväliselle shamaanikurssille, joka järjestettiin Lontoossa. Tekstistä voidaan päätellä, että vaikka kirjoittajat pitävät suomalaista perinnettä tärkeänä myös kansainvälistä yhteistyötä ja ulkomaisten shamanististen perinteiden tuntemusta pidetään tärkeänä.

Suomen maantieteellisen sijainnin huomioon ottaen on hieman yllättävää, että siperialaisesta shamanismista ei Seita-lehdessä ole yhtään aihetta suoraan käsittelevää juttua, se ei myöskään nouse selkeä teemana esiin muissakaan teksteissä. Sen sijaan intiaanien shamanistisesta perinteestä on kirjoitettu syksyn 2016 numeroon (shamanismin teemanumero) oma juttunsa otsikolla Minun polkuni: Andien Qu'ero-intiaanien shamaanipolku. Teksti on nimimerkillä Cityshamaani kirjoitettu kuvaus siitä, miten hän on päätenyt harjoittamaan shamanismia ja kiinnostunut erityisesti inkojen shamaaniperinteestä. Tässä on siis yksi teksti, jossa kirjoittaja hyvin selvästi tuo esille sen, millaisiin taustoihin hänen oma shamanismin harjoittamisensa perustuu. Kirjoittaja ei mainitse mitään muita shamanistisia perinteitä, vaan näyttää uskovan inkojen näkemykseen:

Inkojen samanismin järjestys, filosofia, työvälineet ja vaikutus ovat voimakkaat, oikeat ja toimivat. Taitojeni lisääntyessä uskon voivani tämän elämäni aikana olla avuksi ihmisille, yrityksille, yhteisöille ja ympäristölleni.

Kirjoittaja siis näkee inkojen tavan harjoittaa shamanismia oikeana ja tehokkaimpana tapana, ainakin itselleen.

Seita-lehden tekstit eivät korosta pelkästään muinaisia shamanistisia kulttuureja, vaan kirjoittajat näyttävät olevan myös aktiivisesti kiinnostuneita nykypäivän shamanismista ja uuspakanuudesta laajemminkin eri puolilla maailmaa. Yksi esimerkki tästä on syksyn 2016 numerossa tekstissä Nykysamanismi voimissaan Etelä-Koreassa ja Tiibetissä. Tekstissä osoitetaan selvää kiinnostusta aasialaista shamanismia kohtaan, sekä erityisesti sitä, miten siellä shamanismia on onnistuttu ottamaan osaksi modernia kulttuuria: ”Miltä kuulostaa urbaani, modernisoitunut, huipputeknologinen maa, josta löytyy noin 300 0000 samaania?” Kirjoittaja ei itse kerro ottaneensa suoria vaikutteita Korean tai Tiibetin shamanismista, mutta kokee kuitenkin selvästi tärkeäksi esitellä tällaistakin shamanismin muotoa.

Yksi lähde, josta Seita-lehden tekstien mukaan näytetään ottavan vaikutteita shamanismin harjoittamiseen ovat erilaiset kirjat. Lehdessä on vakio-osio nimeltään Kurkistus kirjahyllyyn ja tässä osiossa esitellään myös eräs shamanismia käsittelevä kirja, joka on talven 2004 numerossa Merja Virolainen: Shamanismin ja noituuden käsikirja. Tämän lisäksi syksyn 2008 numerossa esitellään shamanismiin liittyvää väitöskirjaa, kirja on Antti Lahelman väitöskirja *A Touch of Red*,

joka on julkaistu Helsingin yliopistossa vuonna 2008. Lehden kirjoittajat näyttävät siis olevan yhtä lailla kiinnostuneita niin tieteellisistä shamanismia käsittelevistä kirjoista, kuin populaareista toisten shamanismia harjoittavien kirjoittamista kirjoista.

Vaikutteita shamanismiin haetaan siis eri puolilta maailmaa, mutta erityistä kiinnostusta näyttää kuitenkin herättävän skandinaavinen shamanistinen ja kansanuskon perinne. Tämä nousee esiin erityisesti liittyen rumpuun ja sen rakentamiseen sekä koristeluun. Kevään 2011 numerossa esimerkiksi esitellään shamaanirumpuihin tehtäviä erilaisia kuvioita. Tekstin otsikkona on Noitarumpujen kuviot Skandinaviassa. Tämä on selkeä esimerkki siitä, miten skandinaavisista juurista halutaan hakea esimerkkiä myös nykypäivään. On huomattavaa, että tällaista esimerkkiä näytetään otettavan hyvin konkreettisella tavalla, se näkyy käytännön uskonnonharjoituksessa ja fyysisessä ympäristössä, jos shamanismia nykypäivänä harjoittavat ihmiset hakevat inspiraatiota rumpujensa kuviointiin muinaisista skandinaavisista rummuista.

Kaiken kaikkiaan tekstien kirjoittajat eivät juurikaan koe tarpeelliseksi esitellä omia shamanistisia taustojaan tai sitä, mistä ovat ottaneet vaikutteita shamanismin harjoittamiseensa. Sen sijaan lehti pyrkii esittelemään useita erilaisia shamanistisia perinteitä eri puolilta maailmaa. Tästä voi päätellä, että kirjoittajilla on kiinnostusta erilaisiin shamanistisiin kulttuureihin ja he kokevat, että jokainen voi ottaa niistä itselleen sopivia piirteitä oman elämäänsä. Kuten aiemmin luvussa mainitsin, myös kirjallisuudesta on otettu jonkin verran vaikutteita. Näyttää kuitenkin siltä, että kirjallisuutta enemmän ollaan kiinnostuneita paikallisesta historiasta sekä kansainvälisestä yhteistoiminnasta shamanismia harjoittavien kanssa. Myös alkuperäiskansojen shamanismista ollaan kiinnostuneita, ainakin Amerikan osalta.

Tieteellinen tutkimus ei ole juurikaan ottanut kantaa kysymykseen siitä, missä shamanismin juuret ovat. On ymmärrettävää, että perinteisen shamanismin kohdalla tällainen olisikin käytännössä mahdotonta, koska shamanismia on monissa yhteisöissä harjoitettu niin pitkän aikaa, että sen juuria ei pystytä enää selvittämään. Tutkimusta vaikeuttaa myös se, että shamanistista tietoutta on perinteisesti välitetty suullisena perintönä, joten kirjallisia lähteitä siitä, miten shamanismia on aiempien sukupolvien eläessä harjoitettu, ei ole olemassa.

Myöskään suomalaisen perinteisen shamanismin osalta tutkijat eivät ole lähteneet selvittämään shamanismin juuria. Esimerkiksi Pulkkinen kirjassaan *Suomalainen kansanusko* kertoo, että kirjallisia dokumentteja suomalaisten muinaisuskosta, shamanismi mukaan lukien, ei ole olemassa

tai ne eivät ainakaan ole säilyneet meidän päiviimme saakka.⁴⁸ Usein suomalaisen tietäjälaitoksen katsotaan rakentuneen shamanismin pohjalle, eli tietäjälaitoksen juurien katsotaan olevan shamanismissa.⁴⁹ Tutkijoille on kuitenkin epäselvää, miten shamanistinen ajattelu on juurtunut muinaisille suomalaisille.

Selvää kuitenkin on, että shamanistinen maailmankuva ja ajattelu on ollut ja on edelleen tyypillistä monille alkuperäiskansoille eri puolilla maailmaa. Nykypäivän uusshamanismin harjoittajat näyttävät melko ennakkoluulottomasti poimivan piirteitä eri perinteistä omaan uskonnonharjoitukseensa. Tästä syystä myös shamanismin määrittäminen on jossain määrin haastavaa, sillä shamanismi voi tarkoittaa joukkoa monia erilaisia tapoja ja perinteitä.

2.1. Shamanismi Seita-lehden eri vaiheissa

Tässä luvussa tarkastelen ajallista jatkumoa ja sitä, miten tekstit muuttuvat ajan myötä vai muuttuvatko mitenkään. Minua kiinnosta erityisesti se, onko eri aikoina kirjoitetuissa teksteissä kokonaiskuva shamanismista jotenkin muuttunut sekä se, minkä tyyppisiä tekstit ovat eri aikoina ja mitä aiheita ne tarkemmin ottaen käsittelevät. Huomattavaa on erityisesti se, että mitä lähemmäs nykypäivää tullaan, sitä enemmän shamanismia käsitteleviä tekstejä lehdestä löytyy. Osaltaan tämäkin saattaa vaikuttaa siihen, että uudemmissa teksteissä eri aiheiden käsittely on vanhempia tekstejä laajempaa. Ensimmäinen shamanismia käsittelevä teksti löytyy vasta syksyn 2002 numerosta, vaikka lehti on ilmestynyt vuodesta 1998 alkaen neljä kertaa vuodessa.

Ensimmäinen teksti on tyyliltään yleistä informaatiota shamanismista antava kaksiosainen artikkeli. Artikkelin nimi on *Katsaus shamanismiin*. Ensimmäinen osa antaa tietoa shamanistisesta perinteestä ja esittelee shamanistista maailmankuvaa, sen sijaan toinen osa keskittyy kertomaan rummutuksesta shamanismissa, tähän liittyen artikkelissa käsitellään myöskin shamanistisia matkoja.

2000-luvun alussa shamanismiin liittyviä aiheita käsitellään Seita-lehdessä melko niukasti. Vaikka ensimmäinen artikkelisarja onkin melko laaja, tulee teksteissä kuitenkin muutaman vuoden tauko ja seuraava shamanismia käsittelevä teksti löytyy vasta talven 2004 numerosta. Tämä teksti on kirjaesittely, jossa tutustutaan kirjaan nimeltä *Shamanismin ja noituuden käsikirja*. Tässäkään tekstissä ei siis varsinaisesti esitellä shamanismia, vaan siihen liittyvää kirjaa.

⁴⁸ Pulkkinen 2014, 13.

⁴⁹ Pulkkinen 2014, 249.

Vuodesta 2006 eteenpäin shamanismiin liittyvät tekstit alkavat kuitenkin selvästi lisääntyä ja vuotta 2013 kohti mentäessä shamanismia vähintäänkin sivutaan lähes joka numerossa. Tämän myötä myös tekstien sisältö muuttuu monipuolisemmaksi. Erityisesti esiin nousee kevään 2011 numero, joka on shamanismin teemanumero. Verrattuna 2000-luvun puolivälin teksteihin, jotka ovat lähinnä yleisesti shamanismia esitteleviä tekstejä, uudemman tekstit ovat paljon yksityiskohtaisempia ja keskittyvät esittelemään yksittäisten henkilöiden kokemuksia tai shamanismiin liittyviä tapahtumia. Myös joitakin esitteleviä tekstejä löytyy myöhemminkin, mutta sen sijaan että ne esittelisivät shamanismia ylipäänsä, ne esittelevät jotain tiettyä etnistä ryhmää, kuten artikkelit Mongolilainen shamanismi sekä Huichol-kansan shamanismi.

Toinen shamanismin teemanumero on syksyn 2016 numero. 2010-luvulla siis viiden vuoden sisällä on julkaistu kaksi shamanismia käsittelevää teemanumeroa, tämä on myös yksi merkki siitä, miten shamanismin käsittely on lehdessä lisääntynyt nykypäivää lähestyttäessä. Jälkimmäisessä teemanumerossa jutut liikkuvat laidasta laitaan käsitellen muun muassa nykyshamanismia Etelä-Koreassa sekä Tiibetissä, shamanistista parantamista sekä moderneja rumpuja.

Yksi teema, joka ei näytä muuttuvan ajan myötä on rumpu. Rummusta ja rummuttamisesta kirjoitetaan hyvin monessa shamanismiin liittyvässä tekstissä, esimerkiksi syksyn 2010 numero sisältää kolme tekstiä shamanismista, joiden otsikot ovat ”Rummutusta navetan vintillä”, ”Kuvaus rumpumatkasta: Kuutar” sekä ”Rummun puhetta”, kaikki lehden shamanismiin liittyvät tekstit viittaavat siis selvästi rumpuun tai rummutukseen. Rumpu näytetään Seita-lehdessä mielletävän olennaiseksi osaksi shamanismia ajasta riippumatta. Myös heti ensimmäisessä artikkelisarjassa, joka mainitsee shamanismin millään tavalla, on rumpu nostettu tärkeään asemaan. Tämä sarja on julkaistu syksyn ja talven numeroissa 2002. Juttusarjan ensimmäinen osa käsittelee shamanistisia perinteitä sekä shamanistista maailmankuvaa, mutta toinen osa on sen sijaan omistettu kokonaan rummulle otsikolla ”Katsaus shamanismiin – osa II: Rummunkumua nykyaikana”. Teksti esittelee erilaisia rumpuun liittyviä teemoja alalukujen kautta, näissä käydään läpi esimerkiksi shamaanimatkoja, shamanismin opiskelua, shamanismin tarjoamia elämäntaitoja sekä sitä, miten aiheesta kiinnostuneet voisivat päästä alkuun shamanismin harjoittamisessa. Uusin rumpuun liittyvä teksti löytyy syksyn 2016 numerosta, joka käsittelee moderneja rumpuja ja niiden valmistusta.

Yleisesti katsoen voidaan sanoa, että shamanismiin liittyvät teemat ovat ajan kuluessa pysyneet hyvin samantyyppisinä. 2000-luvun alussa tekstit ovat jonkin verran enemmän yleisesti shamanismia esitteleviä, kun taas lähemmäksi nykypäivää tultaessa tekstit muuttuvat jonkin verran enemmän yksittäisten ihmisten kokemusten kuvailuiksi sekä eri puolita maailmaa löytyvien shamanististen perinteiden esittelyksi. Kuten jo aiemmin kirjoitin, rumpu on teema, jota näytetään

pitävän tärkeänä ajasta riippumatta ja siihen liittyviä tekstejä Seita-lehdestä löytyy aina tasaisin väliajoin. Merkittävin muutos shamanismiin liittyvissä teksteissä on varmasti julkaisutiheys. Ensimmäisen neljän vuoden aikana, jolloin lehteä julkaistiin, siinä ei ole ainuttakaan shamanismia käsittelevää tekstiä, sen sijaan esimerkiksi 2011 ja 2016 on viiden vuoden välein julkaistu kokonaan shamanismia käsittelevät numerot. Mitään muuta aihetta tai uskonnollista liikettä ei lehdessä ole kahteen kertaan nostettu omaksi teemanumerokseen. Ajallista jatkumoa tarkasteltaessa ei voi kuitenkaan tehdä mitään päätelmiä siitä, että käsitys shamanismista olisi jollain tapaa muuttunut ajan kuluessa. Sekä vanhemmissa teksteissä että uudemmissa shamanismia käsitellään hyvin laajasti monista eri näkökulmista, mutta mitään selkeää muutosta siinä, millainen uskonnonharjoittaminen katsotaan shamanismiksi, ei kirjoittajien ajattelussa näytä tapahtuneen. Sen sijaan voidaan nähdä, että kiinnostus shamanismia kohtaan on ainakin lehden kirjoittajien ja todennäköisesti myös lukijoiden keskuudessa kasvanut.

Aiempi tieteellinen tutkimus on käsitellyt shamanismin muuttumista muun muassa Venäjän alkuperäiskansojen keskuudessa. Sen sijaan uusshamanismin osalta tieteellinen tutkimus ei ole ottanut kantaa siihen onko uusshamanismin harjoittaminen jollain tapaa muuttunut ajan kuluessa. Aiempi tutkimus käsittelee etenkin Suomen osalta pääasiassa vuosisatoja vanhaa ja jo kadonnutta shamanismin muotoa, jonka muuttumisen tai kehittymisen tutkiminen on haastavaa.

3. Suomalaisen uusshamanismin ainekset

3.1. Suomalaisuus

Vaikka shamanismi on hävinnyt Suomesta jo kauan ennen kristinuskon saapumista, voi Seitalehden artikkeleista silti päätellä, että monet uusshamanismin harjoittajat pitävät vielä nykypäivänä suomalaisuutta ja siihen liittyviä shamanistisia tapoja ja perinteitä tärkeinä. Teksteistä nousee esiin ajatus jatkuvuudesta. Shamanismin halutaan siirtyvän sukupolvelta toiselle ja tästä syystä tekstien kirjoittajat ovat kiinnostuneita myös aiemmista sukupolvista ja heidän uskomuksistaan esimerkiksi luontoon ja henkiin liittyen. Vaikka aiemmat sukupolvet eivät olisi varsinaisesti shamanismia harjoittaneetkaan, halutaan heidän toiminnastaan silti löytää shamanistisia piirteitä.

Lisäksi parissa tekstissä⁵⁰ nostetaan esiin Kalevala. Kuten jo johdannossa mainitsin, Kalevalasta välittyy usein shamanistinen maailmankuva ja sitä onkin usein pidetty todistuksena siitä, että Suomessa on joskus harjoitettu shamanismia. Kalevala vaikuttaa olevan erityisen tärkeä Johannes Setälän harjoittamassa shamanismissa ja jotkin tekstien kirjoittajat kertovat olleensa hänen opissaan. Setälän yhteydessä käytetään jopa termiä ”kalevalainen shamanismi”. Johannes Setälä on yksi tunnetuimmista suomalaisista uusshamanismin harjoittajista ja hänet tunnetaan myös Pohjoisen shamaanitulen vartijana, kuvataiteilijana sekä kuvataideopettajana. Setälä on toiminut shamaanina 1960-luvulta lähtien ja hän on opiskellut suomalais-ugrilaisen shamanismin perinnettä sekä kalevalaista tietämystä. Johannes Setälä tunnetaan myös yhteiskuntakriitikkona, joka on taiteensa kautta ottanut vahvasti kantaa erityisesti luonnonsuojelullisiin teemoihin. Pohjoisen shamaanitulen vartijaksi hänet vihkivät vuonna 1996 alkuperäiskansojen shamaanit.⁵¹

⁵⁰ Kesä 2005 *Johannes Setälää tapaamassa* sekä kevät 2011 *Haastattelussa Susanna Aarnio*

⁵¹ www.johannesselacentre.fi, katsottu 8.7.2019.

Suomalaisuus mainitaan joissakin Seita-lehden jutuissa suoraan, mutta sitäkin useammin siihen viitataan epäsuorasti käyttämällä esimerkiksi suomalaisen kansanuskoon viittavia termejä. Jotkut juttujen kirjoittajista kokevat Harnerin levittämän amerikkalaisen shamanismin muodon itselleen vieraaksi ja hakevat mallia ennemmin pohjoisesta kulttuuripiiristä sekä omasta kansallisesta taustastaan. Tämä ei sinänsä ole yllättävää, sillä kuten aiemmin jo mainitsin, uusshamanismi ottaa yleensä piirteitä itseensä paikallisesta perinteestä. Kyse ei myöskään ole ainoastaan suomalaisesta ilmiöstä. Katryn Rountree on käsitellyt samaa teemaa vuonna 2015 julkaistussa artikkelissa ”Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe”. Rountree toteaa artikkelissaan, että uuspakanalliset liikkeet ovat yleensä selvästi sidottuja omaan kansalliseen identiteettiinsä, mutta samaan aikaan niiden harjoittajilla on paljon kansainvälisiä yhteyksiä muihin samankaltaisiin ryhmiin ympäri maailmaa. Paikallisuuden ja globaaliuden ristiriita näyttää siis Rountreen artikkelin valossa olevan yksi olennainen nykypäivän uuspakanuutta muokkaava piirre.⁵²

Haastattelun (Aarnion haastattelu) vastauksissa selkeämmäksi teemaksi muodostuu suomalainen shamanistinen perinne. Esimerkiksi Suomalaisen shamanismin keskusta Aarnio vastauksessaan määrittelee seuraavasti: ”Keskus haluaa tuoda suomalaisen kulttuuri- ja parantajaperintömme, esivanhempiemme tiedon takaisin, eli herätellä omaa kollektiivista muistiamme”. Susanna Aarnio on Johannes Setälä -keskuksen pääjohtaja ja opettaja, jonka ohella hänet tunnetaan myös taiteilijana, uskontotieteilijänä sekä ammattiluontovalokuvaajana. Aarnio on työssään muun muassa muokannut itkuvirsiä nykypäivään sopivaan muotoon, valmistanut perinteisiä kannuksia sekä järjestänyt kursseja kalevalaisesta tietäjälaitoksesta ja suomalais-ugrilaisesta shamaaniperinteestä.⁵³ Aarnio mainitseekin haastattelussa myös esimerkiksi itkuvirsi- ja runonlaulantaperinteen ja harmittelee suomalaisten huonoa perinteiden tuntemusta. Myös shamaanikursseista kysyttäessä Aarnio painottaa suomalaisen parantajaperinnön eteenpäinviemistä: ”Ikiäika on samaanimeditaation opettajakoulutus. Eli se on suunnattu ihmisille, jotka haluavat omistautua meidän tavoin esivanhempiemme tiedon ja taidon oppimiseen ja opettamiseen”. Kun Aarniolta kysytään Johannes Setälästä ja siitä, kuinka hän eroaa muista shamanismin opettajista, Aarnio vastaa hänen edustavan nimenomaan vanhaa suomalaista tietäjäperinnettä.

Haastattelussa mainitaan useaan otteeseen myös Kalevala, Aarnio muun muassa harmittelee sitä, että vaikka koulussa opiskellaan Kalevalaa, jää paljon suurempi kansanperinne kouluissa usein täysin huomiotta. Toisaalta Kalevalaa myös kritisoidaan siitä, että Lönnrot on osittain muuttanut sen

⁵² Rountree 2015, 1–2.

⁵³ www.johannesselalacentre.fi, katsottu 8.7.2019.

järjestystä, ja Aarnio mainitseekin *Suomen kansan vanhan runot* -sarjan tuovan paremmin ja laajemmin tietoa suomalaisilta tietäjiltä ja perinteenkantajilta. Aarnio myös mainitsee Johannes Setälän olevan kalevalainen shamaani, mutta korjaa myöhemmin ”...tai siis paremmin suomalaista shamanismia hän edustaa...” Johannes Setälä mainitaan myös myöhemmin kesän 2005 numerossa, jossa raportoidaan vierailusta hänen luokseen. Tässä jutussa suomalainen perinne ei nouse yhtä suureen rooliin kuin Aarnion haastattelussa, mutta myös siinä mainitaan joitakin suomalaiseen kansanuskoon liitettäviä yliluonnollisia olentoja, kuten luonnonhenkiä ja haltijoita.

Suomalainen perinne nousee esiin myös syksyn 2005 numerossa, joka sisältää noitarummun valmistusohjeet. Suomalaisuutta ohjeessa korostetaan erityisesti sillä, että noitarumpu tulisi ohjeen mukaan valmistaa poron nahasta. Rummun koristeluun suositellaan myös käytettäväksi suomalaisia puita: ”Rummun voi kuvioda maalaamalla tai uuttamalla puusta (haapa, paju) väriä.” Noitarummun valmistusohjeen loppuun on myös merkitty erilaisia symboleja, joita rummussa voi käyttää, tässäkin suomalaisuus on huomioitu, sillä symboleista löytyy esimerkiksi poro, karhu sekä metso.

Selvästi suomalaisen shamanismin historiaan viittaa syksyn 2008 numero, jossa esitellään Suomen kalliomaalausten shamanistisuutta käsittelevä väitöskirja. Väitöskirja on julkaistu lehden mukaan loppukeväästä 2008 ja sen on kirjoittanut Antti Lahelma. Jutussa todetaan hyvin yksinkertaisesti väitöskirjan tulleen siihen johtopäätelmään, että Suomesta löydetyissä esihistoriallisissa kalliomaalauksissa on viitteitä shamanismista. Juttu lähinnä kertoo ydinasiat väitöskirjan lopputuloksista. Aluksi siinä kerrotaan lyhyesti Suomesta löydetyistä kalliomaalauksista ja niiden sijainnista, mutta sen jälkeen keskitytään kuvailemaan sitä, mitä ne esittävät: ”Lahelman mukaan suuri osa kalliotaiteesta on shamanististen transsimatkojen ja muodonmuutoksen kuvausta. Maalausten eläinhahmot hän on tulkinnut shamaanin eläinhahmoisiksi henkiauttajiksi.” Jutussa kalliomaalausten kerrotaan liittyneen olennaisesti shamanistisiin riitteihin. Jutussa pyritään hyvin selvästi osoittamaan suomalaisessa esihistoriassa elänyt shamanistinen perinne.

Uusshamanismiin liitetään usein Michael Harnerin kehittämä niin sanottu ydinshamanismi⁵⁴, mutta jotkut suomalaiset uusshamanismin harjoittajat kokevat pohjoisen perinteen itselleen läheisemmäksi. Tämä tulee esille esimerkiksi syksyn 2009 numerossa, jossa otsikolla ”Minä ja shamanismi” lukijoita on pyydetty kirjoittamaan omasta suhteestaan shamanismiin; ”...ydinshamanismi ei ole minun juttuni. Arktisten alueiden shamanismi ja skandinaavinen seidr tuntuvat kutsuvammilta, joten tulevat vuodet sisältävät toivottavasti monia syviä sukelluksia

⁵⁴ Walter & Fridman 2004, 53–54.

Pohjolan ja Siperian shamanismiin.” Samassa jutussa toinen lukija kertoo mummoltaan oppimastaan shamanistisesta suhtautumisesta luontoon:

Mummoni jo opetti kunnioittamaan luontoa, kuuntelemaan puita ja puhumaan eläimille. Hän näki henkiä kaikkialla ja kasvoin ajatukseen, että se on ihan luonnollista ja normaalia. Tapana oli uhrata kotipaikan hengille ja monesti käytiin neuvoa hakemassa heiltä. Istuttiin kivenkolossa ja kuusen kyljessä hiljaa, kuunneltiin niin esi-isien kuin muidenkin henkien opastusta

Tämä on yksi lehden selkeimmistä kuvauksista, jossa viitataan suomalaiseen kansanuskoon omassa henkilöhistoriassa. Koska kirjoituksen aiheena on ”minä ja shamanismi” voidaan kuvauksesta myös tulkita, että kirjoittaja kokee tämän isoäitinsä opettaman, suomalaiseen kansanuskoon pohjautuvan, tavan suhtautua luontoon, myös osaksi omaa shamanistista identiteettiään ja kenties jopa sen luonnollisena jatkumona. Kirjoittaja myös nimittää tekstissä näitä isoäitinsä kanssa tekemiään retkiä luontoon lapsuutensa shamanismiksi.

Kevään 2011 numerossa suomalaisuus nousee jälleen yhdeksi teemaksi jutussa, jossa kuvaillaan shamanistista rettiä. Suomalaisuus nostetaan esiin puhuttaessa shamaanirummusta ja sen roolista kansanperinteessä:

Samaanirummun käyttö kansanperinteessä pyhänä soittimena ja parantamisperinteenä on kuulunut vuosituhansia luonnollisena osana suomalaisten elämään, mutta viimeisten parin sadan vuoden aikana on koko vanha perinne pyyhkäisty pois.

Kirjoittaja siis selvästi liittää rummuttamisen osaksi suomalaisten historiaa ja uskonnollista perinnettä. Tästä syystä hän myös näkee rummun tärkeänä osana esivanhempien historian jatkumolle, sillä kirjoituksen mukaan nykypäivän ihminen voi jälleen saavuttaa esivanhempiansa kaltaisen yhteyden luontoon. Suomalaisuuden lisäksi siis korostetaan sukupolvien jatkuvuutta shamanistisessa perinteessä. Samassa kirjoituksessa myöskin mainitaan suomalaisen noitaperinteen loitsut ja runot, jotka tulisi yhdistää rummutukseen.

Suomalaisuus tulee kirjoituksissa ilmi myös esikristillisten suomalaisten juhlien nimissä. Erityisesti kekri näyttää nousevan esiin useammassa tekstissä. Lehto ry on useana vuonna järjestänyt kekri juhlia, joiden kuvauksia löytyy useammastakin lehden numerosta, mutta tämän lisäksi myös muihin aiheisiin liittyvissä teksteissä kekri saattaa nousta esiin merkittävänä päivämääränä. Yksi tällainen esimerkki löytyy kevään 2011 shamanismi -teemanumerosta otsikolla ”Rytmi ja raiku ne kehällä käy”. Tekstissä kirjoittaja kuvaa omaa rummun teko prosessiaan ja tässä prosessissa nimenomaan kekri muotoutuu tärkeäksi päiväksi rummun käyttöönoton kannalta: ”Odottelin rauhassa hetkeä, jolloin soitan rumpua ensimmäisen kerran ja kutsun rummun hengen saapuvaksi. Hetki koitti Kekrin aikoihin.” Myös kesäpäivänseisaus nostetaan rummun kannalta merkittäväksi juhlapäiväksi

samaisen numeron toisessa tekstissä nimeltä ”Poropeuran nahka ja emäpuun oksa – Shamanistinen rummunrakennuskurssi”, tässä jutussa kekrin sijasta kesäpäivänseisaus oli valittu rummun käyttöönotto päiväksi. Tekstien mukaan nykypäivän suomalainen shamanismi pyrki huomioimaan vanhat suomalaiset vuodenvaihtoon liittyvät päivät ja tekemään niistä merkityksellisiä myös nykymaailmassa.

Selvästi pohjoiseen perinteeseen viittaa samaisen kevään 2011 numeron teksti ”Noitarumpujen kuvat Skandinaviassa”, jossa myös suomalaiset rummut ovat saaneet omat mainintansa. Esimerkiksi suomalaisten rumpujen kuvioinnissa esiin tuleva maailmankuva on tekstissä mainittu:

Norjalaiset ja ruotsalaiset rummut olivat yleensä heliosentrisiä, eli niihin oli kuvattu aurinko keskelle rummun kalvoa. Suomalaisissa ja muissa pohjoisimman lapin rummuissa oli auringon sijasta kolmijakoinen maailmankuva. Rumpukalvo oli jaettu kolmeen eri tasoon.

Erityisesti korostetaan sitä, että tällainen kolmijakoinen maailmankuva on havaittavissa kaikissa Suomen alueelta löydetyissä rummuissa.

Kevään 2011 shamanismi teemanumerossa on vielä yksi teksti, jossa suomalaisuus tulee esiin. Tämä on erään jäsenen matkakuvaus Lontoon matkaltaan: ”Henkien jäljillä sumuisella saarella – Shamanismia Lontoossa”. Tekstissä kirjoittaja kuvailee matkaansa Lontooseen tanskalaisen Jonathan Horwitzin shamaanikurssille. Suurimmaksi osaksi tekstissä lähinnä kuvaillaan kurssin ohjelmaa ja tapahtumia. Tekstin loppuvaiheilla kirjoittaja kuitenkin analysoi kokemaansa ja tässä osiossa suomalaisuuskin nousee esiin:

Tunsin itseni hieman barbaariseksi oman mieleni aina askarrellessa hyvinkin arkisissa asioissa, mutta taas yksi Jonathanin kertomus valaisi tätä asiaa. Hän kertoi, että hänen Lapissa pitämällään kurssilla ihmiset olivat esittäneet hyvin käytännöllisiä kysymyksiä, kuten missä kohti jokea on kaloja. Huokaisin jälleen kerran mielessäni, etten olekaan täysin outo vaan että erot voivat johtua eri kulttuureista.

Suomalaisuutta ei tässä suoraan mainita, mutta kirjoittaja antaa selvästi ymmärtää, että suomalaisilla on shamanismin harjoittamisessaan omat erityispiirteensä. Aiemmista teksteistä poiketen tässä kirjoittaja näyttää jopa hieman hävenneen omaa suomalaisuuttaan ja ajattelutapaansa, jonka hän näyttää liittävän kulttuuriseen taustaansa.

Suomalainen tausta nostetaan esiin myös kesän 2014 jutussa, jossa kerrotaan maailmanpuusta. Maailmanpuu mainitaan muissakin teksteissä, joissa se näyttää olevan tärkeä osa shamanistista maailmankuvaa. Tekstissä ”Maailman keskellä kasvaa puu” tälle shamanismin kannalta olennaiselle osalle haetaan myös suomalaista taustaa: Suomessa tiettyjen puiden juurella on muistettu luonnon haltioita lahjoin.

Puut ovat olleet tärkeitä muistuttajia kohtalonyhteydestä ja näin toimineet yhdistäjänä esi-isiimme. Pihamailla on ollut nimettyjä pitämyspuita, sukupuita, joiden annetaan kasvaa rauhassa – on kerrottu että kun suvusta kuolee isäntä, myös puusta putoaa oksa.

Maailmanpuun mainitaan tekstissä esiintyvän käsitteenä myös muissa shamanistisissa kulttuureissa, mutta kirjoittaja on selvästi halunnut korostaa myös sen suomalaista taustaa sekä jo aiemmin mainittua yhteyttä edellisiin sukupolviin. Tälläkin shamanistisen maailmankuvan ja shamanismin harjoittamisen kannalta tärkeällä ilmiöllä on juurensa suomalaisessa kansanperinteessä ja se halutaan selvästi tuoda tekstissä ilmi.

Suomalaisuuden lisäksi teksteissä mainitaan myös saamelaisuus. Saamelaisuus ei nouse esiin samanlaisina kokemuksina omasta elämästä kuin suomalaisuus, joka mainitaan esimerkiksi kertomuksissa, joissa kuvataan omaa tietä shamanismin pariin. Sen sijaan saamelaisuus tulee esiin enemmän selkeästi informatiivisissa teksteissä, joissa esitellään esimerkiksi jotain tiettyä shamanistista perinnettä tai vaikkapa rummunrakennusohjeissa. Erityisesti saamelaisuus nostetaan esiin syksyn 2016 shamanismin teemanumerossa, jossa on erikseen aihetta käsittelevä teksti otsikolla ”Saamelaisen kulttuurin ja hengellisyyden elävät traditiot – eräitä kohtaamisia”. Vaikka tekstin otsikossa ei varsinaisesti nosteta esiin shamanismia, tekstissä kuitenkin nousee esiin useita shamanismiin liittyviä teemoja, kuten rumpu ja rummunvalmistus sekä shamanistinen maailmankuva. Tekstissä esitellään aluksi saamelaista shamanismia ja sen historiaa. Tässä osiossa nostetaan erityisesti esille saamelaisten kokema sorto valtaväestön osalta sekä kristillistäminen: ”Yli neljänsadan vuoden mittainen sortokausi, kolonialistisen ikeen alla eläminen ja Pohjoismaiden kristillistäminen oli tuhota saamelaisten uskomuksen ja perinteisen kulttuurin.” Tekstin mukaan merkkinä shamanistisesta kulttuurista saamelaisten keskuudessa voidaan pitää lapinnoitien rumpujen kuvioiden symbolismia.

Saamelaisuuden yhteydessä nostetaan esiin myöskin noitavainot ja niiden merkitys shamanismin kannalta: ”Noitavainojen huippuvuosina, 1600- ja 1700-luvulla, saamelaisen kulttuurin keskipisteenä oli lapinnoita, joka tänä päivänä tunnustetaan samaaniksi tai noidaksi.” Lapinnoidat yhdistetään siis shamaaneihin ja häneen yhdistetään samanlaisia kykyjä kuin shamaaniin. Tekstissä saamelaiselle noidalle kuvataan esimerkiksi parantajan, hengellisen johtajan sekä rituaalisen asiantuntijan tehtäviä, eli siis samanlaisia tehtäviä, joita nykyään pidetään ensisijaisesti shamaanin tehtävinä.

Saamelaisen shamanismin yhteydessä mainitaan myös saamelaisille pyhät paikat ja luontosuhde: ”Maisemat ja vedet olivat saamelaisille pyhiä. Seidat olivat paikkoja, joilla asui uhrilahjoin lepyttävä henki, ja henki saattoi sen vuoksi auttaa hädän hetkellä.” Saamelaiseen uskontoon

liitetään siis shamanismin kaltainen luontosuhde sekä henkimaailma osana normaalia arkea. Toisaalta seidat liitetään myös rumpuihin, sillä tekstin mukaan seitojen paikkoja on merkitty rumpuihin.

Tekstin toinen osa siirtyy nykypäivään väliotsikolla ”Saamelainen samaani taiteilijana ja tarinankertojana”. Tässä osiossa esitellään Elli Maarit Helanderia, joka on saamelaistaiteilija ja hän on tehnyt rumpuja 25 vuotta ja myös opettanut rummun valmistusta. Teksti antaa käsityksen, jonka mukaan rumpu on saamelaisessa kulttuurissa edelleen tärkeässä roolissa samoin kuin niiden valmistajatkin: ”Rummuntekijä on henkilö, joka erityisesti erottuu saamelaisessa kulttuurissa. Hän vangitsee ja esittää tarinat, jotka kuvataan rumpukalvoihin maalatuissa symboleissa, motiiveissa, eläin-, puu-, kasvi-, matelija-, ihmis- ja henkihahmoissa.” Shamanismi, tai ainakin rumpu, nähdään siis edelleen merkittävänä osana myös nykypäivän saamelaisuutta., eikä pelkästään saamelaisten historiaan liittyvänä ilmiönä.

Muita suoraan saamelaista shamanismia esitteleviä tekstejä lehdestä ei löydy. Sen sijaan pohjoinen shamanismi nousee teemana esiin esimerkiksi rummun valmistuksen yhteydessä. Esimerkiksi Syksyn 2006 numerossa on teksti, jonka otsikko on ”Noitarummun valmistusohjeet”. Ensimmäisenä huomio kiinnittyy jo tekstin otsikkoon. Shamaanirummun sijaan puhutaan noitarummusta, joka myöhemmässä saamelaisuutta käsittelevässä tekstissä⁵⁵ liitetään nimenomaan saamelaisiin ja saamelaiseen shamanismin harjoitukseen. Lisäksi monet rummun tekoon liittyvistä ohjeista näyttävät viittaavan nimenomaan pohjoiseen kulttuuriperintöön, esimerkiksi rummunnahaksi suositellaan käytettäväksi poroa. Tekstin lopussa esitellään ”perinteisiä shamaanirummun symboleita”, tässä yhteydessä ei mainita missä ne ovat perinteisiä, mutta kuvioista voi päätellä niiden liittyvän saamelaiseen perinteeseen. Kuvissa näkyy esimerkiksi kalastaja, hiihtäjä, poro ja karhu.

Vain yhdessä lehden teksteistä saamelaisuus on siis shamanismin yhteydessä selvästi nostettu omaksi teemakseen. Tosin tämä teksti onkin sitten useamman sivun mittainen ja esittelee melko laajasti sekä saamelaisen shamanismin historiaa että nykypäivän shamanismin harjoitusta saamelaisten keskuudessa. Sen sijaan Lappiin viittaavia teemoja nousee esiin esimerkiksi symbolien ja rummunrakennuksen yhteydessä. Vaikka näissä saamelaisuutta ei suoraan mainita, voi symboleista sekä sanavalinnoista päätellä, että niissä viitataan Lappiin ja tällöin perinteisen shamanismin yhteydessä myös saamelaiseen kulttuuriin. Saamelainen kulttuuri ja suomalainen kulttuuri erotetaan lehdessä toisistaan ainakin kielen tasolla. Sen sijaan ei pidetä ongelmallisena

⁵⁵ Syksy 2016.

sitä, että valtaväestö lainaa piirteitä saamelaisesta shamanismiperinteestä omaan shamanismin harjoitukseensa. Vaikuttaakin siltä, että saamelaista shamanismia esitellään lehdessä nimenomaan sen vuoksi, että lehden lukijat voivat löytää siitä itselleen sopivia piirteitä. Näyttää myös siltä, että Seita-lehden mukaan shamanismin harjoittamiseen on suotavaa löytää piirteitä perinteisestä shamanismista ja jos mahdollista, niin oman kansan historiasta. Tämän huomioon ottaen onkin luonnollista, että suomalaiset hakevat piirteitä shamanismin harjoittamiseensa Suomen lisäksi myös saamelaisesta kulttuurista, jonka shamanismi on pysynyt elävänä paljon pidempään kuin perinteinen suomalainen shamanismi ja tästä syystä siitä löytyy myös huomattavasti enemmän tietoa. Yksi merkki tästä on jo aiemmin mainittu rumpu ja sen kuviointi, sillä suomalaisesta kulttuurista ei ole löytynyt todisteita noitarummusta tai muustakaan shamanistisesta rummun käytöstä.⁵⁶

Tutkimuskirjallisuudessa suomalaisesta shamanismista on kirjoitettu melko vähän. Anna-Leena Siikala kuitenkin käsittelee aihetta laajemmin kirjassaan *Suomalainen shamanismi*. Siikalan mielestä on selvää, että shamanismilla on juuret suomalaisessa kulttuurissa, joten tämän mukaan Seita -lehden kirjoittajat eivät ole täysin väärässä etsiessään shamanismilleen mallia vanhoista suomalaisista käytännöistä. Seita -lehden teksteissä Kalevala nostetaan erityisen tärkeään asemaan ja esimerkiksi Johannes Setälän harjoittamaa shamanismia kutsutaan kalevalaiseksi shamanismiksi. Myös Siikala pitää Kalevalaa merkittävänä tietolähteenä suomalaisesta shamanismista:

Eppisten runoelmien sarjassa se [Kalevala] tuntui edustavan jo ammoin sivistyskansojen keskuudesta kadonnutta kulttuurimuotoa. Suomalaisuuden varhaisimmat lähteet näyttivät löytyvän Euraasian pohjoisten kansojen samanistisista kulttuureista. Voimmeko siis puhua kalevalaisen epiikan yhteydessä samanismista?

Shamanismilla näyttää siis todella olevan juuret suomalaisessa kulttuurissa, vaikka tekstien osalta onkin liioiteltua sanoa, että esimerkiksi kirjoittajien isovanhemmat olisivat kasvaneet shamanistisessa kulttuurissa. Tekstien kirjoittajilla on kuitenkin tieteellisen tutkimuksen valossa hyvä syy etsiä omia käytäntöjään kalevalaisesta runoudesta.⁵⁷

Suomalaisuus siis nostetaan esiin useassa tekstissä, vaikka siihen suoraan liittyviä tekstejä tai otsikoita ei lehdestä löydy. Lähtökohtaisesti lähes kaikissa jutuissa suomalaista taustaa halutaan tuoda esiin ja siitä ollaan ylpeitä. Joissakin teksteissä näytetään jopa pitävän shamanismin harjoittamisen kannalta välttämättömänä omien juurien tuntemista ja monet tuntuvat kirjoitustensa perusteella hakevan oppia shamanistiseen toimintaansa aiemmilta sukupolvilta ja esimerkiksi omilta

⁵⁶ Pulkkinen 2014, 248.

⁵⁷ Siikala 1998, 14.

isovanhemmiltaan. Myös Kalevala on mainittu suomalaisuuden yhteydessä, mutta sen roolia ei suurin osa kirjoittajista nosta erityisen tärkeäksi.

Sinänsä ei ole yllättävää, että suomalaisuus nostetaan yhdeksi merkittäväksi teemaksi shamanismin yhteydessä. Kuten jo tutkielman johdannossa kerroin shamanismilla on tausta myös suomalaisessa uskonnollisessa perinteessä. Lisäksi suomalainen tietäjälaitos on saanut paljon vaikutteita shamanismista.

3.2. Maailmankuva

Kuten jo johdannossa mainitsin, shamanistinen maailmankuva käsitetään useimmiten kolmikerroksiseksi, jakautuen yliseen, aliseen ja keskiseen. Myös Seita-lehden artikkeleissa puhutaan shamanistisesta maailmankuvasta ja mainitaan nämä kolme maailmankerrosta.

Kolmikerroksisen maailmankuvan lisäksi artikkeleissa kuitenkin puhutaan myös maailmankaikkeudesta ja ihmisen roolista siinä. Tämä nousee esiin esimerkiksi talven 2002 artikkelissa ”Katsaus shamanismiin – osa II: Rummunkumua nykyaikana”, jossa yksilön vuorovaikutusta ympäristönsä kanssa pidetään shamanismin syvällisimpänä muotona:

Sen [shamanismin] tuoma syvä ymmärrys luo kunnioituksen kaikkea maailmankaikkeuden osia kohtaan. Shamanisti oppiikin olemaan vuorovaikutuksessa sekä elollisten että elottomien henkien kanssa ja hankkimaan voimaa saamastaan tiedosta.

Tässä maailmankuvan luonnollisena osana nähdään myös erilaiset henget ja niihin viitataan maailmankaikkeuden osasina.

Yksi shamanistiseen maailmankuvaan liittyvä seikka näyttää artikkelien perusteella olevan myös elämänpuu, joka mainitaan esimerkiksi kevään 2008 shamaanimatkan kuvauksessa, jonka otsikko on ”Shamaanimatkakokemus”. Kuvauksessa kirjoittaja antaa ymmärtää, että elämänpuun hahmottaminen on välttämätöntä shamaanimatkan tekemiselle. Hän myös kuvaa puuta hyvin yksityiskohtaisesti: ”Pikkuhiljaa hahmottui paksurunkoinen puu, jonka vahvat juuret laajenivat maanpintaa pitkin jalkojeni alta ja syväälle maahan ytimeen asti.” Puun tarkoitusta ei kuvata sen tarkemmin, vaan ilmeisesti lehden lukijoiden oletetaan tuntevan puun merkitys shamaanimatkojen kannalta.

Elämänpuu mainitaan myös myöhemmin syksyn 2010 numeron artikkelissa ”Rummun puhetta”. Tässä tekstissä kuvaillaan erään rumpupiirin kokoontumista sen johtajan näkökulmasta. Hän kuvailee aiempaa tarkemmin tätä samaa elämänpuuta:

Tämän jälkeen käytän tekniikkaa, jota opettajani **Johannes Setälä** kutsuu Valon Puun tekniikaksi. Siinä pyritään luomaan piirin keskelle suuri valopylväs, puu, pilari, nuotio, jossa elämänsäikeemme ovat kiinni, ja jota pitkin shamaani voi lähteä tiedonhaku matkalle. Tuo puu on salaperäinen taivaanpää, taivaanpää, maailmanpää... elämän, valon ja rakkauden puu. Se muuttuu aina muotoaan riippuen näkijästä ja se on kulkenut sukupolvien ketjussa tuhansia vuosia aina esivanhemmiltamme tähän päivään asti.

Aiemmasta tekstistä poiketen, tässä kirjoittaja kertoo tarkemmin mitä valon puulla tai elämänpuulla tarkoitetaan. Tekstin perusteella se näyttää liittyvän erityisesti Johannes Setälän opettamaan shamanismin muotoon, jota lehden jutuissa on nimetty myös kalevalaiseksi shamanismiksi.

Kevään 2011 numerossa artikkelissa ”Samanistinen retriitti” on elämänpuuta käsitelty tarkemmin ja sille on annettu oma väliotsikkonsa ”Elämänpuu, valonpuu”. Tässä tekstissä elämänpuuta on kuvailtu seuraavalla tavalla:

Elämänpuu, valonpuu, samaanipuuta ottaa voimansa kaikkeudesta, sen perusvoimasta. Elämänpuun juuret leviävät kaikkialle alisiin, parantamisen tiedon ja avun hakemisen todellisuuteen. Elämänpuun runko on keskisessä, tässä meidän arkitodellisuudessa, veden, ilman tulen ja luonnon voimien, maaäidin ja isäaurinkon todellisuudessa. Elämänpuun latvusto haarautuu kaikkialle yläisiin, esivanhempien, jumalien, valaistuneiden todellisuuteen.

Tässäkin elämänpuulla on useita eri nimityksiä, aivan kuten aiemmissakin teksteissä. Johannes Setälän taustaa liittyen elämänpuuhun ei tässä kuitenkaan mainita. Samassa tekstissä myös kolmikerroksista maailmaa on avattu hieman tarkemmin ja kerrottu, mitä näissä maailmoissa on. Tekstin mukaan alisesta voidaan hakea apua ja tietoa, tarkemmin ei kuitenkaan kerrota mistä sieltä tai keneltä. Keskinen liitetään odotetusti meidän arkimaailmaamme. Ylisen asukkaiksi taas määritetään jumalat, esivanhemmat ja valaistuneet. Tarkemmin kirjoittaja ei ole kuitenkaan määrittellyt, mitä hän tarkoittaa valaistuneilla.

Maailmanpuu mainitaan siis useassa ainakin näissä teksteissä, selittämättä sen enempää, mitä sillä tarkoitetaan. Ensimmäisen kerran tähän kysymykseen tartutaan kesän 2014 numerossa, jossa aiheelle on omistettu kokonaan oma tekstinsä otsikolla ”Maailman keskellä kasvaa puu”. Kuten aiemmista teksteistä voitiin jo päätellä, maailmanpuu yhdistetään kolmikerroksiseen maailmankuvaan. Teksti määrittelee sitä seuraavalla tavalla: ”Keskuspuu, tai esimerkiksi saamelaisilla pylväs, yhdistää kaikkeuden kolme kerrosta: maanpäällisen osan aliseen ja yliseen.” Tässä siis selvästi sanotaan maailmanpuun tehtävä, joka tosin on ollut pääteltävissä myös aiemmista teksteistä.

Maailmanpuu tai elämänpuu ei ole kuitenkaan tuntematon myöskään perinteistä shamanismia käsittelevälle kirjallisuudelle. Esimerkiksi Anna-Leena Siikala käsittelee teemaa kirjassaan *Suomalainen samanismi* ja näyttää myös pitävän sitä olennaisena osana shamanistista maailmankuvaa, sillä teemaa käsitellään esimerkiksi luvussa ”Maailman rakenne ja keskuksen merkit”. Siikala kirjoittaa maailmanpuusta seuraavasti ”Kosmisten tasojen yhdistäjänä tavataankin usein maailman keskustassa kohoava maailmanpuu tai maailmanvuori, jonka alla sijaitsee alamaailma, ja jonka huipulla olevasta aukosta alkaa tuonpuoleiseen johtava tie.” Maailmanpuulle näyttää siis löytyvän esimerkki myös perinteisestä shamanismista ja tieteellisestä kirjallisuudesta. Siikala on myös sitä mieltä, että maailmanpuuta tai -vuorta käsitteleviä tekstejä löytyy niin paljon esimerkiksi Kalevalasta, että sitä voi pitää merkinä aiheelman merkittävästä roolista ja vanhasta iästä.⁵⁸

Myös Risto Pulkkinen on kirjoittanut maailmanpuusta kirjassaan *Suomalainen kansanusko – Samaaneista saunatonnttuihin*. Pulkkinen mukaan maailmanpuu on muinaisille suomalaisille ollut suuri tammi, joka kannattelee maailmaa. Pulkkinen väittää, että tämän lisäksi maailmanpuun on ajateltu toimivan myös maailman tasojen yhdistäjänä. Pulkkinen kirjassa esitetään myös käsitys siitä, että muinaissuomalaisen uskon mukaan puu oli kaadettu:

Kaadettu tammi olisi kaatamisensa jälkeen päätynyt linnunradaksi, ja Linnunradassa voikin hyväntahtoisesti tulkiten hahmottaa kaadetun lehtipuumuodon. Uno Harva on perustellut tätä ajatusta erityisesti sillä, että kansanrunot antavat aivan oikean kuvauksen puun kaadon ja samalla linnunradan suunnasta.⁵⁹

Pulkkinen käsitys maailmanpuusta näyttää siis jokin verran eroavan siitä, millaisen kuvan Seita-lehden artikkelit tästä maailmanpuusta tai elämänpuusta antavat. Yhteistä näille käsityksille on se, että molempien mukaan maailmanpuu liittyy kolmeen maailmankerrokseen. Puu kulkee molempien käsitysten mukaan kaikkien maailmankerrosten läpi ja täten voi toimia shamaanille kulkureittinä eri maailmojen välillä. Mikään Seita-lehden maailmanpuuta käsittelevistä teksteistä ei kuitenkaan anna viitteitä siitä käsityksestä, että maailmanpuu olisi jossain vaiheessa kaadettu. Myöskään Pulkkinen mainitsemää käsitystä siitä, että maailmanpuusta olisi kaatamisen jälkeen muodostunut linnunrata,⁶⁰ ei ole Seita-lehden teksteistä löydettävissä. Tästä syystä voidaan sanoa, ettei ole täysin itsestään selvää, mitä termillä ”maailmanpuu” tarkoitetaan. Tekstien kirjoittajat eivät kuitenkaan ole kokeneet tarpeelliseksi täsmentää käyttämäänsä termiä, vaan olettavat lukijan tietävän mitä sillä tarkoitetaan. Tästä syystä voidaan päätellä, että suomalaisilla uusshamanismin harjoittajilla on

⁵⁸ Siikala 1992, 136–137.

⁵⁹ Pulkkinen 2014, 54–55.

⁶⁰ Pulkkinen 2014, 55.

oltava ainakin jossain määrin yhtenevä käsitys siitä, millainen maailmanpuu on. Tekstien perusteella voidaan sanoa, että tämä käsitys näyttäisi olevan samankaltainen kuin Siikalan kuvaama maailmanpuu.

Yksi syy siihen, että maailmanpuuta ei teksteissä määritellä sen tarkemmin on todennäköisesti se, että aihetta käsitellään myös Lehto ry:n nettisivuilla ja tästä syystä termin voi olettaa olevan lukijalle tuttu. Nettisivuilla maailmanpuusta kirjoitetaan seuraavalla tavalla:

Shamanistisissa kulttuureissa ympäri maailman Maailmanpuu on tunnettu, keskeinen käsite. Joillakin kansoilla maailman keskipesteenä on jokin muu kuin puu, kuten Siperian evenkeillä Klaanijoki, mutta puu esiintyy selvästi yleisimmin, varsinkin Keski- ja Pohjois-Aasiassa. Maailmanpuu on kuvattu isoksi, tuuhealtauiseksi ja monioksaiseksi puuksi. Se kulkee keskiakselin "Axis Mundi" tavoin kolmen eri maailman läpi kosmoksen kannessa olevan reiän kautta. Nämä kolme maailmaa ovat keskeiset osat shamanistista kosmologiaa. Puun latvaosa sijaitsee Ylisessä maailmassa, sen runko Keskisessä ja juuret Alisessa maailmassa. Yksi Maailmanpuun yleisistä piirteistä on sen rungon neliömäisyys. Jokainen sivu vastaa yhtä elementtiä, vuodenaikaa ja ilmansuuntaa.

Lehto ry:n nettisivujen määritelmä näyttäisi siis suurelta osin vastaavan myös Siikalan kuvausta maailmanpuusta. Molemmista määritelmistä tulee ilmi, että kyse on merkittävästä osasta shamanistista maailmankuvaa ja se on tunnettu useissa shamanistisissa kulttuureissa. Molemmat paikallistavat maailmanpuun kulkemaan kolmen maailmankerroksen läpi. Koska Seitä lehden teksteissä maailmanpuu tulee esiin myös shamaanimatkojen yhteydessä, voidaan sen ajatella toimivan kulkureittinä eri maailmankerrosten välillä. Maailmanpuu nimenomaan puuna näyttää Seitä -lehdessä nousevan suosituimmaksi malliksi, vaikka Siikala mainitsee myös vuoren ja Lehto ry:n nettisivut joen, vaihtoehtona puulle.

Maailmankerrosten rooli shamaanimatkojen yhteydessä näyttää olevan joidenkin kirjoitusten perusteella nousevan yhdeksi shamanismin peruselementiksi. Tämä näkyy muu muassa syksyn 2009 numeron artikkelissa "Minä ja shamanismi", jossa kirjoittaja kuvaa shamanismin peruskurssia ja siellä opittuja asioita, joiden joukossa on myös matkustaminen eri maailmankerroksiin:

Viikonlopun aikana saimme annoksittain teorian tietoa, jonka jälkeen harjoituksia tehtiin heti käytännössä. Harjoittelimme matkaamista alisessa, keskisessä ja ylisessä maailmassa. Opimme voimaeläin- ja henkiopastyöskentelyä ja pari erilaista parantamisrituaalia.

Tästä voidaan päätellä, että kurssin järjestäjä on pitänyt kolmikerroksisen maailmankuvan tuntemista oleellisena shamanistisen matkojen tekemisen kannalta. Lehti nostaa sen siis erityisen tärkeään asemaan maailmankuvasta puhuttaessa.

Kuvauksesta tulee ilmi, että kurssilla eri maailmankerroksia on selvästi pidetty yhtenä shamanismin peruspiirteenä. Tästä syystä on myös pidetty tarpeellisena, että se opetetaan yhtenä ensimmäisistä asioista henkilöille, jotka haluavat perehtyä shamanismiin ja sen harjoittamistapoihin.

Kolmen maailmankerroksen lisäksi maailmankuvaan näyttää luonnollisena osana liittyvän myös erilaiset henkiauttajat ja haltiat. Myös rummulla näyttäisi kevään 2011 numeron jo aiemmin mainitun artikkelin, ”Samanistinen retriitti”, mukaan tärkeä rooli siinä, että ihminen näkee ja pääsee yhteyteen niiden maailmojen kanssa, jotka eivät ole havaittavissa meidän arkitodellisuudessamme: ”Rumpu kutsuu ja avaa yhteydet ylisiin, alisiin ja meitä ympäröivään haltia- ja henkimaailmaan.” Vaikka maailmankuvaa ei tässä avata sen tarkemmin, kertoo se selvästi ylikuonnollisista olennoista, jotka näyttävät kirjoittajan mukaan olevan merkittävä osa maailmankuvaa sekä korostaa rummun roolia myös maailmankuvan suhteen.

Samassa kevään 2011 numerossa on artikkeli nimeltä ”Mongolialainen shamanismi”. Tässä artikkelissa maailmankuvaa käsitellään erityisen tarkasti, sillä siinä on erikseen väliotsikko ”Maailmankuvan rakenne”. Tässä tekstissä käsitellyt asiat ovat lähes täysin sopusoinnussa muiden maailmankuvaa käsittelevien tekstien kanssa. Jälleen heti ensimmäisenä esiin nousee kolme maailmankerrosta sekä maailmanpuu: ”Ylinen, keskinen ja alinen maailma jakavat mongolien maailman kolmeen osaan. Maailmoja yhdistää keskiakseli, joka kuvataan maailmanpuuna. Tätä akselia pitkin shamaani liikkuu yliseen todellisuuteen.” Tässä tekstissä tulee kuitenkin selvästi uutta informaatiota maailmanpuusta. Se siis yhdistää kolmea maailmankerrosta, mutta sillä on myös merkitys shamaanin tekemien matkojen kannalta, sillä sitä pitkin shamaani pääsee liikkumaan yliseen.

Samassa tekstissä on myös esitelty aiempaa tarkemmin eri maailmankerroksia. Ylinen esitetään ensisijaisesti jumalten maailmaksi, kuten muissakin teksteissä, mutta tässä tekstissä myös esitellään siellä olevia jumalia: ”Ylisen maailman hallitsijana mongolit pitävät Ulgen-jumalaa, joka on maailman luojajumala ja Taivaan Isän eli sinisen taivaan poika.” Myös alisella katsotaan olevan oma hallitsijansa, samoin kuin yliselläkin: ”Alista hallitsee Erlik Khan, joka päättää kuolleiden sielujen jälleensyntymisestä.” Sen lisäksi, että tästä tulee esiin ylisen ja alisen asukkaita, voi tästä myös päätellä, että shamanismiin kuuluu kirjoittajan mielestä myös uskomus sielunvaellukseen ja jälleensyntymään. Tosin tekstistä jää epäselväksi, päättääkö alisen hallitsija siitä, mihin sielu syntyy uudelleen, vai siitä, syntyykö se uudelleen ylipäänsä.

Myös maailmanpuuta kuvaillaan tässä aiempaa tarkemmin. Se kuvataan tekstissä konkreettiseksi puuksi: ”Mongolien maailman voi kuvitella pallomaiseksi. Maailmanpuun lehdet kurottavat yliseen

maailmaan ja juuret tunkeutuvat Äiti Maan multaisen sylin läpi aliseen.” Pallomaisuutta ei tekstissä kuvata sen tarkemmin, mutta ilmeisesti puun oksien katsotaan laskeutuvan takaisin alas, muodostaen pallomaisen maailman puun sisään. Runko taas kulkee maailman keskellä ja toimii näin shamaanin matkustusreitteinä maailmojen välillä.

Teksti poikkeaa muista teksteistä myös siinä, että siinä on nostettu esiin myös ilmansuunnat, joilla on myös merkitystä shamanistisessa maailmankuvassa. Ilmansuunnille on myös annettu tiettyjä ominaisuuksia: ”Ilmansuuntiin yhdistetään värit ja elementit seuraavasti: etelä: punainen ja tuli, länsi: valkoinen ja maa, pohjoinen: musta ja vesi, itä: sininen ja ilma.” Eri ilmansuunnilla on myös omat merkityksensä, länsi yhdistetään tekstin mukaan maskuliinisuuteen ja ylisen jumaliin, itä taas nähdään feminiinisenä ja sitä hallitsevat sekasortoa ja erilaisia tauteja aiheuttavat henget.

Maailmankuvaan liittyvät myös käsitykset ajasta. ”Mongolialainen shamanismi” -tekstin mukaan shamanismiin kuuluu, ainakin Mongoliassa, olennaisesti syklinen aikakäsitys. Aikakäsitys liittyy sekä siihen, miten vuodenkierto, mutta myös ihmisen elämä nähdään. Aikakäsitystä kuvataan tekstissä seuraavalla tavalla: ”Ihmiset syntyvät, kasvavat, kuolevat ja syntyvät uudelleen. Ympyrämuoto toistuu todellisuksien hahmottamisessa pallomaisena makrokosmoksena.” Teksti kertoo ympyrämuodon toistuvan myös pyöreissä asuinrakennuksissa, jurtissa, jotka tehdään tarkkojen symbolijärjestelmien mukaisesti.

Mongolian shamanismia kuvaava teksti antaa kaikkein laajimman käsityksen shamanistisesta maailmankuvasta. Teksti nostaa esiin muissakin teksteissä suurta huomiota saaneen komikerroksisen maailmakuvan, tämän lisäksi se on kuitenkin ainoa teksti, joka kuvaa tarkemmin usein teksteissä mainittua maailmanpuuta. Uusina teemoina se esittelee myöskin ilmansuuntien merkitystä shamanistisessa maailmankuvassa sekä syklistä aikakäsitystä. Tulee kuitenkin huomioda, että teksti esittelee nimenomaan mongolialaista shamanismia. Vaikka näyttää siltä, että lehden tekstit eivät koe kulttuurilainoja ongelmallisiksi, on vaikeaa sanoa, kuinka paljon suomalaisessa uusshamanismissa on piirteitä mongolialaisesta shamanismista. Tekstissä kuitenkin kirjoitetaan koko ajan nimenomaan shamanismista, kuten otsikostakin jo voi päätellä, joten kirjoittajan voi ajatella pitävän tekstissä esiteltyjä maailmankuvan piirteitä ainakin mahdollisina shamanistiselle maailmankuvalle. Teksti voi olla myös yksi osoitus siitä, että uusshamanismin harjoittajat haluavat etsiä piirteitä omaan maailmankuvaansa perinteisesti shamanismia harjoittavasta yhteisöstä. Tulee myös muistaa, että teksti osoittaa kirjoittajan omaa käsitystä mongolialaisesta shamanismista, kyse ei siis ole tieteellisestä tutkimuksesta, eikä mongolialainen shamanismi välttämättä ole todellisuudessa täysin samanlaista, kuin tekstissä annetaan ymmärtää.

Maailmankuvasta puhuttaessa lähes kaikki tekstit viittaavat kolmikerroksiseen maailmankuvaan. Yksi poikkeus tähän on kuitenkin syksyn 2016 numeron teksti ”Minun polkuni: Andien qu’erointiaanien samaanipolku”, jossa on väliotsikko ”Andien kosmologia”. Tässä tekstissä ei puhuta ylisestä eikä alisesta vaan energioista sekä taivaankappaleista. Maailmankuvaa pyritään tekstissä myös perustelemaan vetoamalla tieteseen, mainitsemalla Einsteinin suhteellisuusteoria: ”Inkoille kosmos on puhdasta energiaa värähtelevä kenttä, johon kaikki kuuluu ja jossa kaikki toimii jatkuvalla vuorovaikutusperiaatteella (vrt. Einsteinin suhteellisuusteoria).” Kirjoittaja siis pyrkii osoittamaan sen, ettei shamanistinen maailmankuva ole välttämättä ristiriidassa tieteen kanssa, vaan niistä löytyy myös yhteisiä piirteitä.

Yksi maailmankuvaan liittyvä piirre teksteissä on myös se, miten ne käsittelevät matkoja eri maailmankerrosten välillä. Yksi rumpumatkan kuvaus löytyy syksyn 2010 numerosta otsikolla ”Kuvaus rumpumatkasta: Kuutar”. Teksti siirtyy heti alussa matkan kuvailuun, eikä sen tarkemmin esittele matkan tarkoitusta tai suuntaa.

Teksteistä voidaan päätellä, että kirjoittajien kuvaava shamanistinen maailmankuva on hyvin saman tyyppinen kuin yleisestikin shamanistinen maailmankuva. Eli maailman katsotaan jakautuvan kolmeen kerrokseen. Ainoana poikkeavana seikkana voidaan pitää niin sanottua maailmanpuuta, joka ei perinteistä shamanismia käsittelevässä kirjallisuudessa nouse ihan niin suureen rooliin kuin se Seita -lehden teksteissä nousee, sitä siis korostetaan lehdessä kirjallisuutta enemmän.

Pääsääntöisesti lehden esittämä shamanistinen maailmankuva on hyvin samantyyppinen, kuin millaiseksi se on shamanismia käsittelevässä kirjallisuudessa kuvattu. Esimerkiksi Juha Pentikäisen *Samaanit – Pohjoisten kansojen elämäntaistelu* kirjassa on kokonaan oma lukunsa nimeltä ”Kolmikerroksinen maailma”. Tässä luvussa shamanistisesta maailmankuvasta kirjoitetaan seuraavasti: ”Samaanikulttuurille on tyypillinen maailmankuva, jossa kosmos, maailmankaikkeuden rakenne, käsitetään kolmikerroksiseksi: se jakautuu yliseen, keskiseen ja aliseen maailmaan.” Kolmikerroksinen maailmankuva siis esitetään kaikkein tyypillisimmäksi shamanistiseksi käsitykseksi maailmasta. Samassa tekstissä kerrotaan myös siitä, että sama rakenne toistuu myös kodassa tai jurtassa, kuten myös lehdessä kerrotaan mongolialaista shamanismia esittelevässä tekstissä.⁶¹

Anna-Leena Siikala käsittelee shamanismia kirjassaan *Suomalainen shamanismi*. Siikalan kirjassa kolmikerroksinen maailmankuva ei nouse yhtä selkeästi esiin kuin Seita -lehdessä. Siikala kuitenkin

⁶¹ Pentikäinen 1998, 45.

viittaa useita kertoja esimerkiksi aliseen, joista hän käyttää myös nimityksiä ”tuonela” ja ”tuonpuoleinen”. Lisäksi Siikala mainitsee maailmankuvan yhteydessä myös ylisen, josta hän kirjoittaa seuraavasti: ”Ylämaailman yhdeksän taivaan ja kuuden kirjokannen asukkaiksi sijoittuvat Jumala, Jeesus, Ukko, Neitsyt Maria eli Armollinen äiti tai Emo sekä Päivätär”, hän siis kuvailee ylisen asukkaita, joihin tosin tässä vaiheessa näyttää sekoittuneen hahmoja myös kristinuskosta. Alisesta taas kirjoitetaan seuraavalla tavalla:

Vainajien ja demonien asuttamaa alista maailmaa loitsut kuvaavat ylämaailmaa enemmän – Käärmeen ’vanhempien’ sijoittuminen ’rapaseen raunioon, louheen teräksiseen, yheksän sylen syvyyteen’ arvelee Pankamo juontuvan alamaailman kerroksellisuutta koskevista käsityksistä: ”voisi ajatella sairauksien todellisen alkuperän sijainneen kerroksista alimmassa”

Seita -lehden teksteistä voidaan myöskin nähdä selkeä painotus aliseen. Shamaanimatkoja näytetään tehtävän aliseen huomattavasti ylistä enemmän, samalla tavoin, kuin Siikalan mukaan alista koskevia loitsuja on huomattavasti enemmän kuin ylistä koskevia. Voidaan siis päätellä, että aivan kuten uusshamanismissa, myös perinteisessä suomalaisessa shamanismissa matkat aliseen ovat olleet yleisempiä kuin matkat yliseen.⁶²

3.3. Rumpu

Populaarikulttuurissa shamanismi ja rumpu liitetään lähes poikkeuksetta toisiinsa. Monille suomalaisille tuttu esimerkki shamaanista on Joulupukki ja noitarumpu elokuvasta tuttu Vekara, joka aiheuttaa joulupukille erilaisia onnettomuuksia rummuttamalla mystistä rumpuaan. Rumpu onkin varmasti kaikkein tunnetuin shamaanin käyttämä apuväline ja sitä voisi pitää jopa shamaanin tunnusmerkkinä. Populaarikulttuurin käsitys rummusta shamaanille tärkeänä ei ole täysin tuulesta temmattu. Rumpu nousee merkittäväksi teemaksi myös Seita-lehden teksteissä ja tämän lisäksi myös shamanismia koskevassa tutkimuksessa rumpu ja rummuttaminen yleensä liitetään merkittäväksi osaksi shamanistisista työskentelyä.

Kun valitsin tekstejä, joita aion tässä tutkielmassa käyttää otin kriteeriksi sen, että tekstin otsikossa mainitaan joko sana ”shamanismi” tai sana ”rumpu”. Tämän tein siksi, että lehdessä on runsaasti tekstejä, jotka käsittelevät nimenomaan rumpua ja näiden tekstien voi olettaa myös liittyvän tavalla tai toisella olennaisesti shamanismiin. Rumpu näytetäänkin lehden teksteissä liitettävän hyvin olennaiseksi osaksi shamanismin harjoittamista. Rumpu mainitaan useissa henkilökohtaisissa

⁶² Siikala 1992, 101.

kuvauksissa esimerkiksi shamaanimatkaan liittyen, shamanismin historian esittelyssä sekä myös hyvin käytännönläheisinä ohjeina esimerkiksi rumpun rakentamiseen liittyen.

Heti ensimmäisen kerran rumpu nousee otsikossa esiin talven 2002 numerossa, jossa on teksti otsikolla ”Katsaus shamanismiin – Osa II: Rummunkumua nykyaikana”, tämä teksti ei varsinaisesti käsittele rumpua vaan siinä tutustutaan uusshamanismin harjoittamiseen, kun juttusarjan ensimmäinen osa keskittyi tarkastelemaan shamanismin juuria ja pitkiä perinteitä. Otsikkovalinta puhuu kuitenkin sen puolesta, että rumpua ja rummutusta pidetään kaikkein olennaisimpana shamanismin tunnusmerkkinä. Otsikko ”Rummunkumua nykyaikana” olisi siis yhtä hyvin voinut olla myös shamanismia nykyaikana. Shamanismi ja rummutus liitetään siis erottamattomasti toisiinsa.

Seuraavan kerran rumpua käsitellään laajemmin syksyn 2005 numerossa, joka sisältää tekstin nimeltä ”Noitarummun valmistusohjeet”. Teksti on hyvin käytännönläheinen ohje oman rumpun valmistukseen, mutta kirjoittaja on lisännyt mukaan myös omia kokemuksiaan rumpun valmistuksesta. Teksti on jaettu kuuteen osaan, jotka etenevät samaa tahtia rumpun valmistumisen kanssa. Nämä osiot ovat ”tarvikkeita”, ”alkuvalmisteluja”, ”nahen esivalmistelu”, ”erilaisia tapoja kiinnittää nahka”, ”lopuksi” ja ”perinteisiä shamaanimurmun symboleita”. Tekstissä tehdään selväksi se, että rumpun valmistaminen vaatii aikaa ja pitkäjänteisyyttä, eikä shamaanimurmuksi kelpaa mikä tahansa rummutettava viritys. Tämä tulee esiin heti tekstin alussa:

Eräänä kauniina päivänä saat päähäsi ajatuksen oman rumpun valmistamisesta. Hyvä! Seuraava etappi voisi kiireessä kattilan ympärille kiskottu lampunvarjostimen nahkapäällinen ja sen kuvioiminen pakastetussilla. Suosittelem kuitenkin varaamaan rumpun rakentamiselle kunnolla aikaa, sillä huolellinen suunnittelu maksaa itsensä takaisin valmista lopputulosta silmäillessä.

Rummulle annetaan siis selvästi tärkeä asema, koska sen valmistamiseen tulee suhtautua vakavasti. Tämän jälkeen teksti ohjeistaa hyvin käytännönläheisesti, miten rumpu valmistetaan ja millaisia vaihtoehtoisia tapoja siihen on. Käytännön ohjeiden lisäksi rumpun valmistukseen voi ohjeen mukaan liittää myös rituaalisia piirteitä: ”Voit tuoda maagisia ja uskonnollisia elementtejä mukaan työskentelyyn valitsemalla sopivan vuodenajan, päivämäärän, viikonpäivän, kuunvaiheen, planeettojen asemien tai jonkun muun itsellesi merkittävän puitteen.” Tämän lisäksi ohjeessa ehdotetaan, laulettavaksi esimerkiksi erilaisia loitsulauluja tai sopivan musiikin kuuntelua. Tarkkaan ei kuitenkaan määritellä, millaisia rituaaleja rumpun valmistukseen tulisi liittää, vaan lukijaa kehoitetaan etsimään netistä ja kirjallisuudesta itselleen sopivia tapoja pyhittää rumpu.

Samassa lehdessä on myös toinen teksti, jossa heti otsikossa on rumpu mainittuna. Tekstin otsikko on ”Marrasyön juhla – riimupipareita, rummutusta ja runonlausuntaa”. Otsikosta huolimatta rummutus mainitaan tekstissä vain yhden lauseen verran: ”Yksi vaalea karpaasi paukkasi parta tutisten rumpua ja tanssi ympäri metsään pystytettyä kotaa.” Vaikka rumpu ei lyhyessä tekstissä ole tämän enempää tilaa saanut, on sen mainitseminen heti otsikossa selkeä osoitus siitä, että rummuttamisella ja shamanismilla on merkittävä rooli Lehto ry:n järjestämässä juhlissa.

Kevään 2008 numerossa on yksi erityinen rumpu saanut kokonaan oman tekstinsä. Tekstin otsikko on ”Rumpu kiertää maailmaa”. Siinä kerrotaan maailmanrummuksi kutsutusta rummusta, jonka kuvaillaan olevan vähän tavallista rumpua suurempi ja painavampi ja hienosti koristeltu. Rumpu kiertää eri puolilla maailmaa, ja sen matkaanlähtöä kuvataan tekstissä seuraavalla tavalla: ”Rumpu kertoi haluavansa lähteä tapaamaan shamanismin harjoittajia eri puolella maailmaa, muistuttaakseen teknistyneen elämänsä rutiineihin tottuneita ihmisiä luonnon hätätilasta ja kohottaakseen tietoisuutta siitä, että jokainen voi vaikuttaa.” Tekstin mukaan siis rummulla näyttäisi olevan jonkinlainen persoona ja intentio. Sillä on oma tahto ja se kiertää maailmaa tietystä syystä. Tämä teksti on merkittävä siinä mielessä, että tässä rummusta puhutaan selvästi ihmiselle jotakin kertovana toimijana eikä pelkästään ihmisen välineenä shamanististen matkojen tekoon. Samanlainen kuva nousee talven 2009 tekstistä ”Rumpuilla Tampereella”, joka kertoo rumpupiirin perustamisesta Tampereelle, kirjoitus nimittäin päättyy lauseeseen ”Rumpupiiri toivottavasti jatkaa pitkään, jotta kaikki nämä uudetkin rummut pääsevät kertomaan tarinoitaan.”

Myös kevään 2009 numerossa rumpu ja rummuttamien nousee esiin hiukan erilaisesta näkökulmasta tarkasteltuna otsikolla ”Rummutuksen parantava vaikutus”. Teksti on melko lyhyt ja käsittelee BBC Newsin uutista, jossa kerrotaan rummutuksen mahdollisuuksista erilaisten sairauksien parantamisessa. Aluksi tekstissä keskitytään esittelemään tieteellistä taustaa rummun parantavalle vaikutukselle: ”Tutkijat ovat havainneet, että rummutuksella potilas rentoutuu, stressi vähenee ja verenpaine laskee. Moni kokee rummutuksen energisoivana.” Kirjoittaja pitää siis tärkeänä sitä, että rummutuksen terveysvaikutusten takana on jonkinlaista tieteellistä näyttöä. Rummutuksen vaikutuksille haetaan siis omien kokemusten lisäksi myös tieteellistä näyttöä lisäämään terveysvaikutusten uskottavuutta samalla tavoin kuin esimerkiksi meditaation on todettu olevan terveydelle hyödyllistä.⁶³ Tämän jälkeen tekstissä esitellään myös kirjoittajan omia kokemuksia rummutuksen vaikutuksista terveyteen. Hän kertoo rumpupiirissä käymistään keskusteluista ja ihmisten kokemuksista: ”Yleisin ja helpoimmin saavutettava vaikutus tuntui

⁶³ Duodecim 20/2016, 1891.

olevan rentoutuminen. Myös latautumisen ja voimaantumisen tunne on yleinen.” Kirjoittaja kertoo myös, että jotkut olivat saaneet rummutuksesta apua myös joihinkin kroonisiin kipuihin. Teksti on hyvä esimerkki siitä, miten shamanisminharjoittamisesta ja erityisesti rummuttamisesta pyritään löytämään positiivisia vaikutuksia terveyteen ja tällä tavoin sitä pidetään välineenä elämänlaadun parantamiselle.

Syksyn 2009 numerossa on osio ”Minä ja shamanismi”, jossa Lehto ry:n jäsenet ovat kertoneet siitä, miten he ovat löytäneet shamanismin. Ensimmäisen tekstin otsikkona on ”Minä, rumpu ja piiri”. Heti otsikoista voi siis päätellä, että rumpu on olennainen osa shamanismia. Tekstissä kirjoittaja kertoo kiinnostuneensa alun perin nimenomaan rumpumatkoista ja päättäneensä kokeilla sitä ystäviensä kanssa. Itse asiassa tekstissä puhutaankin oikeastaan lähes koko ajan rumpumatkoista ja rummuttamisesta, eikä juurikaan shamanismista. Kirjoittaja ei siis koe tarpeelliseksi erikseen mainita rummuttamisen liittyvän shamanismiin, vaan sitä ilmeisesti pidetään itsestäänselvyytenä. Tämä on selvä esimerkki siitä, miten olennaisesti rummun ja rummuttamisen katsotaan kuuluvan shamanismiin.

Seita-lehden tekstit antavat sen kuvan, että rummutusta pidetään jossain määrin yhteisöllisenä tapahtumana ja sitä harjoitetaan usein esimerkiksi niin sanotuissa rumpupiireissä. Kuten äsken esitellystä ”Minä ja shamanismi” tekstistäkin käy ilmi, kirjoittaja kokeili rummutusta ensin ystäviensä kanssa, sen sijaan että tekisi sen yksin, ja lisäksi hän aloitti tämän jälkeen shamanismin harjoittamisen rumpupiirissä. Talven 2009 numerossa esitellään rumpupiirin perustamista Tampereelle. Rumpupiirit vaikuttavat olevan ilmeisen suosittuja, sillä ainakin tuohon 2009 syksyllä perustettuun rumpupiiriin olisi tekstin mukaan ollut enemmän tulijoita, kuin mitä tiloihin mahtui.

Rumpupiirejä näyttäisi olevan kahdenlaisia. Syksyn 2009 numerossa, jossa ”Minä ja shamanismi” tekstin kirjoittaja kertoi menneensä rumpupiiriin Helsinkiin, annetaan lukijalle sellainen käsitys, että rumpupiirissä nimenomaan rummutetaan yhdessä toisten kanssa. Sen sijaan Talven 2009 tekstissä ”Rumpuilua Tampereella”, on Tampereen rumpuryhmä ainakin aloittanut rumpujen valmistuksella. Rumpujen valmistamiseen on Seita -lehden tekstien mukaan olemassa myös omia kurssijaan, jotka voivat kestää esimerkiksi viikonlopun. Tässä kuitenkin rumpupiiri on haluttu aloittaa oman rummun rakennuksella. Ilmeisesti kuitenkin rumpupiirissä on ollut tarkoitus myöhemmin myös päästä rummuttamaan, sillä kirjoitus loppuu tekstiin: ”Tampereella rummut soivat nyt suunnilleen joka kolmas torstai.” Kyse ei siis ollut pelkästä rummunrakennuskurssista, joita Lehto ry myös järjestää.

Rumpu näyttää olevan yksi lehden tärkeimmistä shamanismiin liittyvistä teemoista. Siihen liittyviä tekstejä on julkaistu aivan ensimmäisissä shamanismia kuvaavissa teksteissä, mutta myös

uusimpien numeroiden teksteissä. Rummun ja rummuttamisen voidaan nähdä olevan lehdessä jopa sama asia kuin shamanismi, sillä usein rumpua käsittelevissä teksteissä sanaa shamanismi ei välttämättä mainita laisinkaan, vaan lukijan oletetaan ymmärtävän, että rummusta tai rummuttamisesta kirjoitettaessa kirjoitetaan samalla automaattisesti myös shamanismista.

Mielenkiintoista on se, että rummuttamista ei välttämättä kuitenkaan aina liitetään shamaanimatkojen tekemiseen. Sen sijaan etenkin BBC Newsin juttua esitellyt teksti nostaa esiin teeman, jonka mukaan rummutuksesta voisivat hyötyä myös henkilöt, joilla ei ole muita yhteyksiä shamanismiin. Tässä voi katsoa olevan kyse myös laajemmasta ilmiöstä, jos tarkastelee esimerkiksi Youtube -videopalvelusta löytyviä videoita haulla ”shamanic drumming”, jolloin löytää videoita, joiden otsikoissa on mainittu esimerkiksi meditaatio, positiivinen energia stressin helpottaminen sekä rentoutuminen.

Toinen mielenkiintoinen piirre Seita-lehden teksteissä on se, miten rumpuun liitetään myös jossain määrin persoonallisia piirteitä. Rummuilla näyttäisi esimerkiksi maailmanrumpua esittelevässä tekstissä olevan jonkinlainen oma tahto, jota se myös pystyy ilmaisemaan rummuttajalleen. Rumpu ei siis ole pelkästään shamaanin matkustusväline eri maailmojen välillä, vaan ennemminkin rummuttajansa työtoveri. Lehdessä mainitaan myös rummun kertovan asioita rummuttajalleen, tästä voidaan päätellä, että rummulla ja rummuttajalla katsotaan olevan jonkinlainen keino kommunikoida keskenään.

Rumpu on toki myös oleellinen osa shamanismia koskevaa tieteellistä tutkimusta. Esimerkiksi Risto Pulkkinen kirjoittaa kirjassaan *Suomalainen kansanusko – Samaaneista saunatonttuihin* shamaanin rummusta seuraavalla tavalla:

Tärkein samaanin varuste oli rumpu. (--) Saamelaiset kuvittivat noitarumpuaan rikkaimmin. (--) Ainakin osin tämä voi liittyä siihen, että saamelaiset käyttivät rumpua ennustamiseen huomattavan kehittynein tavoin. Rumpua pidettiin kalvopuoli ylöspäin ja jonkin pienen esineen annettiin lyöntien tahdissa liikkua sen pinnalla. Tuon esineen liikkeistä ja siitä, minkä kuvan päälle se sattui, tulkittiin enteitä esimerkiksi metsästyksen onnistumisesta tai siitä, mille jumaluudelle kriisitilanteessa oli uhrattava.⁶⁴

Seita-lehden teksteistä ei löydy mainintaa tällaisesta rummun käyttötavasta, vaan rumpua näytetään käytettävän lähinnä shamaanimatkojen tekoon tai joskus myös yleiseen rentoutumiseen tai hengellisten kokemusten saamiseen. Teksteistä löytyy kuitenkin selvä yhteys myös tutkimuksen muodostamaan kuvaan perinteisestä shamanismista siinä mielessä, että molemmissa rumpu kuvataan shamaanin tärkeimmäksi työkaluksi. Toisaalta Pulkkinen kirjasta löytyy myös esimerkkejä

⁶⁴ Pulkkinen 2014, 238–239.

tapauksista, joissa kokenut shamaani ei ole välttämättä tarvinnut rumpua työskentelyynsä. Seita-lehti taas ei ota artikkeleissa kantaa siihen, onko uushamanismin harjoittajien keskuudessa rumpu välttämätön väline vai ei.

Juha Pentikäisen *Samaanit* kirjassa rumpu on myöskin mainittu shamaanin tärkeimmäksi varusteeksi. Pentikäisen mukaan Shamaanilla saattaa olla muitakin soittimia, kuten huuliharppuja, jousisoittimia tai erilaisia kalistimia, mutta rumpu on kuitenkin shamaanin tärkein väline. Rummun pintaan on kuvattu shamanistinen kolmikerroksinen maailma ja lisäksi erilaisia eläimiä, kuten poroja. Rumpu toimii siperialaisissa shamaaniseremonioissa matkustusvälineenä, jonka avulla shamaani pystyy liikkumaan eri maailmojen välillä. Rumpu voidaan nähdä esimerkiksi veneenä, porona tai hevosenä. Shamanistiset istunnot alkavat yleensä rummun lämmityksellä ja etenevät shamaanin kiihtyvään rummutukseen.⁶⁵

Tieteellinen tutkimus on siis Seita-lehden kanssa yhtä mieltä siitä, että rumpu on kautta aikojen ollut yksi shamaanin tärkeimmistä varusteista ja apuväline matkoilla ei maailmojen välille. Vaikka rumpu ei kaikissa tapauksissa olisikaan välttämätön shamanismin harjoittamiselle, on selvää, että sillä on ollut ja on edelleen erityisen merkittävä rooli shamanistisissa yhteisöissä.

⁶⁵ Pentikäinen et. al. 1998, 20–21.

4. Uusshamanismi suomalaisessa yhteiskunnassa

4.1. Uskonto vs. henkisyys

”Monikaan uusshamanismin harjoittajista ei koe tarvitsevana muodollista vihkimystä perehtyäkseen shamanistiseen maailmaan, eikä se ole sidottu tiettyyn uskontokuntaan”⁶⁶ Kuten tästä lainauksesta käy ilmi, *Seita*-lehden artikkelien kirjoittajat eivät koe shamanismia uskonnoksi ainakaan siinä mielessä, että sen harjoittaminen sulkisi pois muiden uskontojen harjoittamisen, kuten yleensä uskonnot tekevät. Shamanismin harjoittajia ei pidetä siis pidetä omana uskontokuntanaan. Tästä huolimatta on selvää, että sen harjoittamiseen kuuluu monia piirteitä, jotka yleensä liitetään uskontokuntiin tai uskonnon harjoittamiseen. Tässä aluvuossa käsittelen näitä piirteitä sekä sitä, miten tekstien kirjoittajat käyttävät uskonto -termiä ja millaiseksi he kokevat shamanismin suhteen muihin uskontoihin. Lisäksi esittelen myös lyhyesti, miten tieteellinen shamanismin tutkimus määrittelee shamanismin ja uskonto -termin suhteen. Pohdin tässä aluvuossa shamanismin suhdetta uskonnon ja henkisyyden käsitteisiin.

Ensimmäisen kerran uskonnosta puhutaan heti ensimmäisessä shamanismia käsittelevässä artikkelissa, talven 2002 numeron jutussa ”Katsaus shamanismiin – osa II: Rummunkumua nykyaikana”. Valitettavasti en ole saanut tutkimusmateriaaliini artikkelin ensimmäistä osaa, mutta toisessa osassa heti artikkelin alkuosassa nostetaan esiin shamanismin suhde uskontoon. Kirjoittaja haluaa erityisesti korostaa, ettei shamanismin harjoittaminen vaadi minkään tietyn uskontokunnan jäsenyyttä ja sitä voi myös harjoittaa osana muuta uskonnollista toimintaa: ”Jokainen voi harjoittaa shamanistisia menetelmiä omalla tavallaan muiden elämänhallintaan tai uskontoon liittyvien menetelmiensä lisänä tai kenties syventyä siihen halutessaan syvemmin.” Kirjoittaja ei siis halua sulkea pois muun uskonnollisen toiminnan mahdollisuutta, mutta ei toisaalta myöskään kiellä shamanismin asemaa uskontona.

Vaikka artikkeleissa ei suoraan puhuta shamanismista uskontona, käytetään se yhteydessä kuitenkin yleensä uskontoon viittavia termejä. Tällainen on esimerkiksi kevään 2011 shamanismin

⁶⁶ Talvi 2002 *Katsaus shamanismiin, Osa II: Rummunkumua nykyaikana*.

teemanumeron artikkeli ”Samanistinen retriitti”. Retriitti mielletään yleensä uskontoon tai vähintäänkin henkisyysyteen liittyväksi tapahtumaksi. Tekstin kirjoittaja kuvaa tekstissä retriittiä ja sen tarkoitusta seuraavalla tavalla: ”Vetäytymällä hiljaisuuteen, siirtymällä syrjään kiireen ja aikataulujen maailmasta, pyritään pääsemään syvälle omaan sielunmaailmaan ja noutamaan takaisin se olennainen ihmisenä olemisen ytimeistä.” Kirjoittaja ei siis suoraan yhdistä retriittiä uskonnolliseen toimintaan, mutta toisaalta viittaa uskonnollisuuteen ja henkisyysyteen esimerkiksi sanalla ’sielunmaailma’.

Lehti näyttää jatkavan myös yleistynyttä trendiä kirjoittaa ennemmin hengellisyydestä tai henkisyysydestä kuin uskonnosta, vaikka näiden kahden eroa ei teksteissä sen enempää avata. Esimerkiksi syksyn 2010 tekstissä ”Rummutusta navetan vintillä” on kysytty osallistujien mielipiteitä Turussa järjestetystä rumpupiiristä. Heti ensimmäisessä vastauksessa on nostettu esiin henkisyysyden korostaminen: ”Pidin erityisesti piirin hengellisestä ja henkisestä tunnelmasta. Piiri ei keskittynyt shamanismiin vain puhtaasti tekniikkana, vaan siellä oli läsnä eettinen shamanismi, kutsumuksen ohjaama toiminta ja toisten kunnioittaminen.” Rumpupiirin osallistuja käyttää rumpupiiristä sanaa hengellinen ja henkinen, vaikka monia hänen tämän jälkeen luettelemistaan ominaisuuksista voisi liittää myös uskontoon. Hän esimerkiksi mainitsee etiikan ja eettisen toiminnan. Vaikka teksti ei avaa tarkemmin sitä, mitä hän tarkoittaa ”eettisellä shamanismilla”, on eettinen ohjeistus kuitenkin piirre, joka usein liitetään uskontoihin. Lisäksi hän mainitsee kutsumuksen, joka on usein uskontoihin liittyvä piirre, sekä toisten kunnioittamisen, jonka voi helposti liittää esimerkiksi kultaiseen käskyyn, joka on yhteinen useille uskonnoille.

Yksi uskontoon viittaava piirre on myös pyhydestä kirjoittaminen. Esimerkiksi syksyn 2010 numeron tekstissä ”Rummun puhetta”, jossa kirjoittaja kuvailee kokemuksiaan eräästä rumpupiiristä, nousee esiin useita uskontoon viittaavia teemoja. Yhtenä esimerkkinä on ajatus pyhästä, kirjoittaja (joka ilmeisesti on toiminut rumpupiirin jonkinlaisena johtajana) kuvailee luoneensa ”pyhän tilan ja rauhan”. Rumpumatkalle lähteminen näyttäisi siis vaativan jonkinlaista siirtymää arkimaailmasta pyhän piiriin. Lisäksi kirjoittaja kertoo muun muassa rakentaneensa alttarin: ”Piirin keskellä on pöytä, jolle olen rakentanut alttarin, ja jonka keskellä on kynttilä, symboloimassa nuotiota, yhteisöä.” Vaikuttaa siis siltä, että rumpupiiriin on otettu mukaan hyvin vahvasti uskontoon liittyvää symboliikkaa. Esimerkiksi alttarit liittyvät lähes poikkeuksetta uskonnolliseen toimintaan ja uskonnonharjoittamiseen, myös kynttilää käytetään usein uskonnollisissa seremonioissa jonkin symbolina, tässä tapauksessa yhteisön.

Vaikka uskontoa ei terminä juuri teksteissä mainita, on nimenomaan pyhän käsite se, joka nousee sitäkin useammin esille. Myös kevään 2011 tekstissä ”Mongolialainen shamanismi” pyhyys nousee

jälleen esiin pyhien puiden yhteydessä. Samassa yhteydessä kirjoitetaan myös mongolialaiseen shamanismiin liittyvästä sielukäsityksestä, jonka voi myös liittää uskonnolliseen ajatteluun. Tekstissä esitellään muun muassa pyhiä luonnonpaikkoja, jotka tekstin mukaan erottuvat erikoisen sijaintinsa tai muotonsa vuoksi. Myös erikoisen näköisillä kivillä tai puilla uskotaan kirjoittajan mukaan olevan erityisen väkevä henki, tällä tavoin elollistetaan kivet ja muut luontokappaleet. Kirjoittaja myös kertoo, että Mongolian shamanismiharjoittajien keskuudessa lapsille opetetaan jo pienenä, että kaikilla luontokappaleilla on henki ja sielu. Vaikka tässäkin yhteydessä ei ole mainittu uskontoa tai edes uskomuksia, voi yhteisöllä silti selvästi nähdä olevan uskonnollisina pidettäviä uskomuksia maailmasta ja sen osasista.

Uskontoon liitetään usein myös erilaisia riittejä ja rituaaleja sekä juhlapäiviä. Myös tällaisia teemoja nousee esiin Seita-lehden shamanismia käsittelevistä teksteistä. Yksi esimerkki löytyy kevään 2011 tekstistä ”Rytmi ja raiku ne kehällä käy”, joka esittelee rumpunvalmistus prosessia. Kirjoittaja kertoo ensin varsinaisesta rumpun rakentamisesta, sen jälkeen hän kuitenkin kirjoittaa, että jäi varsinaisen rakentamisen jälkeen odottamaan hengen saapumista rumpuun, jotta sen voisi ottaa käyttöön. Tämä hetki sattui sopivasti juhlapäivään: ”Hetki koitti Kekrin aikoihin. Se oli hyvin perinteinen rituaali pyhityksineen, ilmansuuntineen, lauluineen ja rummutuksineen.” Tässä yhdistyy kolme perinteisesti uskontoon liittyvää piirrettä: juhlapäivä, rituaalit ja pyhittäminen. Kekristä tekstissä ei puhuta sen tarkemmin, mutta se yleensä liitetään esikristilliseen kulttuuriin ja pakanallisiin perinteisiin, joten ei varmaankaan ole sattumaa, että rumpun käyttöönotto on sattunut juuri kekriin. Juhlan merkityksestä kertoo myös se, että kirjoittaja on maininnut kekriin erikseen, sen sijaan, että olisi puhunut vaikkapa loppusyksystä tai maininnut kuukauden. Rituaalejakaan tekstissä ei esitellä tämän tarkemmin (ilmeisesti lukijan oletetaan tuntevan ne). Mutta selvää on, että rumpun käyttöönottoon liittyy rituaaleja, joita kirjoittaja jopa kuvaa perinteisiksi. Lisäksi esiin nousee jälleen pyhän käsite, rumpun siis selvästi katsotaan rituaalien jälkeen eroavan jollain tavalla tavallisista rummuista, se on muuttunut pyhäksi.

Vaikka teksteissä ei siis juurikaan suoraan puhuta uskonnosta tai shamanismista uskontona, nousee teksteissä jatkuvasti esiin käsitteitä ja piirteitä, jotka useimmiten liitetään uskontoon. Rummuttamista ja rumpumatkoja tehdään selvästi jossain yhteisössä (esim. rumpupiirit), shamanismia harjoittavat siis muodostavat jonkinlaisen yhteisön. Heillä on käsityksiä pyhiksi koetuista asioista ja esineistä, kuten luontokappaleet, rumpu sekä alttari. Shamanismiin näyttää tekstien mukaan myös liittyvän erilaisia rituaaleja, joilla esineet tuodaan profaaneista pyhiksi. Jo näiden piirteiden pohjalta voidaan selvästi puhua uskonnollisesta liikkeestä.

Syksyn 2016 numerosta löytyy teksti ”Shamanistinen parantaminen – paluu juuriyhteyteen”, jossa käsitellään myös yhtä usein uskontoon liitettyä piirrettä – etiikkaa. Etiikan yhteydessä ei kirjoiteta niinkään jokapäiväisen elämän ohjeista, eikä yleispätevistä säännöistä, vaan nimenomaan shamanistiseen parantamiseen liittyvistä eettisistä ohjeista. Tärkeimmiksi eettisiksi ohjeiksi tekstissä mainitaan se, ettei yritä tehdä sellaista, mihin omat taidot eivät riitä, tulee olla rehellinen parantajan työssä sekä suorittaa tehtävänsä niin hyvin kuin vain kykenee. Yksi eettisen parantamisen yhteydessä esiin nouseva kysymys on raha, jota tekstissä käsitellään muun muassa seuraavalla tavalla: ”Ikävin eettinen virhe Vanhapiian [lehden haastattelema asiantuntija] mukaan on parannustapahtuman muuttuminen samaanin itsetunnon pönkittämisharjoitukseksi – ja sillä rahastaminen.” Näyttää siis siltä, että sen lisäksi, miten parantaminen tapahtuu, merkitystä on myös sillä, miksi sitä tehdään, eli parantajan motiiveilla. Eettiset ohjeet pääsääntöisesti usein liitetään myös uskonnonharjoittamiseen. Lehden kuvaus etiikasta kuitenkin poikkeaa jonkin verran siitä, miten uskonnot yleensä antavat eettisiä ohjeita. Tässä tekstissä etiikka ja eettiset ohjeet on liitetty nimenomaan shamanismin harjoittamiseen, sen sijaan tekstissä ei anneta ohjeita arkipäivän eettisiin valintoihin.

Seita-lehden kirjoittajat näyttävät tekstien perusteella jatkavan yleistyvää trendiä uskonto sanan välttelystä ja tarvittaessa kirjoittavat mieluummin henkisyystermistä. Uskonto termiä ei siis haluta käyttää, vaikka on hyvin selvää, että uskonnon tunnusmerkit löytyvät tekstien shamaanikuvauksissa. Henkisyys -termiä käytetään usein uudemmissa uskonnollisissa liikkeissä ”uskonto” -sanasta. Toisaalta myös esimerkiksi Siperiassa perinteistä shamanismia harjoittavat ryhmät eivät yleensä käytä ”uskonto” termiä, koska he liittävät sanan Venäjän ortodoksiseen kirkkoon. Malli on siis saatettu ottaa myös sieltä, ja siksi kirjoitetaan mieluummin henkisyystermistä kuin uskonnosta.

Tutkimuksessa shamanismin suhdetta uskonto -termiin ei juuri käsitellä. Paljon kertoo kuitenkin se, että suurin osa shamanismia käsittelevästä tutkimuksesta on tehty perinteentutkimuksen tai kulttuuriantropologian puolella, sen sijaan uskontotieteen piirissä aihe on melko uusi. Kirjallisuudesta löytyy kuitenkin joitain viitteitä, jotka puhuvat sen puolesta, että shamanismia voi nimittää uskonnoksi. Yksi tällainen on Risto Pulkkinen kirja *Suomalainen kansanusko – Samaaneista saunatonnttuihin*. Jo kirjan nimessä nousee esiin sanat ”usko” ja ”samanismi”, Pulkkinen siis pitää shamanismia osana suomalaista kansanuskoa. Pulkkinen ei sen enempää ota kirjassaan kantaa shamanismin rooliin uskontojen joukossa, mutta yhdessä esimerkissä kuitenkin esittelee kirkon edustajan ja saamelaisen noiadin välistä keskustelua, esimerkissä noiadi luovuttaa noitarumpunsa pois lähetyssaarnaajalle 1660-luvulla. Lähetyssaarnaaja kommentoi noaidin

kuvaamia näkyjä seuraavalla tavalla: ”Mutta sanoin lappalaiselle, että kaikki, mitä hän oli matkastani kertonut, oli täyttä valhetta. Sillä en halunnut lappalaisen voivan kerskailla, että hänen Saatanan kautta saamassa ilmestyksessä olisi jotakin perää.” Pulkkinen siis nostaa esiin myös kristinuskon ja shamanismin välisen jännitteen, joka Seita-lehden teksteissä oli melko pitkälle sivuutettu.⁶⁷

Myös Juha Pentikäisen *Samaanit* kirjassa käsitellään kysymystä siitä, onko shamanismi uskontoa. Samoin kuin tässä tutkielmassa, myös Pentikäinen tulee siihen tulokseen, että shamanismista löytyy monia uskonnolle ominaisia tunnuspiirteitä. Hän kuitenkin myös huomauttaa, että shamanisminharjoittajat itse liittävät uskonto -sanan usein kristilliseen kontekstiin:

Heille ”religija” merkitsee nimenomaan ortodoksisuutta, kuten iäkäs nanaisamaani Lindza Beldy katsoi 1992 parhaaksi vastata oudoksi kokemaansa kysymykseeni: ”Uskonto? Se on venäläisten. Meillä on vain meidän samaanimme.”⁶⁸

On kuitenkin todennäköistä, että toisin kuin uusshamanismin harjoittajat, tämä siperialainen shamaani ei tietoisesti välttele uskonto -sanan käyttöä sen negatiivisten miellejohdteiden vuoksi, yksinkertaisesti uskonto -käsitteen merkitys on vain Siperiassa erilainen kuin Suomessa.

Suhteita muihin uskontoihin käsitellään teksteissä melko suppeasti. Yksi esimerkki kuitenkin löytyy syksyn 2016 numeron tekstistä ”Saamelaisen kulttuurin ja hengellisyyden elävät traditiot – eräitä kohtaamisia”. Tässä tekstissä nostetaan esiin kristinuskon tuominen saamelaisten pariin ja kristillistäminen, jonka nähdään tuhonneen shamanismin saamelaisten parissa. Tämä on ainoita tekstejä, joissa nostetaan esiin shamanismin suhde kristinuskoon. Tässäkään tekstissä ei kuitenkaan puhuta varsinaisesti kirkosta tai uskonnosta, sen sijaan sanavalinnat, kuten ”kolonialismi” ja ”sortokausi” viittaa ennemminkin siihen, että valtaväestön nähtiin sortavan alkuperäiskansaa ja tuhoavan sen kulttuurin. Kristinuskon ja shamanismin välille ei kuitenkaan tekstissä pyritä kuvaamaan suurta jännitettä tai ristiriitoja.

Uskonto -termi on perinteisesti ollut tieteelliselle tutkimuksellekin hankala termi, eikä sen määrittäminen ole helppoa. Usein kuitenkin kaikille uskonnoille yhteisinä piirteinä nähdään usko yliluonnolliseen, kokemus pyhästä sekä vastaukset perimmäisiin kysymyksiin.⁶⁹ Yliluonnollinen on ainakin asia, joka Seita-lehden teksteissä on selvästi havaittavissa. Etenkin shamaanimatkakokemuksissa kirjoittajat kuvaavat useita henkilökohtaisia kokemuksiaan, joille ei

⁶⁷ Pulkkinen 2014, 239.

⁶⁸ Pentikäinen 1998, 29.

⁶⁹ Holm, Kronlund, Parviola & Vaaramo 2008, 12–13.

ole löydettävissä mitään luonnontieteellistä selitystä, eikä niille edes pyritä sellaista etsimään. Tuonpuoleinen on luonnollinen osa shamanismin harjoittajien maailmankuvaa. Vaikka esimerkiksi jumalista ei teksteissä kirjoiteta, on selvää, että joitain ylikuonnolliseen liittyviä uskomuksia näyttää shamanismiin nykypäivänäkin kuuluvan.

Pyhä taas tuntuu olevan teksteissä helpompi käsite kuin uskonto ja se nouseekin myös esiin esimerkiksi pyhiin paikkoihin liittyen. Pyhän katsotaan tekstien mukaan selvästi eroavan jollain tapaa tavallisista arkisista asioista ja siihen liittyy kunnioitusta. Esimerkiksi kristinuskosta poiketen pyhän kohtaaminen ei kuitenkaan vaadi mitään erityistä käyttäytymistä tai rituaaleja. Joillain tekstien kirjoittajilla näyttää olevan omia rituaalejaan pyhän kohtaamiseen liittyen, mutta mitään yleisesti vakiintunutta tapaa suhtautua esimerkiksi pyhinä pidettyihin paikkoihin ei näytä olevan.

Perimmäiset kysymykset ovat aiempia haastavampi teema. Teksteissä ei varsinaisesti oteta kantaa perimmäisiin kysymyksiin, kuten siihen, miten maailma on syntynyt, mikä on elämän tarkoitus tai mitä kuoleman jälkeen tapahtuu. Lukijalle välittyy kuitenkin mielikuva siitä, että kirjoittajilla on ainakin jonkinlainen käsitys siitä, millaisia vastauksia heidän oma uskonnollisuutensa näihin kysymyksiin antaa. Tästä merkinä on se, että kaikissa teksteissä kuvaillaan hyvin selkeästi samanlainen kolmitasoinen maailmanrakenne. Jos shamanismia harjoittavilla on näin selkeä käsitys siitä, millainen maailman rakenne on, olisi luontevaa, että he olisivat ainakin pohtineet sitä, millä tavoin tällainen maailma on syntynyt. Nykypäivän shamanismi voi tässä kohtaa törmätä ongelmaan siinä suhteessa, että uskonnollisuus on hyvin individualistista, eikä mitään selkeitä ohjeita ole. Uskonnon harjoittajille nousee varmasti esiin erilaisia kysymyksiä, joita voidaan nimittää perimmäisiksi kysymyksiksi, mutta ilman uskonnollista auktoriteettia, ei näihin kysymyksiin löydy selkeitä vastauksia. Todennäköisesti tästä syystä myös Seita-lehden teksteissä perimmäisten kysymysten käsittely jää melko ohueksi.

On kuitenkin selvää, että shamanismista löytyy myös tutkijoiden määrittelemiä uskonnon tunnusmerkkejä. Yksi merkki tästä ovat myös esimerkiksi lukion uskonnonkirjat, joissa uusshamanismia usein käsitellään uuspakanallisten uskontojen yhteydessä. Vaikka shamanismin harjoittajat eivät syystä tai toisesta halua aina määritellä omaa toimintaansa uskonnonharjoittamiseksi, on ulkopuolisen helppo löytää siitä perinteisiä uskonnon tunnusmerkkejä ja piirteitä.

4.2. Tavoitteleeko Lehto ry shamanismilla taloudellista voittoa?

Tieteellinen tutkimus on Amerikan alkuperäiskansojen yhteydessä kiinnittänyt huomiota siihen, miten heidän uskontonsa on muuttunut aiempaa kaupallisemmaksi. Tätä on käsitellyt muun muassa Lisa Aldred vuoden 2000 artikkelissaan *Plastic Shamans and Astroturf Sun Dances*. Aldredin mukaan erityisesti new age -liike on hyväksikäyttänyt Amerikan alkuperäiskansojen hengellisiä perinteitä. He ovat esimerkiksi myyneet valtaväestölle suuria määriä tavaraa markkinoiden niitä Amerikan alkuperäiskansojen pyhinä esineinä ja tehneet tällä myös merkittävää taloudellista voittoa. Aldredin mukaan New Agen harjoittajat myyvät keskiluokkaiselle valkoiselle väestölle romantisoitua kuvaa Amerikan alkuperäisväestön hengellisyydestä ja tarjoaa sitä lääkkeeksi heidän pahanolontunteeseensa. Tämä tehdään kuitenkin kapitalismin keinoin ja taloudellista voittoa tavoitellen.⁷⁰

Tästä nouseekin mieleen kysymys siitä, onko Suomessa havaittavissa samanlaista uusshamanismin kaupallistamista, kuin Amerikassa ja näkyykö tällainen ilmiö myös Lehto ry:n toiminnassa. Mihin shamanismista kirjoittamisella ja erilaisten kurssien ja jo aiemmin mainittujen rumpupiirien järjestämisellä pyritään ja onko sen takana mahdollisesti taloudellisia tavoitteita?

Seita -lehdestä löytyy joitakin shamaanikurseja, rumpupiirejä sekä muita vapaamuotoisempia tapaamisia markkinoivia mainoksia. Tämän teeman kannalta ongelmallista näissä mainoksissa on kuitenkin se, että kyseiset mainokset eivät sisällä mitään tietoa tapahtumien mahdollisesta hinnasta. Tästä syystä mainokset eivät anna juuri minkäänlaista kuvaa siitä, millaista taloudellista voittoa suomalaisella uusshamanismilla mahdollisesti tehdään.

Lehden teksteissäkään rahasta ei juuri puhuta, lukuun ottamatta syksyn 2016 numeron tekstiä ”Shamanistinen parantaminen – paluu juuriyhteyteen”, jossa puhutaan shamaanin etiikasta. Tämän tekstin kirjoittaja nostaa yhdeksi shamaanin pahimmaksi eettiseksi virheeksi nimenomaan sen, että shamanismilla pyritään rahastamaan. Ainakin tämän yksittäisen tekstin kirjoittaja näyttäisi siis olevan erittäin vahvasti sillä kannalla, että shamanismin harjoittamisen motiivina ei saisi olla rahan tekeminen.

Lisäksi syksyn 2016 numeron tekstissä ”Nykyshamanismi voimissaan Etelä-Koreassa ja Tiibetissä” kerrotaan shamaanin palveluiden hinnoista Etelä-Koreassa seuraavaa: ”Soul on myös samaanien pääkaupunki, jossa parhaat rituaalit maksavat 2000-20 000 dollaria päivältä. Edullisempaa on divinaatio⁷¹, joka maksaa satakunta dollaria.” Kirjoittaja kuitenkin huomauttaa, että kuka tahansa ei

⁷⁰ Aldred 2000, 329–330.

⁷¹ Tarkoittaa ennustamista.

voi shamaaniksi ryhtyä vaan shamaanin koulutus on pitkä ja työläs, joten helpon rahan toivossa ei shamaaniksi kannata ryhtyä.⁷²

Samassa tekstissä kirjoittaja käsittelee myös Tiibetin shamaaneja ja mainitsee myös heidän palkkionsa: ”Maksun palveluista tulee olla kohtuullinen, tyypillisesti maksu on noin yhden euron verran tai vaihtoehtoisesti 50 grammaa riisiä.” Shamaanin tulee siis pystyä elättämään itsensä shamaanintehtävällään, mutta rikastumaan sillä ei pääse. Lisäksi kirjoittaja mainitsee shamaanien eettisistä velvoitteista, joiden mukaan heidän tulee auttaa myös maksukyvyttömiä ihmisiä. Kirjoittaja kertoo myös, että ”Yhteisö puolestaan lakkaa käymästä samaanilla, jos hän ryhtyy liian ahneeksi esimerkiksi palkkioidensa suhteen.”⁷³

Seita -lehden lisäksi tietoa erilaisista kursseista ja muista tapahtumista löytyy tietenkin Lehto ry:n nettisivuilta. Nettisivujen perusteella saa vahvan kuvan siitä, että toiminnan perimmäisenä tarkoituksena ei ole taloudellisen voiton tuottaminen. Esimerkkejä löytyy nettisivujen ”Tapahtumat” -kohdasta, jossa esimerkiksi mainitaan syksyllä 2017 järjestetystä rumpupiiristä seuraavalla tavalla: ”Rumpupiiri on maksuton. Pientä naposteltavaa saa tuoda yhteiseen teetarjoiluun halutessasi.” Toinen esimerkki on 2017 syksyllä järjestetty kolmipäiväinen syysleiri, jossa hinnaksi on sanottu 25 euroa. Hintaan sisältyy yöpyminen leirikeskuksessa sekä vegaaniruoka. Muutkin sivulla näkyvät tapahtumat (esimerkiksi erilaiset meditaatiot, työpajat ja hoidot) näyttävät olevan joko maksuttomia tai maksavat 10–20 euroa, eli ovat erittäin edullisia, verrattuna vaikka aiemmin mainittuihin yksisarvishoitoihin.⁷⁴

Seita-lehdessä ei siis varsinaisesti puhuta rahasta eikä lehdestä tai järjestön nettisivuilta löydy mitään viitteitä siitä, että toiminnalla pyrittäisiin tekemään rahaa. Selviä viitteitä tästä ovat erityisesti erilaisten tapahtumien ja leirien erittäin alhaiset hinnat (osa jopa ilmaisia) sekä aiemmin mainittu shamaanin etiikkaa käsittelevä teksti, jossa erityisesti haluttiin korostaa sitä, että yksi tärkeimmistä shamaanin eettisistä ohjeista tulisi olla se, ettei shamanismilla saa rahastaa ihmisiä.

Näin ollen voidaan sanoa, että uusshamanismi näyttäisi poikkeavan usein uusiin uskonnollisiin liikkeisiin liitetystä käsityksestä, jonka mukaan yksi niiden ensisijaisista tavoitteista on hankkia rahaa keinoja kaihtamatta. Tässä kohtaa uusshamanismi poikkeaa myös Teemu Tairan notkean uskonnon käsitteestä siinä suhteessa, että uusshamanismi ei näytä omaksuneen markkinatalouden kapitalistisia ajatuksia ja tavoitteita.

⁷² Seita-lehti 3/2016, 4.

⁷³ Seita-lehti 3/2016, 6.

⁷⁴ www.lehto-ry.org, katsottu 10.5.2018.

Tutkimuksessa uuspakanallisten sekä uushenkisten liikkeiden suhdetta rahaan on tutkinut muun muassa Lisa Aldred jo aiemmin mainitussa artikkelissaan ”Money is Just Spiritual Energy”: Incorporating the New Age”. Aldred kertoo artikkelissaan esimerkin yhdestä new age-liikkeen uskontoon kuuluvasta hengestä, nimeltä Lazarus, jota new age liikkeen mukaan kanavoi eräs liikkeeseen kuuluva entinen vakuutusmyyjä. Aldredin esimerkissä eräässä new age liikkeen seminaarissa brasilialainen mies kertoi, että Brasiliassa ihmiset uskovat, että jos parantaja vaatii rahaa palveluksistaan hän menettää voimansa. Lazarus henki vastasi Aldredin mukaan väitteeseen seuraavalla tavalla:

”Everything that exists is really a spiritual vibration, an illusion. To separate money and say it’s not spiritual is wrong. You can have all of it you want and still have spirituality.” (Kaikki olemassa oleva on todellisuudessa henkistä värähtelyä, illuusiota. On väärin erottaa siitä raha ja sanoa, että se ei ole hengellistä. Ihmisellä voi olla sitä niin paljon kuin haluaa ja silti hän voi olla hengellinen). Tämän esimerkin osalta on siis selvää, että new age-liikkeessä rahan pyytämistä vastineeksi hengellisyyteen liittyvistä palveluksista ei pidetä ongelmallisena ainakaan sen kannalta, että se vähentäisi palvelusten tarjoajan uskottavuutta tai omaa hengellisyyttä.⁷⁵

Äskeisessä esimerkissä on tutkielman kannalta mielenkiintoista myös toisen miehen kommentti siitä, että hänen kulttuurissaan rahan pyytämisen vastineeksi hengellisistä palveluista uskotaan aiheuttavan parantajan voimien katoamisen. Tämä toimii siis jälleen yhtenä esimerkkinä siitä, että uushamanismin lisäksi myös muut parantamiseen liittyvät kulttuurit näyttäisivät suhtautuvan uskonnolla rahastamiseen negatiivisesti.

Suomessa aihetta ei ole vielä yliopistoissa tutkittu, mutta myös täällä uushenkisyydellä ihmisten rahastaminen on puhuttanut jonkin verran. Esimerkiksi huhtikuussa 2018 Suomen Kuvalehti julkaisi nettisivuillaan Jukka Keskitalon kirjoittaman blogikirjoituksen otsikolla ”Uushenkisyyden haaste kirkolle”, jossa hän käsittelee erityisesti viime aikoina julkisuudessa esiin nousutta enkeliuskoa ja sitä, miten Suomen evankelisluterilaisen kirkon tulisi siihen suhtautua. Vaikka blogikirjoituksen painotus onkin perinteisen uskonnollisuuden sekä uushenkisyyden välisissä suhteissa, näyttää kirjoituksen taustaoletuksen kuitenkin olevan se, että uushenkisyyden yksi päämäärä on nimenomaan taloudellisen voiton saavuttaminen. Tämä tulee esille heti kirjoituksen alussa, jossa Keskitalo kommentoi enkeliuskoa seuraavalla tavalla:

⁷⁵ Aldred 2000, 61.

Helsingin Sanomien Kuukausiliitteen 4/2018 kymmensivuisessa jutussa kerrotaan, että 47 % suomalaisista uskoo enkeleihin. Juttu vyöryttää esiin sivu kaupalla tarinaa erilaisista enkeliterapioista, jotka voivat tulla asiakkailleen kalliiksi. Alalla on käynnissä melkoinen markkinameininki ja rahastus.

Näyttää siis siltä, että myös Suomessa uushenkisyys ja taloudellisen voiton tavoittelu liitetään ainakin jossain määrin toisiinsa. Tässä tutkielmassa en kuitenkaan löytänyt minkäänlaisia viitteitä siitä, että Lehto ry tavoittelisi shamanismilla tai muullakaan toiminnalla minkäänlaista taloudellista voittoa. Yksi mahdollinen selitys tälle on se, että suhteessa rahaan uushenkisyyden ja uuspakanuuden linjat poikkeavat toisistaan. Myös aiempi tutkimus tukee tätä käsitystä, sillä aihetta käsitelleet tutkimukset ovat keskittyneet tutkimaan nimenomaan uushenkisiä liikkeitä, kuten New Agea. Myös populaaristi julkisuudessa on ollut nimenomaan uushenkisiä liikkeitä.

4.3. Shamanismi osana modernia elämäntapaa

Olen aiemmin tässä tutkielmassa tuonut runsaasti esiin sitä, miten Seita-lehden tekstit korostavat shamanismin vuosisatoja vanhaa perinnettä ja kuinka shamanismin harjoittajat pyrkivät hakemaan vaikutteita uskonnon harjoittamiseensa aiemmilta sukupolvilta. Usein shamanismi liitetäänkin vanhaan, Suomen osalta jopa jo kadonneeseen, kulttuuriin sekä alkuperäiskansojen kulttuuriin. Seita-lehden kirjoittajat ovat kuitenkin heränneet myös pohtimaan kysymystä siitä, miten satoja vuosia vanha uskonnollinen perinne soveltuu osaksi modernia maailmaa.

Tätä aihetta käsitellään muun muassa syksyn 2016 numerossa tekstissä ”Nykyshamanismi voimissaan Etelä-Koreassa ja Tiibetissä”. Kirjoittaja aloittaa tekstinsä seuraavalla tavalla: ”Miltä kuulostaa urbaani, modernisoitunut, huipputeknologinen maa, josta löytyy noin 300 shamaania?” Kirjoittaja tarkoittaa kuvauksellaan Etelä-Koreaa, jossa kirjoittajan mukaan shamanismi on edelleen elinvoimainen osa korealaisten arkipäivää. Kirjoittaja kertoo, että nykypäivänäkkin korealaiset ovat yhteydessä shamaaniin esimerkiksi ostaessaan taloa tai mennessään naimisiin ja kysyvät häneltä neuvoa siihen, miten heidän pitäisi elämän taitekohdissa toimia. Tekstissä kerrotaan muun muassa siitä, miten korealaiseen shamaaniin voi ottaa yhteyttä esimerkiksi Twitterin tai Facebookin välityksellä.⁷⁶

Etelä-Korean modernia shamanismia esittelevässä tekstissä kirjoittaja ottaa myös kantaa siihen, että nykymaailmassa shamanismia jopa tarvitaan aiempaa enemmän: ”Nopea modernisoituminen 1960-luvulta eteenpäin on tuonut paitsi vaurautta myös lisännyt tuloeroja, mikä on yhteisön harmonian

⁷⁶ Seita-lehti 3/2016, 4.

kannalta ongelmallista.” Kirjoittajan mukaan shamaani voi auttaa ihmisiä tästä johtuvan kärsimyksen kanssa. Kirjoittaja lopettaa tekstinsä toteamalla, että yli 50 miljoonaa korealaista kokee shamaanit edelleen tärkeäksi ja tarpeelliseksi osaksi päivittäistä elämäänsä.⁷⁷

Samassa tekstissä kirjoittaja kertoo myös Tiibetistä, jossa shamaaneilla näyttäisi edelleen olevan vähintäänkin yhtä merkittävä asema kuin Etelä-Koreassakin. Myös Tiibetissä shamaanilta eli jhankrilta haetaan apua erilaisissa arkielämän taitekohdissa tai hankaluuksissa:

Transsin, possession, divinaation ja mantrojen avulla jhankrit auttavat asiakkaitaan, hyvin monenlaisissa tapauksissa, joihin kuuluvat tyypillisesti esimerkiksi sairauksien hoito, kadonneiden esineiden etsiminen, neuvonta omaisuuden ostoissa, avioliittoneuvonta ja yleensä syiden ja seurauksien hahmottaminen esimerkiksi tautitapauksissa.⁷⁸

Tiibetissä siis shamaani hoitaa monia perinteisiä tehtäviä, kuten sairauksien hoitoa ja niiden syiden selvittämistä, mutta sen lisäksi auttaa myös modernin elämän ongelmien kanssa, kuten taloutta koskevien päätösten tekemisissä. Kirjoittaja kertoo myös siitä, että Tiibetissä shamaanit käyttävät hyödykseen lisäksi myös länsimaista lääketiedettä. Shamaani voi esimerkiksi omien hoitojensa lisäksi kehottaa potilasta hakemaan lääkäriltä antibiootteja.⁷⁹

Vaikka Aasiassa Seita-lehden tekstien perusteella shamanismi näyttää olevan luonnollinen osa modernia elämäntapaa, saa lehdestä myös kuvan siitä, että länsimaissa tilanne on hyvinkin erilainen. Suomessa shamanismiin ei välttämättä suhtauduta yhtä varauksettomasti. Tästä eräänä esimerkkinä on syksyn 2016 numerossa oleva teksti ”Samaanipolkuni”, jossa kirjoittaja perustelee valintaansa käyttää nimimerkkiä seuraavasti: ”Kirjoitan nimimerkillä, sillä Suomessa reaktiot pelkkään samaani-sanaankin ovat rajut: pelokkaat ja tuomitsevat. Päivätyöni vuoksi kuljen toistaiseksi vielä varjoissa. (--) Ulostulon ja avoimuuden aika tulee, mutta se ei ole aivan vielä.”⁸⁰ Kirjoittaja näkee siis, että nyky-Suomessa itsensä esittelemisen shamaanina ei suinkaan herätä valtaosassa ihmisiä kunnioitusta, vaan voi jopa vaarantaa henkilön aseman esimerkiksi työelämässä. Toisaalta hänellä näyttää kuitenkin olevan positiivinen käsitys siitä, että tulevaisuudessa asiat voisivat olla toisin ja shamaaniksi itseään nimittävät henkilöt voisivat olla normaali osa myös suomalaista yhteiskuntaa.

Seita-lehdessä käsitellään jonkin verran myös sitä, mihin shamanismia vielä tarvitaan nykypäivän yhteiskunnassa ja annetaan jopa ymmärtää, että nykypäivänä shamanismille on vielä aiempaa

⁷⁷ Seita-lehti 3/2016, 4.

⁷⁸ Seita-lehti 3/2016, 6.

⁷⁹ Seita-lehti 3/2016, 6.

⁸⁰ Seita-lehti 3/2016, 8.

enemmän tarvetta. Syksyn 2016 numeron tekstissä ”Samanistinen parantaminen – paluu juuriyhteyteen” käsitellään erityisesti shamanismin merkitystä parantamisessa. Tekstissä nykypäivän väitetään tuoneen mukanaan uusia ongelmia, joihin shamanismista voi löytyä apua:

Tämän päivän sairaudet ovat usein elämän mukanaan tuomia kuormia – väsymystä, levottomuutta, itsensä ulkopuolella olemisen tunnetta, juurettomuutta, hektisen elämäntavan mukanaan tuomaa stressiä, psykosomaattista oireilua, päihderiippuvuutta, ahdistusta, Lamminmäki luettelee.⁸¹

Shamanismin ei siis missään nimessä katsota käyneen hyödyttömäksi modernissa länsimaisessa yhteiskunnassa. Sen sijaan katsotaan, että shamanismista voisi olla apua uudenlaisen elämäntapamme mukanaan tuomiin ongelmiin.

Tässäkään tekstissä ei katsota, että shamanismi korvaisi modernia lääketiedettä vaan toimii sen lisänä: ”Miika Vanhapihan mukaan samanistinen parantaminen hoitaa niitä ihmiselämän laitamia, minne nykyaikainen lääketiede ja hypermoderni sosiaalinen todellisuus eivät ylety.” Tekstiä varten haastateltu Vanhapiha siis näkee, että moderni lääketiede ei pysty hoitamaan kaikkia ihmisten ongelmia vaan tueksi tarvitaan myös shamanistista parantamista.⁸²

Ongelmaksi nykyaikaisessa lääketieteessä Vanhapiha näkee nimenomaan sen, mistä sairauksien katsotaan johtuvan. Hän kertoo haastattelussa lääketieteen ja shamanistisen sairauksien syyn selvittämisen olevan hyvin erilaista ”Diagnostiikka on nykyaikaisen lääketieteen näkökulmasta usein suorastaan absurdia puuhaa, koska hyvin usein ongelman tai sairauden syyksi katsotaan eri asioiden väkiin⁸³ liittyvät epätasapainotilat.” Vanhapihan mukaan modernin lääketieteen avulla on mahdollista hoitaa konkreettisesti havaittavia sairauksia ja vaivoja, mutta ihmisen syvemmän hyvinvoinnin parantaminen vaatii sielun tai väen tuntemusta.⁸⁴

Myöskin Vanhapiha väittää nykyajan heikentäneen ihmisen hyvinvointia. Ratkaisuksi tähänkin hän tarjoaa shamanistista parantamista: ”Varsinkin nykyaikana ongelma liittyy usein ihmisestä itsestään lähtöisin olevaan etäisyyteen.” Hän siis väittää, että ihmisten sairauksien ja muiden ongelmien perimmäinen syy on siinä, että nykyajan ihmiset ovat unohtaneet oman alkuperänsä.⁸⁵

Samaisessa tekstissä käsitellään myös sitä, miten shamaanina toimiminen sopii nykyajan elämän vaatimukseen. Vanhapiha kokee jossain määrin haastavaksi sen, onko shamaanina toimiminen työ: ”Silti hän [Vanhapiha] kokee jokseenkin hankalaksi toiminnan sopeuttamisen nykyaikaiseen

⁸¹ Seita-lehti 3/2016, 12.

⁸² Seita-lehti 3/2016, 12.

⁸³ Muinaissuomalaisen uskonnon termi, jolla tarkoitetaan ihmisen, eläimen tai kasvin sielua, henkeä tai voimaa.

⁸⁴ Seita-lehti 3/2016, 12.

⁸⁵ Seita-lehti 3/2016, 13.

rahatalouteen.” Hankaluutena tekstin mukaan on erityisesti se, että työstä veloittaminen velvoittaisi shamaanina toimivan myös veronmaksuun, kirjanpitoon sekä eläkemaksuihin, mikä ei Vanhapihan mielestä kuulu luontevasti shamanistiseen parantamiseen. Hän siis kokee haastavaksi sen, miten shamaanina toimiminen sopii yhteen nykypäivän velvoitteiden kanssa.⁸⁶

Tekstin toinen haastateltava Dalva Lamminmäki näkee, että shamaanina toimimiseen nyky maailmassa liittyy vaikeuksia erityisesti Suomessa ja Pohjoismaissa. Hänen mukaansa ne johtuvat ensisijaisesti siitä, että täällä ei ole selkeitä toimintatapoja ja perinteitä siihen, miten shamaani hoitaa nykypäivään liittyvät velvoitteet ja hinnoittelee palvelunsa: ”Hän [Lamminmäki] toteaa kuitenkin, että niissä kulttuureissa, joissa yhtä tänä päivänä katsotaan olevan kohtuullisen autenttista parannustoimintaa, raha toimii pääasiallisena maksuvälineenä.” Näissä kulttuureissa siis shamanismi on Lamminmäen mukaan siirtynyt luonnollisemmin osaksi modernia elämäntapaa, eikä rahan vastaanottamista koeta samalla tavoin ongelmallisena.⁸⁷

Lamminmäki näkee myös Suomen poikkeavan merkittävästi esimerkiksi Pohjois-Amerikasta siinä suhteessa, että täällä shamaaniksi voi ryhtyä lähes kuka vaan, eikä sitä ehkä tästä syystä pidetä samalla tavoin oikeana ammattina: ”Meillä ei täällä Pohjolassa ole myös pohjoisamerikkalaiseen tapaan diplomi-samaani-koulutuksia.” Näyttää siis siltä, että Suomessa shamanismi ei ole omaksunut samalla tavoin modernin elämäntavan toimintamalleja, kuin joissain muissa kulttuureissa.⁸⁸

Lopuksi tekstissä vielä todetaan se, että shamanismille todella on tarvetta myös nyky maailmassa: ”Samanismi on kulkenut matkassamme kivikaudelta tähän päivään. Shamanistisen parantamisen periaatteet; tasapainon löytäminen ja paluu juuriyhteyteen ovat nyky maailmassa kenties tarpeellisempia kuin koskaan aikaisemmin.” Nykyaikailman haasteisiin siis tarjotaan ratkaisuksi shamanistista parantamista.⁸⁹

Shamanismille näyttää siis Seita-lehden kirjoittajien mukaan olevan tarvetta myös modernissa länsimaaisessa yhteiskunnassa. Vaikka lääketiede on nykypäivänä pitkälle kehittyntä, kokevat tekstien kirjoittajat ja haastatellut henkilöt, että se vaatii tuekseen myös shamanistista parantamista. Tekstien kirjoittajat näkevät shamanismin myös yhtenä mahdollisena ratkaisuna nykypäivän ongelmiin, kuten kiireeseen ja stressiin. Samaan aikaan kuitenkin nähdään, että suomalaisessa

⁸⁶ Seita-lehti 3/2016, 14.

⁸⁷ Seita-lehti 3/2016, 14.

⁸⁸ Seita-lehti 3/2016, 14.

⁸⁹ Seita-lehti 3/2016, 14.

yhteiskunnassa shamanismin harjoittajiin suhtaudutaan enemmän tai vähemmän kriittisesti. Näyttääkin siltä, että Lamminmäen käsityksen mukaan shamanismi ei ole Suomessa kehittynyt samanlaiseksi luonnolliseksi osaksi modernia elämäntapaa, kuin se on kehittynyt esimerkiksi Aasiassa tai Amerikassa. Kaiken kaikkiaan siis voidaan sanoa, että shamanismille on nykypäivänä edelleen tarvetta ja se on mahdollista sisällyttää moderniin elämäntapaan, mutta syystä tai toisesta Suomessa shamanismin harjoittaminen tapahtuu ainakin jossain määrin muun yhteiskunnan ulkopuolella.

Kirjallisuudessa shamanismin sopeutumista länsimaiseen moderniin elämäntyyliin on käsitelty muun muassa Jeanne Achterberg vuonna 1985 julkaistussa kirjassaan *Imagery in Healing: Shamanism and Modern Medicine*, jossa käsitellään tässäkin tutkielmassa esiin nousutta teemaa, shamanistisen parantamisen ja modernin lääketieteen välistä suhdetta.

Achterberg pyrkii kirjassaan osoittamaan sitä, miten shamanistisen parantamisen vaikutukset ovat todistettavissa myös lääketieteellisesti. Jos esimerkiksi alkuperäiskansan parantaja ravistelee luita ja lausuu kirouksen, sen seurauksena uhrin syke nousee, ruumiinlämpö laskee ja hän kuolee nopeasti. Ruumiinavauksessa voitaisiin nähdä, että kirous aiheutti elintoimintojen sammumisen. Uhri ei Achterbergin mukaan kuole pelkoon vaan mielikuvituksensa aiheuttamaan toivottomuuteen.⁹⁰

Yhteinen nimittäjä tällaisissa tapahtumissa – henkisissä harjoituksissa, voodoo-kirouksissa, vierailuissa uskonnollisiin tai lääketieteellisiin pyhäntöihin ja plaseboiden tehokkuudessa – on, että ne kaikki muokkaavat odotuksia ihmisen terveydentilasta. Achterberg väittää, että shamanismi on tällainen mielikuvituksen lääke. Shamanismi on ja on aina ollut maailmassa kaikkein laajimmin harjoitettu hoitomuoto, erityisesti vakavissa sairauksissa. Achterbergin mukaan shamaanin tärkein tehtävä on aina ollut parantaa kansansa inhimillisistä sairauksista.⁹¹

Suurin osa shamanistisesta perimätiedosta on nykyaikaiselle lääketieteelle niin vierasta, että shamanistisen parantamisen käyttö on jätetty sivuun liian kuvitteellisena, liian kestäättömänä 1900-luvun älykkäälle, sivistyneelle ja rationaaliselle ihmiselle. Achterberg kuitenkin haluaa osoittaa, että shamanistinen ajatus sairauksista ja yhteisön osallistumisesta parantamiseen voisi olla hyödyllinen myös nykypäivänä, jolloin sairaus on täysin erotettu kantajastaan ja ympäristön vaikutuksista.⁹²

⁹⁰ Achterberg 1985, 2.

⁹¹ Achterberg 1985, 2–5.

⁹² Achterberg 1985, 5.

Seita-lehden käsitys siitä, että nykypäivän ihmisetkin voivat hyötyä shamanismista ei siis ole täysin ainutkertainen. Myös aiempi kirjallisuus on hyväksynyt shamanismin hyödyt etenkin lääketieteellisessä käytössä ja tunnistanut sen, että nykypäivän länsimaiset ihmiset ovat unohtaneet shamanismin toimintamekanismit.

5. Shamanismin ilmenemismuodot postmodernissa yhteiskunnassa

Esittelin jo johdannossa Teemu Tairan kirjaa *Notkea uskonto* ja käytän sitä perustana tämän luvun rakentamisessa. Vertaan sitä, kuinka hyvin Seita-lehdestä löytyvät kuvaukset shamanismista nykymaailmassa sopivat yhteen Tairan notkean uskonnon piirteiden kanssa. Taira käyttää postmodernista nykypäivän uskonnollisuudesta nimitystä notkea uskonto, viitaten sillä Zygmunt Baumanin notkean modernin käsitteeseen.

Notkean uskonnon piirteitä ovat muun muassa se, että yksilö ei koe kuuluvansa vahvasti mihinkään yhteen uskonnolliseen yhteisöön tai liikkeeseen, vaan muodostaa itse oman uskonnollisuutensa valitsemalla eri uskonnoista itselleen sopivia osia. Lisäksi notkeaan uskonnollisuuteen kuuluu uskonto sanan välttely, puhutaan mieluummin henkisyydestä tai hengellisyydestä, mutta uskonto -sanaa vältellään, sillä se liitetään vanhanaikaiseksi koettuihin kiinteisiin uskontoihin. Yksi tärkeä piirre notkeassa uskonnossa on myös keskittymisen siirtyminen tähän elämään, siinä missä perinteisemmät uskonnot (esim. kristinusko ja islam) odottavat parempaa elämää kuoleman jälkeen, notkeassa uskonnossa elämää halutaan parantaa nyt ja heti.

Tarkastelen tässä ensimmäiseksi uskonnollisen yhteisön tai liikkeen muodostumista, sekä sitä, miten vahvaksi yhteisön rooli muodostuu Seita-lehden shamanismi kuvauksissa. Tässä suhteessa aineistoni ei varmasti anna täysin oikeanlaista käsitystä siitä, miten merkittävä rooli yhteisöllä tai uskonnollisella liikkeellä on länsimaisessa uusshamanismissa. Syynä tähän on yksinkertaisesti se, että kyseessä on uskonnollisen yhdistyksen lehti. Lehden lukijakunta sekä sen tekijät siis oletettavasti kokevat uskonnolliseen yhteisöön kuulumisen ainakin jollain tavalla itselleen merkityksellisiksi. Aineistoni ei siis välttämättä anna todellista kuvaa siitä, miten vahvasti uusshamanismin harjoittajat todellisuudessa ovat kiinnittyneinä uskonnollisiin yhteisöihin.

Kuten sanottua on siis selvää, että tämän aineiston pohjalta uskonnollisella yhteisöllä on Tairan notkean uskonnon käsitteen vastaisesti ainakin jonkinlainen rooli uusshamanismissa. Tästä merkinä on jo Lehto ry:n olemassaolo. Lehto ry:n lisäksi on olemassa myös muita, erityisesti uusshamanismiin keskittyneitä, järjestöjä. Aktiivisimmin näistä toimii Shamaaniseura ry. Tämän lisäksi Seita-lehden teksteissä on useita kuvauksia rumpupiireistä ja sen lisäksi myös mainoksia erilaisista tapahtumista, kuten juuri edellä mainituista rumpupiireistä sekä retkistä, leireistä yms. Tästä voidaan päätellä, että uusshamanismin harjoittajilla on jonkinlainen tarve kokoontua yhteen ja harjoittaa uskontoa yhdessä.

Yhteisön tehtävän voi uusshamanismissa nähdä kuitenkin melko erilaisena, kuin perinteisessä shamanismissa. Tämä on selvää, kun ajattelee jo aiemmin pohdittua ajatusta siitä, että jokainen voi

rakentaa uskonnollisuutensa itse erilaisista palasista. Jos esimerkiksi kirkon tehtävänä on pidetty oikeanlaisen opin tai elämäntavan julistamista on melko selvää, ettei uusshamanististen järjestöjen tai yksittäisten rumpupiirien tehtävä ole samanlainen. Yhteisön kaipuusta huolimatta yksilön rooli on uusshamanismissa merkittävä. Yksilö itse rakentaa oman uskonnollisen totuutensa ja luo omat tapansa. Voidaankin sanoa, että yhteisön rooli on pikemminkin tukea yksilöä ja antaa hänelle ideoita ja ajatuksia siitä, millaisista rakennuspalikoista hän voi omaa uskonnollisuuttaan rakentaa. Uskonnollinen yhteisö ei siis näytä olevan uusshamanismille vieras tai vältetty asia. Uskonnollisella yhteisöllä on tärkeä rooli, mutta perinteisestä uskonnollisuudesta poiketen yhteisön kuuluu palvella yksilöä, ei toisin päin. On myös melko selvää, että kaipuu yhteisöön tulee lähteä yksilöstä itsestään, yhteisö ei ole uskonnon harjoittamisen kannalta välttämätön.

Uskonto-sanana välttelyä olen käsitellyt jo aiemmin luvussa Uskonto vs. henkisyys, joten tässä yhteydessä totean vain, että tässä suhteessa Seita-lehden käsitys uusshamanismista näyttää olevan hyvin linjassa Tairan notkean uskonnon kuvauksen kanssa. Uskonto sanaa vältetään aktiivisesti ja puhutaan mieluummin henkisyydestä tai hengellisyydestä, vaikka uskonnon tunnusmerkkejä on kirjoituksista helppo löytää. Mielenkiintoinen poikkeus tähän on kuitenkin Lehto ry:n nimi, joka on Suomen luonnonuskontojen yhdistys. Yhdistyksen nimeen siis on muusta linjasta poiketen otettu mukaan uskonto -sana. Myös yhdistyksen nettisivuilla on linkki kohtaan ”uskonnot”, jonka takaa aukeaa lista uskonnoista, mukana on myös shamanismi. Joten vaikka lehdestä saa käsityksen uskonto -sanana täydellisestä hylkäämisestä, voi Lehto ry:n nettisivuista päätellä, että he itse kokevat toimintansa ainakin jollain tapaa uskonnolliseksi.

Teemu Taira korostaa kirjassaan myös uskonnollisuuden keskittymistä tämänhetkiseen elämään. Perinteiset uskonnot keskittyvät usein kuolemanjälkeiseen elämään ja tuonpuoleisuuteen. Taira väittää, että notkeassa uskonnollisuudessa keskittyminen pidetään tässä hetkessä ja siinä, miten voimme parantaa elämänlaatuamme tässä ja nyt, sen sijaan, että odotettaisiin kuolemanjälkeistä elämää. Kun pohditaan shamanismia, on tämä asia hieman kaksijakoinen. Shamanismin pohjana, kun ovat matkat tuonpuoleiseen. Matkoilla on Seita-lehden kuvausten mukaan merkittävä rooli myös uusshamanismissa, joten tuonpuoleista ei missään nimessä ole täysin unohdettu. Tuonpuoleisen merkitys näyttää kuitenkin olevan toisenlainen kuin esimerkiksi kristinuskossa. Shamanismissa ei ole oleellista se, mitä kuoleman jälkeen tapahtuu. Etenkin Seita-lehden uusshamanismi kuvaukset jättävät kuolemanjälkeisen elämän ja sen tavoittelun täysin tekstien ulkopuolelle, vaikka etenkin perinteinen shamanismi on vastannut myös näihin kysymyksiin.⁹³ Sen

⁹³ Siikala 1992, 17.

sijaan tuonpuoleinen käsittää kolmikerroksista maailmankuvaa mukaillen alisen ja ylisen. Näistä Seita-lehden kuvauksissa olennaisempi näyttää olevan alinen. Tuonpuoleinen ei shamanismissa ole merkittävä vain kuoleman jälkeen, vaan myös nykyhetkessä. Tuonpuoleisesta ihminen voi hakea vastauksia kysymyksiinsä tai muuta apua ongelmiinsa. Se liittyy sinänsä myös kuolemanjälkeiseen elämään koska kuolleiden ihmisten kuvataan siirtyvän aliseen. Esimerkiksi kevään 2005 numeron tekstissä Shamaanimatkakokemus kuvataan tuonpuoleista seuraavasti: ”Sitten tunsin kuinka elämänpuu imaisi minut rungonsa lävitse juuristoonsa. Näin ihmishahmoja, joiden määrä lisääntyi sitä mukaa kun menin syvemmälle. Muistan ajatelleeni, että nämä varmaankin ovat aikaisempia sukulaisiani.” Tuonpuoleinen on siis vahvasti läsnä jo tässä elämässä shamaanimatkojen muodossa. Toisaalta tuonpuoleisesta haetaan nimenomaan välineitä elämänlaadun parantamiseen tässä elämässä. Fokus ei siis ole siinä, mitä ihmiselle tapahtuu kuolemansa jälkeen. Tässä suhteessa uusshamanismi näyttää mukailevan Tairan notkean uskonnon käsitettä ja erottuu selvästi perinteisistä iankaikkiseen elämään tähtäävistä uskonnoista, joissa tämän hetken kärsimykset voivat jopa auttaa tuonpuoleisessa.

Myös perinteiseen shamanismiin siis kuuluu käsitys tuonpuoleisesta, joka pidetään erillään meidän arkitodellisuudestamme, se ei kuitenkaan ole kristinuskon Taivaan tai islamin Paratiisin kaltainen ihannemaailma, joka olisi tiukasti erillään meidän maailmastamme tai poikkeaisi siitä jollain radikaalilla tavalla. Tähän tuonpuoleiseen on shamaanin mahdollista olla yhteydessä ja hakea apua sekä vastauksia arkitodellisuuden ongelmiin. Nykypäivän kristinusko taas pitää tuonpuoleisen ja tämänpuoleisen selvästi erillä toisistaan, eikä hyväksy ajatusta hengistä tai jumalista, joiden kanssa ihmiset voisivat tehdä yhteistyötä.

Kaiken kaikkiaan voidaan sanoa, että vaikka uusshamanismi on syntynyt verrattain myöhään ja tästä syystä sitä voi selvästi pitää uususkonnollisena liikkeenä näyttää se jonkin verran poikkeavan Tairan kuvailemasta modernista uskonnollisuudesta. Toisaalta on selvää, että sillä on myös paljon yhteyksiä siihen. Erityisesti Tairan kuvaama uskonto sanan välttely nousee myös uusshamanismissa esiin. Hengellisyys tai henkisyys näyttää selvästi olevan mieluummin käytetty termi, kuin uskonto ja uskonnollisuus. Myös tietynlainen individualismi näyttää olevan uusshamanismille tyypillistä, vaikka se ei ehkä olekaan ihan niin pitkälle vietyä, kuin Taira kirjassaan kuvailee. Ainakaan uusshamanismin osalta uskonnollista yhteisöä ei nähdä uskonnon harjoittamisen kannalta turhana, sen rooli vain on erilainen. Toisaalta koska jokainen rakentaa oman uskonnollisuutensa itse, on yksilöstä itsestään kiinni, missä määrin hän kokee uskonnollisen yhteisön itselleen merkitykselliseksi tai tarpeelliseksi. Yhteisö on olemassa, jos yksilö sitä kaipaa, mutta siihen kuuluminen ei uskonnon harjoittamisen kannalta ole välttämätöntä. Tuonpuoleinen vs.

tämänpuoleinen vastakkainasettelu osuu myös osittain Tairan kuvaukseen notkeasta uskonnosta, mutta ei kuitenkaan noudata sitä täydellisesti. Vaikka uskonnonharjoittamisen niin sanottu päämäärä onkin tämän hetkisen elämän parantamisessa, ei tuonpuoleista ole unohdettu. Tässä suhteessa uusshamanismi poikkeaa selvästi Tairan notkean uskonnon käsitteestä, koska tuonpuoleinen kuvataan nimenomaan fyysiseksi paikaksi, ei esimerkiksi ihmisen alitajunnaksi tai vastaavaksi. Tuonpuoleisessa myös on jo tästä maailmasta poistuneita ihmisiä. Tässä mielessä shamanismin alisen kuvaus sopii hyvinkin yhteen jonkin perinteisemmän uskonnon taivas tai paratiisi -käsityksen kanssa. Uusshamanismi ei siis ole mikään malliesimerkki Tairan notkeasta uskonnosta, joka kuvaa ehkä paremmin uushenkisiä liikkeitä kuin uuspakanallisia liikkeitä, joiden tausta on kuitenkin useimmiten jossakin vanhemmassa uskonnonharjoittamisen tavassa. Syy siihen, miksi uusshamanismi poikkeaa niin paljon Tairan notkean uskonnon käsitteestä on varmaankin juuri se, että uusshamanismin taustat ovat kuitenkin hyvin vanhassa uskonnollisessa perinteessä, jossa nykypäivänä vieroksutut asiat, kuten henget, haltiat tai muut maailmat, ovat olleet osa arkipäivää. Uusshamanismi näyttää elävän jossain modernin henkisyuden ja ikivanhan luonnonuskonnon välimaastossa. Sen harjoittavat pyrkivät samaan aikaan sopeutumaan osaksi modernia yhteiskuntaa ja sen vaatimuksia, sekä haluavat erottautua perinteisistä, liian institutionaaliseksi koetuista, uskonnoista. Mutta samaan aikaan he haluavat kuitenkin kunnioittaa vanhoja shamanistisia perinteitä, eivätkä halua unohtaa niitä tai tehdä uusshamanismista liian modernia. Tästä huolimatta nykyajan suomalaiset uusshamanismin harjoittajat ovat kuitenkin kasvaneet osana modernia yhteiskuntaa ja heidän kiinnostuksensa shamanismia kohtaan tuleekin ymmärtää nimenomaan tästä näkökulmasta.

5.1. Voiko shamanismia lainata?

Aiemmassa luvussa nousi selvästi esiin se, että Seita-lehti esittelee hyvin erilaisia shamanismia perinteitä eri puolilta maailmaa – myös esimerkiksi eri alkuperäiskansojen keskuudesta. Kuten jo aiemmin mainittiin, myös uusshamanismin harjoittajat Suomessa ottavat omaan uskonnonharjoitukseensa piirteitä erilaisista shamanistista tai muista henkisistä perinteistä, soveltaen niistä itselleen parhaiten sopivan yhdistelmän. Tämä nostaa väkisinkin mieleen viime aikoina paljon keskustelua aiheuttaneen kysymyksen kulttuurisesta omimisesta, jota lehdessä ei käsitellä millään tavalla.

Kulttuurisen omimisen kysymys on saanut mediassa viime vuosina melko paljon huomiota, liittyen Suomessa etenkin saamelaisten kansallispuvun käyttöön sekä intiaanipäähineen käyttöön.

Saamelaiset sekä Amerikan alkuperäiskansat ovat ryhmiä, joiden uskonnollisesta perinteestä kirjoitetaan myös *Seita*-lehdessä.

Tieteellisessä keskustelussa kysymystä kulttuurisesta appropriatiosta on käsitelty muun muassa Michael Brown teoksessaan *Who Owns Native Culture?* (2003). Myös Brown tunnistaa viime aikoina esiin nousseen alkuperäiskansojen reagoinnin kulttuuriseen lainaamiseen. Hänen mukaansa jo useampien vuosikymmenien ajan tietyt ryhmät ovat pyrkineet palauttamaan esimerkiksi museoihin sijoitettuja uskonnollisia esineitä takaisin alkuperäiskansojen haltuun. Esimerkiksi Australian aboriginaalien fyysisiä jäännöksiä vaadittiin palautettavaksi museoista ja laboratorioista, joissa niitä oli siihen asti säilytetty.

Liikkeen kasvaessa ilmiöstä alettiin kulttuurisen appropriatian lisäksi käyttää kriittisempiä nimityksiä, kuten biopiratismi, kulttuurinen kansanmurha ja uudet vampyyrit. Brownin mukaan tällainen vahva kielenkäyttö aiheutti moraalisen paniikin, johon vastattiin turvaamalla alkuperäiskansojen perintö laissa määritellyillä kielloilla ja asetuksilla.

Viimeistään 1980-luvulla vahvistui ajatus, jonka mukaan sekä aineellinen että myös aineeton perintö, on tiettyjen ryhmien omaisuutta, joka on palautettava takaisin alkuperäiskansoille. Kulttuuri oli alun perin antropologeille käsite, joka tarkoitti ihmisten käyttäytymistä ja jaettuja käsityksiä. Brown väittää, että se oli toisin sanoen siis ainoastaan tutkijoille hyödyllinen analyyttinen väline. Kuitenkin julkisessa keskustelussa kulttuuri ja siihen liittyvät muut käsitteet, kuten traditio tai perintö, ovat muuttuneet lähteiksi, joita eri ryhmät voivat omistaa sekä puolustaa kilpailevilta intresseiltä.

Brown kirjoittaa, että samaan aikaan markkinat etsivät jatkuvasti uusia tuntemattomia kansantarinoita, musiikkia sekä taidetta, jota voisivat hyödyntää kaupallisiin tarkoituksiin. Samalla huomattiin, että jopa uskonto on altis markkinoiden vaikutuksille, kun keskiluokkaiset henkisyiden etsijät Euroopasta, Pohjois-Amerikasta ja Japanista ilmoittautuivat työpajoihin, jotka lupasivat tutustuttaa osallistujat alkuperäiskansojen uskonnollisiin käsityksiin.

Brownin mukaan tutkijat ovat olleet kiinnostuneita kulttuurien sekoittumisesta, jossa kehittyvät maat omaksuivat ajatuksia, hyödykkeitä ja teknologiaa teollistuneista länsimaista ja muokkasivat niitä vastaamaan paremmin paikallisiin tarpeisiin. Kuitenkin monet näistä ihmisistä, joiden kulttuurien sekoittumista tutkijat olivat dokumentoineet, protestoivat, kun heidän oma kulttuurinsa alkoi levitä muualle. Brown väittää, että syynä tälle raivolle oli useimmiten pelko siitä, että kulttuurin osien ymmärrystä alkavat hallita muut ihmiset, jolloin alkuperäiskansat eivät enää omista omaa identiteettiään ja omia perinteitään.

Kun puhutaan muista kulttuureista otetuista lainoista, esitellään Seita-lehdessä shamanismia koskien Suomen muinaishistoriallista perinnettä, mongolialaista perinnettä, skandinaavista perinnettä, lakotojen perinnettä, eteläkorealaista ja tiibetiläistä perinnettä, Andien intiaanien perinnettä sekä saamelaista perinnettä. Mitään näistä perinteistä ei nosteta teksteissä minkäänlaiseen erityisasemaan tai esitetä millään tavalla muita ”aidompana” shamanismina. Lukijalle jää teksteistä se käsitys, että ne ovat vaihtoehtoja, joista voi lainata piirteitä omaan elämäänsä. Mitään ei varsinaisesti kehoiteta lainaamaan, mutta sitä ei myöskään kielletä. Missään teksteissä ei oteta kantaa kulttuurisen omimisen kysymykseen. Vaikuttaa siltä, että tekstien kirjoittajat pitävät shamanismia globaalina ilmiönä, joka on eri aikoina ja eri muodoissa esiintynyt kaikissa kulttuureissa, tästä syystä se on myös kaikkien omaisuutta. Tätä korostetaan myös osittain sillä, että esitellään shamanistisia perinteitä ja kulttuureja eri puolilta maapalloa.

Shamanismin harjoittamista tunnutaan teksteissä pidettävän alkuperäisenä uskonnon harjoittamisen muotona, tähän viittaa muun muassa se, miten uushamanismin harjoittavat pyrkivät hakemaan omaan uskonnollisuuteensa piirteitä aiemmilta sukupolvilta. Myös tätä voi pitää yhtenä syynä siihen, miksi shamanismin piirteiden lainaamista vieraista kulttuureista ei pidetä tuomittavana – kyse on loppuen lopuksi omien juurien etsimisestä.

Shamanismin ei siis teksteissä katsota olevan minkään yhden kansan tai alkuperäisheimon omaisuutta. Koska shamanismin pohjalla oleva maailmankuva ja tärkeimmät tavat ovat kaikkialla maailmassa yhteisiä, on myös lainaaminen sallittua. Kuten aiemmin mainitsin, tekstit eivät ota minkäänlaista kantaa kulttuurin lainaamisen kysymykseen, mutta teksteissä esitellään useita eri perinteitä ja esimerkiksi teksteissä, joissa kirjoittaja kuvaa omaa tietää shamanismin pariin, mainitaan lainoja muun muassa aiemmassa luvussa mainitusta inkojen shamanistisesta perinteestä. Uushamanismin voisikin jopa katsoa erottuvan perinteisestä shamanismista juuri siksi, että se on jokaisen yksilön itse yhdistelemä kokoelma erilaisia shamanistisia perinteitä.

6. Johtopäätökset

Ensimmäinen tutkimuskysymykseni käsittelee sitä, miten Seita-lehti kuvaa teksteissään uusshamanismia. Ensimmäinen huomioni tähän liittyen on se, että lehdessä ei millään tavalla erotella toisistaan perinteistä shamanismia ja uusshamanismia. Tästä syystä joudun tässä yhteydessä pohtimaan sitä, miten Seita-lehden tekstit ylipäänsä käsittävät shamanismin. Toisaalta lähes kaikki shamanismiin liittyvät tekstit käsittelevät nykyhetkeä tai ainakin niiden on tarkoitus hyödyttää nykypäivän shamanismin harjoittajia, joten uusshamanismi nimen puuttuminen lehdestä ei sinänsä häiritse tutkimuskysymykseen vastaamista.

Ensinnäkin Seita-lehden tapa käsitellä shamanismia on hyvin laaja, eikä se edes pyri luomaa shamanismista mitään yhtenäistä käsitystä tai kertoa ihmisille mikä on niin sanottua oikeaa shamanismia. Tekstit vain esittelevät erilaisia shamanistisia yhteisöjä sekä yksilöiden kokemuksia shamanismin harjoittamisesta.

On kuitenkin joitakin teemoja, jotka nousevat esiin hyvin useissa shamanismia käsittelevistä teksteistä. Ensimmäinen näistä on suomalaisuus. Vaikka tekstit esittelevät myös shamanismin harjoittamista eri maailman kolkissa pyritään omaan uskonnollisuuteen löytämään pohjaa myös suomalaisuudesta. Teksteissä on selvä nationalistinen sävy siinä mielessä, kun nationalismilla tarkoitetaan perinteistä kansallisuusaatetta, eli niiden tarkoituksena on nostaa esiin sitä, että jokaisen tulisi löytää tapoja uskonnonharjoittamiseensa oman kansansa ja ehkä jopa sukunsa historiasta. Kyse on siis siitä, että suomalaiset ovat kiinnostuneita suomalaisista perinteistä. Erikoista suomalaisuuteen liittyen teksteissä on kuitenkin se, että Kalevalan rooli näyttää kirjoituksissa jäävän melko pieneksi. Ottaen huomioon, että suomalaista shamanismia käsittelevässä tietokirjallisuudessa, kuten Anna-Leena Siikalan *Suomalainen shamanismi* -teoksessa Kalevala nostetaan kaikkein tärkeimmäksi tietolähteeksi suomalaisesta shamanismista, on sen rooli teksteissä lähes olematon. Suomalaisten ja pohjoismaisten uusshamanismin harjoittajien keskuudessa tärkeään rooliin noussut Susanna Aarnio kuitenkin puhuu kevään 2011 numerossa ilmestyneessä haastattelussa paljon Kalevalasta, ja hänen opettajanaan toimii myöskin shamanismin harjoittajien keskuudessa hyvin tunnettu Johannes Setälä, joka tunnetaan ”kalevalaisena shamaanina”. Myös tästä näkökulmasta on mielenkiintoista, että Kalevalaa ei Seita-lehden teksteissä juurikaan esitellä.

Suomalaisuus koetaankin teksteissä jollain tapaa henkilökohtaisempana asiana ja monet haluavat löytää juuret uskonnolliselle toiminnalleen omasta suvustaan ja sen vanhoista tavoista. Tällöin ei siis välttämättä edes pyritä tavoittelemaan alkuperäistä suomalaista shamanismia, joka on kadonnut niin kauan aikaa sitten, että siitä tuskin enää kenenkään suvussa juuri liikkuu tarinoita. Sen sijaan

haetaan edelleen vaikutteita esimerkiksi isovanhemmilta tai isoisovanhemmilta, joiden kertomuksissa on vielä voinut olla jäänteitä suomalaisesta luonnonuskonnosta, joka on sekoittunut kristillisiin perinteisiin. Näistä kertomuksista halutaan löytää merkkejä shamanistisesta ajattelusta tai shamanistisesta luontosuhteesta ja poimia jotain myös omaan uskonnollisuuteen. Yllättävää kyllä, vaikka Kalevala nousee suureen rooliin Susanna Aarnion haastattelussa, sitä ei mainita muissa teksteissä ollenkaan. Tämä on jälleen yksi merkki siitä, että shamanismia käsittelevien tekstien kirjoittajat eivät pyri palauttamaan alkuperäistä suomalaista shamanismia, josta tärkein tietolähde on nimenomaan kalevalainen runous, vaan pyrkivät luomaan jonkinlaisen uuden henkisyuden muodon, jossa suomalaisuus ja suomalainen kansanusko toimivat vain aineksina.

Analyytiluvuissa nostin myös esiin sen, kuinka mielellään Seita-lehden teksteissä kirjoitetaan uskonnosta. Itse tässä gradussa kirjoitan uskonnonharjoittamisesta sekä uskonnollisuudesta shamanismin yhteydessä siitä syystä, että Seita-lehden shamanismia käsittelevissä teksteissä on löydettävissä hyvin paljon perinteisiä uskonnon piirteitä ja tunnusmerkkejä. On kuitenkin selvää, että Seita-lehden kirjoittajat kokevat uskonnosta puhumisen hankalaksi. Kuten usein muutenkin uus pakanallisten liikkeiden ja uushenkisyyden piirissä, myös shamanismin harjoittajien piirissä puhutaan mieluummin hengellisyydestä tai henkisyudesta kuin uskonnoista. Uskonto -sana liitetään usein nimenomaan kristinuskoon tai vähintäänkin samantyyppisiin kirjauskontoihin, kuten islamiin tai juutalaisuuteen. Shamanismin nähdään poikkeavan näistä uskonnoista merkittävällä tavalla. Mutta kuten käsittelyluvuista käy ilmi uushamanismi on selkeästi tunnistettavissa uskonnoksi, vaikka se ehkä poikkeaa ihmisten yleisestä käsityksestä siitä, mitä uskonto on. Tämä johtuu siitä, että länsimaissa uskonto -käsitteen lähtökohtana toimii usein kristinuskko, joka monella tavalla poikkeaa uus pakanallisista liikkeistä. Teksteissä käytetään esimerkiksi paljon uskonnollista sanastoa puhuttaessa esimerkiksi pyhästä sekä alttarista. Lisäksi on selvää, että shamanismiin liittyy uskoa yliluonnollisiin asioihin, eli sellaisiin asioihin tai ilmiöihin, joita ei pystytä luonnontieteellisesti selittämään. Tästä hyvänä esimerkkinä teksteissä toistuvat shamaanitkakokemukset, jotka ovat täynnä kuvauksia yliluonnollisista kokemuksista. Uushamanismia voi siis Seita-lehden tekstien perusteella kutsua uskonnoksi, kunhan huomioi sen olevan hyvin erilaista uskonnollisuuta, kuin millaista länsimaissa ehkä on perinteisesti ajateltu uskonnon olevan.

Yksi shamanismin yhteydessä usein esiin nouseva teema on rumpu. Lähtöoletukseni alkaessani tehdä tätä tutkielmaa oli se, että rummulla on shamanismissa merkittävä rooli. Perustan oletukseni kandidaatintutkielmaani, jossa totesin, että Shamaaniseura ry:n nettisivuilta löytyvissä blogikirjoituksissa rumpu nousee selvästi yhdeksi tärkeimmistä shamanismia määrittävistä

tekijöistä. Tästä syystä lähtiessäni rajaamaan aineistoani tätä tutkielmaa varten päätin ottaa mukaan myös ne tekstit, joiden otsikossa mainitaan rumpu sana, sen sijaan, että olisin käsitellyt vain niitä tekstejä, joiden otsikossa mainitaan shamanismi tai shamaani. Oletin siis kaikkien rumpua käsittelevien tekstien liittyvän jollain tapaa myös shamanismiin.

Tutkielman edetessä totesin tämän oletuksen osuneen oikeaan. Rumpua käsittelevät tekstit liittyivät poikkeuksetta jollain tapaa shamanismiin. Shamanismia ei terminä niissä aina suoraan mainita, mutta teema nousee esiin esimerkiksi shamanististen matkojen tai shamanistisen maailmankuvan kautta. Rumpua pidetään siis Seita-lehden kuvauksissa merkittävimpänä shamanismin harjoittamisen työkaluna, tämä päätelmää nousee siitä, että teksteissä kuvataan shamanististen matkojen yhteydessä aina myös rumpu tai rummutus. Lisäksi totesin rumpua käsittelevän luvun yhteydessä, että rumpua pidetään teksteissä myös jonkinlaisena omana persoonanaan, jolle on annettu erilaisia persoonallisia ominaisuuksia kuten oma tahto. Rummuttaminen liittyy olennaisesti matkoihin eri maailmankerrosten välillä, mutta kuten luvusta 2.4. kävi ilmi, sitä voidaan käyttää myös muihin tarkoituksiin. Rummuttamista kuvataan muun muassa tapana rentoutua ja sillä sanotaan olevan positiivisia vaikutuksia terveydelle. Vaikka rumpu onkin siis teksteissä selvästi tärkeä osa shamanismin harjoittamista ja shamaanin tärkein työväline, voi siitä Seita-lehden tekstien mukaan olla hyötyä myös ihmisille, jotka eivät ole tekemisissä shamanismin harjoittamisen kanssa.

Viimeinen teema, jota käsittelyluvuissa esittelen, on kysymys siitä, tavoitteleeko Lehto ry toiminnallaan taloudellista voittoa ja jos tavoittelee, niin millä keinoin. Tämä teema eroaa selvästi aiemmista siinä mielessä, että tämä ei ole suoranaisesti Seita-lehden teksteistä esiin noussut teema, jota kirjoituksissa olisi erityisen paljon käsitelty. Sen sijaan kysymys nousi itselleni mieleen siitä, että tieteellinen tutkimus on liittänyt uuspakanallisiin uskontoihin ajatuksen siitä, että näiden liikkeiden yhtenä motivaattorina on taloudellisen voiton tekeminen.⁹⁴ Tämä sai myös minut etsimään teksteistä merkkejä siitä, pyritäänkö toiminnalla ihmisten rahastamiseen. Tätä kysymystä pohiessani otin tarkastelun alle Seita-lehden shamanismia käsittelevien tekstien lisäksi myös Lehto ry:n nettisivut, joilta löytyy esimerkiksi tietoja yhdistyksen järjestämistä kursseista ja niiden hinnoista.

Lopputulena voidaan sanoa, että Lehto ry ei tavoittele toiminnallaan taloudellista voittoa. Tämän näkee esimerkiksi tarkasteltaessa rumpupiirejä koskevia mainoksia. Ainakin lukijalle muodostuu mainosten perusteella se kuva, että rumpupiirit ovat maksuttomia. Rumpupiirit eivät myöskään ole kaikissa tapauksissa välttämättä Lehto ry:n järjestämiä, vaan Seita-lehdessä on tekstejä myös

⁹⁴ Aldred 2000.

esimerkiksi yksityishenkilöiden pitämistä rumpupiireistä. Sama käsitys muodostuu myös, kun tarkastelee Lehto ry:n nettisivuja. Esimerkiksi Lehto ry:n jäsenyys maksaa 20 euroa vuodessa, johon sisältyy nettisivujen mukaan muun muassa neljä kertaa vuodessa ilmestyvä Seita-lehti sekä Lehdon kirjaston käyttöoikeus. Myöskään Lehto ry:n järjestämät retket ja leirit eivät näytä olevan niin kalliita, että niillä olisi mahdollista tehdä taloudellista voittoa.

Kaiken kaikkiaan Seita-lehden teksteistä välittyy melko moninainen kuva uusshamanismista, jonka perusteella on vaikea erotella sitä, millainen uskonnonharjoittaminen voidaan katsoa uusshamanistiseksi ja millainen tulisi lukea jonkin muun uuspakanallisen liikkeen alle. Lehti ei myöskään pyri antamaan minkäänlaista ohjeistusta siihen, millä tavoin shamanismia tulisi harjoittaa tai mikä on niin sanottua oikeaa shamanismia. Sen sijaan lehdessä esitellään useita eri tapoja harjoittaa shamanismia. Tähän tutkielmaan kokosin yhteisiä piirteitä, joita löytyy useista Seita-lehdestä löytyvistä shamanismia käsittelevistä teksteistä. Nämä ovat teemoja, jotka toistuvat useissa teksteissä tekstilajista tai kirjoittajasta riippumatta. On kuitenkin huomattava, että kaikista teksteistä ei suinkaan löydy näitä kaikkia piirteitä. On siis mahdollista, että joku uusshamanismin harjoittajaksi itseään kutsuva ei allekirjoita mitään näistä piirteistä. Määrittelyn kannalta uusshamanismin ongelmaksi nouseekin auktoriteetin puute, ei ole selvää rajaa sille, mikä on uusshamanismia ja mikä ei tai selkeitä piirteitä, jotka uusshamanismista tulisi aina löytyä. Toisaalta uskonnonharjoittajat itse eivät näytä kokevan tätä ongelmallisena.

Toiseksi tutkimuskysymyksekseni asetin sen, mitä Seita-lehden shamanismin kuvaukset kertovat suomalaisesta uskonnollisuudesta ja sen muutoksesta. Tämän kysymyksen käsittelyyn otin avuksi ja vertailukohtaksi Teemu Tairan teoksen *Notkea uskonto*, joka antaa yhdenlaisen käsityksen siitä, miten uskonnollisuus on viime vuosina muuttunut ja millaista on postmoderni uskonnollisuus. Käytin hyväkseni aiemmissa käsittelyluvuissa luomaani kuvaa Seita-lehden shamanismi käsityksistä ja vertasin tätä kuvaa siihen, miten Taira määrittelee nykypäivän uskonnollisuuden. Nostin esiin Tairan olennaisena pitämät tunnusmerkit postmodernissa, niin sanotussa notkeassa uskonnossa, jotka ovat uskonnollisen yhteisön puuttuminen, 'uskonto' -termin korvaaminen termillä 'henkisyys' tai 'hengellisyys' sekä keskittyminen tähän elämään tuonpuoleisuuden sijaan. Tutkin siis sitä, onko näitä piirteitä havaittavissa Seita-lehden käsityksissä shamanismista.

Uusshamanismi sopii mielestäni erityisen hyvin tämän kysymyksen tarkasteluun, sillä verrattain myöhään syntyneenä uskonnollisena liikkeenä sen voi olettaa olevan loistava esimerkki postmodernista uskonnollisuudesta. Toisaalta on kuitenkin huomioitava, että uusshamanismin juuret ovat vuosisatoja vanhassa perinteessä, joka osaltaan varmasti myös vaikuttaa sen käytänteisiin.

Voidaankin sanoa, että Seita-lehden shamanismikäsitteistä on selvästi löydettävissä samoja piirteitä, joita Taira määrittelee tunnusomaisiksi postmodernille uskonnonharjoittamiselle. Samaan aikaan voin kuitenkin todeta, ettei se missään nimessä ole malliesimerkki Tairan määrittelemästä notkeasta uskonnollisuudesta.

Selvimpänä yhdistävänä piirteenä Tairan määritelmällä ja Seita-lehden shamanismikäsitteillä näyttää olevan 'uskonto' sanan välttely ja sen korvaaminen 'hengellisyydellä' tai 'henkisyydellä'. Tämä nousi selvästi esiin luvussa 4.1. "Uskonto vs. henkisyys", jossa kiinnitin huomion siihen, miten Seita-lehden teksteissä kirjoitetaan toistuvasti henkisyudesta tai hengellisyydestä, mutta vältellään uskonnosta kirjoittamista. Tämä siitä huolimatta, että löysin teksteistä useita yleisesti uskontoon liittyviä piirteitä. Tältä osin Seita-lehti on siis samoilla linjoilla Tairan käsitysten kanssa.

Seuraavaksi lähdin tutkimaan yhteisön merkitystä Seita-lehden teksteissä. On selvää, että Seita-lehden shamanismi käsitteissä on tunnistettavissa individualismin piirteitä, jokainen rakentaa itse oman uskonnollisuutensa ja valitsee mitä piirteitä haluaa siihen ottaa mukaan. Individualismi ei kuitenkaan ole niin selkeää ja äärimmäistä, kuin millaiseksi Taira on sen kirjassaan kuvannut. Uusshamanismissa myös yhteisöllä näyttäisi olevan jonkinlainen merkitys. Sen merkitys on kuitenkin hyvin erilainen kuin perinteisissä kirjauskonnoissa, kuten kristinuskossa, islamissa tai juutalaisuudessa. Jo Lehto ry:n olemassaolo on selvä merkki siitä, että luonnonuskontojen harjoittajat ovat kokeneet jonkinlaista tarvetta uskonnolliselle yhteisölle. Yhteisöön kuulumisen näyttää kuitenkin olevan jokaisen yksilön oma asia. Uskonnollinen yhteisö ei siis ole uskontoa määrittävä tekijä, eikä shamanismin harjoittaminen näytä vaativan yhteisöä. Vaikuttaa myös siltä, että uskonnollisen yhteisön tehtävä uusshamanismissa on ainoastaan auttaa yksilöä löytämään omat uskomuksensa ja uskonnonharjoittamisen tapansa sen sijaan, että se antaisi valmiita vastauksia siihen, mihin ihmisten kuuluu uskoa ja millä tavoin toteuttaa elämässään omaa uskoa. Tässä suhteessa uusshamanismi eroaa selvästi perinteisemmistä uskonnoista.

Kolmantena teemana nostin esiin sen, keskittyykö uusshamanismi Seita-lehden kuvauksissa tähän elämään vai kenties tuonpuoleiseen, kuolemanjälkeiseen, elämään. Myös tämän kysymyksen suhteen Seita-lehden tekstit sopivat jossain määrin yhteen Tairan määritelmän kanssa, mutta eivät olleet täydellinen esimerkki siitä. Uusshamanismin harjoittamisella pyritään selvästi parantamaan sekä omaa että muiden elämänlaatua tässä hetkessä. Shamaanimatkoilla pyritään löytämään vastauksia tämän hetken ongelmiin ja parantamaan tässä hetkessä olevia sairauksia ja vaivoja. Teksteistä ei ole millään tapaa luettavissa se, että shamanismin harjoittamisella pyrittäisiin takaamaan parempaa elämää kuoleman jälkeen. Kuolemanjälkeistä elämää ei teksteissä käsitellä oikeastaan ollenkaan. Tuonpuoleinen ei kuitenkaan ole missään nimessä Seita-lehden kirjoittajille

vieras käsite. Tuonpuoleinen kuvataan teksteissä nimenomaan konkreettiseksi paikaksi, ihmisen alitajunnan tai muun vastaavan sijaan. Shamanistisessa maailmankuvassa olennainen alinen vastaakin jossain määrin esimerkiksi kristinuskon käsitystä taivaasta, jonne ihminen päätyy kuoleman jälkeen. Selvänä erona näiden välillä on kuitenkin se, että Seita-lehden shamanismia kuvaavat tekstit eivät anna minkäänlaisia ohjeita siihen, miten ihminen voisi saavuttaa kuoleman jälkeen itselleen paremman elämän. Käsitys tuonpuoleisesta on siis olemassa, mutta uskonnonharjoittamisella ei pyritä vaikuttamaan ihmiseen kohtaloon kuoleman jälkeen.

Uusshamanismista on siis ainakin Seita-lehden tekstien perusteella löydettävissä Tairan tyyppilliselle postmodernille uskonnollisuudelle määrittämiä piirteitä. Mutta se ei kuitenkaan noudata niitä täydellisesti. Tämä johtuu todennäköisimmin jo aikaisemmin esille nostamastani seikasta. Uusshamanismi on lainannut hyvin paljon piirteitä perinteisestä shamanismista, johon kuuluu vuosituhansia vanhoja uskomuksia sekä uskonnollisia tapoja. Uusshamanismi ei tästä syystä ole esimerkiksi uushenkisten liikkeiden tapaan selkeästi uudempaa uskonnollisuutta vaan se liikkuu jossain ikivanhan animistisen uskon sekä postmodernin henkisyyden rajalla, lainaten piirteitä molemmilta. Uusshamanismin harjoittajat pyrkivät selvästi erottautumaan institutionaalisista uskonnoista, jotka ehkä länsimaissa koetaan nimenomaan perinteiseksi uskonnollisuudeksi. Tästä johtuu se, että uusshamanismin harjoittamisesta on selvästi löydettävissä nykypäivän uskonnollisuudelle tyyppisiä piirteitä. Samaan aikaan uusshamanismin harjoittajat kuitenkin pyrkivät myös kunnioittamaan vanhoja shamanistisia perinteitä ja uskomuksia, eivätkä halua tehdä uusshamanismista liian modernia, tästä syystä siitä on löydettävissä myös modernin maailman usein vieroksumia uskomuksia.

Loppupäätelmänä voidaan sanoa, että Seita-lehden käsitykset uusshamanismista selvästi jossain määrin vahvistavat Teemu Tairan päätelmiä siitä, millaisia postmodernit uskonnot ovat ja miten ne eroavat moderneista uskonnoista.

Kiinnitin tutkielmassani myös huomiota siihen, miten Seita-lehden kuvaukset shamanismista ovat muuttuneet ajan myötä. Selvitin erityisesti sitä, luovatko lehden alkuaikojen tekstit shamanismista jollain tapaa erilaisen kuvan, kuin myöhemmät tekstit. Huomioin myös sen, millaisia mahdollisia muutoksia ajan kuluessa on tapahtunut tekstien aiheissa. Tärkein huomioni liittyy kuitenkin tekstien määrään. Mitä lähemmäksi tullaan nykypäivää, sitä enemmän shamanismia käsitteleviä tekstejä lehdestä löytyy. Aivan ensimmäisissä numeroissa ei shamanismia itse asiassa käsitellä vielä ollenkaan, vaikka lehti on ilmestynyt jo vuodesta 1998 alkaen on ensimmäinen shamanismia

käsittelevä teksti vasta vuoden 2002 numerossa. Tämä on erityisen mielenkiintoista tarkasteltuna sitä taustaa vasten, että uusshamanismi on kuitenkin levinnyt Suomeen jo 1980-luvulla.⁹⁵

Tekstien vähäisyyden lisäksi on myös tekstien tyyleissä voi huomata eroavaisuuksia. 2000-luvun alun teksteissä shamanismia käsitellään niukasti ja tyyliään tekstit pyrkivät luomaan yleiskuvaa shamanismista. Vaikuttaakin siltä, että tekstien kirjoittajat eivät ole olettaneet lukijoiden tuntevan shamanismia kovinkaan hyvin, vaikka suurin osa lehden lukijoista todennäköisesti koostuu Lehtory:n jäsenistä. Shamanismin voi siis olettaa olleen vielä 2000-luvun alussa melko tuntematon uskonnollinen liike jopa luonnonuskontojen harjoittajien parissa.

Uudemmissa teksteissä shamanismista on tullut Seita-lehdessä huomattavasti aiempaa suositumpi teema. 2010-luvun numeroissa on jopa kaksi shamanismia käsittelevää teemanumeroa, joissa kaikki tekstit liittyvät jollain tapaa shamanismiin. Tekstien luonne on myös erilainen. Yleiskuvan luomisen sijaan tekstit keskittyvät enemmänkin esittelemään erilaisia tapoja harjoittaa shamanismia. Teksteissä esitellään muun muassa alkuperäiskansoja, joiden keskuudessa shamanismia edelleen harjoitetaan sekä nostetaan esille yksittäisten henkilöiden kertomuksia ja kokemuksia shamanismista, shamaanimatkoista ja rummuttamisesta. Yleiskuvan sijaan siis pyritään pikemminkin näyttämään sitä, miten erilaista shamanismin harjoittaminen voi eri ihmisillä ja yhteisöillä olla.

Lopputulemana voidaankin sanoa, että vaikka tekstien määrä ja tyyli on vaihtunut, näyttää siltä, ettei lehden kirjoittajien käsitys shamanismista ole vuosien saatossa radikaalisti muuttunut. Peruskäsitykset, kuten maailmankuva ja rummun merkityksen korostaminen, ovat olennainen osa kaikkia tekstejä, riippumatta siitä, milloin ne on julkaistu. Tämä on hyvin ymmärrettävää ottaen huomioon, että uusshamanismi ammentaa sisältöään tuhansia vuosia vanhasta uskonnollisesta perinteestä ja Seita-lehteä on julkaistu vasta parinkymmenen vuoden ajan. Käsitteet shamanismista ovat siis pysyneet hyvin samanlaisina lehden julkaisuhistorian ajan, mutta tekstien ilmestymistiheydestä voidaan päätellä, että shamanismin suosio, tai ainakin tietoisuus siitä, on lisääntynyt luonnonuskontojen harjoittajien parissa radikaalisti 2010-luvulla.

Yhtenä tarkastelun kohteena minulla oli myöskin se, mistä ja millaisista perinteistä uusshamanismi Suomessa oikein ammentaa. Lähdin siis tekemään tutkielmaani, sillä olettamuksella, että uusshamanismi ei kaikkialla maailmassa ole samanlaista. Pidin mielenkiintoisena sitä lähtöasetelmaa, että uusshamanismi on Suomeenkin tullut Yhdysvalloista Michael Harnerin

⁹⁵ Illman, Ketola, Latvio & Sohlberg (toim.) 2017, 204.

mukana, joka on hakenut omaan shamanistiseen toimintaansa vaikutteita taustansa vuoksi lähinnä Amerikan alkuperäiskansojen keskuudesta. Samaan aikaan meillä Suomessa kuitenkin on olemassa myös oma shamanistinen historiamme. Suomen kannalta huomionarvoista on myöskin Siperian alkuperäiskansojen maantieteellinen läheisyys. Toisin kuin amerikkalaiset, suomalaiset liittävät sanan ”shamanismi” useimmiten joko Lapin alueelle ja saamelaisten uskonnolliseen perinteeseen tai vaihtoehtoisesti Siperiaan ja sen alueen alkuperäiskansoihin. Lisäksi suomenkielinen shamanismia käsittelevä kirjallisuus painottuu selvästi Amerikan sijaan Siperiaan.

Seita-lehden teksteistä ei suoraan käy ilmi se, mistä shamanismia käsittelevien tekstien kirjoittajat ovat löytäneet tietoa shamanismista. Tästä syystä on vaikea sanoa, ovatko he nimenomaan niin sanotun harnerilaisen perinteen kannattajia. Koska ensimmäiset shamanismia käsittelevät tekstit löytyvät lehdestä vasta 2000-luvun alkupuolelta on mahdotonta sanoa, ovatko he kuulleet uusshamanismista nimenomaan Michael Harnerin kautta, joka vieraili Suomessa jo 1980-luvulla vai kenties vasta myöhemmin jostain muualta.

Tekstien kirjoittajat eivät siis missään suoraan kerro, mistä he ovat ottaneet vaikutteita omaan shamanismin harjoittamiseensa. Tästä huolimatta lehdessä esitellään useita erilaisia shamanistisia perinteitä eri puolilta maailmaa. Lehden kirjoittajat siis pitävät erilaisten shamanististen perinteiden tuntemusta ainakin jossain määrin tärkeänä ja jokaisen shamanismin harjoittajan on mahdollista poimia niistä piirteitä omaan uskonnonharjoitukseensa. Tämän lisäksi teksteissä on myös mainittu shamanismia esittelevä kirjallisuus. Kirjallisuus ei kuitenkaan näytä olevan kaikkein tärkein tietolähde vaan sitä enemmän korostetaan omaa kansallista historiaa sekä yhteistoimintaa muiden shamanismin harjoittajien kanssa – sekä paikallisesti että kansainvälisesti. Lisäksi alkuperäiskansojen harjoittama shamanismi toimii edelleen tärkeänä esikuvana uusshamanismin harjoittajille.

Mitä tämä tutkielma sitten kertoo yleisemmin suomalaisesta uusshamanismista ja sen harjoittajista? Seita-lehden artikkelien perusteella voidaan ainakin sanoa, että vaikka uusshamanismin harjoittajia on Suomessa lukumäärällisesti vähän, ei liike siitä huolimatta ole täysin yhtenäinen, eikä tällainen yhtenäisyys näytä edes olevan liikkeen harjoittajien mielestä oleellista tai tavoiteltavaa. Uusshamanistit eivät ainakaan tutkimissani teksteissä pyri julistamaan mitään yhtä oppia, jota kaikkien tulisi noudattaa, eikä määrittele edes uskonnonharjoittamisen tapoja.

Uusshamanismin harjoittajat pyrkivät löytämään elämäänsä tapoja vanhasta uskonnollisesta perinteestä, mutta eivät näytä kokevan ongelmalliseksi niiden muokkaamista nykypäivään soveltuviksi. Myöskään perinteiden lainaamista muista kulttuureista ei näytetä pidettävän

ongelmallisena. Jokaisella uusshamanismin harjoittajalla on mahdollisuus luoda monista eri aineksista oma uskonnollinen totuutensa.

Lähteet ja kirjallisuus

Seuraavassa on listattuna kustakin Seita-lehden numerosta tutkielmassani käyttämäni tekstit ja niiden kirjoittajat, jos kirjoittaja on mainittu. Osa kirjoittajista esiintyy nimimerkillä.

Talvi 2002

Katsaus shamanismiin – Osa II: Rummunkumua nykyaikana. Kirjoittaja: Thuleia Pohjatuuli.

Kevät 2005

Shamaanimatkakokemus. Kirjoittaja: Spiria

Kesä 2005

Johannes Setälää tapaamassa. Kirjoittaja: Kiara Skyfire.

Syksy 2005

Noitarummun valmistusohjeet. Kirjoittaja: Ei mainittu.

Talvi 2007

Marrasyön juhla – riimupipareita, rummutusta ja runonlausuntaa. Kirjoittaja: William Wallace aka Thuleia.

Vieraat portaat shamanismiin. Kirjoittaja: Jaguaari.

Kursseja shamanismista. Kirjoittaja: Ei mainittu.

Kevät 2008

Rumpu kiertää maailmaa. Kirjoittaja: Laura.

Syksy 2008

Väitöskirja Suomen kalliomaalausten shamanistisuudesta. Kirjoittaja: Ei mainittu.

Kevät 2009

Rummutuksen parantava vaikutus. Kirjoittaja: Ei mainittu.

Syksy 2009

Minä, rumpu ja piiri. Kirjoittaja: Laura.

Ydinshamanismin kurssilla. Kirjoittaja: Thuleia.

Shamanismin äärellä. Kirjoittaja: Susie.

Talvi 2009

Rumpuilua Tampereella. Kirjoittaja: Susie.

Syksy 2010

Rummutusta navetan vintillä. Kirjoittaja: Ei mainittu.

Kuvaus rumpumatkasta: Kuutar. Kirjoittaja: Saira – Midinora.

Rummun puhetta. Kirjoittaja: Anja Ukontui.

Kevät 2011

Haastattelussa Susanna Aarnio. Kirjoittaja: Iita Mykkänen.

Samanistinen retriitti. Kirjoittaja: Susanna Aarnio.

Mongolialainen shamanismi. Kirjoittaja: Thuleia.

Rytmi ja raiku ne kehällä käy. Kirjoittaja: Iita.

Poropeuran nahka ja emäpuun oksa – Shamanistinen rummunrakennuskurssi. Kirjoittaja: Ei mainittu.

Shamanistisia näkyjä ja kertomuksia. Kirjoittaja: Pallaskissa.

Noitarumpujen kuviot Skandinaviassa. Kirjoittaja: Thuleia.

Shamanistinen tanssi. Kirjoittaja: Ei mainittu.

Lakotojen perinteitä ja uskomuksia. Kirjoittaja: Jooa Ikonen.

Valaiden laulu. Kirjoittaja: Pallaskissa.

Dzogchen kohtaa shamanismin. Kirjoittaja: Jaguaari.

Henkien jäljillä sumuisella saarella – Shamanismia Lontoossa. Kirjoittaja: Ei mainittu.

Kesä 2014

Elämänpuu. Kirjoittaja: Inka Hell.

Talvi 2014

Mielenterveys ja rumpupiirit. Kirjoittaja: Katariina Krabbe.

Kevät 2015

Samanistinen parantaminen. Kirjoittaja: Metsän emä.

Syksy 2015

Rummun viimeinen matka. Kirjoittaja: Katariina Krabbe.

Talvi 2015

Muotokuvia suomalaisesta samanismista. Kirjoittaja: Katariina Krabbe.

Syksy 2016

Nykysamanismi voimissaan Etelä-Koreassa ja Tiibetissä. Kirjoittaja: S. M. Pajari.

Samaanipolkuni. Kirjoittaja: Cityshamaani, nainen 51 v.

Samanistinen parantaminen – paluu juuriyhteyteen. Kirjoittaja: Maaria Alén.

Noitarumpujen kuviot Skandinaviassa. Kirjoittaja: Thuleia.

Modernit rummut kertovat tarinoita. Kirjoittaja: Francis Joy.

Samanistinen tanssi. Kirjoittaja: Susie.

Samanstinen transsi. Kirjoittaja: Thuleia.

Rumpupiiri sopii useimmille. Kirjoittaja: Katariina Krabbe.

Painettu kirjallisuus

Achterberg, Jeanne

1985 Imagery in Healing: Shamanism and Modern Medicine. Boston (MA): Shambhala Publications Inc.

Aldred, Lisa

2000 Plastic Shamans and Astroturf Sun Dances New Age Commercialization of Native American Spirituality. The American Indian Quarterly, vuosikerta 2000, numero 24, 329–352.

Atkinson, Paul

1992 Understanding ethnographic texts. Newbury Park (CA): Sage cop.

- Brown, Michael F.
- 2003 Who owns native culture? Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Holm Kristiina, Kronlund Mari, Parviola Jarno, Vaaramo Riitta
- 2008 Lipas: 7, Maailmanuskonnot. Helsinki: WSOY oppimateriaalit.
- Honko, Lauri
- 1972 Uskontotieteen näkökulmia. Porvoo: WSOY.
- Illman Ruth, Ketola Kimmo, Latvio Riitta, Sohlberg Jussi, Aflatuni Aram (toim.)
- 2017 Monien uskontojen ja katsomusten Suomi. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Ketola, Kimmo
- 2008 Uskonnot Suomessa 2008: Käsikirja uskontoihin ja uskonnollistaustaisiin liikkeisiin. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Kraft Siv-Ellen, Fonneland Trude, Lewis James R. (toim.)
- 2015 Nordic Neoshamanism. New York (NY): Palgrave Macmillan.
- Pentikäinen, Juha & Pulkkinen, Risto
- 1998 Samaanit: Pohjoisten kansojen elämäntaistelu. Helsinki: Etnika.
- Potinkara, Nika
- 2007 Postmodernit pakanat. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Pulkkinen, Risto
- 2014 Suomalainen kansanusko: Samaaneista saunatonttuihin. Helsinki: Gaudeamus.
- Rountree, Kathryn
- 2015 Context Is Everything: Plurality and Paradox in Contemporary European Paganism. Contemporary pagan and native faith movements in Europe: colonialist and nationalist impulses, 1–19.
- Siikala, Anna-Leena
- 1992 Suomalainen šamanismi: Mielikuvien historiaa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Taira, Teemu

2006 Notkea uskonto. Turku: Eetos.

Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli

2002 Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi. Helsinki: Tammi.

Walter, Mariko Namba & Fridman, Eva Jane Neumann

2004 Shamanism: an encyclopedia of world beliefs, practices, and culture. Santa Barbara (CA): ABC-CLIO.

Internet-lähteet

www.johannesetalacentre.fi, katsottu 8.7.2019.

www.lehto-ry.org, katsottu 25.8.2019.

www.lehto-ry.org/v2/seita-lehti/ katsottu, 17.11.2017.

www.lehto-ry.org/shamanismi.html, katsottu 7.11.2017.

www.thuleia.com, katsottu 1.11.2018.

