UNIVERSITY OF HELSINKI

https://helda.helsinki.fi

Uskonto ja henkisyys suomalaisessa rap-musiikissa

Rantakallio, Inka

Sykäri, Venla; Westinen, Elina; Rantakallio, Inka; Cvetanovi, Dragana

2019

http://hdl.handle.net/10138/338280

Rantakallio, I 2019, Uskonto ja henkisyys suomalaisessa rap-musiikissa. julkaisussa V Sykäri, E Westinen, I Rantakallio & D Cvetanovi (toim), Hiphop Suomessa : Puheenvuoroja tutkijoilta ja tekijöiltä. Nuorisotutkimusseuran julkaisuja, Nro 219, Nuorisotutkimusverkosto, Helsinki, Sivut 212–233.

Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository. https://helda.helsinki.fi
This is an electronic reprint of the original article.
This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.
Please cite the original version.

Uskonto ja henkisyys suomalaisessa rap-musiikissa

Inka Rantakallio

VERTAISARVIOITU
KOLLEGIALT GRANSKAD
PEER-REVIEWED
www.tsv.fi/tunnus

Profeetat, Pyhä Lehmä, Muovinen moskeija, Enkelin kosketus, Pyhimyspassio. Uskontoon viittaavat termit esiintyvät suomihiphopissa niin artistinimissä, kappaleissa kuin konserttiesityksissä. Profeetat on vuosina 2016–2017 toiminut Cheekin ja Elastisen rap-duo, Pyhä Lehmä, nykyisin pelkkä MC Lehmä, on Karoliina Niskasen aiempi rap-alias ja ”Muovinen moskeija” on Olpekkalev-duon *02* EP:llä vuonna 2016 ilmestynyt kappale. ”Enkelin kosketus” puolestaan on Pijall-nimisen artistin single vuonna 2017 ilmestyneeltä *20-* -levyltä ja Pyhimyspassio Pyhimys-nimisen rap-artistin yhdessä sinfoniaorkesterin kanssa luoma konserttikokonaisuus, joka järjestettiin Lahdessa ja Helsingissä pääsiäisenä 2017.

Näistä esimerkeistä huolimatta uskonto ja henkisyys ovat olleet läsnä suomalaisessa rap-musiikissa ja sitä koskevassa keskustelussa melko vähän (ks. kuitenkin Rantakallio tulossa 2019; Mielonen 2018; Haikala 2017; Laamanen 2013; vrt. Seppänen 2017). Yksi mahdollinen syy on suomalaisen yhteiskunnan yleinen maallistumiskehitys, jossa yhä useampi ei kuulu mihinkään uskonnolliseen yhteisöön tai harjoita uskontoa näkyvästi (ks. esim. Kääriäinen & Niemelä & Ketola 2005). Muutaman viimeisen vuosikymmenen aikana uskonnollinen konservatismi ja fundamentalismi ovat saaneet uusia muotoja, ja myös puhe fundamentalismista ja esimerkiksi ääri-islamista on juurtunut julkiseen keskusteluun. Näiden yhteiskunnallisten muutosten myötä avoimesti uskonnolliseksi tunnustautuvat henkilöt leimataan kenties aiempaa helpommin fundamentalisteiksi (ks. Remes 2015, 36; vrt. Rantakallio 2011). Yleisen maallistumisen myötä uskonto nähdään monesti yhä enemmän yksityisasiana ja uskonnon harjoittaminen yksilöllisenä henkisyytenä (ks. määritelmä jäljempänä), jonka julkinen näyttäminen ei Suomessa ole enää itsestään selvästi hyväksyttyä uskonnonvapaudesta huolimatta (ks. esim. Remes 2015; Sorsa 2018). Näistä syistä myös moni räppäri ei välttämättä koe luontevaksi räpätä uskonasioista, ja jotkut räpin kuuntelijat saattavat vierastaa uskonnollista sisältöä (vrt. esim. Launonen

2014). Silti uskonto ja henkisyys eivät ole kadonneet ihmisten elämästä eivätkä myöskään rap-musiikista, joka on tänä päivänä yksi näkyvimpiä populaarimusiikin genrejä niin Suomessa kuin maailmallakin.

Erityisesti yhteiskunnallisesti kantaaottavaan räppiin on usein kuulunut myös uskonnollinen ulottuvuus. Uskonnot ja filosofinen ajattelu ovat olleet lähes alusta asti läsnä räpissä: rap-musiikin tullessa populaarimusiikin valtavirtaan 1980-luvulla ja 1990-luvun alussa Yhdysvalloissa erityisesti afrikkalaisamerikkalaisen islamin erilaiset muodot[1] vaikuttivat hiphop-kulttuuriin ja sen ajatusmaailmaan (ks. esim. Poutiainen & Rantakallio 2016). Tätä nykyä muslimiräppiä tekevät Yhdysvalloissa myös monet käännynnäiset sekä maahanmuuttajataustaiset muslimiartistit (Rantakallio 2013). Islamin vaikutus on näkynyt muun muassa rap-kappaleiden sanoituksissa, jotka sisältävät viittauksia uskonnollisiin oppeihin, tai vaikkapa artistien puheenparressa (esim. Miyakawa 2005). Uskonnon ja räpin yhteyksiä onkin usein tutkittu analysoimalla juuri sanoituksia (esim. Miller 2009; vrt. Zanfagna 2017, 9), mutta toisaalta myös haastattelujen kautta. Haastattelujen avulla tutkijat ovat pyrkineet selvittämään, mikä merkitys uskonnolla ja uskossa olemisella on rap-artistien musiikinteolle (esim. Alim 2005; Zanfagna 2017; Rantakallio tulossa 2019).

Myös kristillistä tematiikkaa sisältävää räppiä on tehty sekä Yhdysvalloissa (esim. Zanfagna 2017) että Suomessa (ks. esim. Laamanen 2013). On toki otettava huomioon, että Yhdysvalloissa kristinusko on eri tavalla läsnä valtavirran populaarimusiikissa ja populaarikulttuurissa kuin Suomessa. Hyvänä esimerkkinä kristinuskon näkyvyydestä rap-musiikissa ovat viime vuosien suosituimpien rap-artistien kuten Kanye Westin ja Kendrick Lamarin julkaisut. Molempien artistien levyillä kristinuskoon liittyvät teemat, esimerkiksi pohdinnat synnistä, Jeesuksesta ja jumalasta, ovat olleet vahvasti läsnä sanoituksissa ja musiikkivideoilla. Varsinkin Lamarin tapauksessa uskossa oleminen on osa tämän julkista artisti-imagoa (esim. Bassil 2017). Varsinaisesti kristillisellä räpillä viitataan yleisemmin

1 Erityisesti Nation of Islam -järjestö (NOI) sekä Nation of Gods and Earths -liike, joka tunnetaan myös nimellä Five Percenters tai Five Percent Nation. Näiden juuret juontavat mustaan nationalismiin ja kansalaisoikeusliikehdintään. Ensin mainittu on tätä nykyä osa ns. valtavirtaislamia, kun taas Five Percenters -jäsenet eivät ole virallisesti uskonto vaan NOI:sta irrottautunut ”kulttuuri” ja järjestö. (Ks. Rantakallio 2011, 36–37; Miyakawa 2005).

kuitenkin lähinnä kristillisissä piireissä toimiviin harrastelija- tai puoliammattimaisiin muusikoihin, jotka tekevät musiikkia pääasiallisesti tarkoituksenaan välittää kristinuskon sanomaa toisille (herätys)kristityille (esim. Zanfagna 2017, 2).[2] Pappinakin toimiva Daikini on esimerkki tällaisesta suomalaisesta rap-artistista (ks. Riutta 2015). Tilanpuutteen vuoksi en kuitenkaan käsittele tässä artikkelissa näitä artisteja, jotka tekevät musiikkia pääasiassa tällaiselle rajatummalle kohderyhmälle, ts. uskoville, eivätkä niinkään ”sekulaarille” (valtavirta)yleisölle.

Vaikka suomiräpissä on otettu historian saatossa paljonkin vaikutteita yhdysvaltalaisilta artisteilta, ovat avoimen uskonnolliset teemat olleet tähän mennessä melko harvinaisia. Suomalainen rap on tietysti genrenä myös nuorempi (suomiräpin varhaishistoriasta ks. esim. Kärjä tässä teoksessa). Toisaalta suomalainen yhteiskunnallinen ja sosiokulttuurinen konteksti eroaa monessa suhteessa Yhdysvalloista. Yhteiskunnalliset ja sosiokulttuuriset erot vaikuttavat eri maiden rap-musiikkien ominaispiirteisiin ja eroavaisuuksiin; useiden hiphop-tutkijoiden ja myös tämän kirjan yksi keskeinen lähtökohta on, että sekä globaalit että paikalliset kulttuuriset virtaukset vaikuttavat hiphopin ilmaisuun ja esimerkiksi rap-musiikin sisältöön (ks. esim. Pennycook 2007; Westinen 2014).

Tässä artikkelissa tarkastelen, millaisia uskonnollisia elementtejä suomiräpin sanoituksista löytyy sekä miten nämä teemat kytkeytyvät artistien omiin maailmankatsomuksiin. Olen rajannut tarkastelun ajankohdaksi erityisesti 2010-luvun.[3] Määrittelen ensin tarkasteluni teoreettisen viitekehyksen, toisin sanoen ajatuksen jälkikristillisyydestä, jonka jälkeen analysoin esimerkkitapauksia. Artikkelin aineisto koostuu tekemistäni artistihaastatteluista[4], media-artikkeleista ja -haastatteluista

2 Englanninkielessä käytetään yleisesti termiä *gospel rap*, joka kuvaa hyvin tämäntyylisen musiikin tarkoitusta evankelioida. Tällöin rap-musiikki on pikemminkin väline uskonnollisen sanoman välittämiseen kuin itseisarvo (vrt. Miller 2009, 40).

3 Tähän pieni poikkeus on Ruudolfin kappaleen sanoitusten käsittely jäljempänä, jotka ovat osa jo vuonna 2004 ilmestynyttä levytystä. Pidän tätä kuitenkin perusteltuna, sillä hänen tuolloin julkaisemansa musiikin uskonnollisesta sisällöstä on keskusteltu yhä 2010-luvulla (ks. esim. Launonen 2014; Haikala 2017; Rap Scholar 2018).

4 Osa haastatteluista on tehty varta vasten tätä artikkelia varten. Osa puolestaan on tehty Rap Scholar -radio-ohjelmaan. Rap Scholarista ks. Mäkelä & Rantakallio tässä teoksessa.

sekä sanoituksista. Tarkoitukseni on luoda laadullisen sisällönanalyysin avulla katsaus suomalaisen rap-musiikin uskonnollisuuteen ja sen vaikutteisiin, esitellen erilaisia esimerkkejä niin aineistojen kuin uskonnollisten näkemystenkin osalta. Tässä artikkelissa sovellan sisällönanalyysiä teoriavetoisesti, mutta kuitenkin aineistojen piirteitä ja teemoja eritellen ja tulkiten (sisällönanalyysistä ks. esim. Tuomi & Sarajärvi 2009).

Yhden artikkelin puitteissa on mahdotonta käsitellä kaikkia suomalaisia rap-artisteja, joiden musiikissa on jonkinlaista uskonnolliseksi laskettavaa tematiikkaa.[5] Suomalaisen rap-musiikin aktiivikuluttajana ja suomalaisen räpin henkisyyttä ja ateismia käsittelevän väitöstutkimukseni pohjalta (Rantakallio tulossa 2019) uskallan kuitenkin väittää, että alla olevat artistit ovat edustava otos suomalaisista räppäreistä, joiden musiikissa uskontoon tai henkisyyteen viittaavat teemat ovat olleet toistuva piirre. Tämä temaattinen toistuvuus musiikissa on ollut keskeinen valintaperuste; artistit, jotka ovat esimerkiksi avoimesti kristittyjä mutta eivät tuo uskonnollisia teemoja esiin musiikissaan, olen rajannut tämän artikkelin ulkopuolelle.

Tämä artikkeli asettuu paitsi hiphop-tutkimuksen, myös laajemmin populaarikulttuurin ja uskonnontutkimuksen kenttään. Uskonnon ja populaarimusiikin tutkimus on toistaiseksi ollut melko vähäistä, ellei jopa jonkinlainen ”kuollut kulma” uskonnon- ja musiikintutkijoiden keskuudessa (Moberg & Partridge 2017, 7). Uskonnon ja musiikin välisen vuorovaikutuksen tutkimus on kuitenkin viime vuosina lisääntynyt (ks. Lynch 2006; Partridge & Moberg 2017; Häger 2018). Yhä useampi tutkija myös tunnustaa populaarikulttuurin merkityksen yhtenä ihmisten maailmankuvaan vaikuttavana tekijänä (esim. Moberg & Granholm 2012, 105; Partridge 2004, 123). Hiphopin ja uskonnon yhteyksien tarkastelu on ollut merkittävä osa hiphop-tutkimusta jo jonkin aikaa, mutta toistaiseksi tutkimus on keskittynyt vahvasti kristinuskoon ja islamiin (esim. Miller & Pinn 2015; Rantakallio 2011; 2013; Zanfagna 2017). Tämä artikkeli pyrkiikin laajentamaan käsittelyä myös muihin uskonnon ja henkisyyden muotoihin.

5 Tämä herättää kysymyksen siitä, mikä lasketaan uskonnolliseksi tai henkiseksi sisällöksi, ja onko kyseessä tutkijan vai artistin tulkinta. Tässä artikkelissa olen pyrkinyt esittelemään sekä tulkintojani tutkijana että artistien omia merkityksenantoja.

USKONNOT JA HENKISYYS RÄPIN KULTTUURISINA RESURSSEINA JÄLKIKRISTILLISESSÄ YHTEISKUNNASSA

Analyysini viitekehyksenä toimii teoria uskonnollisuuden kehittymisestä länsimaissa[6] jälkikristilliseen suuntaan. Länsimaisella jälkikristillisyydellä viittaan viime vuosikymmeninä yleistyneeseen tilanteeseen, jossa aiemmin selkeän kristillisissä yhteiskunnissa on havaittavissa rinnakkaisia kehityskulkuja, joissa painottuvat niin uskonnollinen monimuotoisuus, lisääntynyt uskonnollisuus kuin maallistuminenkin. Samalla kun tätä kehitystä luonnehtii yksilöllisyys, joustavuus sekä yksilön omien kokemusten ja näkemysten keskeisyys maailmankatsomuksille (ks. Hunt 2003, 6–8; vrt. myös Suomen ev.lut. kirkko 2018) eli sille miten omat arvot ja ontologiset ja epistemologiset käsitykset maailmasta muodostuvat, on yhteiskunnissa ihmisten ja informaation lisääntyneen liikkuvuuden myötä yhä useampia eri uskontoja ja tapoja uskoa. Yhä useampi myös kertoo olevansa ajattelultaan ”henkinen muttei uskonnollinen”. Henkisyyttä (engl. *spirituality*) käsitteenä käytetäänkin nykyään kuvaamaan järjestäytyneen uskonnon rinnalle ja sen tilalle tullutta kehitystä (ks. esim. Flanagan 2007, 7). Yhä harvempi kokee, että niin sanotut perinteiset yhteisölliset, ylhäältä-alas-sanellut uskontomuodot voivat tarjota heille älyllisesti sopivaa muotoa harjoittaa henkisyyttä. Viittaankin tässä artikkelissa *uskonnolla* nimenomaan järjestäytyneeseen uskontoon ja sen harjoittamiseen, kun taas *henkisyydellä* viittaan yksilöllisempään, usein institutionaalisista rakenteista erilliseen itsenäiseen mietiskelyyn, kokemuksiin ja harjoituksiin (vrt. esim. Sillfors 2017, 99–103; Bender 2012, 48). Hengellisyys puolestaan on yleensä vakiintunut viittaamaan nimenomaan kristinuskon piirissä tapahtuvaan (yksilön) uskonnonharjoittamiseen (Sillfors 2017, 98).

Jälkikristillisyyteen liittyvät esimerkiksi uudet henkisyyden muodot, joita on syntynyt 1960–70-lukujen vaihtoehtokulttuurin nousun myötä ja sen jälkeen. Tämä usein uushenkisyydeksi nimitetty ilmiö pitää sisällään myös New Age -nimellä kulkevat uskonnon harjoittamisen muodot;

6 Länsimailla tarkoitan tässä yhteydessä Eurooppaa, Pohjois-Amerikkaa, Australiaa ja Uusi-Seelantia, joissa kuvatun kaltainen kehitys selkeän kristillisistä yhteiskunnista kohti maallistumista ja uskonnollista monimuotoisuutta on tapahtunut.

uushenkisyyden voi mieltää laajemmin yksilöllisen henkisyyden harjoittamiseksi, jossa yleensä lainataan näkemyksiä monista eri uskonnoista, erityisesti Aasian uskonnoista (ks. Versluis 2014; Partridge 2004), kun taas New Age viittaa erityisesti holistisiin, ruumiin ja mielen hyvinvointiin pyrkiviin näkemyksiin ja toisaalta harjoituksiin, kuten kanavointiin (vrt. Hulkkonen 2017, 2 [alaviite 3]).[7] Uushenkisessä uskonnollisuudessa ovat tyypillisesti keskiössä yksilön kokemukset ja henkinen kehitys sekä ”tämänpuoleinen” hyvä elämä (esim. Heelas & Woodhead 2005; Ketola & Sohlberg 2008; Versluis 2014). Suomessa jälkikristillisestä kehityksestä kertovat muun muassa erilaisten mindfulness-kurssien, meditaation, ja self-help-kirjallisuuden valtavirtaistuminen sekä toisaalta myös yleinen maallistuminen, kuten lisääntynyt kirkosta eroaminen (vrt. Ketola & Sohlberg 2008; Kääriäinen & Niemelä & Ketola 2005). Silti yhä noin 70 % suomalaisista kuuluu evankelis-luterilaiseen kirkkoon (Suomen ev. lut. kirkko 2018). Toisaalta uushenkisyyteen kuuluva yksilöllisen kokemuksen keskeisyys omalle maailmankuvalle korostuu myös esimerkiksi monissa karismaattisen kristillisyyden suuntauksissa (ks. esim. Taira 2006, 22). Jälkikristillisyydessä kyse on siis laajemmasta yksilöllisyyden ja kokemusperäisen uskonnollisuuden trendistä tilanteessa, jossa kristinuskon yhteiskunnallinen auktoriteetti on heikentynyt ja uskon merkitys henkilökohtaisena valintana korostunut. Myös uskonnottomuus on jälkikristillisessä yhteiskunnassa yhä yksilöllisempää ja joustavampaa: ateistit voivat meditoida (Taira 2012) tai muulla tavoin soveltaa henkiseksi miellettyjä piirteitä omaan elämäänsä oman hyvinvointinsa edistämiseksi.

Jälkikristillisyyden aikakaudella yhä useampi kääntyy poispäin kristillisen kirkon opetuksista, mutta kristinuskon kulttuurinen vaikutus on yhä merkittävä (esim. juhlapyhät, kirkkohäiden säilynyt suosio). Usein puhutaankin tapauskonnollisuudesta. Yllämainitun kaltaista kehitystä jälkikristilliseen suuntaan tapahtuu myös Yhdysvalloissa, joka silti usein nostetaan esimerkiksi poikkeuksesta maallistumista koskevien teorioiden yhteydessä. Vaikka vakaumuksellinen kristillisyys on Yhdysvalloissa huomattavasti yleisempää ja kulttuurisesti sitkeämpää kuin vaikkapa useissa

7 Kuten Hulkkonen (2017, 2 [alaviite 3]) toteaa, toisinaan New Agea ja uushenkisyyttä käytetään myös synonyymeinä.

eurooppalaisissa valtioissa, myös siellä monet ovat löytäneet uushenkisten gurujen opit (esim. Versluis 2014). Yhdysvalloissa ja muuallakin uushenkisyyttä saatetaan soveltaa omaan maailmankatsomukseen kristinuskon ohella ilman ristiriitoja. Tämä joustavuus on yksi keskeisiä modernin uskontokehityksen piirteitä, mikä myös vaikeuttaa uskonnon määrittelemistä (vrt. esim. Taira 2006; vrt. Moberg & Granholm 2012, 115), sikäli kuin uskonto halutaan mieltää ennen kaikkea institutionaalisesti järjestäytyneeksi oppijärjestelmäksi.

Uskontotieteilijä Teemu Taira (2006, 211) kuvaa uskontojen notkistumista kulttuurisiksi resursseiksi, minkä myötä uskontojen joustava ja yksilöllinen kuluttaminen ja yhdistäminen muihin arvorakennelmiin tai elämäntyyleihin ilman kuulumista uskonnollisiin yhteisöihin tai instituutioihin on mahdollista. Itse viittaan tässä artikkelissa kulttuurisella resurssilla lisäksi tilanteisiin, joissa uskonnolliseksi miellettyjä sanoja, kuvia tai musiikkia hyödynnetään ja merkityksellistetään uudella tavalla, esimerkiksi vertauskuvallisesti, tuoden ne toiseen kontekstiin. Erilaisten uskontojen tai uskonnollisten ryhmien kulttuuria saatetaan hyödyntää esimerkiksi rap-ilmaisussa eri tavalla kuin näiden uskontojen ”alkuperäisessä” yhteydessä (ks. myös Miller 2009, 53). Seuraavaksi tarkastelen muutamia tunnettuja ja hieman tuntemattomampiakin suomalaisia rap-artisteja, joiden musiikissa uskonto tai henkisyys näkyy joko hyvin suoraan, korostaen artistin omaa vakaumusta, tai kulttuurisena resurssina kuvastaen ylläkuvattua uskonnollisuuden joustavuutta.

KRISTINUSKO: RUUDOLF JA PROFEETAT

Suomessa ehkä tunnetuin avoimesti kristitty räppäri on Ruudolf. Hänen uransa alkuaikoina tämä näkyi myös sanoituksissa, erityisesti esikoissoololevyllä *Doupeimmat Jumala seivaa* (2004, tästä eteenpäin *Doupeimmat*). Ruudolf on puhunut haastatteluissa avoimesti Jumala-suhteestaan ja uskon keskeisyydestä yksityiselämässään (ks. Seppänen 2017). Vaikka kristinusko on ollut ja on edelleen keskeinen osa suomalaista kulttuuria, oli Ruudolfin avoin usko joillekin liikaa; esimerkiksi *Doupeimmat*-levyä käsittelevän haastatteluartikkelin otsikko ”Suomen epätodennäköisin hiphop-klassikko” (Launonen 2014) paljastaa, että Suomessa voi olla

haasteellista saada valtavirtasuosiota uskonnollisilla teemoilla, olkoonkin että kyseinen levy menestyi varsin hyvin (vrt. Rap Scholar 2018).[8] Alla esimerkki kristillisistä teemoista levyn sanoituksissa (ote kappaleesta ”Herttoniemest ikuisuuteen”):

> Jos sä joskus saavut Herttoniemen metropoliin
> Kuulet miten nakuttaa mun EPS:än metronomi
> Mä ceedeit’ poltan ja matskuu teen
> Kunnes Herra mut teleporttaa Herttoniemest ikuisuuteen

Kappale on kiinnostava esimerkki toisaalta siitä, miten Ruudolf kertoo uskostaan kristinuskon jumalaan (”Herra”) ja tämän tarjoamaan pelastukseen ja ikuiseen elämään, toisaalta siitä, miten kappale lokalisoituu suomalaiseksi räpiksi viittauksella Itä-Helsingin lähiöön. Tämä paitsi paikallistaa kappaleen, myös korostaa hiphop-kulttuurille tyypillistä tapaa tuoda urbaania maantiedettä rap-genren keskiöön (ks. esim. Forman 2002; Cvetanovic tässä teoksessa; vrt. Westinen 2014; Tervo 2012). Lisäksi Ruudolf korostaa omaa toimijuuttaan muusikkona viittaamalla musiikin tekemiseen ja tuottamiseen; hän työstää kappaleidensa taustat EPS-merkkisellä sämplerillä ja tallentaa valmiit kappaleet CD-levyille.

Toisten mielestä Ruudolf edustaa urbaania liberaalia uskovaista, joka ei ota itseään liian vakavasti ja kykeni siksi valloittamaan myös ei-uskovaiset kuuntelijat, toisten mielestä *Doupeimmat*-levyn musiikki oli liian saarnaavaa (Launonen 2014). Ruudolf oli tullut uskoon vain pari vuotta ennen *Doupeimmat*-levyn julkaisua, joten teema oli artistille ajankohtainen, mutta tämän myöhemmässä tuotannossa oma usko ei ole näkynyt yhtä paljon. Ruudolfin esimerkki antaa ymmärtää, että Suomessa kuuntelijat eivät ole tottuneet uskonnolliseen sisältöön rap-musiikissa (ks. myös Rap Scholar 2018); uskonnollisuuden kenties oletetaan pysyvän näkymättömissä, vaikka kirkkoon kuuluminen ja niin sanottu tapakristillisyys on yleistä ja yhä pitkälti normaalina pidetty asia (vrt. esim. Taira 2006, 24, 52; Kääriäinen & Niemelä & Ketola 2005, 85, 123, 127). Toisaalta Ruudolf on myös maininnut *Doupeimmat*-levyn yhteydessä,

8 Vrt. myös Seppäsen (2017) luonnehdinta *Helsingin Sanomien* artikkelin otsikossa: ”Suomi-rapin sanoituksiin uskonto ei sovi”.

että sellaiset aiheet kuten uskonto tai huumeet, joista ihmiset saattavat arkikeskustelussa provosoitua, voivat musiikin kautta ilmaistuna saada positiivisen vastaanoton (Rap Scholar 2018). Tämä on kiinnostava ajatus, joka ansaitsisi lisähuomiota uskonnon ja populaarimusiikin tutkimuksessa.

Myös rap-artistit, jotka eivät ole avoimesti uskossa, ovat toisinaan hyödyntäneet kristinuskoa musiikissaan vertauskuvallisella tasolla. Cheek ja Elastinen omaksuivat 2016–2017 kestäneelle yhteistyöprojektilleen nimen Profeetat. Toimittaja Arttu Seppänen (2017) katsoo vanhatestamentillisen nimen olevan hyvä tehokeino: ”[j]os Suomessa artisti on muutoin kuin sanoitusten osalta uskonnollisen kuvaston lävistämä, se ei ole ongelma”. Profeetat-duon nimi on esimerkki kulttuurisesta lainasta, jossa raamatullinen Jumalan sanoman välittäjään viittaava termi on otettu mahtipontiseksi sekulaarin bileräpin pop-hurmoksen kuvaajaksi. Tämä mielestäni kuvaa hyvin sitä, kuinka voimakas kristinuskon kulttuurinen merkitys yhä on. Kristinuskoa ja sen kieltä voidaan vielä nykyäänkin käyttää kulttuurisena resurssina, joka kommunikoi tehokkaasti ideoita ja herättää tunteita. Esimerkkinä tästä sosiolingvisti ja hiphop-tutkija Elina Westinen (2014) analysoi väitöskirjassaan Cheekin soolokappaletta ”Orjantappuraa”. Cheek lainaa yhdysvaltalaisten räppärien tapaa kuvata omia vaikeuksiaan rinnastamalla itsensä marttyyrimaisesti Jeesukseen ja ”vihaajansa” Jeesuksen vastustajiin (Westinen 2014; vrt. Miller 2009, 51). Näin kristinuskolle keskeinen selviytymistarina uudelleenkontekstualisoidaan sekulaariin musiikkiin.

ISLAM: PIJALL JA OLPEKKALEV

Muslimien määrä Suomessa on lisääntynyt merkittävästi erityisesti maahanmuuton myötä 1990-luvulta lähtien (esim. Martikainen 2008). Aikaisemmin Suomessa islaminuskoa ovat harjoittaneet esimerkiksi tataarit. Nykyisin maassa on myös käännynnäisiä. Ceebrolistics-yhtyeessä tunnetuksi tullut räppäri Pijall aloitti uransa kristillisissä piireissä muiden yhtyeen jäsenten kanssa ja kääntyi myöhemmin muslimiksi. Pijall on puhunut uskostaan avoimesti haastatteluissa, ja hänen soololevynsä käsittelevät runsaasti hänen elämäänsä muslimina (Pijall 2017; Pijall 2018). Esimerkiksi kappale ”Tuntematon sotilas” (Pijall 2017) sisältää

islaminuskoon viittaavia sanoja, kuten Koraani, rukousnauha ja musta kivi[9]. Myös Ceebrolistics viljelee musiikissaan filosofisia pohdintoja, kytkemättä niitä kuitenkaan tarkemmin mihinkään tiettyyn uskontoon. Kyseistä trioa on pidetty arvossa erityisesti omalaatuisen, aikaansa edellä olleen soundin sekä syvällisten ja pohdiskelevien sanoitustensa vuoksi (esim. Mikkonen 2004, 146–147). Ceebrolisticsin ambientista ja dubista sekä muista elektronisen musiikin genreistä ammentavat taustat kannustavat meditatiiviseen musiikin kuunteluun.

Kuten moni muslimiräppäri, Pijall on kokenut, että muslimeja harvemmin tuetaan musiikkiuran rakentamisessa. Paineita saattaa tulla sekä muslimeilta että ei-muslimeilta. Osa räppiä tekevistä muslimeista on esimerkiksi kohdannut ei-muslimien taholta ennakkoluuloja, joiden mukaan muslimien tekemä rap sisältää ääri-islamilaisia näkemyksiä (Rantakallio 2013). Toisaalta sekulaari yleisö ei välttämättä ole vastaanottavainen uskonnolliselle sisällölle, kuten Ruudolfin tapauksessa (ks. myös Zanfagna 2017, 10). Pijall on myös maininnut (Rap Scholar 2017), että vaikka muslimien parissa ei olekaan yhtä jaettua näkemystä musiikista, moni pitää sitä moraalisesti arveluttavana, koska musiikki voi johdattaa helposti niin sanotusti pahoille teille eli tekoihin ja ajatteluun, joka etäännyttää islamista ja jumalayhteydestä. Tämä liittyy vahvasti islaminuskon luonteeseen ortopraksiaa (oikeanlaista käytöstä) korostavana uskontona (ks. esim. Rantakallio 2011). Pijall ei yleensä avaa yksityiselämänsä musiikkipuolta muslimiystävilleen, koska nämä eivät kuulemma aina ole ymmärtäneet hänen haluaan tehdä musiikkia. Pijall harmittelee tätä, mutta on todennut sen itselleen parhaaksi ratkaisuksi. Hän haluaa harjoittaa islaminuskoa, joskin samaan aikaan kokee, että rakkaus musiikintekoon syttyi jo lapsena, minkä vuoksi hän ei ole pystynyt päästämään siitä irti. Esimerkiksi taustoja kappaleisiinsa hän saa monilta ystäviltään niistä samoista musiikkipiireistä, joissa hän toimi jo ennen muslimiksi kääntymistään. Koska Pijall myös tunnustaa hiphop-kulttuurin ja erityisesti musiikin merkityksen nykynuorille maailmanlaajuisesti, hän haluaa siksi hyödyntää tätä ”kansankieleksi” kutsumaansa ilmaisukeinoa jakaakseen islamin sanomaa. (Rap Scholar 2017.) Pijall on halunnut myös parantaa islamin ja muslimien imagoa näyttämällä, että ”islam on cool” eikä sel-

9 Kaaban musta kivi on muslimien pyhiinvaelluspaikka Mekassa Saudi-Arabiassa.

lainen mörkö kuin media monesti antaa ymmärtää (Abdulkarim 2017). Pijall kuitenkin korostaa tehneensä musiikkia usein sanoma edellä ja olleensa aina henkinen.

Pijall sanoo itse olevansa kiinnostunut islamin mystiikkaan keskittyneestä suuntauksesta, suufilaisuudesta. Suufilaisuus on suoraan Jumalan kokemiseen pyrkivä mystinen islamin haara, jossa uskovan tavoite on, että ”hänen jokainen hengenvetonsakin on Jumalan ylistämistä” (Hämeen-Anttila 2002, 12). Myös rap-duo Olpekkalev, eli Olpek ja Kalevi, jota käsittelen lisää myöhemmin tässä artikkelissa, ammentaa suufilaisuudesta (Kalevi h2017). Esimerkiksi kappaleessa ”Jano” (Olpekkalev 2015) räpätään ”mä oon valo mä oon pimee ei oo nimee”. Janon voi katsoa symboloivan kaipuuta Jumalan luo. Valo (*nur*) on suufilaisuudessa yksi Jumalan täydellisyyden kuvaamiseen käytetyistä attribuuteista (Hämeen-Anttila 2002, 30). Kappale vaikuttaa korostavan vastakohtien kautta Jumalan täydellisyyttä. Toki jano on myös buddhalaisuudessa yleinen tapa kuvata haluja – itse asiassa suufilaisuus ja zen-buddhalaisuus eivät ole erityisen kaukana toisistaan esimerkiksi tällaisten paradoksien ja vastakohtien käytössä todellisuuden luonteen kuvaamisessa (Hämeen-Anttila 2002, 27).

Pijallin ohella räppääviä muslimeja Suomessa ovat myös esimerkiksi somalitaustaiset artistit Kingfish sekä Hassan Maikal. Kingfish ei kuitenkaan ole toistaiseksi tuonut uskontoaan esiin musiikissa, joskin ilmeisesti pitää tämän mahdollisuuden avoimena (Seppänen 2017). Hassan Maikal puolestaan viittaa muslimiuteensa lähinnä ohimennen esikois-EP:nsä *Erilainen* (2018) kappaleissa.

AASIAN USKONTOPERINTEET JA PLURALISTINEN UUSHENKISYYS: JULMA HENRI, MC LEHMÄ, AMEEBA JA OLPEKKALEV

Vaikka Aasian uskontoperinteet eivät välttämättä juuri näy suomalaisessa arjessa, niistä lainaavat niin sanotut self-help- ja New Age -tyyppiset, omaan yksilölliseen henkiseen kehitykseen ja kasvuun tähtäävät uushenkisyyden muodot ovat nykypäivänä yhä suositumpia. Mm. Eckhart Tolle ja Deepak Chopra ovat maailmankuuluja uushenkisyyden sanansaattajia,

jotka hyödyntävät erityisesti itämaisten uskontojen, kuten hindulaisuuden ja buddhalaisuuden, vanhoja ja uusia suuntauksia. Heidän opeistaan ovat innostuneet muun muassa näyttelijä Jim Carrey ja mediapersoona Oprah. Erityistä näissä uusissa muodoissa on, että henkisen hyvinvoinnin, oivalluksen tai valaistumisen uskotaan olevan saavutettavissa tässä ja nyt, ilman pitkällistä pyhien tekstien opiskelua tai gurun etsimistä (esim. Lynch 2007; Versluis 2014). Suomessa vastaavia vaikutteita ovat tuoneet musiikissaan esiin erityisesti Julma Henri ja Olpekkalev.

Erityisesti buddhalaisuuden ja hindulaisuuden vaikutteet näkyvät sekä Julma Henrin soolotuotannossa että tämän yhdessä räppäri-tuottaja RPK:n kanssa muodostaman Euro Crackin musiikissa. Kappaleet kuten ”Yksi” (Julma Henri & RPK 2011) tai ”Sanoma” (Euro Crack 2013) kertovat tietoisuudesta, jonka ”todellisen” luonteen ymmärtämällä pääsemme osaksi kosmista ykseyttä. Alla on esimerkki ”Yksi”-kappaleen sanoituksesta:

> Tietämättömyys hämmennyksen tila
> On kärsimyksesi alkuperä
> Sen syytä on kyvyttömyytesi elää
> Aistien hallinnan avulla
> Havaitset suoraan kun tunnet
> Havaitsijan ja havaitsemisvälineen välisen eron
> Erotat mielen ja totuuden
> Halun ja riippuvuuden hyläten
> Viimein saat käsiisi vapauden

Kappaleessa viitataan keskeisiin buddhalaisuuden opetuksiin: elämä on kärsimystä, kärsimys johtuu halusta, ja kärsimys loppuu kun tietämättömyys loppuu ihmisen valaistuessa ja ymmärtäessä totuuden. Tämän sanoitusesimerkin ohella Aasian uskonnot ja kulttuuri ovat näkyneet myös muilla suomiräppäreillä.

Rap-artisti MC Lehmä, aiemmalta artistinimeltään Pyhä Lehmä, on sanonut omaksuneensa musiikkiinsa Intia-vaikutteita, kuten mitä tahansa kulttuureita tai uskontoja, joista hän on ollut kiinnostunut (MC Lehmä h2017). Esimerkkinä voi mainita vaikkapa kappaleen ”Pyhä Lehmä anthem” (Yhdentekevää 2014), jonka äänimaailma lainaa pohjoisintialaisesta musiikista (mm. tabla-rummut, erilaiset kielisoitti-

met) ja jossa mainitaan mm. sanskritinkielinen rauhaa tarkoittava termi *shanti*. Rauhan idea on ollut keskeinen hänen musiikissaan (MC Lehmä h2017). Tämä voidaan tulkita myös kulttuuriseksi omimiseksi tai kulttuuriseksi lainaamiseksi,[10] joka herättää kysymyksen suomalaisen artistin suhteesta intialaiseen kulttuuriin ja tämän artikkelin tapauksessa Aasian uskontoihin.

Vaikka MC Lehmä ei omien sanojensa mukaan identifioidu mihinkään tiettyyn uskontoon, on henkisyys ollut osa hänen elämäänsä jo pidempään. Tähän on liittynyt muun muassa erilaisten energiahoitojen hyödyntäminen. MC Lehmä on maininnut, että hän on harrastanut varsinkin aiemmin erilaisia holistisia energiahoitoja, kuten reikiä. (MC Lehmä h2017.) Reiki on alun perin japanilainen energiahoitomuoto, jonka tarkoituksena on saavuttaa yhteys henkimaailmaan ja itseymmärrys ki-energiaa kehon kautta kanavoiden (ks. Wood 2007, 135). Tämänkaltaiset henkisyyden harjoittamisen muodot luokitellaan usein yllä mainitun uushenkisyyden alle. Tähän liittyen hyvä esimerkki aiemmin mainitsemastani ”henkinen muttei uskonnollinen” -ajattelusta tuli esiin, kun kysyin MC Lehmältä kristinuskosta ja sen merkityksestä, elämmehän valtaosin kristityssä maassa: ”Ei mikään uskonto ole läsnä mun elämässä arjessa, mutta sitten kuitenkin jossain ajatuksissa” (MC Lehmä h2017). Henkisyys näkyy siis hänellä pikemminkin omassa ajattelussa kuin niin, että hän harjoittaisi jotain tiettyä uskontoa.

Räppäri-tuottaja Ameeba on tehnyt musiikillista yhteistyötä edellä mainituista artisteista Pijallin, Olpekkalevin sekä Julma Henrin kanssa. Ameeban musiikissa kenties vahvimmin esiin nousee luontosuhde. Voisikin sanoa, että Ameeba sakralisoi eli tekee luonnosta pyhän, kaiken muun edelle menevän asian. Tässä mielessä Ameeban voi nähdä jatkavan luontouskontoperinteitä vaalivien uuspakanoiden sekä alkuperäiskansojen polulla. Myös MC Lehmä mainitsi suomalaisen muinaisuskon olevan yksi hänen musiikkinsa vaikuttajista ja luonnon olevan hänelle tärkeä inspiraationlähde (MC Lehmä h2017). Samoin elektronisempaa musiikkia

10 Kulttuurisella omimisella viitataan yleensä ”kulttuurin symbolien, luomusten, genrejen, rituaalien tai teknologioiden käyttöä joidenkuiden toisesta kulttuurista tulevien toimesta” (Haapoja 2017). Populaarikulttuurissa ja -musiikissa erilaista genrejen ja kulttuurien sekoittumista on tapahtunut käytännössä aina, mutta sen haitallisuudesta on ollut vain vähän keskustelua. Aiheesta ks. esim. Haapoja 2017; Hatala Matthes 2016.

ja räppiä sekoittavan räppärin Marleena Ariannan musiikissa yhdistyy vanhan kansan usko luonnonhenkiin sekä luonnonsuojelu (Mankkinen 2018). Vaikuttaakin siltä, että luonto on useammallekin suomiräppärille varsin tärkeä teema (ks. myös Välimäki tässä teoksessa).

Ameeballa luontoteema liittyy usein metsässä olemiseen ja meditaatioon. Alla esimerkki kappaleesta ”Takaisin” (Ameeba 2016):

> En tarvii sanoja kun palaan takas metsään
> Kun en enää hiljaisuutta pelkää
> Takas sinne missä sisimpäni pestään
> Nöyränä polvistun sun vetesi edessä

Ameeban mukaan luonnosta ja ihmisten luontosuhteesta tuli tärkeä osa hänen musiikkiaan, koska ihmiset ovat aina olleet osa luontoa (Ameeba h2017): ”Niin kauan kun ihminen on osa luontoa on se oleva osa mun musiikkia tai osa kaikkea.” Ihmisen ei Ameeban mukaan pitäisi olla erillinen entiteetti vaan yhtä luonnon kanssa. Ameeba korostaa myös, että ”[a]lkuperäiskansat ymmärtää sen mitä vieraantuneet kaupunkilaiset ei enää muista.” Samoin Ameeba kertoo kokevansa ”pakottavaa tarvetta” puhua musiikissaan nykyisen kulutusyhteiskunnan menosta. (Ameeba h2017.)

Myös Olpekkalevin musiikissa kuuluu luontoteema, mutta siihen yhdistyy paljon sekalaisia vaikutteita eri uskonnoista. Pluralistinen idea ”kaikki tiet vievät samaan” toistuu esimerkiksi Olpekkalevin (”Valo”, Olpekkalev 2015), mutta myös Ameeban (”Monet tiet”, Ameeba 2016) ja Euro Crackin (”Sanoma”, Euro Crack 2013) musiikissa sekä artistien haastatteluissa kertomissa näkemyksissä (ks. Rantakallio tulossa 2019). Tällaisen pluralistisen näkemyksen mukaan uskonnoilla ei ole paremmuushierarkiaa, vaan kaikki ovat yhtä päteviä reittejä kohti hyvää ja henkisesti tyydyttävää elämää. Olpekkalevin kappaleessa ”Valo” (Olpekkalev 2015) tämä käy hyvin ilmi, kun shamaanin ekstaattista laulua muistuttava taustabiitti yhdistyy seuraaviin sanoihin:

> Elämänasenne Rasta mielentila Buddha
> Filosofiana toimii Kama Sutra
> Uskontona luonto henkisesti muslimi
> Keho on mun temppeli ja apostoli kuskini

Olpekkalev-duon toinen osapuoli eli Kalevi on maininnut vaikuttajikseen suufilaisuuden ohella muun muassa Eckhart Tollen kirjan *Läsnäolon voima* (Ghettotyylit 2017). Sekä Ameeban että Olpekkalevin sanoituksissa näkyvät myös Aasian uskontojen, lähinnä hindulaisuuden ja buddhalaisuuden sekä zen-buddhalaisuuden, vaikutukset. Olpekkalevin kappaleiden nimissä ja sanoituksissa näkyvät muun muassa sellaiset termit kuin *om* ja *satori*. *Om* on hindulaisuudessa pyhä sanskritinkielinen tavu, joka symboloi *brahmania* eli kaikkialla läsnäolevaa perimmäistä tietoisuutta. *Satori* on zen-buddhalaisuudessa puolestaan valaistumiseen viittaava termi. Kalevi kertoo opiskelleensa laajasti eri uskontoja, mutta sen ohella myös shamanismia sekä tiedettä: ”Tiede [on] kuitenki tän todellisuuden ja tuntemattoman tutkimista yhtä lailla” (Kalevi h2017). Shamanismi ei välttämättä viittaa possessioon, jossa henget ottavat hetkellisesti vallan, vaan sanaa käytetään usein myös tarkoittamaan jatkuvampaa, pidempiaikaista kommunikaatiota henkien kanssa (ks. Wood 2007, 116).

Kalevin näkemys tieteen ja henkisyyden yhteneväisyyksistä heijastelee Gordon Lynchin (2007) ”progressiiviseksi henkisyydeksi” kuvaamaa ja jossain määrin yleistynyttä maailmankuvaa. Siinä henkisyys ja rationaalinen, tieteelliseen tietoon nojaava maailmankatsomus eivät ole ristiriidassa, vaan tukevat toisiaan ja usein yhdistyvät kosmopoliittiseen, liberaaliin arvopohjaan. Tämä usein muodostaa varsin yksilöllisen, synkretistisen ja ennen kaikkea omiin tarpeisiin räätälöidyn pohjan henkisyydelle, jossa auktoriteettina toimii oma kokemus (vrt. Lynch 2007).

Mielenkiintoinen on myös Kalevin ajatus paasaavista ”hihhuleista” negatiivisena asiana. Vaikka Olpekkalevin musiikissa on kuultavissa moninaisia henkisiä vaikutteita, liian ”hihhulin” musiikin Kalevi kuvailee olevan ”epäaitoa ja valheellista tekstiä, sekä yltiöpositiivista sanomaa” ja siihen liittyvä ”paasaus” edustaa itsensä korottamista muiden yläpuolelle. Tästä on Kalevin mielestä haittaa muille henkisiä teemoja sisältävän musiikin tekijöille. Tämänkaltainen musiikki ei Kalevin mukaan heijasta tekijän autenttista kokemusta eikä sen henkisyys myöskään ole aitoa.[11] (Kalevi h2017.) Tulkitsen Kalevin viittaavan kuitenkin ennen kaikkea siihen, että uskonnollisuuden alleviivaaminen ilman omakohtaisuutta koetaan helposti luotaantyöntävänä; silloin uskonnosta tai henkisyydestä

11 Vrt. Westinen & Rantakallio tässä teoksessa.

puhumisesta tulee helposti välineellinen keino saavuttaa jotain, mikä ei liity itseilmaisuun tai taiteen tekemiseen.

Kirjoittaminen ja räppääminen ovat Kaleville tärkeimpiä reittejä henkisyyteen; parhaimmillaan biitistä tulee uskomaton flow-tila ja silloin myös tekstit ”vaan tulee”, ”ihan ku mä olisin vaan välikappale”. Tällöin ”se en ole minä joka tekee ne tekstit”, vaan Kalevi kokee taustalla toimivan jonkin korkeamman voiman. (Kalevi h2017.) Myös Ameeba on puhunut kanavoivansa jotakin korkeampaa (Ameeba h2017). Molemmilla artisteilla kuitenkin korostuu tuon korkeamman voiman määrittelyn mahdottomuus ja yksilöllinen vaikutteiden imeminen monista eri uskonnoista, jolloin on ehkä perustellumpaa puhua musiikinteon liittyvän uushenkiseen ajatteluun kuin New Ageen (vrt. määritelmä yllä).

LOPUKSI: ONKO SUOMALAINEN RAP USKONNOLLISTA TAI HENKISTÄ?

Tässä artikkelissa olen käsitellyt suomalaisen räpin sisältämää uskonnollista ja henkistä tematiikkaa ja artistien uskonnollisia näkemyksiä. Siinä missä Elastisen ja Cheekin Profeetat-duo tai Cheek soolourallaan vaikuttavat käyttäneen kristinuskollista kieltä lähinnä vertauskuvallisena tehokeinona, monilla artisteilla aihe liittyy vahvasti omiin kokemuksiin ja uskoon. Taide on usein myös jollain tavalla tekijälleen henkilökohtaista itseilmaisua, ja samoin tässä artikkelissa käsitellyt artistit tuovat omia henkilökohtaisia maailmankatsomuksiaan ja kokemuksiaan esiin musiikissaan. Esimerkiksi Ruudolfin musiikki sai kristillisiä sävyjä uskoontulon myötä, ja Pijallin musiikki sisältää nykyään paljon viittauksia islamiin. Sekä Ruudolf että Pijall ovat myös kokeneet, etteivät kuuntelijat ehkä ole aina olleet vastaanottavaisia tällaiselle sisällölle. Myös Olpekkalevin Kalevi mainitsi, että uskonnollinen sisältö voidaan kokea luotaantyöntävänä.

Monen ihmisen uskonnollinen maailmankatsomus vaikuttaa olevan aiempaa monimuotoisempi nykypäivän suomalaisessa jälkikristillisessä yhteiskunnassa, jossa useat eri uskonnollisuuden ja henkisyyden muodot elävät rinnakkain (vrt. esim. Ketola 2008). Vastaukseni otsikon kysymykseen suomiräpin uskonnollisuudesta/henkisyydestä on, että musiikki kuvastaa osaltaan sitä yhteiskuntaa ja sosiaalista ja kulttuurista

ympäristöä, jossa artistit elävät. Niin kauan kuin uskonto tai henkisyys on läsnä yhteiskunnassa ja/tai yksilöiden arjessa, se tulee näkymään myös musiikissa ja muussa taiteessa. On hyvä muistaa, että uskonto ja henkisyys ovat pitkään olleet tärkeä osa rap-musiikkia. Olisikin erikoista, jos uskonnon ja henkisyyden pohtiminen ja kulttuuriset merkitykset puuttuisivat suomalaisesta räpistä kokonaan, niiden edellä kuvatun yksilöllisen ja joustavan ilmenemisen tavan sijaan. Tämän johtopäätöksen myötä tämä artikkeli asettuukin osaksi kasvavaa populaarimusiikin ja uskonnontutkimuksen kenttää, jossa populaarimusiikilla ja sen sosiaalisella ja kulttuurisella ympäristöllä katsotaan olevan vastavuoroinen suhde, jonka myötä molemmat vaikuttavat toisiinsa ja muokkaavat toisiaan (Partridge 2004, 123; Miller & Pinn 2015; Partridge & Moberg 2017).

Tämän lyhyen katsauksen perusteella vaikuttaa siltä, että suomalaisen räpin uskonnolliset ja henkiset näkemykset ovat monesti myös ”kotoistettuja”. Ne viittaavat esimerkiksi suomalaisille mutta myös alkuperäiskansoille historiallisesti merkittävään luonto- ja metsäyhteyteen (aiheesta ks. esim. Anttonen 1994), kuten Ameeban musiikissa. Toisaalta viittaukset uskontoon ovat ehkä keskimäärin implisiittisempiä, kuten esimerkiksi Profeetoilla ja MC Lehmällä, ja melko yksilöllisiä, kuten esimerkiksi Ruudolfilla, jos niitä verrataan yhdysvaltalaiseen räppiin. Yhdysvaltalaisessa räpissä erityisesti kristilliset ja islam-vaikutteiset rapsanoitukset ovat olleet verrattain tavallisia ja samalla usein afrikkalais-amerikkalaisen yhteisön kulttuurillista ja historiallista yhteyttä korostavia (vrt. Miller & Pinn 2015; ks. myös Abdulkarim 2017), eivät pelkästään yksilön henkilökohtaisia pohdintoja.

Taiteilijat ja muusikot ovat tunnetusti ammentaneet ympäröivästä maailmasta aineksia ilmaisuunsa vuosisatojen ajan. Nykypäivän globalisoituneessa maailmassa, jossa tieto, asiat ja ihmiset liikkuvat nopeammin ja laajemmin kuin koskaan aiemmin, erilaiset kulttuuriset ja uskonnolliset vaikutteet sekoittuvat aiempaa enemmän ja ovat helpommin saatavilla. Yksilöt poimivat tästä virrasta itselleen sopivia palasia, vaikkapa meditaatioharjoituksia tai Koraanin tekstejä, tukemaan omia arvojaan, kokemuksiaan ja uskonnollisia näkemyksiään. Uskonnoista on tullut kulttuurisia resursseja, joita yhdistellään aiempaa vapaammin, ja ihmisten maailmankatsomus voi koostua useista eri aineksista ja uskontoperinteistä. Samalla tavalla myös monet Aasian uskonnot ovat ujuttautuneet

suomalaisten räppärien ilmaisuun, kuten esimerkiksi buddhalaisuus Julma Henrin tapauksessa. Olpekkalev puolestaan on kiinnostava esimerkki pluralistisesta ja synkretistisestä maailmankuvasta, jossa yhdistyvät muun muassa suufilaisuus, buddhalaisuus, hindulaisuus, shamanismi sekä tieteelliset tulkinnat maailmasta.

Tässä artikkelissa käsiteltyjen artistien ohella yksi hieman lähempänä valtavirtasuosiota oleva ja henkisyyden maininnut räppäri on Redrama. Hän on kertonut mediahaastatteluissa löytäneensä uskon vaikeiden kokemusten jälkeen, mutta myös korostanut, että hänen suhteensa ”johonkin suurempaan” ei liity ”varsinaisesti mihinkään uskontoon, vaan hengellisyyteen”, jota hän harjoittaa muun muassa rukoilemalla, vaikkei käykään kirkossa (Seppänen 2014). Lisäksi hän on sanonut tulleensa uskoon (Mehto 2013), joka on yleensä kristinuskoon liitetty ilmaisu. Haluan loppuyhteenvetona nostaa Redraman esimerkin esiin, koska tämä mielestäni omalla tavallaan kiteyttää sen, mihin tämän artikkelin alussa viittasin: monissa jälkikristillisissä yhteiskunnissa uskonnollisuudesta ja uskonnosta on siirrytty löyhempään ja epämääräisempään yksilöllisen henkisyyden harjoittamiseen, jota ei välttämättä tarkasti määritellä tai lokeroida. Jälkikristillisissä yhteiskunnissa yksilöiden maailmankatsomuksessa korostuvat yhä enemmän henkilökohtaiset näkemykset uskonnoista, yksilön elämänkokemukset ja niistä syntyvät tarpeet sekä joustava synkretismi, samalla kun kristinuskon auktoriteetti ja vaikutus ihmisten elämäntapaan on vähentynyt (ks. esim. Hunt 2003; vrt. Kääriäinen & Niemelä & Ketola 2005). Toisaalta pluralismi, jossa jokainen rakentaa itselleen sopivimman tavan harjoittaa uskontoa tai henkisyyttä, yhdessä tai yksilöllisesti, on yhä yleisempää. Kuten esimerkiksi MC Lehmä kuvaili omaa maailmankatsomustaan, siihen ”kuuluu vähän kaikkia uskontoja yhdistettynä” (MC Lehmä h2017).

LÄHTEET

Tutkimusaineistot

Haastattelut

Tutkimushaastattelut, haastattelijana Inka Rantakallio (materiaali tekijän hallussa):
Ameeba (h2017) Sähköposti. 27.8.2017.
Kalevi (h2017) Facebook Messenger -viestiketju. 28.9.2017 & 29.9.2017.
MC Lehmä (h2017) Helsinki. 29.9.2017.
Haastattelut radio-ohjelmassa, haastattelijana Inka Rantakallio ja Mikko Mäkelä:
Rap Scholar (2018) Doupeimmat Jumala seivaa. *Bassoradio*, 5.11.2018.
Rap Scholar (2017) Islam ja hiphop. *Bassoradio*, 9.1.2017.

Äänitteet, muut audiomateriaalit

Ameeba (2016) *Apocalypto.* [Albumi.] Syvä Vesi Records.
Euro Crack (2013) *Huume*. [Albumi.] Mörssi Records.
Ghettotyylit (2017) Vieraana Olpekkalev. *Bassoradio,* 4.7.2017.
Hassan Maikal (2018) Erilainen. [EP.] Mörssi Records.
Julma Henri & RPK (2011) *Henri*. [Albumi.] Mörssi Records.
Olpekkalev (2015) *01*. [EP.] Omakustanne.
Olpekkalev (2016) *02*. [EP.] Omakustanne.
Pijall (2018) *20+.* [Albumi.] Monsp Records.
Pijall (2017) *20-*. [Albumi.] Monsp Records.
Ruudolf (2004) *Doupeimmat Jumala Seivaa*. [Albumi.] Monsp Records.
Yhdentekevää (2014) *Yhdentekemää*. [Albumi.] Rapu Records.

Kirjallisuus ja muut lähteet

Abdulkarim, Maryan (2017) Ensin Pijall palasi islamiin. Nyt entinen Ceebrolistics-räppäri on palannut myös hiphopiin. Mutta voiko islamin ja hiphopin yhdistää? *Image* 28.3.2017*.* http://www.image.fi/image-lehti/ensin-pijall-palasi-islamiin-nyt-entinen-ceebrolistics-rappari-on-palannut-myos (Viitattu 27.9.2017.)

Alim, H. Samy (2005) A New Research Agenda: Exploring the Transglobal Hip Hop Umma. Teoksessa miriam cooke & Bruce L. Lawrence (toim.) *Muslim Networks from Hajj to Hip Hop.* Chapel Hill: The University of North Carolina, 264–274.

Anttonen, Veikko (1994) Erä- ja metsäluonnon pyhyys. Teoksessa Pekka Laaksonen & Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.) *Metsä ja metsänviljaa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 24–35.

Bassil, Ryan (2017) Kendrick's 'DAMN.' Is a Spiritual Reawakening. *Noisey* 20.4.2017. https://noisey.vice.com/en_us/article/jpzppp/kendrick-lamar-damn-spiritual-reawakening-religion (Viitattu 20.10.2018.)

Bender, Courtney (2012) Things in Their Entanglements. Teoksessa Philip S. Gorski & David Kuyman Kim & John Torpey & Jonathan VanAntwerpen (toim.) *The*

Post-Secular in Question. New York: New York University Press & Social Science Research Council, 43–76.

Flanagan, Kieran (2007) Introduction. Teoksessa Kieran Flanagan & Peter C. Jupp (toim.) *A Sociology of Spirituality.* Aldershot: Ashgate, 1–22.

Forman, Murray (2002) *The Hood Comes First: Race, Space, and Place in Rap and Hip-Hop*. Middletown: Wesleyan University Press.

Haapoja, Heidi (2017) Omimista, lainaamista, hyväksikäyttöä, ylikulttuurista tulkintaa? Kulttuurisen appropriaation käsite, suomalainen kansanmusiikki ja kalevalamittainen runolaulu. *Musiikin suunta* 39 (1). http://musiikinsuunta.fi/2017/01/omimista-lainaamista-hyvaksikayttoa/ (Viitattu 22.11.2018.)

Haikala, Topias (2017) Prinssi Jusuf ja Pijall ovat poikkeuksia – useimmat suomalaiset räppärit suosivat uskontojen sijaan ”diippeilyä”. *Kirkko & Kaupunki* 1.12.2017. https://www.kirkkojakaupunki.fi/-/prinssi-jusuf-ja-pijall-ovat-poikkeuksia-useimmat-suomalaiset-rapparit-suosivat-uskontojen-sijaan-diippeilya- (Viitattu 22.11.2018.)

Hatala Matthes, Eric (2016) Cultural Appropriation Without Cultural Essentialism? *Social Theory and Practice* 42 (2), 343–366.

Heelas, Paul & Woodhead, Linda (2005) *Spiritual Revolution: Why Religion Is Giving Way to Spirituality*. Malden, MA: Blackwell.

Hulkkonen, Katriina (2017) Kanavointi ja jakautunut yrittäjyys – henkisyyden ja yrittäjyyden yhdistämisen rajat ja mahdollisuudet. *Elore* 24 (1), 1–20.

Hunt, Stephen J. (2003) *Alternative Religions: A Sociological Introduction.* Aldershot: Ashgate.

Häger, Andreas (toim.) (2018) *Religion and Popular Music: Artists, Fans, and Cultures*. Bloomsbury Studies in Religion and Popular Music. London: Bloomsbury Academic.

Hämeen-Anttila, Jaakko (2002) *Jumalasta juopuneet. Islamin mystiikan käsikirja*. Helsinki: Basam Books.

Ketola, Kimmo (2008) Uskontojen muuttuva kenttä. Teoksessa Kimmo Ketola (toim.) *Uskonnot Suomessa.* Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 102. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 338–352.

Ketola, Kimmo & Sohlberg, Jussi (2008) Länsimainen esoteerinen perinne ja new age. Teoksessa Kimmo Ketola (toim.) *Uskonnot Suomessa.* Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 102. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 190–229.

Kääriäinen, Kimmo & Niemelä, Kati & Ketola, Kimmo (2005) *Religion in Finland. Decline, Change and Transformation of Finnish Religiosity*. Tampere: Church Research Institute.

Laamanen, Kaisu (2013) Jumala ja kuolema nuorten miesten rap-sanoituksissa. Pro gradu. Käytännöllinen teologia, Helsingin yliopisto.

Launonen, Samuli (2014) Suomen epätodennäköisin hiphop-klassikko. *Rumba* 14.11.2014. https://www.rumba.fi/premium/suomen-epatodennakoisin-hiphop-klassikko/ (Viitattu 28.9.2017.)

Lynch, Gordon (2007) *The New Spirituality: An Introduction to Progressive Belief in the Twenty-First Century*. London: I. B. Tauris.

Lynch, Gordon (2006) The Role of Popular Music in the Construction of Alternative Spiritual Identities and Ideologies. *Journal for the Scientific Study of Religion* 45 (4), 481–488.

Mankkinen, Jussi (2018) Naisräppäreitä tulee nyt ovista ja ikkunoista: riimejä leivotaan seksuaalisuudesta, sukupuolirooleista ja Pentti Linkolasta. *Yle* 19.1.2018. https://yle.fi/uutiset/3-10032229 (Viitattu 19.1.2018.)

Martikainen, Tuomas (2008) Muslimit suomalaisessa yhteiskunnassa. Teoksessa Tuomas Martikainen & Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.) *Islam Suomessa. Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa.* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 62–84.

Mehto, Eeva (2013) Räppäri Redrama uskoo muttei saarnaa. *Kirkko & Kaupunki* 19.8.2013. https://www.kirkkojakaupunki.fi/-/rappari-redrama-uskoo-muttei-saarnaa (Viitattu 22.11.2018.)

Mielonen, Matti (2018). Raptutkija Inka Rantakallio harmittelee seksismiä, mutta löytää rapin uhosta myös syvyyttä: ”Kappaleissa on viittauksia uushenkisyyteen”. *Helsingin Sanomat* 26.1.2018. https://www.hs.fi/tiede/art-2000005538713.html (Viitattu 25.9.2018.)

Mikkonen, Jani (2004) *Riimi riimistä: Suomalaisen hiphopmusiikin nousu ja uho.* Helsinki: Otava.

Miller, Monica (2009) ‘The Promiscuous Gospel’: The Religious Complexity and Theological Multiplicity of Rap Music. *Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal* 10 (1), 39–61.

Miller, Monica & Pinn, Anthony B. (toim.) (2015) *The Hip Hop and Religion Reader.* New York: Routledge.

Miyakawa, Felicia (2005) *Five Percenter Rap: God Hop’s Music, Message, and Black Muslim Mission*. Bloomington: Indiana University Press.

Moberg, Marcus & Partridge, Christopher (2017) Introduction. Teoksessa Christopher Partridge & Marcus Moberg (toim.) *The Bloomsbury Handbook Of Religion And Popular Music*. London: Bloomsbury Academic, 1–10.

Moberg, Marcus & Granholm, Kenneth (2012) The Concept of the Post-Secular and the Contemporary Nexus of Religions, Media, Popular Culture, and Consumer Culture. Teoksessa Peter Nynäs & Mika Lassander & Terhi Utriainen (toim.) *Post-Secular Society.* New Brunswick: Transaction Publishers, 95–128.

Partridge, Christopher (2004). *The Re-Enchantment of the West. Vol. I. Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occulture.* London/New York: Continuum.

Partridge, Christopher & Moberg, Marcus (toim.) (2017) *The Bloomsbury Handbook Of Religion And Popular Music*. London: Bloomsbury Academic.

Pennycook, Alastair (2007) *Global Englishes and Transcultural Flows.* New York: Routledge.

Poutiainen, Ari & Rantakallio, Inka (2016) Discursive Construction of African-American Identities and Spirituality: A Comparison of Muslim Hip Hop and 1960s Jazz Avant-Garde. *Popular Music & Society* 39 (2), 186–201.

Rantakallio, Inka (tulossa 2019). New Spirituality, Atheism, and Authenticity in Contemporary Finnish Underground Rap. Väitöskirja. Musiikkitiede, Turun yliopisto.

Rantakallio, Inka (2013) Muslimhiphop.com: Constructing Muslim Hip Hop Identities on the Internet. *Cyber Orient* 7 (2), http://www.cyberorient.net/article.do?articleId=8623

Rantakallio, Inka (2011) Making Music, Making Muslims: A Case Study of Islamic Hip Hop and the Discursive Construction of Muslim Identities on the Internet. Pro gradu. Maailman kulttuurien laitos, Helsingin yliopisto.

Remes, Rosa (2015) Uskonto osana 2000-luvun suomalaista julkista tilaa - Keskustelu uskonnon paikasta suomalaisessa koulumaailmassa. Pro gradu. Systemaattisen teologian laitos, Helsingin yliopisto.

Riutta, Nina (2015) Räppäri Daikinin musiikki on pienen ihmisen painia. *Kirkko & Kaupunki* 14.9.2015. https://www.kirkkojakaupunki.fi/-/rappari-daikinin-musiikki-on-pienen-ihmisen-pain-1 (Viitattu 3.1.2018.)

Seppänen, Arttu (2017) Cheek pukeutuu valkoiseen ja julistautuu profeetaksi – Hiphop on läpeensä uskonnon lävistämä, mutta Suomi-rapin sanoituksiin uskonto ei sovi. *Helsingin Sanomat* 4.7.2017.

Seppänen, Mika (2014) Redraman raju selviytymistarina. *Ilta-Sanomat* 25.2.2014. http://www.iltasanomat.fi/musiikki/art-1288658595568.html (Viitattu 1.1.2018.)

Sillfors, Mikko (2017) Jumalattomuus ja hyvä elämä. Ateistinen henkisyys vaihtoehtona monoteistiselle uskonnolle 2000-luvun länsimaissa. Väitöskirja. Maailman kulttuurien laitos, Helsingin yliopisto.

Sorsa, Leena (2018) *Uskonnolliset tavat ja julkinen tila Suomessa*. Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 55. http://sakasti.evl.fi/julkaisut.nsf/43A7EEF29E2743E6C225822100301852/%24FILE/Uskonnolliset%20tavat%20ja%20julkinen%20tila%20Suomessa_55.pdf

Suomen evankelis-luterilainen kirkko (2018) Kirkkoon kuuluu 71 prosenttia väestöstä. *Suomen evankelis-luterilainen kirkko*. https://evl.fi/uutishuone/tiedotteet/-/items/item/17504/Kirkkoon+kuuluu+71+prosenttia+vaestosta (Viitattu 19.1.2018.)

Taira, Teemu (2006) *Notkea uskonto*. Tampere: Tampereen yliopistopaino.

Taira, Teemu (2012) Atheist Spirituality: A Follow On From New Atheism? *Scripta Instituti Donneriani Aboensis 24,* 388–404. https://ojs.abo.fi/ojs/index.php/scripta/article/view/298

Tervo, Mervi (2012) Tila ja paikka suomalaisissa räp-musiikkivideoissa. *Alue ja ympäristö* 41 (2), 81–84.

Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli (2009) *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Helsinki: Tammi.

Versluis, Arthur (2014) *American Gurus: From American Transcendentalism to New Age Religion.* New York: Oxford University Press.

Westinen, Elina (2014) The Discursive Construction of Authenticity. Resources, Scales and Polycentricity in Finnish Hip Hop Culture. Väitöskirja. Englannin kieli, Jyväskylän yliopisto.

Wood, Matthew (2007) *Possession, Power and the New Age. Ambiguities of Authority in Neoliberal Societies.* Aldershot: Ashgate.

Zanfagna, Christina (2017) *Holy Hip Hop in the City of Angels*. Oakland: University of California Press.