UNIVERSITY OF HELSINKI

https://helda.helsinki.fi

Maaseutukaupungin ihmeestä globaaliksi instituutioksi : Uskonnollisen kuvittelun rajapintoja ja toimijoita Lourdesin pyhiinvaelluskohteessa

Utriainen, Terhi; Vesala, Kari Mikko

Viholainen, Aila; Kouri, Jaana; Mahlamäki, Tiina

2020

http://hdl.handle.net/10138/317185

Utriainen, T & Vesala, K M 2020, Maaseutukaupungin ihmeestä globaaliksi instituutioksi : Uskonnollisen kuvittelun rajapintoja ja toimijoita Lourdesin pyhiinvaelluskohteessa. julkaisussa A Viholainen, J Kouri & T Mahlamäki (toim), Kuvittelu ja uskonto : Taustoja, tulkintoja ja sovelluksia. Tietolipas, Nro 264, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, Sivut 146-170.

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.

Maaseutukaupungin ihmeestä globaaliksi instituutioksi
Uskonnollisen kuvittelun rajapintoja ja toimijoita Lourdesin pyhiinvaelluskohteessa
Terhi Utriainen ja Kari Mikko Vesala

Teoksessa: *Kuvittelu ja uskonto: Taustoja, tulkintoja ja sovelluksia*. Toimittaneet Aila Viholainen, Jaana Kouri ja Tiina Mahlamäki. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura 2020, 146–170.

Näky, näkijä ja katsojat

Nuori köyhä paimentyttö Bernadette Soubirous saapuu vuoden 1858 helmikuussa sisarensa ja ystävänsä kanssa sikojen paimennuspaikkana käytetylle Massabiellen luolalle eteläisessä Ranskassa, Pyreneiden vuoriston juurella sijaitsevan syrjäisen pikkukaupungin laitamilla. Tapahtuu jotain, jota ihmetellään kerta toisensa jälkeen: Bernadette käyttäytyy oudosti, tuijottaa luolan katonrajassa olevaan syvennykseen, kertoo näkevänsä hahmon ja pian myös kuulevansa ääniä. Sana tästä kiirii kylälle, ja yhä useampi ihminen saapuu seuraamaan tytön kummaa käytöstä.

Bernadette kertoo, että luolan katon rajassa seisoo valon ympäröimä valkoisiin pukeutunut ”jokin” (*Aquéro*), pieni kaunis naishahmo, joka puhuu lempeällä äänellä ja pyytää Bernadettea palaamaan paikalle kahdeksantoista kertaa kuulemaan, mitä hänellä on sanottavana. Kukaan muu paikalle saapuja ei näe mitään, vaikka katsoo samaan suuntaan kuin Bernadette. Sen sijaan he näkevät Bernadetten, joka katsoo lumoutuneena ylös, kuuntelee, elehtii ja alkaa kaivaa mutaista maata käsillään kuin etsien jotain. Heidän edessään on vain neljätoistavuotiaan tytön erikoisesti elehtivä keho. Kaikki muu on tytön heille kertomaa – heidän on kuviteltava se. (Ks. myös Salmesvuori tässä teoksessa.) Kahdeksantoista näyn myötä mielikuva naishahmosta kehittyy edelleen. Bernadetten mukaan nainen toivoo, että ihmiset eläisivät parempina kristittyinä ja rakentaisivat paikalle kirkon hänen kunniakseen. Nainen myös pyytää häntä kaivamaan käsillään esiin parantavaa vettä pulppuavan lähteen luolan mutaisen maalattian alta. Osa ihmisistä on valmiita nopeastikin mielessään kuvittelemaan (uskomaan) sen, minkä Bernadette kertoo, osalle se on vaikeampaa. Joka tapauksessa häntä seuraa kerta kerralta suurempi joukko ihmisiä ja kiinnostus vain kasvaa. Mudan seasta löytyy vettä ja pian sen kerrotaan parantaneen jonkun.

Uskonnollinen kuvittelu mahdollisuuksien konstruointina

Edellä on pelkistettynä episodi, joka käynnistää monipolvisen ja -kerroksisen tapahtumaketjun, jonka tuloksena syntyy suuren luokan uskonnollinen ilmiö ja instituutio, Lourdesin pyhiinvaelluskohde. Sitä on kuvattu ja käsitelty tutkimuksissa monesta

näkökulmasta, joissa eri tavoin jäsennetään kirkollisen ja kansanomaisen uskonnon sekä uskonnollisten ja maallisten kenttien välistä dynamiikkaa. Esimerkiksi Ruth Harris (2000) on yksityiskohtaisesti rekonstruoinut Massabiellen luolan ja Lourdesin tapahtumien kulkua (ks. myös Komulainen 2000) sekä eritellyt maallisten ja kirkollisten toimijoiden toisiinsa kytkeytyviä rooleja; Suzanne Kaufman (2005, 2009) on kirjoittanut siitä, millä tavoin näyistä alkunsa saanut ilmiö pian kaupallistuu ja täysin moderni pyhiinvaellusturismi syntyy; Will Gesler (1996) on tarkastellut Lourdesin parantumiskokemusten rakentumista uskonnollisen ja maallisen tilan ja toimintojen vuorovaikutuksen näkökulmasta ja Alana Harris (2013) sekä Leighanne Higgins ja Kathy Hamilton (2016) ovat keränneet ja pohtineet tämän päivän pyhiinvaeltajien parantumis- ja muita kokemuksia. Tässä artikkelissa kysymme, miltä näyttäisi, jos Lourdesin tapahtumia lähestyisi *yhdessä kuvittelemisen* dynamiikan ja *kuvittelulla konstruoinnin* näkökulmasta (vrt. Opas tässä teoksessa). Käytämme etenkin Harrisin (*Lourdes: Body and Spirit in the Secular Age*) ja Kaufmanin (*Consuming visions. Mass Culture and the Lourdes Shrine*) teoksia sekä erilaista Lourdesia esittelevää materiaalia. Hyödynnämme aineistona myös omaa viikon mittaista vierailuamme Lourdesissa toukokuussa 2013, jolloin osallistuimme siellä järjestettyyn *Miracles & Management* -konferenssiin.

Emme niinkään paneudu siihen, miten tai miksi yksilö nimeltä Bernadette Soubirous mahdollisesti kokee tai näkee jotain – eli kuvittelun yksilöpsykologiseen selittämiseen. Sen sijaan meitä kiinnostavat sosiologiset ja antropologiset kysymykset sekä konstruktionistinen näkökulma (Berger & Luckman 1966) siihen, millä tavalla nämä ensimmäiset ilmestykset, sekä niiden kuvaukset ja tulkinnat, muuttuvat yhteisiksi – joskaan eivät koskaan ristiriidattoman yhteisiksi – mielikuviksi ja jaetuksi todellisuudeksi. Tässä tapauksessa tuloksena on *institutionalisoitu rituaalinen kompleksi*. Tälle kompleksille Bernadetten kokema ja kertoma, sekä ensimmäisten läsnäolijoiden todistukset, ovat miltei ehtymätöntä yhä uusiksi versioiksi muuntuvaa materiaalia. Siitä ammentavalla kuvittelulla on monenlaisia todellisia ja kauaskantoisia sosiaalisia seurauksia.

Seuraamme uskontotieteilijä Ann Tavesin (2009) kehotusta identifioida ja eritellä sellaisia tekijöitä, tapahtumia ja käytäntöjä, jotka muuttavat uskonnon alueella tapahtuvan kokemisen ja mielikuvituksen sosiaalisesti ja kulttuurisesti jaetuiksi ja kenties myös tosina pidetyiksi käsityksiksi. Uskonnollisen kuvittelun käytännöissä on usein kyse jonkin *erityiseksi mielletyn poissaolon tekemisestä läsnäoloksi* – eli näkymättömän todellisuuden tekemisestä näkyväksi ja hahmotettavaksi (esim. Orsi 2005). Tämä voi tapahtua monenlaisten välittäjien, kuten ihmiskehojen, merkkien, symbolien, tarinoiden, tekstien, kuvien ja rituaalien avulla, kuten erityisesti Birgit Meyer (2008) on esittänyt. Ollakseen uskottavia ja vaikutusvaltaisia erilaiset välittäjät edellyttävät niihin kytkeytyvää vahvaa ja vakuuttavaa yhteisenä projektina toteutuvaa kuvittelua ja kuvitteluun punoutuvaa toimintaa. Kaikkea tätä on monipuolisesti esillä Lourdesin tapauksessa.

Kuvittelu on mahdollista käsittää välttämättömäksi perustaksi sille, että ihminen voi väljentää suhdettaan empiirisen kokemuksen asettamiin rajoihin ja luoda uusia maailmoita; tässä suhteessa kuvittelu on usein järkeä radikaalimpi luova voima (Randell 1994). Yksi tapa

ymmärtää kuvittelun voima on kytkeä se inhimillisen ajattelun ja ilmaisun subjunktiiviseen modukseen – eli *mahdollisuuksia avaavaan* ajatteluun (ks. esim. Seligman 2010; Turner 1987). Kuten sekä Viktor Turner (1987) että Adam Seligman (2010) kirjoittavat, toisin kuin indikatiivinen modus eli realiteettien ja tosiasiaväittämien tasolla tapahtuva ajattelu, subjunktiivi liikkuu toiveen, mahdollisuuden ja hypoteesien *ikään kuin* -maailmassa. Mahdollisuuksia avaavan ajattelun sekä siihen kytkeytyvän sosiaalisen ja materiaalisen toiminnan yhdistelmä tuottaa monenlaisia yksityisiä ja kollektiivisia mahdollisuuksien kuvia ja artikulaatioita. Näitä löytyy paljon esimerkiksi uskontojen tai taiteen kentiltä: kummassakin kulttuurijärjestelmässä operoidaan pikemminkin mahdollisten (joskus jopa mahdottomien) jäsennysten kuin tosiasiallisuutta tavoittelevan tiedon varassa. Turnerin ja Seligmanin mukaan etenkin rituaalien muutosta tuottava voima nojaa vahvasti subjunktiiviin, ja rituaalia voikin tämän johdosta joskus lähestyä eräänlaisena *mahdollisuustyönä*; tällöin rituaalinen subjunktiivi ja kulttuurinen kuvittelu punoutuvat kiinteästi toisiinsa esimerkiksi siten, että rituaalit voivat toimeenpanna tai tuottaa kuvittelua (Utriainen, tulossa).

Mahdollinen ja kuvitteellinen toimivat heuristista tietoa tuottavana luovana voimana, joka kulkee usein vain osin tiedostettuina kuvina ja tarinoina kulttuurin monissa kanavissa. Daria Pezzoli-Olgiati (2015, 20) nostaa Cornelius Castoriadiksen käsityksen kuvittelusta eli *imaginaarisesta luovana voimana* keskeiseksi nimenomaan silloin, kun tutkitaan uskonnon mukanaoloa (modernissa) maailmassa ja esimerkiksi uskonnon tarjoamia mahdollisuuksia kierrättävässä populaarikulttuurissa. Castoriadiksen mukaan imaginaarisella on olennainen rooli siinä, miten todellisuus ja siinä esiin tulevat mahdollisuudet ovat meille olemassa; todellisuutta ei viime kädessä edes olisi ilman sitä. Imaginaarisella on sekä julkinen että yksityinen puolensa; edellinen muotoaa yhteistä mahdollisuuksien maailmaa, kun taas jälkimmäinen tuo yhdessä koettuun mahdollisuuksien kenttään yllättävän ja joskus julkisen ja yhteisen näkökulmasta katsottuna myös vaaralliseksi koetun muutoksen potentiaalin. Kuvittelun uutta luova (ja samalla vaarallinen), perinteisiä ja jaettuja imaginaarisia muuttava ja joskus tuhoava, luomisvoima saattaa korostua modernissa yhteiskunnassa tapahtuvien nopeiden muutosprosessien myötä. (Castoriadis1994; ks. myös Lennon 2004; Johdanto tässä teoksessa.) Toisaalta julkinen kuvittelu voi myös tarttua yksityiseen ja ammentaa siitä tarpeellista resurssia muutokseen, kuten Lourdesissa tapahtui.

Meitä kiinnostaa eritellä Lourdesin tapahtumien tarjoaman esimerkin valossa sitä, miten Bernadetten ilmestyksestä lähtee liikkeelle subjunktiivista ajattelua hyödyntävä prosessi, jossa ainakin jossain määrin yllättävä ja joillekin tahoille epäilyttävä ja vastustettava uskonnollinen imaginaarinen alkaa yhdessä kuvittelemisen myötä muotoutua ja muuttua uskottavaksi, sekä millaisia asioita tässä prosessissa voi tapahtua ja toteuttaa. Artikkelin lopussa tuomme Lourdesin tapahtumien rinnalle toisen esimerkin, jossa uskonnollinen mahdollisuuksien kuvittelu tapahtuu yhdessä mikrokontekstissa oman aikamme Suomessa. Siinä naisten pieni piiri kuvittelee yhdessä enkeleitä. Tämä suhteellisen arkinen esimerkki ei luultavimmin tule milloinkaan saamaan Lourdesiin verrattavia mittasuhteita. Siinä on tästä huolimatta nähtävissä samankaltaisia lähtökohtia ja mikrotason dynamiikkaa kuin Lourdesin alkuvaiheissa.

Luolan ilmestyksestä toivon ja uskon hallintaan

Lourdesin pyhiinvaelluksessa on kyse yhdestä katolisen kristinuskon kansanomaisimmista muodoista, joissa parantavilla ihmeillä ja niihin liittyvällä toivolla muutoksesta on tärkeä rooli (Gesler 1996; Harris 2000, 288–319; Higgins ja Hamilton 2016). Bernadetten näyt puhuttelivat etenkin aluksi ennen muuta köyhää ja monenlaisessa puutteessa ja kärsimyksessä elävää maaseutuväestöä. Leimaa-antavaksi Lourdesille muodostui jo varhain siellä vierailevien vammaisten ja vakavasti sairaiden suuri määrä. Koko kaupunki, sen rituaaliset tilat samaten kuin majoituspalvelut, on rakennettu heidät huomioiden. Yksi tapa suorittaa pyhiinvaellus Lourdesiin on toimia vammaisten avustajana, kun nämä tekevät omaa pyhiinvaellustaan. Tätä varten on olemassa oma hyvin johdettu vapaaehtoistoiminnan organisaationsa. Vammaisuus ja vammaisten ihmisten avustaminen ovat myös iso osa Lourdesin rituaalista ja visuaalista ympäristöä ja mielikuvaa Lourdesista (Lourdesin imaginaarista); etenkin liikunta- mutta myös kehitysvammaisia näkee kaupungissa kaikkialla. Ruth Harris (1999, 220) kirjoittaa *doloristisesta* eli kärsimyskeskeisestä uskontokäsityksestä, joka on keskeinen koko Lourdesin idealle. Hotellimme johtaja puhui pitkään tästä ilmiöstä keskustelutilaisuudessa, jonka järjesti Lourdesissa pidetty henkisyyttä ja johtamista käsittelevä konferenssi. Myös hotellibaarin hoitaja kertoi, miten tärkeää on, että Ranskasta löytyy edes yksi sellainen paikka, jossa vammaisuutta ei suljeta ovien taakse ja pois silmistä, vaan jossa sen annetaan näkyä. Näin Lourdesin rituaalit ja imaginaarinen ovat erityisellä tavalla vastaanottavaisia vammaisille ihmiskehoille, eivätkä torju tai sivuuta niitä – ja toisaalta niissä vahvasti kuvastuva ihmeen toive on toivetta vamman väistymisestä (vrt. Lennon 2004). Vammaisuudesta ja paranemisen vahvasta ja samalla hauraasta toiveesta kertoo myös Jessica Hausnerin mielenkiintoinen nykyaikaan sijoittuva elokuva *Lourdes* vuodelta 2009.

Tällainen uskonto ei kuitenkaan puhuttele läheskään kaikkia. Monet katolilaiset vieroksuivat alusta pitäen Lourdesia ja pitivät sitä halpahintaisena ja katteettomana ihmeillä ratsastamisella, köyhän kansan kosiskeluna ja harhaanjohtamisena – juuri sellaisena epämodernina taikauskoisena ilmiönä, josta Vatikaanin II konsiili sata vuotta myöhemmin 1960-luvun alussa pyrki katolisuutta puhdistamaan. (Harris 2000, 151–157; ks. myös Orsi 2005, 52–54.) Tästä näkökulmasta Bernadetten kokemus ja sitä vahvistamaan ja oikeuttamaan rakennetut käytännöt ja instituutiot saatetaan nähdä todellisuuspakona ja *vain* kuvitteluna. Tämä paljastaa sen kiinnostavan seikan, kuinka subjunktiivinen modus, kuvittelu ja kuviteltu toimivat usein kriittisenä vedenjakajana erilaisten episteemisten käsitysten ja orientaatioiden välillä. Kuvittelun suhde tietoon voidaan joko vahvistaa tai kieltää. Myös uskonnon piirissä on täysin mahdollista pitää toisen uskoa silkkana mielikuvituksena – kieltäminen kohdistuukin yleensä *toisten* kuvitteluun, kun taas *omaa* ajattelua ei usein edes käsitetä kuvitteluksi vaan pikemmin ensiarvoisen tärkeäksi tiedon muodoksi. (Ks. myös Ricœur 1994; Hanegraaff 2017; Taira tässä teoksessa.)

Bernadetten ja hänen seuraajiensa kokemuksia testataan ja koetellaan monesta muustakin kuin katolisen kirkon suunnasta. Jo 1800-luvulla tarjottiin esimerkiksi medikalisoivia tulkintoja, joissa Bernadette, kuten myös Lourdesissa parantuneet, olisivat olleet esimerkiksi

hysteerikkoja tai vähintään ohimenevien hallusinaatioiden vallassa (Harris 2000, 63; Kaufman 2005, 111–112). Toisaalta Lourdesin ihmeiden yhteyteen perustettiin vuonna 1883 erityinen lääketieteellinen instituutio, jossa pyritään seulomaan esiin hyvin harvinaiset aitoina pidetyt parannusihmeet niistä, joihin oli löydettävissä lääketieteellinen selitys (Harris 2000, 321). Palaamme lääketieteen näkökulmaan myöhemmin artikkelissa. Jo tässä vaiheessa on kuitenkin tärkeä tähdentää, että Lourdes on esimerkki ilmiöstä, johon kytkeytyvää mahdollisuuksien kuvittelua ja konstruointia voidaan monin tavoin sekä tukea että vastustaa ja kritisoida. Myös mainitsemamme Lourdesia nykyajan pyhiinvaelluskohteena kuvittava Hausnerin elokuva tasapainoilee kiinnostavasti ja hienovaraisesti tällaisen kiistanalaisuuden käsittelemisessä.

Jatketaan vuoden 1858 tapahtumien seuraamista. Bernadetten kokemus ilmestyksestä on vain ehdollista raakamateriaalia suuremmalle yhdessä rakennetulle tarinalle ja kuvastolle. Pian Massabiellen luolan tapahtumat eivät ole vain Bernadettea seuraavien tavallisten kyläläisten tiedossa, vaan kantautuvat myös kirkonmiesten ja poliisin korviin. Tapahtumien saama laajeneva suosio muuttuu kiusalliseksi sekä kirkolle että maalliselle virkavallalle, sillä köyhän alkoholisoituneen myllärin tytär, joka näyttäisi näkevän olemattomia, on saanut kansan liikkeelle: kahdessa kuukaudessa ensimmäisestä näystä paikalle saapuneiden lukumäärä on noussut kourallisesta seitsemään tuhanteen, joista osa on tullut Pariisista saakka (Harris 2000, 66). Ilmeisen monet ihmiset kiinnostuvat ja innostuvat Bernadetten kokemuksesta ja haluavat uskoa jotain, tai antaa mielessään mahdollisuuden jollekin, mitä ei silmin havaittavasti näyttäisi olevan olemassa, mutta mille on kaipuu ja tilausta: toivolle jostain uudesta ja muutoksesta. Kyse voi myös olla siitä, että ylipäänsä tapahtuu jotain kiehtovaa ja lumoavaa. Saattaisiko syrjäisessä ja ahtaassa luolassa olla jotain yliluonnollista ja voisiko tuo yliluonnollinen puuttua ihmisten elämään, jos sen kanssa osaa toimia ja kommunikoida? Tämän mahdollisuuden avaamisessa liikutaan herkällä rajapinnalla: yhteisön katolisen uskomusjärjestelmän sisällä toki tiedetään, että ihmeitä joskus tapahtuu, mutta etenkin tavallisen kansan näyt on aina koettu potentiaalisesti vaarallisiksi, koska ne ohittavat viralliset auktoriteetit ja portinvartijat. Tarkoin rajattu ja huolellisesti vakiinnutettu imaginaarinen on vaarassa liikahtaa paikaltaan, mikä on uhka sosiaaliselle järjestykselle. Tällainen kokemus ja siihen kytkeytyvä kuvittelu edustavat yhtäältä vaihtoehtoisen konstruoinnin vapautta; toisaalta Massabiellen tapahtumien yhteydessä sen tulkitaan viittaavan takapajuisuuteen ja taantumiseen, vanhan magian ja kansanuskon paluuseen. Bernadette pannaankin koville. Poliisikomissaario Dominique Jacomet kutsuu hänet puhutteluun kuudennen näkykokemuksen jälkeen, ja pian hänet alistetaan lukuisille kuulusteluille, joissa hänet yritetään saada kiinni ristiriitaisuuksista (Harris 2000, 5). Jotkut luulevat, että ilmestys oli kummitus tai luonnonhenki. Bernadettea epäillään paitsi lapselliseksi, myös riivatuksi. Hän kuitenkin pitää tiukasti kiinni kertomuksestaan: luolassa on nainen, joka puhuu hänelle. Lähteen löytyminen näyttää tarjoavan konkreettista tukea kertomukselle. Bernadetten puolesta puhuu monen mielestä sekin, että hän on ilmestykset kokiessaan tyyni ja rauhallinen eikä sekavan hurmahenkinen.

Tärkeä käänne tapahtuu, kun Bernadettea pyydetään kysymään toistaiseksi nimettömänä pysytelleen ilmestyksen nimeä. Näin hän tekeekin maaliskuun 14. päivänä, jolloin luolan

nainen kertoo nimekseen *Immaculata conceptio*, synnitön sikiäminen. Hän vieläpä lausuu tämän paikallisella murteella, joka on ainut Bernadetten osaama kieli. Bernadette kiiruhtaa kertomaan nimen papille, Isä Dominique Peyramalle. Oppinut kirkonmies on enemmän kuin ymmällään ja hakee konsultaatioapua kollegoilta ja esimiehiltään: opinkappale Neitsyt Marian perisynnittömästä sikiämisestä on vasta aivan hiljattain, pitkien teologisten kiistojen jälkeen, hyväksytty katolisessa kirkossa, eikä oppimaton tyttö olisi mitenkään voinut tietää asiasta. (Harris 2000, 80–82; ks. myös Komulainen 2000, 16; Vuola 2010, 36–40.) Tämän valossa alkaa näyttää mahdolliselta, että ilmestys olisikin katolisen kehyksen sisällä *autenttinen* eikä *vain* kuviteltu – tai ainakin se on nyt vaikeammin kiellettävissä. Muun muassa piispa Lawrencen mielessä vahvistuu visio, jossa Bernadetten kokemus on paitsi uskottava, myös paikallisen seurakunnan painoarvoa nostava ja laajempiakin mahdollisuuksia avaava: onhan katolisen kirkon arvovalta ja puhuttelevuus kokenut kolhuja maallistuvassa Euroopassa ja etenkin yhä kirkko- ja papistokriittisemmäksi muuttuvassa Ranskan demokratisoituvassa tasavallassa. Ilmestyksen ja parantumisihmeiden tarjoama piristysruiske olisi näin ollen enemmän kuin tervetullut. Tämä ei kuitenkaan tee asioita yksinkertaisemmiksi vaan pikemmin monimutkaisemmiksi. Jos Bernadetten kokemus saadaankin autentisoitua, miten ratkaista ilmestyksen kestävä ja uskottava teologinen tulkinta sekä hallita kollektiiviseksi muuttuneen ilmiön riskejä? Joka tapauksessa kirkko ryhtyy tukemaan tarinaa, ja jopa suojaamaan Bernadettea lääketieteen tarjoamilta patologisilta tulkinnoilta. Näin kuviteltu alkaa vahvistua ja vakiintua.

Lourdesin rakentaminen pyhiinvaelluskohteeksi

Lourdesin tarina on huomattavasti Bernadetten kokemusta ja luolan tapahtumia laajakantoisempi ja monimuotoisempi. Se on monen toimijan yhdessä tuottama tapahtumaketju, joka heijastelee lukuisin eri tavoin perinteisen ja modernisoituvan maailman keskinäisiä suhteita sekä Ranskan poliittisia kiistoja. Vauhdilla eteneviä tapahtumakulkuja on useita: kyläläisten ja viranomaisten väliset yhteenotot ja luolan sulkeminen yrityksenä lopettaa sinne muodostumassa ollut suosittu kultti, joka yhdistelee kansanuskoa ja katolista hartautta (poliisivoimat tulevat apuun); luolan avaaminen uudestaan (se arvioitiin ajankohtaisista poliittisista syistä tärkeäksi); Bernadetten näkyjen julistaminen aidoiksi (useista muista vastaavista tapauksista poiketen); Luola-Isiksi kutsutun veljeskunnan perustaminen organisoimaan alkavaa pyhiinvaelluskohdetta; luolassa pulppuavan lähdeveden mineraalipitoisuuden mittaaminen (on terveyskylpylöiden suosion aika; vesi kuitenkin osoittautuu tavalliseksi vedeksi, mikä tulkitaan siten, että siinä parantava voima perustuu aitoon ihmeeseen); ulkopuolisen maailman kiinnostuksen nopea kasvu (toimittaja Henri Lasserren vuonna 1869 kirjoittama kiistelty teos *Notre Dame de Lourdes* toi Bernadetten ja Lourdesin koko Ranskan tietoisuuteen); sekularistisen kritiikin esiinnousu (Émile Zola kirjoittaa vuonna 1893 romaanin *Lourdes*, jossa hän näkee ilmiön ruokkivan etenkin naisten hysteriaa); Bernadetten roolin suitsiminen ja hänen kokemuksensa kiteyttäminen toistettavissa olevaksi kuvaksi ja tarinaksi (hänet itsensä siirretään jo vuonna 1866 Neversin luostariin kymmenien kilometrien päähän); Marian patsaan tilaaminen luolan seinälle korvaamaan kyläväen sinne viemä kuvasto (mallina käytetään paikallisen mahtimiehen nuorta vaimoa); pyhätön ja pyhiinvaelluksen kansallistaminen vuonna 1873; Luola-Isien ja

assumptionisteiksi kutsutun valtakunnallisesti vaikutusvaltaisen äärimontanistisen veljesjärjestön välinen kumppanuus Lourdesin kehittämisessä moderniksi pyhiinvaelluskohteeksi 1900-luvun alkuun mennessä (rautateiden, joukkomainonnan, massatuotannon, uusimman teknologian tehokas hyödyntäminen, myös olennaisena osana Lourdesin uutta imagoa); naisten ja naisjärjestöjen laajamittainen toiminta assumptionistien rinnalla Lourdesin puolesta; Lourdesin kaupungin muodonmuutos (rakennuskantaa uusittiin, bulevardeja rakennettiin Pariisin malliin, pyhättö laajeni elimelliseksi osaksi kaupunkia, kaupungin julkinen talous kymmenkertaistui vuodesta 1860 vuoteen 1906 ja heijastusvaikutukset koko seutukunnan talouteen olivat merkittävät). Kaikki tämä löytyy yksityiskohtaisesti ja monipuolisesti käsiteltynä Ruth Harrisin ja Suzanne Kaufmanin kirjoista.

Kauan näiden vaiheiden jälkeen, vuonna 2013 kun vierailimme paikalla, Lourdesin syrjäinen pikkukaupunki oli muuttunut miltei Rooman ja Jerusalemin veroiseksi pyhiinvaelluskohteeksi, johon matkustaa parhaimpina vuosina kuusi miljoonaa ihmistä eri puolilta maailmaa. Lourdesin pormestari kertoi konferenssin järjestämässä keskustelutilaisuudessa, että hänen johdettavanaan on omaleimainen matkailukohde, jonka välittömässä läheisyydessä ei ole uimarantoja eikä laskettelurinteitä, mutta jossa pulppuaa pyhää vettä ja voimaa siinä määrin, että junayhteyksiä on pitänyt täydentää omalla lentokentällä, jotta tulijavirrat saadaan sujuvasti ohjattua kaupunkiin, jonka hotelliverkosto on Pariisin jälkeen Ranskan tihein. Lourdesissa pidetään miltei katkeamattomia päivittäisiä uskonnollisia tilaisuuksia lukuisissa kappeleissa sekä kolmessa päällekkäisiin kerroksiin rakennetussa basilikassa, joista suurimpaan mahtuu kerralla 20 000 ihmistä. Lourdesissa julkaistaan maailmanlaajuisesti kahdeksalla virallisella kielellä leviävää uutislehteä *The Pilgrims Journal* ja Lourdesin televisio lähettää sivustollaan jatkuvaa suoraa ohjelmaa luolan pyhätöstä.

Tämän päivän Lourdes on läpikotaisin valjastettu eri välinein kertomaan hyvin paketoituun muotoon asetettua tarinaa oppimattoman paimentyttö Bernadetten spontaanista kokemuksesta ja sen seurauksista. Pyhiinvaeltajan tai vierailijan kokemus Lourdesista muodostuu sekä Geslerin (1996) että Kaufmanin (2009) mukaan olennaisesti erilaisten uskonnollisten ja maallisten – tai pyhien ja profaanien – toimintojen ja tilojen dynaamisissa ja *toisiaan tukevissa* suhteissa. Keskeinen vierailukohde tässä monitasoisessa rituaalisessa ja narratiivisessa tilassa on siistitty ja valaistu Massabiellen luola, jossa Bernadetten ilmestyksen kohdalla nyt seisoo siloinen valkoinen Marian patsas, jonka alla pyhiinvaeltajat kulkevat ohjatussa jonossa ja koskettavat luolan seinämiä käsillään. Luolan vieressä on rivissä kymmeniä vesihanoja ja kylpyammeita, joihin on ohjattu parantavaa vettä siitä lähteestä, jonka Bernadette Marian kehotuksesta kaivoi käsillään esiin mudasta. Kun vietimme viikon Lourdesissa, näimme, kuinka ihmiset jonottivat kylpyihin ja täyttivät Mariaa esittäviä pieniä pulloja tai useiden litrojen vetoisia muovikanistereita hanoista virtaavalla vedellä kotiin kuljetettavaksi. Lisäksi tapasimme paikallisen yrittäjämiehen, joka käytti samaista vettä valmistamiinsa ja kauppaamiinsa voiteisiin ja pesunesteisiin. Hänen toimintansa herätti närää, sillä pyhää vettä ei periaatteessa saisi myydä (hän oli ratkaissut asian siten, että vesi oli ilmainen ainesosa, kun taas hinta muodostui siihen lisätyistä

hajusteista ja saippuasta). Lourdesin ihmettä esiteltiin ja kaupattiin kymmenissä museoissa, puodeissa ja marketeissa Marian patsaina, Bernadetten kuvina, nukkeina, kirjoina, videoina, monenlaisina simulaatioina ja muina matkamuistoina.

Joka ilta pimeän laskeutuessa tuhannet ihmiset kiertävät laajaa pyhäkköaluetta kynttiläkulkueessa ja laulavat rukousta Marian kunniaksi. Seurasimme vaikuttavaa soihtumerta ensimmäisenä iltana hotellihuoneen parvekkeelta ja liityimme seuraavana iltana hartaan massan joukkoon tähän Lourdesin ikoniksi muodostuneeseen rituaaliin, joka lopuksi levittäytyy kerroksittain rakennettujen basilikojen portaille ja terasseille. Kulkueen etunenässä työnnetään pyörätuoleja ja -vuoteita. Kaikkea tätä tapahtumaa on mahdollista todistaa ja seurata myös internet-sivuilta.

Lourdesin tapahtumia voi lukea kertomuksena siitä, millaisiin mittasuhteisiin uskonnollinen kuvittelu voi modernissa maailmassa yltää, kun sen tueksi saadaan tarpeeksi visionäärisyyttä, intoa ja toimijatahoja. Ilmestys tulkitaan ihmeeksi, jonka ympärille rakentuu monenlaisia intressejä ja innovaatioita, kunnes tuloksena on miltei omalakinen instituutio. Tähän liittyy monia dynaamisia prosesseja ja ajan mukana muuttuvia näkökulmia (Gesler 1996; Kaufman 2009). Kaufmanin mukaan Lourdesin pyhiinvaellusturismin olennaisena käyttövoimana oli lähes alusta pitäen sama moderni elämysten kuluttamisen halu, joka 1800-luvun lopussa synnytti kuluttamisen paratiiseiksi kutsutut urbaanit tavaratalot. Siinä missä Ranskan maaseudulle suuntautunutta turismia tuolloin tavallisesti markkinoitiin perinteisellä elämänmuodolla ja maalaisromantiikalla, Lourdesin esitteissä näyttäytyi moderni kohde, jonka vaikuttavista rakennelmista, runsaasta palvelu- ja tavaratarjonnasta sekä hyvin organisoiduista matkajärjestelyistä oli mahdollista päästä osalliseksi pienelläkin budjetilla. Tämä oli tarjolla turvallisesti tuttuun uskonnolliseen kehikkoon sijoittuvan toiviomatkan muodossa. (Kaufman 2005, 16–61.)

Melko pian Lourdes alkoi kansainvälistyä – onhan katolinen yhteisö maailmanlaajuinen. Tapaamamme irlantilaisen papin mukaan Lourdes kiinnnostaa nykyisin muitakin kuin katolisia ja kristittyjä pyhiinvaeltajia: tämän päivän matkailijoihin kuuluu myös esimerkiksi muslimeita, joille Neitsyt Maria on tärkeän profeetan kunnioitettu äiti.[1] Eri kulttuureista tulevat pyhiinvaeltajat asettavat omia vaatimuksiaan infrastruktuurille: hotellimme johtaja kertoi, kuinka toiveet ja odotukset esimerkiksi pyhiinvaellushotellin ruokatarjonnasta ja varustelutasosta vaihtelevat kovasti kulttuurista, uskonnosta ja sosiaalisesta taustasta toiseen, ja millä tavoin Lourdesissa pyritään vastaamaan alati muuttuvaan ja monipuolistuvaan kysyntään. Higginsin ja Hamiltonin (2016) mukaan aiemmin suositun ryhmämatkailun sijaan yhä useammin Lourdesiin tullaan itsenäisesti, jolloin myös pyhiinvaeltajan yksilöllisten toiveiden merkitys korostuu.

Mukautuvuudesta muuttuvien uskonnollisten ja maallisten toiveiden suhteen johtui myös se, että Lourdes valikoitui mainitsemamme kauppatieteilijöiden järjestämän *Miracles & Management* -konferenssin järjestämisen paikaksi. Siellä jos jossain kaksi tänä päivänä usein

[1]Lourdes johdattaa myös kiinnostaviin ekumeenisiin kysymyksiin, joita avaa Komulainen (2000).

esillä olevaa kulttuurista megatrendiä, yrittäminen ja johtajuus yhtäältä ja henkisyys toisaalta, on osattu jo pitkään yhdistää siinä määrin, että se kävisi suitsutetun innovaatio- ja yrittäjähenkisyyden malliksi tai teemapuistoksi. Aivan keskeinen toimija tällä saralla heti ilmiön alkuvaiheessa oli yrittäjähenkinen Luola-Isien veljeskunta Lourdesissa, joka varsin nopeasti oivalsi Bernadetten näyn saaman suosion tarjoamat mahdollisuudet. Veljeskunnan yhteistyö yhtäältä paikallisten maanomistajien ja pienyrittäjien sekä kaupungin viranomaisten ja toisaalta valtakunnallisesti toimineen Assumptionisti-järjestön kanssa toteutti tunnistetut mahdollisuudet ja teki ilmestyksestä innovaation ja lopulta instituution.

Kriittiset äänet yhdistävät yrittäjyyden Lourdesissa yksioikoisesti kaupallisuuden läsnäoloon. Yrittäjyys ymmärrettynä mahdollisuuksiin tarttuvaksi toimijuudeksi on kuitenkin vähintään yhtä vahvasti mukana Lourdesin tarinassa edellä mainittujen aktiivisten toimijoiden kumppanuuksina. Antropologi Fredrik Barthin (2000) mukaan yrittäjyyden ytimessä on taloudellisilta arvoiltaan erilaisten sosiaalisten piirien tai sfäärien luovan yhdistelyn hyödyntäminen. Kaufmania lainaten Lourdesin menestys nojasi, ”katolisen pyhiinvaellusperinteen linkittämiseen kaupungistuneen Ranskan nousemassa olevaan massakulttuuriin” (2005, 18). Bernadetten näyt ja kansan innostus edustivat paikallista ja maalaista uskonnollisuutta vielä silloinkin, kun kirkko legitimoi ne ihmeeksi. Se oli kuitenkin mahdollisuus modernin Lourdesin rakentamiselle, mikä ei suinkaan ollut itsestään selvää vaan vaati uuden tasoista – vaikkapa sitten yrittäjämäiseksi tai innovatiiviseksi kutsuttavaa – uusien mahdollisuuksien kuvittelua, joka osasi sujuvasti liikkua Massabiellen luolasta teollistuneen Pariisin bulevardeille ja takaisin.

Kiisteleviä ja keskustelevia näkökulmia kuvittelun hallinnassa

Massabiellen luolan tapahtumien ja Lourdesin ilmiön ympärillä on nähtävissä monenlaisia näkökulmia, intressejä ja huolenaiheita. Tarkastelemme kyläläisten, kirkon ja lääketieteen näkökulmia vähän tarkemmin. Monet kyläläiset halusivat uskoa Bernadetten näkyihin, jotka lupaavat muutosta. Ihmisten, jotka seurasivat Bernadettea luolalle niinä päivinä ja viikkoina, joina tämä koki ilmestykset, piti kyetä edes jollain tavoin ja jossain määrin kuvittelemaan ja konstruoimaan mielessään se, minkä Bernadette kertoi näkevänsä ja kuulevansa. Monella näytti olevan valmiudet tähän, sillä luolat olivat Pyreneiden alueen kansanuskossa tunnettuja paikkoja yliluonnollisen ilmestymisille eli perinteinen paikallinen imaginaarinen tarjosi tukea ilmestyksen mahdollisuudelle – Bernadetten ensimmäisessä näyssä *Aguéro* oli nimittäin hyvin pienikokoinen nainen tai tyttö, minkä Harris (2000, 54) kytkee kansanuskon haltijoihin. Joidenkin kerrotaan myös parantuneen vaivoistaan aivan pian Bernadetten ensimmäisten näkyjen jälkeen, mikä oli varmasti tärkeää ilmiön alkuvaiheen kehkeytymisessä. Kyse on mahdollisuuden ja toivon viriämisestä sekä ihmeen kaipuusta keskellä köyhää ja toisteista elämää. Ihmeet eivät aina välttämättä edes ole suuria ja koko elämää mullistavia tapahtumia. Ne voivat myös olla pieniä arjen helpottajia ja ylittäjiä, jotka avaavat ahtaaseen elämään jonkinlaisen uuden näkymän (vrt. Stringer 2008). Higgins ja Hamilton (2016) kutsuvatkin Lourdesista tänä päivänä useimmiten haettavia ja saatavia transformatiivisia kokemuksia nimellä ”mini-ihmeet”.

Ilmestys ja sen tulkinta ihmeeksi eivät kuitenkaan automaattisesti muutu laajamittaisemmin uskottavaksi ilmiöksi saatikka instituutioksi, ellei mukaan tule asioita eteenpäin vieviä intressejä ja innovaatioita. Katolisen kirkon edustajien vakuuttuminen alkoi siitä, kun Bernadette lausui sanat ”synnitön sikiäminen”. Euroopassa ja etenkin Ranskassa elettiin katolisen kirkon uskottavuuden kriisiä ja yhteiskunta maallistui kovaa vauhtia. Edistyksellinen tasavaltalaisuus oli haastanut monarkian, mikä ei ollut kirkolle suotuisaa. Uudet tieteenalat kuten moderni lääketiede ja psykiatria alkoivat vakiinnuttaa asemaansa ja murentaa uskonnon vakuuttavuutta monien elämänilmiöiden selittäjänä. (Harris 2000, 320–356.) Kirkon piti tasapainotella uskonnollisen uskon ja yhteiskunnallisen uskottavuuden välissä. Ilmestykset ja ihmeet olivat tärkeitä etenkin sikäli, kun ne pitivät yllä niin sanotun tavallisen kansan uskoa ja lojaaliutta – erottihan katolista ja protestanttista näkemystä toisistaan pitkälti se, millä tavoin tuonpuoleinen saattoi ilmetä tämänpuoleisessa.

Toisaalta ihmeet muuttuivat maallistuvan yhteiskunnan silmissä herkästi halvaksi taikauskoksi, mikä ei tietenkään ollut kirkon intresseissä. Kirkko kontrolloikin kovalla kädellä eri puolilla Eurooppaa esiintyviä ilmestyksiä, joista vain hyvin harvat saivat tukea ja jäivät sen sijaan epäaidon kategoriaan, pelkäksi kuvitteluksi tai tulivat vaihtoehtoisesti tulkituiksi harhaoppisiksi. Samaan aikaan Bernadetten näyn kanssa, 1800-luvun puolivälissä, eri puolilla Eurooppaa koetaan ilmestyksiä. Monesti näkyjen näkijät ovat köyhää kansaa ja hyvin usein lapsia tai nuoria. Harris kertoo (2000, 107–109), kuinka ilmestykset joskus oitis tulkittiin paholaisen aiheuttamiksi, ja kuinka tämän tulkinnan takaa saattoi myös löytyä kansanihmisten ja paikallisten kirkonmiesten välistä syvää epäluottamusta – kun taas Lourdesissa pappi asettui varsin pian tukemaan Bernadetten näyn jumalallista alkuperää ja aitoutta. Syitä kirkon harjoittamaan tiukkaan kontrolliin on luultavasti useita. Otaksuttavasti suuri osa niistä voidaan kiteyttää joko intressiin vartioida ja säädellä institutionaalisen ja eletyn kansanomaisen uskonnollisuuden rajaa ja pitää huolta kirkon arvovallasta tai tarpeeseen pitää huolta katolisen kirkon uskottavuudesta maalliseen yhteiskuntaan nähden. Ainakin Lourdesin tapauksessa on selvästi nähtävissä kumpaakin näistä. Samalla jännitteet voi nähdä uskonnollisen ja maallisen kuvittelun välisenä kamppailuna.

Vähitellen virallinen ja kansanomainen katolinen näkökulma saadaan ainakin jossain määrin sovitettua yhteen Lourdesissa, kun ilmiö valjastetaan kirkon otteeseen mutta samalla avataan yhä laajenevalle ja paljolti naisvaltaiselle osallistujakunnalle. Ruth Harris (2000, 214) kirjoittaa, että ”Lourdes oli pappien ja naisten yhdessä kuvittelema hanke”, jonka keskellä oleva sairaiden ja kuolevien hoito oli vahvasti kummankin intresseissä. Kun Lourdes valjastettiin kirkon ohjaksiin, Bernadette itse kuitenkin samalla siirtyy tai siirretään syrjään Lourdesin operationaalisesta toiminnasta. Vierailijat ovat nimittäin kirkon näkökulmasta katsottuna aivan liian kiinnostuneita Bernadettesta eli siitä yksilöstä, jolle Maria halusi ilmestyä (Harris 2000, 141–150; Kaufman 2005, 20–21); näin Bernadetten on parempi muuttua tarinaksi ja kuvitukseksi jollekin yleisemmälle asialle ja viestille, jota instituutio annostelee ja hallinnoi. Tarinan mukaan Bernadette itse halusi siirtyä syrjään yhä vilkkaammaksi käyvän Lourdesin väkivirroista; hän ei myöskään kokenut lisää ilmestyksiä, joten hänen tehtävänsä oli tavallaan suoritettu. Tämä kuitenkin saattaa olla yksi sivujuonne siinä tarinassa, joka sopii kirkolle: olihan katolinen kirkko ennenkin uudelleenasetellut

etenkin naismystikoita, jotka olivat kyllä elävöittäneet uskoa mutta samalla potentiaalisen kiusallisesti liikuttaneet vallitsevia rakenteita. Lourdesin esitteissä kerrotaan vierailijoille, että Bernadette vietti lopun elämäänsä hiljaisuudessa ja puoliksi unohdettuna Neversin luostarissa, jossa hän kuoli tuberkuloosiin vuonna 1879 ja jossa hänen pyhäinjäännöksiään säilytetään. Sen sijaan kirkko hyödyntää vahvasti paitsi Bernadetten tarinaa myös lukuisien vapaaehtoisten naisten ruohonjuuritason työtä ja kokemusta ylläpitäessään Lourdesin instituutiota (Kaufman 2005, 135–161).

Samalla kun Bernadette itse siirtyy tai siirretään syrjemmälle, hänen näkynsä ja tarinansa materialisoidaan ja objektivoidaan monin modernin maailman tarjoamin keinoin, kuten mainitsimme jo aiemmin. Huolimatta siitä, että tässä prosessissa on lukuisia vaiheita, näin jälkikäteen katsottuna nuoren Bernadette Soubirousin kertomat näyt kuitenkin suhteellisen nopeasti vakiintuvat jaetuksi toivon täyttämäksi imaginaariseksi, jota tukemaan ja materialisoimaan rakentuu yksi Euroopan ja koko maailman suurimmista pyhiinvaelluskohteista, joka on myös vilkas markkinapaikka (Gesler 1996; Kaufman 2009). Nyt Bernadetten näky, joka muutaman muun ihmisen tuli aluksi kyetä kuvittelemaan, on kiinnitetty ja monistettu valtavaan määrään materiaa, esineitä ja alati toistuvia rituaaleja. Bernadettesta kerrotaan kuvaelmissa, lastenkirjoissa, elokuvissa, postikorteissa ja muissa tuotteissa.

Yksi Lourdesissa käytettävä pienimuotoinen mutta samalla tehokas teknologia on *lentikulaari*, jota on hyödynnetty paljon esimerkiksi posti- ja rukouskorteissa. Näissä edullisissa massatuotetuissa kuvissa on mahdollista pienellä kuvakulman liikautuksella nähdä milloin luola nykyasussaan ja Marian patsas, milloin paimenasuun puettu Bernadette ja vain hänelle ilmestyvä Maria. Tämä on hienovarainen yksityisen hartauden käyttöön omaksuttu teknologia, joka oivaltavasti kiteyttää jotain tärkeää kuvittelun voimasta. Samalla se on itsessään yhdenlainen mini-ihme, jota voi kantaa mukanaan käsilaukussa tai lompakossa arjen keskellä.

Lourdesin ihme kiinnosti jo alusta pitäen luonnollisesti myös maallistuneita tiedon ja vallan tahoja ja ennen muuta lääketiedettä ja psykiatriaa. Jos kohta Bernadette kirkollisen tuen myötävaikutuksella hienoisesti väisti lääketieteelliset diagnoosit ja leimat, ja vaikka moderni kuluttamisen halun ja talouden koneisto edesauttoi Lourdes-ilmiön kasvua, muiden näkijöiden kuten myös tulevien pyhiinvaeltajien paranemiskokemusten ympärillä kriittisten kysymysten esittäminen jatkui. Siinä missä kristinuskon sisällä oli periaatteessa aina kannettu huolta siitä, ovatko näyt ja muut ilmestykset aitoja ja lähtöisin Jumalasta vai päinvastoin Paholaisesta, 1800-luvun lopulta lähtien epäilijän rooliin astuivat yhä useammin maallistuneet lääkärit. Sekulaarin lääketieteen ja siitä eriytyneen psykiatrian näkökulmasta periaatteessa kaikki näyt – yhtä lailla kirkon jumalallisiksi kuin demonisiksi tulkitsemat – nähtiin mielen sairauksina tai harhaisina kuvajaisina. (Harris 2000, 108, 320–331; Kaufman 2005, 108–122.)

Lääketieteellä ja uskonnolla oli Lourdesin tapauksessa myös yhteinen intressi. Vuodesta 1883 alkaen Lourdesissa on toiminut *Bureau de Constatations Médicales* -toimisto, johon voi

ilmoittautua, jos kokee parantuneensa pyhän parantavan veden tai Marian läsnäolon voimasta. Toimiston verkostossa työskentelee maailmanlaajuinen katolisten lääkäreiden ryhmä, joka organisoi monivaiheista prosessia, jossa parantumiselle etsitään tieteellistä selitystä eli pyritään lääketieteen keinoin sulkeman pois ihmeen mahdollisuus. Kirkon uskonnollisena intressinä ei ole tuottaa ihmeparantumisen inflaatiota vaan pitää ihmeet harvinaisina, sillä siihen niiden arvo perustuu. Harvoista ihmeparantuneista tulikin Lourdesin tarinaa ja imaginaarista vahvistavia kuuluisuuksia ja pyhimyksiä. Näin lääketieteen ja kirkon näkökulmat ja intressit eivät aina ole yksiselitteisesti vastakkaisia vaan voivat liittoutua tietyillä rajapinnoilla. Kiinnostavaa on, että psyykkiset sairaudet eivät lukeudu mahdollisten ihmeiden joukkoon. (Harris 2000, 18–19; 320–331; Kaufman 2005, 122–133; ks. myös http://en.lourdes-france.org/deepen/cures-and-miracles/medical-bureau-sanctuary.)

Aika kuitenkin jossain määrin muuttaa myös parantumisihmeiden merkitystä ja asemaa Lourdesin kokonaisuudessa. Tähän mennessä noin 7000 ihmistä on hakenut parantumiselleen ihmeparantumisen statusta ja se on myönnetty vain 69 tapauksessa – mikä kertoo kriteerien tiukkuudesta. Asia on kuitenkin kompleksisempi; joskin toimisto on edelleen keskeinen osa Lourdesin toimintaa ja tarinaa, suurin osa niistä, jotka jollain tavoin kokevat olonsa kohentuvan Lourdesin vierailun ansiosta, eivät edes hakeudu klinikalle. Näin lääketieteen rooli ihmeiden portinvartijana saatetaan sivuuttaa tai syrjäyttää tarpeettomana. Valtaosalle ihmisiä nimittäin riittää oma kokemus Lourdesin parantavasta voimasta – mikä tuo kokemus sitten onkin. Higgins ja Hamilton (2016) ehdottavat kauppatieteellisessä artikkelissaan, että ainakin tämän päivän Lourdesin tärkein kulutushyödyke ovat hyvin yksilölliset kokemukset ja ”mini-ihmeet”. Alana Harrisin (2013) tutkimus osoittaa, että oman aikamme pyhiinvaeltajat tosiasiassa harvemmin hakevat minkäänlaista ihmeparannusta vaan pikemminkin ”holistista hyvinvointia” ja omaehtoisia henkisyyden, terapian tai voimaantumisen kokemuksia niin kehon kuin mielen tasolla. Näin Lourdesiakin koskettaa yleinen uskonnon muutosprosessi, jossa hyvinvoinnin ja henkilökohtaisen henkisyyden etsintä – ja niihin liittyvä hieman uudenlainen imaginaarinen, jota myös kulutusyhteiskunnan keinot vahvasti tukevat (vrt. Gautier & Martikainen 2013) – nousevat yhä suurempaan rooliin perinteisen doloristisen käsityksen rinnalle. Lourdesin kuvitelma ja tarina osaavat tässäkin suhteessa muokkautua ajan henkeen.

Kuvitellaan yhdessä enkeleitä

Olisi ollut äärimmäisen kiinnostavaa päästä kärpäseksi Massabiellen luolan kattoon seuraamaan sen tapahtumia. Koska tämä ei ole mahdollista, tuomme Massabielllen tapahtumien rinnalle toisen esimerkin kuvittelun alkuvaiheista. Myös se voisi periaatteessa olla laajakantoisen tapahtumaketjun alkulaukaus. Toinen tämän artikkelin kirjoittajista on ollut mukana pienimuotoisessa tilaisuudessa, jossa joukko suomalaisia naisia kuvittelee keskuuteensa jotain yleensä näkymätöntä (Utriainen 2017). Tässäkin tapauksessa on kyse siitä, kuten Loudesissa, että jotkut näkevät ja toiset yrittävät päästä mukaan.

Tapahtumat sijoittuvat enkeli-iltaan yksityiskodissa Helsingissä 2010-luvulla. Osana suomalaisten enkeliuskoon kohdistuvaa tutkimushanketta Utriainen on ollut tällaisissa

tilaisuuksissa muutaman kerran aiemminkin, joten asetelma on hänelle pääpiirteissään tuttu. Paikalle kerääntyneet naiset istuvat piiriin ja esittelevät itsensä. Jokainen kertoo etunimensä sekä sen, miksi on tullut paikalle ja mitä enkelit merkitsevät hänelle. Esittelyn jälkeen illan vetäjä järjestää erilaisia ohjelmanumeroita ja pieniä rituaaleja enkeliaiheen ympärille, esimerkiksi meditaatiota tai enkelihoitoa, kristillisen enkelikulttuurin esittelyä tai vaikkapa enkelitalismaanin valmistusta. (Utriainen 2016.) Ohjelmaan kuuluu myös vapaamuotoista keskustelua enkeleistä, omasta elämäntilanteesta ja monesta muusta asiasta. Monen harjoitteen sisältöön kuului sellaista, jota voimme kutsua enkeleiden kuvittelemiseksi (näkymättömän maailman paikalle kutsumiseksi); esimerkiksi enkelimeditaatio toteutuu usein mielikuvamatkana, jossa ohjatusti kuvitellaan matka kohtaamaan oma enkeli. Kuvittelu on sana, jota käytetään paljon tässä kontekstissa – kuten länsimaisen esoterian piirissä yleisemminkin – jossa sille annetaan aktiivinen ja tärkeä episteeminen, omanlaistaan kokemuksellista tietoa tavoitteleva rooli ja merkitys (ks. myös esim. Mahlamäki tässä teoksessa).

Tällä kertaa pian aloituksen jälkeen tapahtuu jotain hiukan poikkeavaa ja mielenkiintoista. Paikalle saapuneet reilut kymmenen naista esittelevät itsensä yksi kerrallaan. Osoittautuu, että vain yksi heistä on sellainen, joka ei ole aiemmin osallistunut mihinkään vastaavanlaiseen enkelitilaisuuteen, mutta kertoo silti viime aikoina huomanneensa kummasti kiinnostuneensa enkeleistä. Illan vetäjä kommentoi lyhyesti jokaisen esittelyä ja vetää ne yhteen kertoen, että jokainen syy tulla paikalle on yhtä perusteltu, ja että jokainen on saapunut tänä iltana siitä syystä, että näin on ollut tarkoitus tapahtua. (Tämä pätee hänen mukaansa yhtä lailla myös tutkijan intressiin.) Tämän jälkeen vetäjä kiinnittää huomion ensimmäistä kertaa enkeli-iltaan tulleen naisen vieressä olevaan tyhjään tuoliin – kaikilla muilla paikoilla istuu joku. Hän sanoo nyt vasta yllättyneenä huomanneensa, että paikka on tyhjä, sillä hänen mielestään siinä oli vielä äskettäin istunut joku. Nainen vaikuttaisi olevan hiukan hämillään ja katsoo tyhjää paikkaa. Vetäjä kysyy muilta, olivatko he huomanneet, että tuoli on tyhjä, vai eikö heidänkin mielestään siinä äsken istunut joku. Naiset katsovat hiven hämmästyneinä toisiinsa. Vetäjä jatkaa ja sanoo, että hän uskoo, että siinä istuu uuden naisen oma enkeli, joka oli tullut tilaisuuteen tämän kanssa. Nainen hymyilee edelleen vähän hämmentyneen näköisenä. Jotkut muutkin naiset alkavat hienoisesti hymyillä. Vetäjä katsoo kaikkia ja kysyy vielä uudelleen, eikö heistäkin tunnu siltä, että paikalla on naisen oma enkeli, joka vieläpä on hyvin vahva sellainen. Jotkut naiset nyökkäävät ja osa myöntelee ääneen: ehkäpä tuolilla tosiaan oli istunut joku, eivät hekään ehkä olleet nähneet tuolia tyhjänä. Osa ei tee mitään. Tutkija ajattelee, että tässä on monta hyvin kiinnostavaa ja ajatuksia kutkuttavaa ja mahdollisuuksia avaavaa ”ehkää”.

Pian tuo tilanne ja keskustelu on ohi ja illan ohjelma jatkuu. Tutkija jää kuitenkin pohtimaan episodia. Se oli pienimuotoinen ja nopeasti väistyvä, melko arkinen eikä kovin dramaattinen, mutta siinä oli jotain hyvin kiinnostavaa. Emme tiedä, mitä olisi tapahtunut, jos (joku) nainen olisi itse kertonut nähneensä oman enkelinsä. Ehkä tuo huomio olisi herättänyt samantapaisia kevyesti myötäileviä hyväntahtoisia reaktioita kuin mitä nyt tapahtui. Nyt kuitenkin tapahtui niin, että yhden johdolla pieni joukko yhdessä kuvittelee ja konstruoi enkelin (tekee näkymättömän hiukan näkyvämmäksi) yhdelle osallistujista. Nyt tuolilla vähintään *ikään*

kuin istui enkeli. Emme tiedä, mitä nainen tästä ajatteli ja kuinka hämmentävää tai mahdollisesti (epä)uskottavaa se hänelle oli, mutta toisaalta enkelin loihtiminen läsnäolevaksi toki sopii enkeli-illan ohjelmaan enemmän kuin hyvin. Lisäksi nainen oli itse sanonut viime aikoina kiinnostuneensa enkeleistä, joten nythän hänen kiinnostukseensa vastattiin. Ehkä hän läksi enkeli-illasta edes hiukan enemmän enkeliuskoisena kuin oli saapunut. Ehkä hän toisaalta piti asiaa kummallisena tai hassuna myöhemmin, illan jälkeen. Voi olla niinkin, että episodi vaikutti voimakkaammin johonkin toiseen läsnäolijoista kuin tähän kyseiseen naiseen. Hyvin mahdollisesti nainen itse tai ainakin joku muu osanottajista piti tapahtumaa *vain* kuvitteluna, ehkä jopa suggerointiyrityksenä. Kaikki vaihtoehdot ovat mahdollisia. Joka tapauksessa pääsimme seuraamaan kiinnostavaa mikrotapahtumaa, jonkalaisessa yhdessä kuvittelu voi joskus saada alkunsa. Joissain – vaikkakin luultavasti vähemmistöön jäävissä – tapauksissa tällaisesta kuvittelun episodista voi kehittyä pidemmälle vietyä yhteistä todellisuutta.

Lopuksi

Tällaiset esimerkkitapaukset – Lourdesin ihme ja enkelin kuvittelu – kutsuvat sellaista uskonnon ja kuvittelun teoreettista jäsennystä, joka ensinnäkin suhtautuu kuvitteluun ajattelun subjunktiivisena moduksena, jolla rakennetaan maailmaan avautuvia mahdollisuuksia. Kuvittelu, niin uskonnollinen kuin maallinen, tai niiden välinen monimuotoinen dynamiikka, on perustava osa ihmisen maailmassa olemista; se pitää sisällään yksilön ajattelun ja kokemuksen mutta laajenee intersubjektiiviseksi ja sosiaaliseksi toiminnaksi, yhteiseksi mahdollisuuksien avaamiseksi, ja, kuten esimerkiksi Castoriadis korostaa, imaginaariseksi, joka joskus myös muuttuu instituutioiksi. Tällaiseen kuvittelun prosessiin kuuluu mukaan lähteminen, suostuminen, usein sekä epäily että epäilystä pidättyminen (jotka voivat vuorotella keskenään), monenlaiset halut, pelot ja intressit, testaaminen, vakuuttuminen, toivominen ja toimijuus. Jossain vaiheessa sisäryhmään kuuluvat kenties vakuuttuvat (toiset nopeammin ja toiset hitaammin) siksi paljon, etteivät pidä asiaa yksinomaan kuvitteluna vaan puhuvat jopa tiedosta ja (toisesta) todellisuudesta. Silloin kuvittelu saattaa olla jo kiinnittymässä tiheisiin toisiinsa nojaaviin ja toisistaan tukea saaviin materiaalis-sosiaalisiin käytäntöihin ja erilaisiin mikro- tai makro-instituutioihin.

Kuvittelu voi olla jonkin aistimista elävästi niin, että sellainenkin mikä on poissa, tulee havainnossa läsnä olevaksi, tai sellainen mikä ei ole olemassa, tulee ikään kuin olemassa olevaksi. Kuvittelu voi kuitenkin myös tarkoittaa jonkin ajattelemista ikään kuin se olisi havaittavissa, vaikka omakohtainen elävä aistimus puuttuisikin (ks. esim. Ricœur 1994). Merkitykselliset, elävinä aistimuksina koetut näyt tai ilmestykset eivät ole jokapäiväisiä, eivätkä kaikkien yhtäläisesti tavoitettavia. Ihmiset pystyvät kuitenkin kuvittelemaan toistensa näkyjä, kommunikoimaan niistä ja näin työstämään jaettua kuvittelua. Olennaista tässä on kysymys uskottavuudesta ja siitä, aletaanko kuviteltua käsitellä todellisena. Kumpikin esimerkkimme kertoo siitä, että uskonnollista kuvittelua on mahdollista alusta pitäen vahvistaa yhteistoiminnallisesti ja että siihen sisältyy myös monenlaista epäilyn dynamiikkaa. Epäilyn ja uskottavuuden kommunikatiivinen suhde on subjunktiivisen moduksen ytimessä. Joillekin kuvittelusta tulee uskottavaa, kun kuvitellun sanotaan olevan *ikään kuin*, koska

tällöin torjutaan sen ottaminen kirjaimellisena ja todellisena. Toisille – ja esimerkiksi rituaaleissa pääsääntöisesti – uskottavaa on myös se, kun *ikään kuin* sulkeistetaan ja jätetään kommunikoimatta, niin että kuviteltua voidaankin käsitellä todellisena (Vesala 1993; Ketola ja muut 2002; Utriainen ja Vesala 2013).

Mitä suuremmasta ja institutionalisoituneemmasta kuvittelun käytännöstä on kysymys, sitä tiheämpi ja monikiinnikkeisempi – sekä niiden myötä legitimoidumpi ja suojatumpi – tämä kuvitteellisen verkosto yhteiskunnallisesti on. Lourdesin tapauksessa sitä ylläpitää maailman suurin ja kenties vaikutusvaltaisin uskonnollinen instituutio ja sen kanssa erilaisissa suhteissa toimivat maalliset rakenteet, kuten lääketiede, paikallishallinto, media sekä talous ja elinkeinoelämä. Tästä huolimatta edes kaikki katoliset eivät luonnollisestikaan ”usko” Bernadette Soubirousin näkyihin tai pyhän veden parannusvoimaan vaan pitävät niitä halpahintaisena uskonnollisena viihteenä ja kansan kosiskeluna. Epäuskoisille – joihin voi lukeutua niin uskonnollisia kuin maallisia tahoja – ne ovat ”pelkkää kuvittelua” vailla minkäänlaista totuusarvoa. Silti niillä voi heillekin olla niiden avaamien muunlaisten mahdollisuuksien tuomaa arvoa.

Suurimmasta osasta kaikkialla maailmassa tapahtuvia uskonnollisia näkyjä tai auditioita ei kehkeydy suurten joukkojen jaettua todellisuutta. Samaan aikaan kun Lourdesin tapahtumat otettiin kirkon suojiin, lukuisat muut Marian ilmestykset vaiettiin tai vaiennettiin – ehkä niitä pelättiin, ehkä niiden hallinnoimiseen ei riittänyt voimavaroja. Lourdesissakin ainoastaan Bernadetten näky on jäänyt viralliseen historiaan. Lourdesissa oli hallinnollisten resurssien ohella toisaalta kyse myös laajamittaisesta yritteliäisyydestä ja konkreettisesta taloudellisesta toiminnasta, jonka myötä näyistä ja pyhiinvaelluksesta kehkeytyi paitsi uskonnolliset markkinat myös kokonaisia talouden ja elinkeinon rakenteita. Useimmista uskonnollisista näyistä harvat ovat edes kuulleet eikä niiden sijoille ole syntynyt merkittäviä pyhiinvaellus- tai turismikohteita; tai sitten kyse on vain pienten piirien ja mittaluokkien paikallisista ja mahdollisesti vain lyhyitä hetkiä eläneistä tilannekohtaisista ilmiöistä. Ilman vahvaa auktorisointia ja toimivia rakenteita ei kovin helposti synny pysyviä tai laajamittaisia ilmiöitä. Enkelikuvittelu päästi kiinnostavalla tavalla seuraamaan yhdenlaista kuvittelun mikrotapahtumaa tai mahdollisuuksien rakentumisen ”alkuhetkeä”. Vaikka tästä nimenomaisesta episodista ei luultavimmin rakennu mitään Lourdesiin verrattavaa, enkeliuskon kentältä kyllä löytyy melkoisen vaikuttavaksi kehittynyttä ja laajojakin joukkoja koskettavaa toimintaa, kuten esimerkiksi irlantilaisen Lorna Byrnen suosio osoittaa.

Myös kansanomaisen ja institutionaalisen kuvittelun dynamiikka on nähtävissä kummassakin esimerkkitapauksessa. Kuten katolinen kirkko etenkin aluksi epäili Bernadetten näkyjä, myös Suomen luterilaisen kirkon edustajat ovat suhtautuneet vähintäänkin hienoisella varauksella suomalaisia naisia inspiroineeseen enkeliuskoon ja sen sisältämään ajatukseen, että kuka hyvänsä voi milloin vain kutsua enkeleitä elämänsä avuksi – kirkon vakiintunut kuvittelu enkeleistä kun on toisenlainen. Toisaalta näkyvissä on myös varovaista kiinnostusta sen suhteen, voisiko enkeliusko ja sen konstruoima uudenlainen imaginaarinen rituaaleineen olla jotain, joka kenties elävöittäisi tuttua ja hiukan nuutunutta luterilaisuutta. (Ks. Haastettu kirkko 2012; Utriainen 2017.) Lisäksi enkeliuskoa – aivan kuten Lourdesin ilmestystä ja

parantumisiakin – on suomittu tieteellisen maailmankuvan vastaisena ”huuhaana” (Nevanlinna & Relander 2011; Raevaara 2017).

Kiinnostava ja tärkeä on myös niiden näkökulma, jotka eivät lähde tai pääse mukaan tiettyyn yhteiseen kuvitteluun – joko siksi, että periaatteisiin nojaten vastustavat sitä tai siksi, että yrittävät mutta eivät siitäkään huolimatta onnistu olemaan kommunikoimatta epäilyä itselleen. Kuitenkin myös nämä tahot monesti omalta osaltaan jollain tavoin osallistuvat siihen kuvittelun dynamiikan ja rajapintojen muotoutumiseen, mitä Lourdesin tarina omalla vaikuttavalla tavallaan osoittaa.

Lähteet ja kirjallisuus

Barth, Fredrik 2000: Economic Spheres in Darfur. Teoksessa *Entrepreneurship: The social science view*. Toimittanut Richard Swedberg, Oxford University Press, Oxford, 139–160.

Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas 1966: *The Social Construction of Reality*. Anchor Books, Garden City N. Y.

Castodiaris, Cornelius 1994: Radical Imagination and the Social Institutive Imaginary. Teoksessa *Rethinking Imagination: Culture and Creativity*. Toimittaneet Gillian Robinson ja John Rundell. Routledge, London.

Gautier, François ja Martikainen Tuomas 2013: *Religion in Consumer Society: Brands, Consumers and Markets.* Routledge, London.

Gesler, Wil 1996: Lourdes: Healing in a Place of Pilgrimage. *Health & Place*, 2(2), 1996 95–105.

Haastettu kirkko. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2008–2011. 2012. Kirkon tutkimuskeskus, Tampere.

Hanegraaff, Wouter J. 2017: Religion and the Historical Imagination: Esoteric Tradition as Poetic Invention. Teoksessa *Dynamics of Religion: Past and Present*. Toimittaneet Christoph Bochinger ja Jörg Rüpke. De Gruyter, Berlin [verkkojulkaisu]. Saatavissa: https://doi.org/10.1515/9783110450934-008.

Harris, Alana 2013: Lourdes and Holistic Spirituality: Contemporary Catholicism, the Therapeutic and Religious Thermalism. *Culture and Religion* 14(1) 2013, 23–43.

Harris, Ruth 2000: *Lourdes: Body and spirit in the secular age*. Penguin Books, London.

Higgins, Leighanne & Hamilton, Kathy 2016: Mini-miracles: Transformations of Self from Consumption of the Lourdes Pilgrimage. *Journal of Business Research* 69(1), 2016 25–32.

Kaufman, Suzanne 2005: *Consuming visions: Mass culture and the Lourdes shrine*. Cornell University Press, London.

Kaufman, Suzanne 2009: Religion and Modernity: The Case of the Lourdes Shrine in Nineteenth-century France. Teoksessa *Disciplining Modernism*. Toimittanut Pamela L. Caughie. Palgrave MacMillan, New York.

Ketola, Kimmo, Seppo Knuuttila, Antti Mattila ja Kari Mikko Vesala 2002: *Puuttuvat viestit. Nonkommunikaatio inhimillisessä vuorovaikutuksessa*. Gaudeamus, Helsinki.

Komulainen, Jyri 2000. Mariaaninen hurskaus ekumeenisena haasteena: Esimerkkinä Lourdes. *Teologinen Aikakauskirja* 105(1): 12–24.

Lennon, Kathleen 2004: Imaginary Bodies and Worlds. *Inquiry: An interdisciplinary journal of philosophy* 47(2), 2004 107–122.

Meyer, Birgit 2008: Media and the Senses in the Making of Religious Experience: An Introduction. *Material Religion* 4(2), 2008, 124–134.
Nevanlinna, Tuomas & Relander, Jukka 2011. *Uskon sanat.* Teos, Helsinki.

Orsi, Robert 2005: *Between Heaven and Earth: The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them.* Princeton University Press, Princeton.

Pezzoli-Olgiati, Daria 2015: Religion in Cultural Imaginary – Setting the Scene. Teoksessa: *Religion in Cultural Imaginary: Explorations in Visual and Material Practices*. Toimittanut Daria Pezzoli-Olgiati. Nomos, Baden-Baden.

Raevaara, Tiina 2017: *Voiko se olla totta? Skeptisia näkökulmia nykymenoon*. Helsinki: Tähtitieteellinen yhdistys Ursa.

Ricœur, Paul 1994: Imagination in Discourse and in Action. Teoksessa *Rethinking Imagination: Culture and Creativity.* Toimittaneet Gillian Robinson ja John Rundell. Routledge, London.

Rundell, John 1994: Creativity and Judgement: Kant on Reason and Imagination. Teoksessa *Rethinking Imagination: Culture and Creativity*. Toimittaneet Gillian Robinson ja John Rundell. Routledge, London.

Seligman, Adam B. 2010: Ritual and Sincerity: Certitude and the Other. *Philosophy & Social Criticism* 36(1), 2010 9–39.

Stringer, Martin D. 2008: *Contemporary Western Ethnography and the Definition of Religion*. Continuum, London.

Taves, Ann 2009: *Religious Experience Reconsidered: A Building Block Approach to the Study of Religion and Other Special Things.* Princeton University Press, Princeton.

Turner, Victor 1987: *The Anthropology of Performance*. PAJ Publications, New York.

Utriainen, Terhi 2016: Matter Challenging Words: From ’Angel Talisman’ to ´Prayer Ornament´. Teoksessa *Religion and Material Culture*. Toimittaneet Tim Hutchings ja Joanne McKenzie. Routledge, Oxon.

Utriainen, Terhi 2017. *Enkeleitä työpöydällä: Arjen ja lumon etnografiaa*. Suomalaisen kirjallisuuden seura, Helsinki.

Utriainen, Terhi tulossa. Lived Religion Meets Secular Life: Dynamics of Framing and the Subjunctive Power of Ritual. *Journal of Contemporary Religion*.

Utriainen, Terhi ja Kari Mikko Vesala 2013. Spirituality, communication and agency: Reflections on the production of credibility in traditional accounts of Mary's annunciation and in angel practices among women in present-day Finland. Esitelmä konferenssissa: *Miracles & Management*: *3rd conference on management, spirituality & religion*. 16.5. 2013–19.5. 2013, Lourdes, Ranska.

Vesala, Kari Mikko 1993: Etninen uskonnollisuus suomalaisuuden kuvassa. Kommentti Veikko Anttosen artikkeliin Pysy Suomessa pyhänä – Onko Suomi uskonto? Teoksessa *Mitä on suomalaisuus*? Toimittanut Teppo Korhonen. Suomen antropologinen seura, Helsinki.

Vuola, Elina 2010: *Jumalainen nainen: Neitsyt Mariaa etsimässä*. Otava, Helsinki.