



**UNIVERSITY  
OF TURKU**

This is a self-archived – parallel-published version of an original article. This version may differ from the original in pagination and typographic details. When using please cite the original.

AUTHOR Jere Kyyrö

TITLE Mikä on suomalaisille pyhää? Pyhien järjestysten paikannuksia.

YEAR 2022

<https://www.tutuseura.fi/julkaisut/futura/>

VERSION Author accepted manuscript

CITATION Kyyrö J. (2022). Mikä on suomalaisille pyhää? Pyhien järjestysten paikannuksia. *Futura*, 29(1), 37-44.

## Mikä on suomalaisille pyhää? Pyhien järjestysten paikannuksia.

*Käsittelen tässä artikkelissa suomalaisten pyhänä pitämiä asioita pyhänsosiologisesta näkökulmasta, painottaen tarkastelun 2000–2010-luvuille. Aloitan ensin erilaisista pyhän määritelmistä, minkä jälkeen tarkastelen, miltä suomalaisten pyhinä pitämät asiat näyttäytyvät aiemman tutkimuksen valossa, tarkastelen uskontoa erityisenä pyhien järjestysten muotona, sitten tarkennan omaan väitöstutkimusaiheeseeni, marsalkka Mannerheimia koskeviin 2000- ja 2010-lukujen kulttuurikiistoihin, joiden kautta demonstroin pyhien järjestysten välisiä jännitteitä. Lopuksi pohdin tämän pohjalta pyhään liittyvien mahdollisten tulevaisuuksien reunaehdoja.*

2000- ja 2010-luvuilla suomalaisessa mediassa käytiin keskustelua useamman marsalkka Mannerheimin hahmoa uudelleentulkitsevan teoksen ympärillä. Vastakkain olivat erilaiset käsitykset siitä, miten Mannerheimin seksuaalisuutta, etnistä taustaa tai roolia sisällissodassa voidaan uudelleentulkita taiteessa. Näitä kansallisen symbolin ympärillä käytyjä kiistoja voidaan ymmärtää pyhän käsitteen avulla. Mutta mitä tekemistä niinkin maallisella asialla kuin Mannerheimilla on helpommin pyhiksi ymmärrettävien asioiden, kuten uskonnollisuuden kanssa?

Yleisesti ottaen pyhän käsite viittaa johonkin erilleen asetettuun: pyhä erotetaan maallisesta eli profaanista ja usein se liitetään jumalalliseen tai tuonpuoleiseen. William Paden erottelee pyhän mana- ja nomos-mallit. Edelliset tulevat lähelle ihmisten arkikäsitteiksi. Niissä pyhyys ymmärretään yliluonnolliseksi toiseudeksi tai voimaksi, joihin melanesialaisten ja polynesialaisten kielten mana-sana viittaa. Pyhä voidaan kuitenkin ymmärtää William Padenia mukaillen myös järjestykseksi (kreikaksi nomos), jolloin painotetaan eheyttä ja loukkaamattomuutta (Paden 2000, 207).

Pyhäteorioista voidaan erotella yhtäältä ontologiset ja toisaalta (kulttuuri)sosiologiset pyhäteoriat. Edelliset ymmärtävät pyhän perustavanlaatuisesti rakenteeksi joko ihmisessä ja/tai kosmoksessa, jälkimmäiset taas ymmärtävät pyhän muodot kulttuurisesti rakentuneiksi ja historiallisesti kontingenteiksi ilmiöiksi. Ontologisia pyhäteorioita ovat edustaneet etenkin Rudolf Otton ja Mircea Eliaden näkemykset, ja niissä pyhä on samaistettu uskonnon kanssa. Sosiologiset pyhäteoriat taas pohjautuvat pääasiallisesti sosiologi Émile Durkheimin ajatteluun. (Lynch 2012, 10–15.) Uskontososiologiassa pyhä ja uskonnollinen sekä niiden

vastineet, profaani ja sekulaari onkin yleensä eroteltu toisistaan: näin voidaankin puhua sekä uskonnollisesta että sekulaarista pyhästä (Knott 2013, 146). N. Jay Demerathin mukaan sekulaari pyhä voi esiintyä erilaisissa siirtymäriiteissä, etsijyydessä, kollektiivisissa ilmiöissä sekä vastakulttuureissa (Demerath 2000, 5–8; ks. myös Paden 2000, 221). Demerath erotteleekin pyhänsosiologian uskontososiologiasta.

Vaikka Durkheim kytkee pyhän erityisesti uskontoon, eikä hän pitänyt esimerkiksi nationalismia varsinaisesti uskonnollisena, hänen mukaansa myös sillä oli hänen mukaansa omat pyhät asiansa (Durkheim 1980, Durkheim 1994, 87, 91). Durkheim näkikin uskonnon alkuperän olevan totemistisessä maailmankuvassa ja jumalan ajatuksen kehittyneen totemistisestä ryhmäsymbolista. Uskonto oli siis Durkheimille yhteisön itsepalveluntaa. (Durkheim 1980). Moderneissa yhteiskunnissa nationalismi kollektiivisena ilmiönä voidaankin ymmärtää uskontoon rinnastuvaksi ilmiöksi (Durkheim 1980, 192).

Myöhemmät antropologisesti ja sosiologisesti suuntautuneet uskonnotutkijat ovat tarkastelleet pyhää eri tavoin. Mary Douglas tarkasteli puhtautta ja epäpuhtautta rinnastaen ihmisruumiin ja yhteisön rajat: ihmiskehoon ja sen rajoihin liittyvä ritualisaatio oli siis hänen mielestään tulkittavissa suhteessa yhteisöön ja sen rajoihin (Douglas 2000). Veikko Anttonen semanttinen pyhäteoria rakentuu pitkälti Douglasin hahmottelemalta pohjalta, yhdistäen ruumismetaforiikan maa-alueisiin, nojautuen kognitiotieteeseen ja kielihistorialliseen evidenssiin (ks. esim. Anttonen 2010). Etenkin Anttonen lähestymistavassa korostuu pyhyys rajana. Asioiden pyhyys nouseekin esiin usein erilaisissa rajanylitystilanteissa, joissa pyhää loukataan.

Pääosin moderneja yhteiskuntia tutkineet uskontososiologit ovat kirjoittaneet erilaisista pyhän järjestyksistä ja pyhän muodoista. Esimerkiksi 1960-luvulla Peter Berger samaisti modernien yhteiskuntien ”pyhän kupolin” pitkälti institutionaaliseen uskontoon, joka oli heikentymässä sekularisaation myötä (Berger 1990). Pitkälti Bergerin malliin perustuen William Paden on kirjoittanut pyhän järjestyksistä (sacred order). Gordon Lynchin mukaan moderneissa yhteiskunnissa on useita kilpailevia pyhän muotoja (sacred forms), kuten hänen tarkastelemissa aineistoissa lapsista huolehtiminen tai katolinen nationalismi (Lynch 2012). Nämä pyhän muodot voivat joutua konfliktiin toistensa kanssa ja usein näissä konfliktitilanteissa saatetaan usein häpäistä jonkin ryhmän pyhänä pitämiä asioita.

Tutkijat Philip A. Mellor ja Chris Shilling taas ovat tarkastelleet neljää pyhän modaliteettia, joita yhdistää tiettyjen asioiden pyhäksi tekeminen. Nämä modaliteetit jakautuvat

ulottuvuuksille uskonnollinen-ei-uskonnollinen ja yksilöllinen-sosiaalinen. Sosiaalista uskonnollisuutta – jonka Mellor ja Schilling kytkevät Durkheimiin – edustaa esimerkiksi uskonnollinen nationalismi ja transsendenttia yksilöllistä uskonnollisuutta, jonka he taas kytkevät Max Weberin ajatteluun, esimerkiksi uushenkisyys. (Mellor & Shilling 2014).

Uushenkisyyttä on tutkittu suhteessa laajempaan kulttuuriseen ilmiöön, subjektiiviseen käänteeseen, jossa ulkoisten roolien mukaisen elämän sijaan korostetaan autenttista elämistä syvässä yhteydessä omaan itseen (Heelas et al. 2005, 2–5). Uskonto- ja pyhänsosiologisesta näkökulmasta myös individualistisia ja kokemuksellisia pyhään liittyviä käsityksiä arvioidaan osana niiden sosiaalista kontekstia.

Mellorin ja Shillingin jaottelussa on myös kaksi ei-uskonnollista pyhän modaliteettia: biopoliittinen ja bio-ekonominen. Biopoliittisessa modaliteetissa nousevat esiin yhteisölliset elämiseen liittyvät kysymykset, kuten eutanasia, genetiikka ja äitiys. Bio-ekonomisessa modaliteetissa taas tulevat esiin yksilöllisemmät teemat, kuten konsumerismi. Heidän mukaansa molemmat uskonnolliset modaliteetit muokkaavat yhä ihmisten uskonnollisia habituksia, mutta ne ovat alisteisia biopoliittiselle ja bio-ekonomiselle modaliteetille. (Mellor & Shilling 2014.)

Tässä artikkelissa lähestyn pyhää erilaisten pyhinä pidettyjen asioiden ja niiden ympärille muodostuneiden järjestyksien kautta, enkä niinkään pyhäksi tekemisen tapojen kautta, kuten Mellor ja Shilling tekevät. Kuitenkin, heidän esiin nostamat modaliteetit ja niiden ulottuvuudet (uskonnollinen ja sekulaari sekä yksilöllinen ja yhteisöllinen) ovat olennaisia myös alla olevan tarkastelun kannalta. Minkälaisen asioiden ympärille pyhän järjestykset rakentuvat nykypäivän Suomessa ja miten näitä pyhän järjestyksiä voisi luonnehtia? Suomea voidaan tarkastella yhtenä pyhän muotojen ilmenemisen kontekstina. Tämän lisäksi suomalaisuus sinänsä voi olla pyhänä pidetty asia, jolloin voidaan puhua kansakuntaan kohdistuvasta pyhittämisen järjestelmästä, kansalaisuskonnosta, joka voi olla kuten pyhän järjestykset ylipäätään, sekulaaria tai uskonnollista (ks. Kyyrö 2018).

Suomalaiseen kansalaisuskontoon liittyy erilaisia merkityksiä ja käytäntöjä – tai toisin sanoen, myyttejä, symboleja ja rituaaleja. Myytit ja symbolit muodostuvat yleensä merkityksellistämällä menneisyyttä. Tietyistä ajanjaksoista, tapahtumista ja henkilöistä tulee symbolisesti merkityksellisiä tai jopa pyhiä. On selvää, ettei Suomi tai suomalaisuus ole mikään kiistaton ja yhtenäinen kokonaisuus, vaan suomalaisuutta ja sitä koskevia käsityksiä jakaa erilaiset näkökulmat, tai toisin sanoen, kilpailevat pyhän järjestykset.

## Suomalaiset ja pyhä kyselytutkimuksien valossa

Anne Birgitta Pessin, Ville Pitkäsen, Jussi Westisen ja Henrietta Grönlundin tutkimuksessa *Pyhyiden ytimessä* (2018) tarkasteltiin kyselyvastausten valossa suomalaisten arvoja ja kokemuksia pyhästä. Kyselytutkimukseen vastanneiden suomalaisten käsitykset pyhästä eivät rajoitu vain uskonnollisiin asioihin, ja niiden voidaankin ajatella kytkeytyvän yleisesti ottaen siihen, mitä pidetään erityisen arvokkaansa. Hankkeessa pyhän nähtiin kytkeytyvän arvojen lisäksi ihmisten identiteettien syvimpiin kerroksiin (Pessi et al. 2018, 7). Tutkimuksessa kysyttiin, mikä on vastaajalle pyhää. Vaihtoehtoina annettiin aiemman pyhyttä käsittelevän tutkimuksen avovastausten pohjalta luodut vaihtoehdot, joista vastaaja sai valita useamman (ibid. 9).

Tutkimuksen tuloksia tiivistetään seuraavasti:

”Nuoret pitävät hieman keskimääräistä useammin pyhinä auttamista ja yhteisöllisyyttä, tiedettä ja uutta tietoa sekä itseään ja mielipidettään. Yli 60-vuotiaissa korostuu Suomi ja itsenäisyys.

Uskonnolliset ihmiset pitävät keskimääräistä useammin pyhänä kirkkoa ja uskonnollisuutta, kuten myös auttamista ja yhteisöllisyyttä. Ei-uskonnollisilla korostuvat erityisesti tiede ja yksilönvapaus.

Kaikkein suurimmat erot pyhyyskäsitteissä ovat arvoliberaaleilla ja -konservatiiveilla. Arvoliberaalit painottavat erityisesti ihmisarvoa, tiedettä, taidetta ja kulttuuria sekä yksilönvapautta. Arvokonservatiivit painottavat Suomea ja itsenäisyyttä, traditioita, kirkkoa ja uskonnollisuutta.” (Pessi et al. 2018, 4.)

Tutkijat painottavat, että suurin osa pyhistä arvoista on jaettu. Pessin ja kumppanien tutkimuksen mukaan suomalaisille ”pyhyiden vahvin ydin on läheiset ihmiset ja rakkaus, koti ja rauha sekä turvallisuus ja ihmisarvo.” (Pessi et al. 2018, 47.)

Kun katsotaan erottavia asioita, on Pessin ja kumppanien tutkimuksessa orientaatio liberaaliksi tai konservatiiviksi selitysvoimaisin (Pessi et al. 2018, 28, 44). Arvoliberaalien ja -konservatiivien välisen sosiokulttuurisen jakolinjan on nähty nousseen etenkin äänestäjien keskuudessa tärkeämmäksi ja pitkälti korvanneen oikeiston ja vasemmiston välisen sosioekonomisen jakolinjan. Sosiokulttuurista jakolinjaa on luonnehdittu myös postmaterialististen ja materialististen arvojen sekä globalisaation voittajien ja häviäjien väliseksi. (Ks. esim. Westinen et al. 2015, 274–276.)

Arvoliberaalien ja -konservatiivien eroja voidaan hahmottaa suomalaisten historiakuvasta, jota Pilvi Torsti on tutkinut. Suomalaisten historiallisesti tärkeimpinä pitämiä asioita ovat 1900-luvulla käydyt sodat, EU-jäsenyys ja sodanjälkeiset idänsuhteet, sekä toisaalta julkinen

koulutus, yleinen äänioikeus ja hyvinvointivaltio (Torsti 2012, 104–105). Olen toisaalla esittänyt, että nämä kaksi historiallisesti tärkeiden ajanjaksojen joukkoa, joita voi luonnehtia myös koitoksiksi (ks. Bellah 2006) edustaisivat kahta erilaista versiota suomalaisesta kansalaisuskonnosta, joista ensimmäistä voi parhaiten luonnehtia nationalistiseksi ja jälkimmäistä demokraattiseksi (Kyyrö 2018, 202). Kansalaisuskonnon sijaan voisimme puhua myös kahdesta kansakuntaan kytkeytyvästä pyhän muodosta. Edellinen joukko assosioituu Pessin ja kumppanien löytämään arvokonservatiivien arvostamaan itsenäisyyteen ja jälkimmäinen arvoliberaalien arvostamaan tieteeseen, kulttuuriin, ihmisarvoon ja yksilönvapauteen.

### Uskonnon muutos ja suomalainen pyhä

Pessin ja kumppanien pyhyystutkimuksen mukaan

hyvin uskonnolliset vastaajat pitävät henkisyyttä ja kirkkoa/uskontoa pyhinä asioina, kun taas valtaosa väestöstä ei näin ajattele. Institutionaalinen uskonnollisuus (esim. kirkko) ja yksilöllinen henkisyys tulevat siis ikään kuin pyhyiden kokemuksen lisäulottuvuuksiksi uskonnollisemmilla vastaajilla – muilta osin uskonnollisten ihmisten pyhyiden kokeminen on yhtä moninaista kuin muidenkin suomalaisten. (Pessi & al. 2018, 12)

Lisäksi, kirkkoa ja uskontoa pyhänä pitäviä on suurin piirtein saman verran kuin niitä, jotka eivät voisi ajatella eroavansa kirkosta missään olosuhteissa, sekä äänestävät kirkollisvaaleissa (ibid, 16).

Näitä havaintoja voidaan suhteuttaa uskontoa ja sen muutosta koskevaan tutkimustietoon. Eri mittareilla tutkittuna, Suomessa institutionaalisen uskonnollisuuden merkitys on ollut laskusuunnassa: Muun muassa evankelisluterilaisen kirkon jäsenyys, julkinen uskonnollinen osallistuminen sekä kirkon opettamalla tavalla uskominen ovat olleet laskusuunnassa ja henkilökohtaisen kokemuksen tärkeys on ohittanut esimerkiksi perinteisen uskonnollisen kirjallisuuden (Nynäs et al. 2015, 15; Salomäki 2012, 7). Tämä ei kuitenkaan ole tarkoittanut ateismin voittokulua, vaan samanaikaisesti yksilöllinen uskonnollisuus ja henkisyiden eri muodot ovat olleet kasvusuunnassa. Jäsenmäärän laskusta huolimatta, Suomen evankelisluterilainen kirkko on Suomen ortodoksisen kirkon ohella säilyttänyt laissa määritellyn erityisasemansa, johon liittyy myös veronkanto-oikeus. Uskonnollista maisemaa on monimuotoistanut myös maahanmuutto: ulkomailta syntyneiden osuus Suomen väestöstä viisinkertaistui vuosien 1990 ja 2016 välillä (Martikainen & Sakaranaho 2018, 250).

Kristinuskko on kuitenkin saanut uutta poliittista relevanssia symbolina ja osana kulttuuria. Taustalla on luterilaisuuden keskeinen merkitys osana suomalaisuutta ja myös poliittisena symbolina (perinteinen ”koti, uskonto ja isänmaa”). Luterilaisuudella on siis pitkään ollut etuoikeutettu kansallinen asema. Tämä kulttuuristuminen näkyy siinä, miten esimerkiksi Suvivirren laulamista tai kristillisten pyhäpäivien juhlistamista kouluissa puolustetaan osana suomalaista kulttuuria – samaan aikaan kun muiden kulttuurien tapoja vastustetaan uskontoistamalla ne. (Ks. Taira 2018.) Tätä voidaan verrata tarkastelemini eduskuntapuolueiden poliittisten ohjelmien uskontomainintoihin. Suvivirrestä ja kristillisistä pyhistä puhuvat poliittisissa ohjelmissaan erityisesti kristillisdemokraatit ja perussuomalaiset (Kyyrö 2020, 209–210).

Samaan aikaan keskustan, kokoomuksen ja SDP:n ohjelmien keskeisimmät uskontoviittaukset liittyvät evankelisluterilaisen kirkon asemaan kolmannen sektorin yhteistyökumppanina. Vihreät ja vasemmistoliitto taas painottavat uskontoviittauksissaan uskonnollisen moninaisuuden ja yksilönvapauden näkökulmaa. Kiinnostavaa on myös se, että 2010-luvulla eduskuntavasemmisto ei ole juurikaan erottautunut kirkkokritiikillä. (Kyyrö 2020, 210–211.) Kulttuuristumisen ohella evankelisluterilaisen kirkon erityistä asemaa perustellaankin sen yhteiskunnallisen funktion kautta.

Pessin ja kumppanien pyhyystutkimuksessa esiintyneitä ”Suomea ja itsenäisyyttä, traditioita, kirkkoa ja uskonnollisuutta” (Pessi et al. 2018, 4) painottavia arvokonservatiiveja edustavat siis tarkastelemassani poliittisten ohjelmien aineistossa pääasiassa kristillisdemokraatit ja perussuomalaiset ja ” ihmisarvoa, tiedettä, taidetta ja kulttuuria sekä yksilönvapautta” (ibid.) painottavia arvoliberaaleja erityisesti vihreät ja vasemmistoliitto.

Arvoliberaalien ja konservatiivien lähinnä ihmisoikeuksiin (avioliitto, adoptio-oikeus, maahanmuutto, turvapaikat) liittyvät erimielisyydet ovat alkaneet koskea myös evankelisluterilaista kirkkoa, jolta on vaadittu kannanottoja puoleen ja toiseen. Lokakuun 2010 TV2:n ns. Homoillan aiheuttaman eroaallon jälkeen evankelisluterilaisen kirkon täytyi miettiä uudelleen mediastrategioitaan. (Ks. Kyyrö 2018, 200.)

Konservatiivisen ja liberaalin pyhän järjestyksen ohella voidaan puhua myös kristillisestä ja sekulaarista pyhästä järjestyksestä (ks. Äystö 2017; Äystö 2020, 228–230). Yhtäällä uskonnollinen ja konservatiivinen sekä toisaalla liberaali ja sekulaari pyhä järjestys sattuvat usein yksiin, mutta liberaalia pyhää järjestystä edustavat ryhmät haastavat (tai onnistuvat haastamaan) harvoin esimerkiksi Suomen evankelisluterilaisen kirkon institutionaalista

asemaa (ks. esim. Hjelm 2016). Lisäksi Suomen evankelisluterilainen kirkko tulee haastetuksi usein sekä konservatiivisesta että liberaalista suunnasta. Kirkosta eroajat voivat lähteä joko siksi, että kirkon nähdään olevan liian liberaali – tai vastaavasti liian konservatiivinen, vaikka kirkosta erotaankin pääasiallisesti taloudellisista syistä (Äystö et al. tulossa).

### Sekulaarit pyhät järjestykset jännitteessä: Mannerheim 2000- ja 2010-lukujen kulttuurikiistoissa

Edellä mainittuja pyhään liittyviä käsityksiä valottavat hyvin 2000–2010-luvuilla nähdyt, väitöskirjassani tarkastelemani marsalkka Mannerheimin hahmon ympärillä gravitoineet kulttuurikiistat. Mannerheim oli Torstin suomalaisten historiakuvaa tarkastelleessa tutkimuksessa useimmin mainittu henkilö (Torsti 2012, 104–105) – kytkeytyhän hän nuoren kansankunnan keskeisiin koitoksiin. 2000-luvun Mannerheim-kohinan aloitti Renny Harlinin ja Markus Selinin Solar filmsin suurelokuvaprojekti, josta piti tulla kaikkien aikojen kallein suomalaiselokuva. Vaikka projektin alkuvaiheilla kenraali Adolf Ehrnrooth esitti tiukkaa kritiikkiä hankeen kaupallisuutta vastaan, onnistuivat tekijät hankkimaan hankkeelle sekä liike-elämän rahallisen, että sotaveteraanien – mukaan lukien Ehrnroothin – symbolisen tuen. Voidaan jopa sanoa, että Suomen tärkeimmän sotaveteraanin tuki oli hankkeen käynnistymisen edellytys. Hanke kuitenkin kariutui ohjaajavaihdoksen ja rahoitusongelmien jälkeen ja päättyi konkurssiin vuonna 2014. (Kyyrö 2019, 121–129; 155–182.)

Vuonna 2008 elokuvaprojektille ilmaantui haastaja. Katariina Lillqvistin ohjaamassa nukkeanimaatioissa *Uralin perhonen* seikkaili Mannerheimia muistuttava hahmo, jolla oli seksuaalinen suhde kirgiisinuorukaisen kanssa ja joka teloitti punaisia (tarkkaan ottaen näiden pahvikuvia) Tampereella 1918. Hanke motivoitiin punaisella historiakäsityksellä ja kritiikkinä Harlinin ja kumppanien kiiltokuvamaiseen Mannerheim-kuvaukseen. Lillqvist mainitsi useaan otteeseen merkitsemättömät punaisten joukkohaudat sekä punaorvot ja lesket sankari-Mannerheimin vastapoolina. Vaikka *Uralin perhosen* taiteellisen arvon tunnustivat myös sen vastustajat, sen historiakuvaa ei nielty. Äänekkäimpänä kriitikkona esiintyi kenraali Gustav Hägglund. (Kyyrö 2019, 130–134; 182–201.)

Kolmannen kerran Mannerheim nousi näkyvästi tapetille vuonna 2012, kun Erkki Lyytinen kertoi tekevänsä omaa Mannerheim-elokuvaa Ylelle, jonka hän kertoi olevan kansainvälinen projekti. Kesällä paljastui, että elokuva *Suomen marsalkka* tehtiin Keniassa kenialaisin voimin suomalais-virolaisen tuotantotiimin kokoaman taustamateriaalin pohjalta.

Tuotantotiimi taas kuvasi elokuvantekoprojektista kuusiosaisen dokumenttisarjan. Projekti leimattiin nopeasti huijaukseksi, koska oltiin annettu ymmärtää, että hankkeessa olisi samankaltaisuutta Harlinin ja kumppanien projektiin. Suurin kiistan aiheuttaja oli kuitenkin se, että Mannerheimia näytteli kenialainen Telley Savalas Otieno. Lyytinen perusteli hankettaan sankarikuvan uudistamisella: kenialainen näkökulma auttaisi näkemään Mannerheimin uudessa valossa. Etenkin Mannerheimin huonot suhteet vaimoonsa ja tyttäriinsä nostettiin esiin. Monimediaprojektiin sisältyi myös Uudistamme sankaruutta -kampanja, jonka kasvoiksi oli hankittu laaja kirjo suomalaisia. (Kyyrö 2019, 139–147; 201–215.)

Kolme Mannerheimia uudelleentulkinnutta teosta edustavat kolmea näkökulmaa Mannerheimiin ja suomalaisuuteen, jotka kytkeytyivät tiettyihin symbolisiin järjestyksiin: oikeistolais-isänmaallinen, sotaveteraanien ja elinkeinoelämän ympärille rakentunut Harlinin-Selinin elokuvahanke, vasemmistolainen, punaiseen näkökulmaan sisällissotaan nojannut ja punaisiin uhreihin viitannut *Uralin perhonen* sekä liberaali, monikulttuurista Suomea ja uudenlaista sankaruutta peräänkuuluttanut *Suomen marsalkka*. Nämä teokset edustivat paitsi erilaisia taidekäsitteitä, myös erilaisia historiakuvia tai menneisyysuhteita: yhtäältä sota-aikoja ja ulkopoliittikkaa painottavaa sekä toisaalta kansalaisyhteiskunnan kehittymistä painottava. *Uralin perhosen* ja *Suomen marsalkan* kritiikeissä korostui arvokonservatiivinen ja perinteistä Mannerheim-kuvaa suojeleva lähestymistapa. Pyhiksi asioiksi kiistoissa rakentuivat siis perinteinen käsitys Mannerheimista, sisällissodan punaiset uhrit sekä kansalaisyhteiskunta. Kiinnostavalla tavalla sotaisia ja urakeskeinen Mannerheimin kontrastoititiin myös familistisessä hengessä hyviin perhesuhteisiin. (Kyyrö 2019, 262–268.) Tämä taas on kytkettävissä Pessin ja kumppanien havaintoon suomalaisten jakamista pyhistä arvoista, joita olivat läheiset ihmiset ja rakkaus sekä koti ja rauha.

Tärkeä osa Mannerheim-kiistoissa oli medialla. Sosiaalisen median aikakausi oli vasta alkamassa *Uralin perhos*-kohun aikana, mutta *Suomen marsalkka* oli vahvasti esillä myös internetissä. Kiistat siis asettuvat median digitalisoitumisen aikaiseen murrokseen. Solar filmsin elokuvahanke nojasi vahvasti iltapäivälehtien tukeen: Ilta-Sanomat julkaisi Ehrnroothin kritiikin elokuussa 2001, mutta raportoi myös, kun Harlin ja käsikirjoittaja Heikki Vihinen lensivät helikopterilla tapaamaan Ehrnroothia, joka antoi elokuvantekijöille neuvoja ja samalla julkisesti siunasi hankkeen. Sekä *Iltalehti* että *Ilta-Sanomat* rakensivat tämän jälkeen aika ajoin hankkeen ympärille positiivista julkisuutta muun muassa kysymällä lukijoilta, kenet nämä haluaisivat nähdä Mannerheimin roolissa. *Suomen marsalkan*

yhteydessä lanseerattiin ”Päivitämme sankaruutta” -kampanja, johon rekrytoitiin suomalaisia kertomaan omista sankaruuskäsityksistään. Tätä kautta tuotettiin myös legitimizeettiä itse monimediaprojektille. (Kyyrö 2019, 141.)

Sekä *Uralin perhonen*, että *Suomen marsalkka* olivat Ylen hankkeita, ja suurin kritiikki molempia kohtaan esiintyi juuri iltapäivälehdissä. *Uralin perhosta* tosin arvostettiin elokuva-arvioissa, samaan aikaan kun kyseisen lehden pääkirjoituksessa saatettiin kritisoida sitä (Lehtisalo 2009; Kyyrö 2019, 184). *Suomen marsalkan* kohdalla voitiin jopa puhua kaupallisen median ja Ylen välisestä arvovaltakamppailusta: Ylen katsottiin huijanneen kansaa – vaikka oikeammin huijattuna olivat olleet medioiden edustajat, jotka olivat luulleet Lyytisen projektissa olevan kyse enemmän Solar filmsin kaltaisesta hankkeesta (Kyyrö 2019, 255–256). Nämä esimerkit nostavat esiin sen, että pyhien järjestyksien välisten kiistojen kohdalla on kyse mediavälitteisistä ilmiöistä. Median toimintalogiikoilla on siis vaikutusta siihen, millainen pyhien järjestyksin välinen dynamiikka on. Voidaan todeta, että kaupallisen median ja Ylen välinen jännite sekä iltapäivälehtien lööppien myymiseen perustuva voitonhankintalogiikka ruokkivat kiistoja. Hieman yllättäen, digitalisoituneen median, pirstoutuneen mediamaiseman ja klikkiotsikoiden kohdalla ei kiistoja Mannerheimin ympärillä ole enää nähty.

### Suomalaiset ja pyhät järjestykset nyt ja tulevaisuudessa

Millaiset tulevaisuudet ovat mahdollisia, kun tarkastellaan suomalaisia pyhän järjestyksiä ja muotoja? En esitä selkeärajaisia skenaarioita, vaan pohdin enemmän vallitsevaa tilannetta ja sen mahdollistamia tulevaisuuksien reunaehtoja. Edellä esitetyn pohjalta hahmottuvat toisaalta jaetut pyhät asiat (rakkaus ja läheiset, rauha, oma koti, lepo sekä ihmisarvo) sekä kilpailevat arvokonservatiivinen ja arvoliberaali pyhän järjestys (Pessi et al. 2018, 13). Lisäksi, aiemmassa tutkimuksessa suomalaisen yhteiskunnan pyhistä järjestyksistä on hahmottunut kristitty ja sekulaari pyhän järjestys. Miellän liberaali-konservatiivi- ja sekulaari-kristitty-akselit kahdeksi toisiinsa limittyväksi näkökulmaksi, joista pyhän järjestyksiä voi hahmottaa (ks. taulukko 1).

Sekulaarin pyhän järjestyksen voimistumisesta kertovat julkisen uskonnonharjoituksen väheneminen, yksilöllisten uskomisen tapojen ja henkisyyteen liittyvien käytäntöjen lisääntyminen ja kirkon aseman uudelleentulkinta jaettuna kulttuurina ja palveluntarjoajana. Poliittisella kentällä kristillisdemokraattien edustaman konservatiivisen kristillisyyden voidaan nähdä olevan vastareaktiota sekä liberaalille että sekulaarille pyhälle järjestykselle,

kun etenkin perussuomalaisten edustama konservatiivisuus on sikäli sekulaaria, että siinä uskonnon rooli esiintyy pääasiassa kulttuurisen symbolin roolissa. Perinteisten suurten puolueiden näkökulmissa kirkon asemaa määritellään pääasiallisesti sekulaarista ja liberaalista näkökulmasta käsin.

	<b>Konservatiivinen</b>		<b>Liberaali</b>	
<b>Uskonnollinen</b>	Itsenäisyyden merkityksen korostaminen, sota-ajat koitoksina	Kristillinen konservatiivisuus; arvopohjan määrittely kristilliseksi	Kansalaisyhteiskunnan ja demokraattisten instituutioiden kehitys koitoksina	Liberaali kansankirkollisuus; uushenkisyys ja yksilölliset uskonnollisuuden muodot
<b>Sekulaari</b>		Kansallismielisyys; kristinusko kulttuurisena symbolina		Kirkoilla rooli yhteiskunnassa palveluntarjoajina; uskonnottomuus ja yksilölliset uskonnollisuuden muodot

Taulukko 1. Konservatiivinen–liberaali ja uskonnollinen–sekulaari -akselit pyhien järjestysten jäsentäjinä.

Pyhän järjestyksiin vaikuttavista megatrendeistä tai kehityskuluista voidaan siis nostaa esiin sekularisaatio, eli institutionaalisen uskonnollisuuden heikkeneminen, joka ei välttämättä johda uskonnottomuuteen vaan mahdollistaa myös uudenlaisten yksilöllistyvien henkisyiden muotojen kasvun (ks. taulukko 1). Uudenlaista uskonnollista tilaa on pyritty ottamaan haltuun myös postsekulaarin käsitteellä, mutta tutkijat ovat erimielisiä sekä sekularisaatio- että postsekulaari-käsitteiden toimivuudesta (postsekulaarista ks. Nynäs, Illman & Martikainen 2015). Uskonnollisen muutoksen rinnalla kulkee moniarvoistumiskehitys, joka kytkeytyy monikulttuurisuuteen. Tämän vastareaktiona ilmenee arvokonservatiivista turvautumista perinteisiin, kulttuuristettuun kristillisyyteen ja itsenäisyyden käsittämiseen ulkoisten uhkien voittamisen kautta.

Sekularisaatio sekä moniarvoistuminen ja niihin kohdistuvat vastareaktiot heikentävät evankelisluterilaisen kirkon institutionaalista ja kulttuuris-symbolista asemaa.

Evankelisluterilaisen kirkon jäsenyyttä jakaa liberaali–konservatiivi-akseli. Kiistoja käydään

mm. siitä, onko kristillinen jooga mahdollista, tai onko miespappien välttämätöntä tehdä yhteistyötä naispappien kanssa. Tämän valossa näyttää pitkälti siltä, että kristillinen pyhä järjestys, jonka mukaan yhteiskunta pitäisi järjestää kristillisin periaattein (ks. Äystö 2020, 228) on vähemmistössä ja uskontoakin koskevat asiat hahmottuvat pitkälti sekulaarin kehityksen kautta.

Hyvin todennäköistä on, että suomalaisten jakamat, biopoliittiset ja bioekonomiset (Mellor & Shilling 2014) pyhät arvot (yllä mainitut rakkaus ja läheiset, rauha, oma koti, lepo sekä ihmisarvo) pysyvät suurin piirtein samoina, missä toisaalta piilee niiden voima. Esimerkiksi perheen hyvinvointia korostava familismi (käsitteestä ks. Jallinoja 2006) – joka kytkeytyy Pessin ja kumppanien löydökseen rakkauden ja läheisten tärkeydestä – toimi Mannerheim-kiistoissa keinona kritisoida perinteistä Mannerheim-kuvaa. Kuitenkin, perhekin voi politisoitua, kuten Mannerheim-kiistoissakin kävi. Yleisemmin, samaa sukupuolta olevien adoptio-oikeus, joka pohjautuu haluun oman perheen perustamiseen, on joutunut konservatiivien vastustusten kohteeksi, jota motivoidaan perinteisen perhemallin puolustamisella. Ihmisarvon pyhänä pitäminen taas on yhteydessä näkemyksiin vähemmistöjen asemasta (Pessi et al. 2018, 13). Esimerkit osoittavatkin, että vaikka pyhinä pidetyt asiat olisivat enemmän tai vähemmän jaettuja, niitä voidaan tulkita eri tavoin ja ne nivELYTÄVÄT eri tavoin osaksi myös pyhien järjestysten dynamiikkaa. Myös Lynchin tarkastelema, länsimaissa yleinen pyhän muoto, lapsista huolehtiminen, on hänen mukaansa artikuloitunut osaksi erilaisia pyhän muotojen välisiä kiistoja (Lynch 2012, 54–113). Tämä pätee myös edellä mainittujen, uskontoon liittyviin esimerkkeihin: eri ryhmien pyhänä pitämät asiat ovat alttiita strategiselle käytölle ja erilaisille uudelleentulkinnolle. Tämä johtaa usein kiistoihin siitä, onko eri ryhmien uskontoon tai esimerkiksi kansallisten symbolien käyttöön liittyvät motiivit puhtaita.

Kiinnostava, niin ikään biopoliittiseen ja bio-ekonomiseen pyhän modaliteettiin kytkeytyvä aihe on hyvinvointivaltion merkitys ja tulevaisuus. Pessin ja kumppanien mukaan suomalaisia yhdistää länsieurooppalaisten demokraattisten hyvinvointivaltioiden arvopohja, joka heidän tutkimuksessaan näkyy yhteisiä päämääriä edistävissä arvoissa (Pessi et al. 2018, 41). Hyvinvointivaltio itsessään voidaan nähdä tärkeänä tai pyhänä, eli suojelemisen arvoisena. Toisaalta se kytkeytyy monella tapaa suomalaisten jakamiin, hyvään elämään liittyviin arvoihin. Myös uskonnolla on kytkös hyvinvointivaltioon ja sen kehitykseen: uusliberaaleissakin, kolmannen sektorin roolia hyvinvointipalveluiden tuottajana painottavissa visioissa evankelisluterilaisella kirkolla on rooli kumppanina ja palveluiden

tuottajana. Jäsenmäärän laskun ja institutionaalisen aseman heikkenemisen myötä se kuitenkin joutuu kilpailemaan myös hyvinvointipalvelujen kentällä muiden uskonnollisten ryhmien kanssa.

Edellä nostin esiin median vaikutuksen pyhien järjestyksien muodostumisessa. Lynchin mukaan media on keskeinen pyhän muotojen kohtaamisen areena ja median toimintalogiikoilla on suuri vaikutus siihen, miten pyhän muotojen väliset konfliktit kehystetään (Lynch 2012, 94–95). Kun Mannerheim-kiistoissa median rakenne mahdollisesti polarisoi kiistoja pyhien järjestysten välillä, voidaan kysyä, millainen kehitys tulee olemaan yhä pirstoutuvassa mediamaisemassa. Voidaan helposti nähdä kehityskulku, jossa kuplautumiskehitys jatkuu ja yhteisiä mittapuita on yhä vaikeampaa löytää. Tätä kehityskulkua voimistaa kaupallisten medioiden taipumus nostaa esiin konflikteja. Toisaalta mediamaiseman pirstoutuminen voi johtaa siihen, että kiistat koskevat yhä pienempiä ihmisryhmiä. Joka tapauksessa, pyhiin arvoihin liittyvät kysymykset samaistuvatkin tulevaisuudessa pitkälti siihen, miten nyky-yhteiskunnat löytävät uudelleen yhteisiä mittapuita paitsi arvoja, myös faktoja koskeville keskusteluilleen (vrt. Lehtonen 2021).

### Kirjallisuus

Anttonen, Veikko (2010): Uskontotieteen maastot ja kartat. SKS, Helsinki.

Bellah, Robert N. (2006): Civil Religion in America. Teoksessa Bellah, Robert N. & Tipton, Steven M. (toim.): The Robert Bellah Reader, 225–245. Duke University Press, Durham.

Berger, Peter (1990): The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion. New York: Anchor Books.

Demerath III, N. D. (2000): The Varieties of Sacred Experience: Finding the Sacred in a Secular Grove. *Journal for the scientific study of religion* 39 (1), s. 1–11.

Douglas, Mary (2000): Puhtaus ja vaara. Rituaalisen rajanvedon analyysi. Vastapaino, Tampere.

Durkheim, Émile (1980): Uskontoelämän alkeismuodot. Suom. Seppo Randell. Tammi, Helsinki.

Durkheim, Émile (1994): Concerning the Definition of Religious Phenomena. Teoksessa Pickering, W. S. F. (toim.): Durkheim on Religion, 74–99. Scholars Press, Atlanta.

Heelas, Paul & Woodhead, Linda & Seel, Benjamin & Szerszynski, Bronislaw & Tusting, Karin (2005): *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality. Religion and Spirituality in the Modern World.* Wiley-Blackwell, Malden.

Hjelm, Titus (2016): *National Piety: Religious Equality, Freedom of Religion and National Identity in Finnish Political Discourse.* Teoksessa Hämäläinen, Riku & Pesonen, Heikki & Utriainen, Terhi (toim.): *Helsinki Study of Religions. A Reader*, 306–325. Helsingin yliopisto, Helsinki.

Jallinoja, Riitta (2006): *Perheen vastaisuus. Familistista käännettä jäljittämässä.* Helsinki, Gaudeamus.

Knott, Kim (2013): *The secular sacred: In between or both/and.* Teoksessa Day, Abby & Vincett, Giselle & Cotter, Christopher R. & Catto, Rebecca & Woodhead, Linda (toim.): *Social Identities Between the Sacred and the Secular.* Ashgate, Lontoo.

Kyyrö, Jere (2018): *Fluctuations between Folk Church, Nation-State and Citizenship: Contextualizing Civil Religion in Finland.* Teoksessa Annette Schnabel, Melanie Reddig, Heidemarie Winkel (toim.): *Religion im Kontext | Religion in Context. Handbuch für Wissenschaft und Studium.* Nomos, Baden-Baden.

Kyyrö, Jere (2019): *Mannerheim ja muuttuvat tulkinnat.* Nykykulttuuri, Jyväskylä.

Kyyrö, Jere (2020): *Uskonnon ja katsomusten asemat eduskuntapuolueiden poliittisissa ohjelmissa 1999–2019.* Teologinen aikakauskirja 123 (3), s. 196-216.

Lehtisalo, Anneli (2009): *Punaisen Pispalan kosto ja muita tarinoita menneisyydestä.* Teoksessa Harju, Auli (toim.): *Journalismikritiikin vuosikirja 2009.* Media & viestintä 32:1, s. 85–95.

Lehtonen, Mikko (2021): *Jäähyväiset totuudelle? Onko tiedolle yhteistä mittapuuta?* Kulttuurintutkimus 38 (4), s. 54–63.

Lynch, Gordon (2012): *Sacred in the Modern World: A Cultural Sociological Approach.* Oxford University Press, Oxford.

Martikainen, Tuomas & Tuula Sakaranaho (2018): *Kansainväliset muuttoliikkeet, uskonto ja maahanmuuttajat.* Teoksessa Ketola, Kimmo & Martikainen, Tuomas & Taira, Teemu (toim.): *Uskontososiologia*, 249–261. Eetos, Turku.

Mellor, Philip A. & Chris Shilling (2014): *Sociology of the Sacred: Religion, Embodiment and Social Change*. Sage, Lontoo.

Nynäs, Peter & Illman, Ruth & Martikainen, Tuomas (2015): *Rethinking the Place of Religion in Finland*. Teoksessa Nynäs, Peter & Illman, Ruth & Martikainen, Tuomas (toim.): *On the Outskirts of 'the Church'. Diversities, Fluidities and New Spaces of Religion in Finland*, 11–28. LIT Verlag, Wien.

Paden, William (2000) *Sacred Order*. *Method and Theory in the Study of Religion* 12 (1-4), s. 207–225.

Pessi, Anne Birgitta & Pitkänen, Ville & Westinen, Jussi & Grönlund, Henrietta (2018): *Pyhyyden ytimessä. Tutkimus suomalaisten arvoista ja pyhyyden kokemisesta*. Suomen Kulttuurirahasto, Helsinki.

Salomäki, Hanna (2012): *Haastettu kirkko uuden edessä*. Teoksessa *Haastettu kirkko – Osallisuus, yhteisöllisyys, usko*, 3–9. Kirkon tutkimuskeskus, Tampere.

Taira, Teemu (2018): *Suuvirsi ja kristinuskon ”kulttuuristuminen” katsomuksellisen monimuotoisuuden aikana*. *Uskonnontutkija* 8 (1).

<https://doi.org/10.24291/uskonnontutkija.v8i1.83000>.

Torsti, Pilvi (2012): *Suomalaiset ja historia*. Gaudeamus, Helsinki.

Westinen, Jussi & Kestilä-Kekkonen, Elina & Tiihonen, Aino (2015): *Äänestäjät arvo- ja asenneulottuvuuksilla*. Teoksessa Grönlund, Kimmo & Wass, Hanna (toim.): *Poliittisen osallistumisen eriytyminen, 273–297* Eduskuntavaalitutkimus 2015. Oikeusministeriö, Helsinki.

Äystö, Tuomas & Koivula, Aki & Wessman, Anna & Kyyrö, Jere & Hjelm, Titus (tulossa): *Miksi suomalaiset eroavat luterilaisesta kirkosta? Yhteiskuntapolitiikka*.

Äystö, Tuomas (2017): *The sacred orders of the Finnish political discourse on the revision of the blasphemy law*. *Numen* 64 (2-4), s. 294–321.

Äystö, Tuomas (2020): *Kristinuskoon viittaaminen eduskunnan täysistuntopuheenvuoroissa 1999–2019*. *Teologinen Aikakauskirja* Teologinen aikakauskirja 123 (3), s. 217–232.