

TAMPEREEN YLIOPISTO

Kaisa Tolvanen

TIIBETIN BUDDHALAISUUDEN TULO SUOMEEN

Historian pro gradu -tutkielma

Tampere 2019

Tampereen yliopisto

Yhteiskuntatieteiden tiedekunta

KAISA TOLVANEN: Tiibetin buddhalaisuuden tulo Suomeen

Pro gradu -tutkielma, 77s., liite 1 s.

Historia

Huhtikuu 2019

Pro gradu -tutkielmani käsittelee Tiibetin buddhalaisuuden historiaa Suomessa. Aikarajaus kattaa 1970- ja 80-luvut, jolloin Tiibetin buddhalaisuus elettyinä uskontona esiintyi käyttämieni lähteiden valossa ensimmäistä kertaa Suomessa. Tämän lisäksi käsittelen ajallisesti myös pidempää ajanjaksoa, jolla tuon esiin suomalaisten varhaisempia kohtaamisia buddhalaisuuden kanssa.

Tutkimuskysymys nivoutuu Tiibetin buddhalaisuuden Suomeen tulon ja sen harjoittamisen ympärille. Kysyn miten Tiibetin buddhalaisuus tuli Suomeen ja millaiset mahdollisuudet sitä oli harjoittaa 1970- ja 80-lukujen Suomessa. Toisaalta kysyn tulisiko Tiibetin buddhalaisuus määritellä uudelleen sen siirtyessä länteen. Tutkielmassani käsittelen Tiibetin buddhalaisuuden ominaispiirteitä sekä sen harjoittamisen edellytyksiä Suomessa.

Tutkimuksen aineisto koostuu haastatteluista, sanomalehdistä, yksityisarkistojen kokoelmista sekä tutkimuskirjallisuudesta. Taustateoria tutkielmalle tulee muistitietotutkimuksesta ja narratiivisesta tutkimuksesta. Haastattelemani ihmiset edustavat käännyttäjiä Tiibetin buddhalaisia harjoittajia, jotka ovat olleet toiminnassa mukana 1970- tai 80-luvulla. Heidän muisteluiden kautta pääsen käsiksi ilmiöön. Tutkielman pyrkimys oli luoda yksi ja yhteinen kertomus, monien yksittäisten kertomusten sijaan.

Täysin eheää kertomusta Tiibetin buddhalaisuuden ensimmäisistä vuosikymmenistä Suomessa ei ole kuitenkaan mahdollista kertoa, sillä Tiibetin buddhalaisuuden harjoittaminen näyttäytyy hyvin yksityisenä asiana. Tiibetin buddhalaisuus jakautuu Suomessakin eri koulukuntiin, joista jokainen kertoo oman tarinansa. Tähän tutkielmaan keräämäni muistitieto ja siinä esiintyvien kertomusten yhtäaikainen esittäminen tuottaa kuitenkin melko yhtenäisen kertomuksen.

Toisaalta on todettava, ettei mitään suurta käännettä tapahtunut 1970-luvulla. Tiibetin buddhalaisten opettajien tuleminen Suomeen ei käynnistänyt suurta yhteiskunnallista tai uskonnollista muutosta. Tästä syystä kontekstoin Tiibetin buddhalaisuuden tulon Suomeen vahvasti näiden harjoittajien henkilökohtaisiin elämiin yhteiskunnallisen muutoksen sijaan. Muutos, joka kertomuksessa tapahtuu, tulee näkyväksi henkilökohtaisessa prosessissa.

SISÄLLYSLUETTELO

1. JOHDANTO	3
1.1. Aiempi tutkimus	4
1.2. Tutkimuskysymys	10
1.3. Tutkimuksen aineisto ja aineistoanalyysi.....	11
1.4. Tutkimuskenttä	14
2. TIIBETILÄISTEN LAMOJEN VIERAILUT.....	16
2.1. Inari 1976	16
2.2. Helsinki 1977	24
2.3. Helsinki 1981.....	28
2.4. Helsinki 1988	30
3. BUDDHALAISEN HARJOITTAMISEN EDELLYTYKSET SUOMESSA.....	36
3.1. Suomalainen underground ja Kasvis.....	37
3.2. Dharman harjoittaminen.....	43
3.3. Kirjallisuus ja käännöstyö.....	49
4. ITÄ JA LÄNSI KOHTAAVAT SUOMESSA.....	53
4.1. Suomalaisten varhaiset kohtaamiset buddhalaisuuden kanssa.....	54
4.2. Nykyaikainen Tiibetin buddhalaisuus.....	60
5. PÄÄTELMÄT.....	67
LÄHTEET JA KIRJALLISUUS.....	71
LIITTEET	

1. JOHDANTO

Tässä tutkielmassa tarkastelen Tiibetin buddhalaisuuden¹ saapumista Suomeen. Tiibetin buddhalaisuus eksotiikallaan ja esoteerisuudellaan on saanut monet länsimaalaiset kiinnostumaan buddhalaisuudesta. Teosofinen liikehdintä Pohjois-Amerikassa ja Euroopassa 1800-luvun lopulla raivasi tilaa Tiibetin buddhalaisuudelle, joka levisi myöhemmin ennen kaikkea 1960-luvulta lähtien tiibetiläisten pakolaisten mukana. Myös Tiibetin kohtalo Kiinan miehityksen alla on saanut monet länsimaalaiset kohdentamaan katseensa itään. Ajatus Buddhan oppien siirtymisestä länteen, turvaan Kiinan politiikalta, toistaa tarinaa buddhalaisten tekstien saapumisesta Tiibetin 800-luvulla, jolloin sen piti lähteä liikkeelle pelastuakseen Intian monsuunisateilta ja muslimivalloittajilta. Tiibetin buddhalaisuuden voidaan nähdä edustavan niin tutkimuskirjallisuudessa kuin uskonnollisessa ajattelussa autenttista Buddhan oppia. Oppia, joka katosi Intiasta, mutta saavutti kukoistuksena Himalajalla.²

Myös Suomeen kantautui Tiibetistä vaikutteita jo 1900-luvun alussa lähinnä kaukomailla matkanneiden ihmisten henkilökohtaisten kontaktien kautta. Tunnetuin heistä lienee Carl Gustav Emil Mannerheim, joka vieraili Tiibetissä vuonna 1908 ja tapasi 13. Dalai laman. Myöhemmin Kiinan miehittäessä Tiibetiä Suomessa tilanne sai huomiota, olihan kyseessä pieni autonominen valtio, jota suuri kommunistinen suurvalta uhkasi. Toisaalta Suomen ja Tiibetin suhdetta on läpi vuosikymmenien värittänyt Suomen kauppasuhteet Kiinaan. Poliittiselta jähmeydeltäkään ei olla vältytty. Kun 14. Dalai lama saapui ensivierailulle Suomeen vuonna 1988, yksikään tilaisuuteen kutsutuista poliitikoista ei saapunut paikalle. Kiinnostus Tiibetiä kohtaan voidaan kuitenkin nähdä olevan jatkuvassa kasvussa, sillä useamman kerran Suomessa vierailut 14. Dalai lama keräsi vuonna 2011 tuhatpäisen suomalaisyleisön.

Vähäiset lähteet Tiibetin buddhalaisuuden tulosta Suomeen ovat hajanaisia ja osin ristiriitaisia. Monet väärät vuosiluvut toistuvat jopa tutkimuskirjallisuudessa, ja tästä syystä olen tähän tutkielmaan halunnut tuoda yhteen useista lähteistä kootun kertomuksen. Tutkielman lähtötilanteessa huomasi eri Tiibetin buddhalaisten ryhmien esittelevän ainoastaan oman suuntauksensa historian Suomessa.³

¹ Tutkimuskirjallisuudessa käytetään usein kirjoitusasua tiibetinbuddhalaisuus. Kielitoimiston neuvonta kehottaa käyttämään muotoa Tiibetin buddhalaisuus, jotta Tiibetin alueen erisnimisyys näkyisi yksiselitteisesti. Molemmat kirjoitusasut ovat kuitenkin mahdollisia.

² Lopez, Donald S, *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West*. University of Chicago Press, Chicago, 1998, 4.

³ Suomen Buddhalaisen Unionin mukaan Suomessa toimii 19 eri Tiibetin buddhalaista järjestöä tai ryhmää. <http://www.sbu.fi/buddhalaiset-yhteisot-suomessa/> (luettu 11.4.2019).

Seuraavassa esittelen aiempaa tutkimusta, tutkielmani taustaa, aineistoa ja sen analyysia. Tutkin Tiibetin buddhalaisuuden historiaa Suomessa ja ennen kaikkea sen tulemistä Suomeen. Kulttuuri, uskonto ja yhteiskunta, niin suomalaisessa kuin tiibetiläisessä kontekstissa, esiintyvät pääteemoina läpi tutkielman. Olen kiinnostunut jaetuista ja toisaalta yksityisistä historioista – tai kertomuksista, kuten taustateoriani ohjaa minua ajattelemaan.

1.1. Aiempi tutkimus

Tiibetin buddhalaisuuden varhaisista vaiheista Suomessa ei ole varsinaisesti historian alan tutkimusta. Uskontotieteessä ja kulttuurintutkimuksessa Tiibetin buddhalaisuutta sen sijaan on tutkittu. Suomessa harjoitettua buddhalaisuutta ovat tutkineet Helsingin yliopistossa tutkijat Alpo Ratia ja Harry Halén, joilla molemmilla on tausta uskontotieteissä ja Aasian tuntemuksessa. Heidän lisäksi Tiibetin buddhalaisuutta ovat tutkineet ainakin uskontotieteilijä ja teologi Ilkka Pyysiäinen sekä Helsingin yliopiston uskontotieteen tutkijat Tiina Hyytiäinen ja Mitra Härkönen.

Helsingin yliopiston uskontotieteilijä René Gothóni julkaisi vuonna 1981 tieteellisen artikkelin buddhalaisuudesta Suomessa, jossa hän kävi läpi kaikkea siihen mennessä tapahtunutta buddhalaista liikehdintää. Tästä artikkelista ovat peräisin edelleen suomalaisten tutkijoiden käyttämät määritelmät ensimmäisestä ja toisesta vieraiden uskontojen aallosta Suomessa.⁴ Artikkelissa Gothóni ei erittele buddhalaisia suuntauksia juuri toisistaan, vaan listaa hyvin seikkaperäisesti kaikkea buddhalaisuutta Suomessa.⁵

Uusista uskonnoista Suomesta on kirjoittanut Martti Junnonaho väitöskirjassaan vuonna 1996. Tutkimuksessaan Junnonaho käsittelee intialaistaustaisia uskonnollisia liikkeitä Suomessa, mutta hän kirjoittaa myös laajemmin vaihtoehtoisesta uskonnollisuudesta sekä uususkonnollisuudesta. Buddhalaisuudesta Junnonaho kirjoittaa vain muutaman rivin verran. Tällä tutkielmassa pyrin täydentämään Junnonahon aloittamaa työtä uusista uskonnollisista liikkeistä Suomessa.

Katsauksia suomalaiseen uskonnolliseen kenttään on tehnyt Kirkon tutkimuskeskuksen johtajana toiminut teologian tohtori Harri Heino. Hänen julkaisemat *Mihin Suomi usko: uskonnolliset ja*

⁴ Junnonaho, Martti, *Uudet uskonnot – vastakulttuuria ja vaihtoehtoja. Tutkimus TM-, DLM- ja Hare Krishna -liikkeistä suomalaisessa uskonmaisemassa.* SKS, Helsinki, 1996, 195.

⁵ Gothóni, René, 'Buddhismen i Finland' teoksessa *Aktuella religiös rörelser i Finland - Ajankohtaisia uskonnollisia liikkeitä Suomessa*, toim. Nils G. Holm. Åbo Akatemi, Åbo, 1981, 132-166.

maailmankatsomukselliset liikkeet vuodelta 1984 sekä *Mihin Suomi tänään uskoo* vuodelta 1997 toimivat hakuteoksina Suomessa toimiville uskonnollisille liikkeille. Heinon teoksia on tosin arvosteltu niiden kristillisestä näkökulmasta sekä ainakin osittain ei-kristillisten liikkeiden kritisoinnista.⁶

Mitra Härkönen on yhdessä uskontotieteen tutkija Ville Husgafvelin kanssa kirjoittanut katsauksen buddhalaisuuteen Suomessa vuonna 2017. Artikkelissa esitellään lyhyesti myös buddhalaisuuden historiaa Suomessa. Kirjoittajien mukaan 1970-luvulla Suomeen tulleet lamat edustivat buddhalaisuuden kansainvälisen leviämisen ”toista aaltoa”. Varhaisimmat viittaukset buddhalaisuudesta Suomen alueella voidaan hakea viikinkiajalta 600-luvulta j.a.a tai suomensukuisten kalmukkien liikehdinnästä Karjalassa 1700—1800-luvuilla. Varsinaista ”ensimmäisen aallon” buddhalaisuutta edustavat kuitenkin 1900-luvun alun teosofit ja ”kolmatta aaltoa” 2000-luvun laajentuva ja toisaalta sirpaloituva buddhalainen kenttä Suomessa.⁷ Tästä aiheesta kirjoitan seikkaperäisemmin työni neljännessä luvussa.

Buddhalaisuudesta länsimaissa on kirjoitettu paljon, mutta siteeratuimman kuvauksen on kirjoittanut Rick Fields. *How the Swans Came to the Lake – A Narrative History of Buddhism in America* viittaa nimessäänkin narratiiviseen historiantutkimukseen.⁸ Teoksessaan Fields kuvaa kronologisesti erilaisten buddhalaisien virtauksien saapumista Amerikkaan päättäen tarinansa psykoterapian ja buddhalaisuuden dialogiin. Tämä teos toimii yhtenä merkittävänä innostuksen lähteenä tälle tutkimukselle. Toinen merkittävä teos Tiibetin buddhalaisuuden leviämisestä länteen on Donald S. Lopezin kirjoittama *Prisoners of Shangri-La – Tibetan Buddhism and the West*. Teoksessaan Lopez purkaa eksotiikalla värittyneitä mielikuvia Tiibetistä ja siellä harjoitetusta buddhalaisuudesta. Käsitteitä ja asetelmia purkamalla kirjoittaja tekee läpileikkauksen Tiibetin buddhalaisuuden perusteisiin ja sen historiallisuuteen sekä pohtii Tiibetin kohtaloa. Lopezin mukaan Tiibetistä muodostui Kiinan miehityksen myötä länsimaisessa ajattelussa utopia täydellisestä maailmasta, jota oikeasti ei ole olemassa.⁹

⁶ Junnonaho 1996, 175.

⁷ Husgafvel, Ville; Härkönen, Mitra, *Buddhalaisuus Suomessa* julkaisussa *Monien uskontojen ja katsomusten Suomi*, toim. Ruth Illman, Kimmo Ketola, Riitta Latvio & Jussi Sohlberg. Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisu 48. 2017. 170-181.

⁸ ”Jos on järvi, joutsenet tulevat”, sanoi 16. Karmapa 1970-luvulla Amerikassa viitaten joutsenilla tiibetiläisiin opettajiin.

⁹ Lopez 1998, 7–11. ”To the extent that we continue to believe that Tibet prior to 1950 was an utopia, the Tibet of 1998 will be no place”.

Buddhalaisuutta on totuttu pitämään intialaisen prinssin Siddharta Gautaman perustamana uskontona ja se edustaa yhtä viidestä maailmanuskonnosta. Siddhartin tarina 500 vuotta ennen ajanlaskumme alkua kulkee palatseista erakkomajoihin ja viimein boddhipuun alle, jossa hän meditoi, kunnes valaistui. *Buddha* tai *bodddhi* tarkoittaa yksinkertaisesti valaistunutta tai herännyttä, Buddha ei ole Jumala tai profeetta, vaan ihminen. Uskonnon lisäksi buddhalaisuutta luonnehditaan filosofiksi tai elämäkatsomukseksi. Oikeastaan *buddhalaisuus* on varhaisten eurooppalaisten kieli- ja kulttuurintutkijoiden luoma käsite, jolla koottiin yhteen laaja kirjo Siddharta Gautaman opetuksia sekä kulttuurisia aspekteja. Maailmanuskontona buddhalaisuus edustaa jollain tapaa ideaalista kuvaa tästä kirjavasta käsitysten, uskomusten, arvojen, tapojen ja oppien kokonaisuudesta.¹⁰

Buddhalaisuus muodostuu karkeasti kahdesta eri opista: neljästä jalosta totuudesta ja turvautumisesta kolmeen jalokiveen. *Neljä jaloa totuutta* on historiallisen Buddhan (Sakyamuni Buddhan¹¹) oivallus siitä, että ehdollisessa olemassaolossa on aina kärsimystä, kärsimykselle on syy, kärsimyksestä on tie pois, ja tämä tie on *dharma*, eli Buddhan oppi. *Turvautumisella kolmeen jalokiveen* tarkoitetaan buddhalaisen harjoittajan turvautumista ehdollisen olemassaolon sijaan Buddhaan, dharmaan ja sanghaan. *Sangha* eli muut harjoittajat, joiden kanssa harjoituksissa saavutetut hyödyt jaetaan, voi edustaa niin luostariyhteisöä kuin ketä tahansa ystävää buddhalaisella polulla. Muita keskeisiä oppeja ovat syyn ja seurauksen laki, eli *karma* sekä sen ohjailemat *jälleensyntymät*. Lähtökohtaisesti kaikilla olennoilla on lukematon määrä jälleensyntymiä takanaan ja tulevaisuus on yksin olennon itsensä käsissä. Tosin buddhalaisen filosofian mukaan ehdollisessa olemassaolossa olennoilla ei ole vapaata tahtoa, vaan heidän toimintansa on syyn ja seurauksen alaista. Vapautumalta ehdollisesta maailmasta, olennot vapautuvat karmastaan. Harjoituksen myötä buddhalaiset pyrkivät kohti vapautumista ja viimein valaistumista. Buddhalaisuuteen mielletään usein ajatukset voimakkaasta myötätunnosta ja väkivallattomuudesta, jotka ovat seurausta oivalluksesta, että itseä on vain yksi ja muita on monia. Tämä egosta irti päästäminen voidaan nähdä myös osaksi yleisbuddhalaisia periaatteita.¹²

Buddhalaisuus elettyinä uskontona on tuore ilmiö koko Euroopassa.¹³ Eletyllä uskonnolla tarkoitetaan harjoitettua uskontoa, joka ei perustu ainoastaan uskonnollisten tekstien opiskeluun. Tämä on

¹⁰ Husgafvel & Härkönen 2017, 170-181.

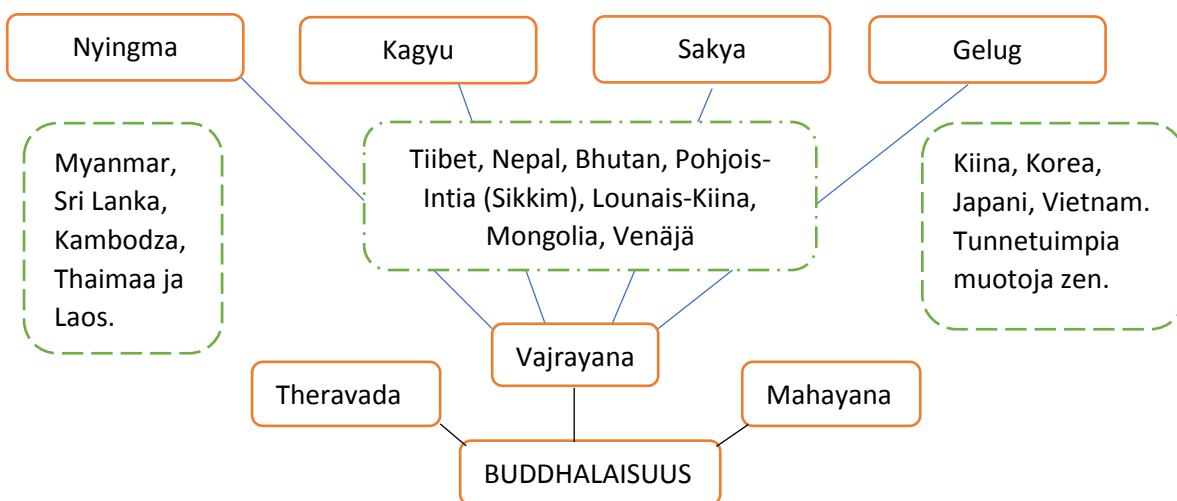
¹¹ Sakyamuni Buddha, eli Siddharta Gautama, edustaa tämän aikakauden Buddhaa.

¹² Harvey, Peter, *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*. Cambridge University Press, 2012.

¹³ Ratia, Alpo, *The Early History of Buddhism in Finland*, Finland a Developing Country in Buddhist Studies, konferenssipuhe, Buddhism and Nordland conference, 2008.

merkittävää huomioida erityisesti Tiibetin buddhalaisuutta tutkittaessa, jossa opettajan merkitys korostuu. Pelkkää opiskelua tai lukeneisuutta ei pidetä dharman harjoittamisena, vaan tärkeää on myös turvautuminen, opetusten saaminen, mietiskely ja meditointi. Tiibetin buddhalaisuudessa opettaja on korvaamaton osa harjoittamista.¹⁴ Tästä syystä lähdän tutkielmassani liikkeelle ensimmäisten lamojen vierailuista.

Buddhalaisuuden sisällä on kolme pääkoulukunta, joista Tiibetin buddhalaisuus erottuu omintakeisesti ja kattaa maantieteellisesti Himalajan alueet. Buddhalaisuus tuli Tiibetiin Intiasta *vajrayanan* muodossa. Vajrayanassa, jota kutsutaan myös buddhalaiseksi *tantraksi*, on keskeisessä asemassa kokemuksen välittäminen opettajalta, *lamalta*, oppilaalle. Kolmen jalokiven lisäksi Tiibetin buddhalainen harjoittaja turvautuu myös lamaan. Useiden lamojen nimessä esiintyy sana *rinpoche*, joka tarkoittaa kallisarvoista. Tantraan mielletään usein käsityksiä esoteriasta ja magiasta, sillä monet opetukset ovat salaisia ja vaativat opettajalta saadun *initiaation* eli vihkimyksen. Muita pääsuuntauksia buddhalaisuudessa ovat *theravada*, jota on kutsuttu myös *hinayanaksi* sekä *mahayana*.¹⁵



Kaavio 1 Buddhalaisuuden pääsuuntauksien ja Tiibetin buddhalaisuuden koulukuntien. Lähde: wikipedia. Kirjoittajan tekemä.

Kaaviossa 1 esitän yksinkertaistetussa muodossa buddhalaisuuden pääsuuntauksien ja niiden maantieteellisen levinneisyyden. On huomioitava, että koulukunnat jakautuvat esittämästäni mallista

¹⁴ Halén, Harry, Absoluuttisen tyhjyyden äärellä – Tiibetinbuddhalaisen ajattelun pääpiirteitä teoksessa *Muuttuva Tiibet*, Vapriikki, Tampere, 2008, 68.

¹⁵ Wikipedia: buddhalaisuus <https://fi.wikipedia.org/wiki/Buddhalaisuus> (luettu 12.3.2019).

entistä pienemmiksi, esimerkiksi saky- ja kagy- koulukunnat haarautuvat edelleen ja näiden neljän Tiibetin buddhalaisen koulukunnan rinnalle on muodostunut myös ekumeeninen rime-liike. Jokaisella koulukunnalla on oma pääopettajansa, kuten gelugpoilla Dalai lama tai kagyulla Karmapa. Tiibetissä ennen buddhalaisuutta vallinnut bön-luonnonuskonto on sekoittunut osin myös buddhalaiseen perinteeseen.¹⁶ Yksi opettajaa saattaa edustaa useampaa koulukuntaa, mikä tarkoittaa hänen hallitsevan eri linjoja opetuksia. Tässä tutkielmassani rajaan buddhalaisuuden käsittämään ainoastaan *vajrayanaa* eli Tiibetin buddhalaisuutta, sillä haluan pohtia myös tiibetiläisen ja suomalaisen kulttuurin ja historian mahdollisia yhtymäkohtia. Suurinta kasvua buddhalaisten harjoittajien keskuudessa 2000-luvulla Suomessa ovat edustaneet nimenomaisesti Tiibetin buddhalaiset ryhmät.¹⁷

Vuosikymmeniä Tiibetin buddhalaisuutta kutsuttiin tiedeyhteisön sisällä *lamalaisuudeksi*. Tiibetin kieli ei tunnista käsitettä lamalaisuus lainkaan, sillä heidän mielissään buddhalaisuus palautuu viime kädessä opettajien sijaan aina Buddhaan.¹⁸ Länsimaissa käsitteellä haluttiin toisaalta korostaa opettajien merkitystä uskonnonharjoittamisessa sekä oppien katkeamatonta linjaa aina Buddhasta nykypäivään, mutta myös häivyttää Tiibetiä johtuen poliittisesta ilmapiiristä. Aina 1800-luvulta lähtien Kiina ja Britannia ovat uhanneet Tiibetin olemassaoloa, mutta maantieteellisesti vaikeasti saavutettava alue säästyi useita kertoja koloniasoinnilta.¹⁹

Tiibet on monelle utopia täydellisestä yhteiskunnasta, jossa buddhalaisuus ja valtiovalta muodostivat ihanneyhteiskunnan. Tämä tutkijoiden taholta yhä uudelleen maalattu kuva vaikuttaa myös mielikuviin Tiibetin buddhalaisuudesta. Voidaan väittää, että Tiibetin buddhalaisuus tuli immuuniksi historialle prosessissa, jossa toistetut mielikuvat ja sanat rakensivat Tiibetiä ja sen uskonnollisuutta. Romantisointi ja mystiikka Tiibetin tai pikemminkin satumaisen Shangri-Lan ympärillä kehittyivät jo hyvin varhain. Toisaalta Tiibet edusti länsimaissa 1800-luvulla ”itämaista despotiaa”, yhteiskuntaa, jossa Dalai lamaa palvotaan jumalkuninkaana. Kiinan miehitys 1950-luvun alussa ja sen aiheuttama hävitys kuitenkin muuttivat länsimaalaisten suhtautumista miltei täysin, jonka tuloksena Tiibet nähtiin uudessa valossa Shangri-Lan artefaktina.²⁰

¹⁶ Janhunen, Juha, Tiibet – unelmien ja todellisuuden maa teoksessa *Muuttuva Tiibet*, Vapriikki, Tampere, 2008, 10-39.

¹⁷ Husgafvel & Härkönen 2017, 5.

¹⁸ Lopez 1998, 10–17, 41–42.

¹⁹ Lopez 1998, 7.

²⁰ Lopez 1998, 7.

Lännessä tiedot Tiibetistä ja kiinalaisten toiminnasta olivat 1950-luvulla ja edelleen tänä päivänä osin puutteellisia. Tiedonkulku oli hidasta, mutta tilanne huomioitiin myös suomalaisissa sanomalehdissä. On tosiasia, että monikaan suuri valtiovalta ei tukenut Tiibetiä sen joutuessa miehitettyksi, ja tätä on totuttu selittämään Tiibetin harjoittamalla tiukalla ulkopoliittikalla, joka ei tavoitellut yhteistyötä ulkovaltojen kanssa. Todellisuudessa Tiibet, ja jopa sen suljettu pääkaupunki Lhasa, toimi lähikansojen kohtaamispaikkana ainakin 1700-luvulle lähtien. Munkkeja saapui Lhasan luostareihin kalmukkien alueelta läntisestä Venäjältä sekä Kaspienmeren ja Mustan meren ympäristöstä. Myös lähialueiden kauppiat saivat luvan astua suljettuun kaupunkiin. Tiibet ei myöskään ollut täysin aseistamaton, vaikka buddhalaisuus ei hyväksykään väkivaltaa. Taisteluja ulkopuolista uhkaa vastaan oli käyty 1600-luvun lopulta saakka aina 1900-luvulle. Esimerkiksi aseistettu yhteenotto Britanniaa vastaan tapahtui vuonna 1904 suurvallan yritettäessä miehittää Tiibet.²¹

Tiibetiä ennen ja jälkeen Kiinan miehityksen voidaan pitää hyvin hierarkkisenä ja patriarkalisena yhteiskuntana kuten mitä tahansa valtiovaltaa. Yhteiskuntaerot muodostuivat ammatinharjoittamisen lisäksi uskonnollisella elämällä. Gelug-koulukunnalla oli valta-asema luostareissa ja hierarkkisuutta lisäsi *tulku*-järjestelmä²², jota kuvailen seikkaperäisemmin tutkielmani ensimmäisessä käsittelyluvussa. Vallassa olivat luostariyhteisöjen jäsenet, mikä tarkoitti, että vallasta sivuun jäivät luostareiden ulkopuolella asuvat, ei-buddhalaiset ja naiset. Jotkut länsimaalaiset tutkijat toisaalta näkevät Tiibetin yhteiskuntana, jossa esimerkiksi naisten liikkuvuus ja seksuaalinen vapaus olivat olleet aina olemassa. Naisten oikeudet olivatkin Tiibetissä eri luokkaa verrattuna Intiassa tai Kiinassa harjoitettuihin perinteisiin, kuten tyttölasten tappamiseen tai jalkojen sidontaan. Kuitenkaan uskonnolliseen elämään naiset eivät osallistuneet kuin nunnina, joiden lukumäärä on huomattavasti pienempi kuin munkkien, eikä lukemattomien lamojen joukosta löydy tänä päiväkään kuin harvoja naisia.²³

Kiinan miehitys 1950-luvulla vaikutti dramaattisesti Tiibetin ja sen uskonnollisuuden kehittymiseen. Vuoden 1959 tapahtumia on kutsuttu tutkimuskirjallisuudessa buddhalaiseksi holokaustiksi²⁴. Levottomuuksissa sai surmansa sadattuhannet tiibetiläiset, mutta hävityksen kohteeksi joutuivat myös luostarit ja luonnonvarainen Himalajan ympäristö. 14. Dalai lama muistelee, että palatsinsa

²¹ Lopez 1998, 8–9.

²² *Tulku* on tietoisesti jälleensyntynyt buddhalainen opettaja, jonka tunnistamiseen käytetään erityyppisiä ennusmerkkejä. Tunnetuin tulku on Dalai lama, joka on tietoisesti jälleensyntynyt 14. kertaa.

²³ Lopez 1998, 8

²⁴ Rowan, Diana N, esipuhe teoksessa *My journey to Lhasa* kirjoittanut Alexandra David-Neel, Harper Perennial, NY, 2005.

Potalan kirjastosta löytyi yli tuhat vuotta vanhoja intialaisia käsikirjoituksia, jotka hän jätti taakseen lähdettyään pakolaiseksi.²⁵ Erään arvion mukaan kuusikymmentä prosenttia uskonnollisesta ja historiallisesta kirjallisuudesta poltettiin sekä yhdeksänkymmentä prosenttia kaikista rakennuksista tuhottiin Tiibetissä vuosina 1951—1976.²⁶ Miehitys pakotti monet tiibetiläiset, erityisesti korkearvoiset lamat pakenemaan Intiaan. Intiasta joidenkin lamojen matka jatkui 1960-luvulla Eurooppaan ja Pohjois-Amerikkaan, ja he olivat avainasemassa Tiibetin buddhalaisuuden siirtymisessä länteen. Haastateltavani Tuula Saarikosken mukaan on hyvä muistaa, että vain noin 100 000 tiibetiläistä, ei suinkaan miljoonia, pääsi pakoon Kiinan miehitystä, ja että samat tasatuhatta tiibetiläistä ovat muuttaneet koko länsimaisen uskonnollisen kentän.²⁷

1.2. Tutkimuskysymys

Tutkielmassani kysyn, miten Tiibetin buddhalaisuus tuli Suomeen ja millaiset olosuhteet buddhalaisuudelle Suomessa 1970-luvulla vallitsivat. Millainen oli se mentaalinen maaperä, johon ensimmäiset Tiibetin buddhalaiset opettajat toivat opetuksensa. Toisaalta tutkimuskysymykseni taustalla on laajempi ilmiö buddhalaisuuden leviämisestä länteen. Myös tiibetiläinen kulttuuri on läsnä tutkimuksessani, sillä tutkimuksessani en pyri käsittelemään sekulaaribuddhalaisuuden muotoja lännessä. Olen kiinnostunut tarkastelemaan mahdollisia muutoksia Tiibetin buddhalaisuudessa sen siirryttyä maantieteellisesti yhä laajemmalle alueelle ja kysyn, tulisiko lännessä harjoitettua Tiibetin buddhalaisuutta määritellä käsitteenä uudelleen.

Tutkimukseni paikantuu ihmisiin ja heidän tarinoihinsa. On vaikea tutkia uskonoppien tai filosofian leviämistä ilman sitä harjoittavia ihmisiä. Millaisiin kysymyksiin ihmiset kaipasivat vastauksia ja keitä olivat ensimmäiset Tiibetin buddhalaisuuden harjoittajat? Heidän valitsemiaan polkuja seuraten luon yhteistä tarinaa Tiibetin buddhalaisuuden kehittymisestä Suomessa sen ensimmäisinä vuosikymmeninä. Tämän lisäksi pyrin kirjoittamaan pitkän aikavälin historiaa tämän itämaisen ja esoteerisen filosofian asettumisesta Suomeen ja tästä syystä tuon esiin tutkielmani viimeisessä käsittelyluvussa suomalaisten varhaisia kohtaamisia buddhalaisuuden kanssa sekä toisaalta nykyaikaista Tiibetin buddhalaisuutta länsimaissa. Tällä haluan liittää 1970-luvun tapahtumat osaksi

²⁵ Rowan 2005, xxii (sivunumerointi kirjassa on esipuheen osalta merkattu roomalaisin numeroin).

²⁶ Singer, Jane Casey; Denwood Philip (toim.), *Tibetan Art: Towards a Definition of Style*. Laurence King Publishing, Lontoo, 1997.

²⁷ Haastattelu Saarikoski, 2016.

pidempää kehitystä, joka näyttäytyy myös tänä päivänä Tiibetin buddhalaisten harjoittajien keskuudessa Suomessa.

1.3. Tutkimuksen aineisto ja aineistoanalyysi

Tutkimusaineistoa kartoittaessani tuli selväksi, että suurin osa aineistosta muodostuu haastatteluista. Lähimenneisyyttä tutkittaessa muistitieto tuntuu luontevammalta kuin pelkät arkistolähteet, sillä moni asian kokenut oli edelleen tavoitettavissa eikä Tiibetin buddhalaisuudesta elettyinä uskontona Suomessa ole kertynyt juurikaan arkistolähteitä. Myös tutkimusaiheeni yksityinen luonne pakotti aineistonkeruuseen suoraan ihmisiltä. Uskonnollisuus tai hengellisyys, etenkin sen poiketessa valtakulttuurista, ei välttämättä jätä jälkeä arkistoihin. Näen myös, että uskonasiat ovat ihmisille henkilökohtaisia ja yksityisiä, jolloin niiden tallentaminen tapahtuu ainoastaan itselleen ja omiin arkistoihin. Vastaavaa haastatteluaineistoa käännyännäisiltä Tiibetin buddhalaisuuden harjoittajilta ei ole aiemmin Suomessa kerätty. Tällä tutkimuksella ja keräämälläni aineistolla paikkaan tutkimuskentällä ollutta aukkoa buddhalaisuuden lähihistoriasta Suomessa.

Tavoitin haastatteluillani tutkimukseni kannalta merkittäviä henkilöitä, joihin kuuluu 1970- ja 80-luvuilta saakka mukana olleet Tiibetin buddhalaisuuden harjoittajat Tuula Saarikoski, Jan Olaf Mallander, Lauri Porceddu (Sarvamitra), Pirkko Siltaloppi (Ani Sherab) ja Pekka Airaksinen. Haastattelut toteutin lähtökohtaisesti haastateltavien kotona, joihin sain kutsun. Käytössäni ei ollut yhtä ja samaa haastattelupohjaa, vaan annoin informanttieni vapaasti muistella asioita, joita he kokivat tarpeelliseksi kertoa. Jokaiselta heistä halusin myös kysyä hieman eri asioita, joko käännyöstä, harjoittamisesta, lamojen vierailujen järjestelyistä tai muusta missä nimenomaisesti he olivat olleet mukana. Kestoltaan haastattelut ovat tunnista kahteen tuntiin, mutta monien kohdalla vietimme aikaa yhdessä myös haastattelun jälkeen. Haastattelujen lisäksi keskustelin aiheesta Ilkka Tannerin kanssa. Haastattelut on nauhoitettu ja tallenteet löytyvät kirjoittajalta, lukuun ottamatta keskustelua Ilkka Tannerin kanssa, joka toteutui melko spontaanisti. Haastattelut tapahtuivat syksyjen 2016 ja 2018 välisenä aikana.

Haastattelujen lisäksi tutkimukseni lähdeaineisto muodostuu sanoma- ja aikakauslehdistä sekä vaihtoehtojulkaisuista. Merkittävä aineistokokonaisuus on myös ihmisten henkilökohtaisista arkistoista löytyvät aikakauden valokuvat ja ohjelmalehtiset, jotka kuvaavat lamojen vierailuja sekä

harjoittajaryhmiä. Ilman näitä henkilökohtaisia arkistoja ja myötämielisiä ihmisiä, joiden kanssa saatoinkin käydä keskusteluja aiheesta, en olisi päässyt tarinankerronnassa pitkällä.

Muistitietoon liittyy omat ongelmansa, sillä muistaminen itsessään ei ole yksinkertaista. On inhimillistä, ettei kaikkea mennyttä pystytä palauttamaan täsmällisesti muistiin. Myös muistin kerroksellisuus ja yleisesti vallitseva näkemys menneestä vaikuttavat muistamiseen.²⁸ Haastattelujen edetessä teinkin paljon vertailua informanttien muisteluista. Lähtökohtaisesti tapahtumat muistettiin kuitenkin yhtäläisesti. On silti hyvä erottaa toisistaan *muistaminen* ja *muistelu*, jossa muistelu on enemmän kerrontaa kuin asioiden varsinaista muistamista. Muistelijä voi kertoa tarinaa myös pelkän kuulemansa perusteella. Muistaminen on henkilökohtaista, siinä missä muisteleminen julkista. Julkinen muisteleminen myös kytkeytyy entistä vahvemmin hetkeen, jossa sitä tehdään.²⁹ Toisaalta muistaminen voidaan nähdä olevan jotain sisäistettyä ja aina uudelleen kerrottua tarinaa, siinä missä muistelu voi tapahtua osana haastattelutilanteen vuorovaikutusta.³⁰

Tässä tutkielmassa olen haastatteluaineistoni kohdalla keskittynyt ennen kaikkea *muistamiseen*, sillä yksi muistitiedon tehtävistä on kerätä tietoa. Folkloristiikan tutkija Taina Ukkonen jaottelee muistitietohistorian realistiseen ja tulkinnalliseen. Realistinen muistitieto keskittyy siihen, mitä on tapahtunut ja mitä siitä kerrotaan, kun taas tulkinnallisessa muistitiedossa menneisyydelle annetaan merkityksiä nykyhetkestä käsin.³¹ Koska tiedot Tiibetin buddhalaisuuden tulosta Suomeen ovat olleet hajallaan ja osin jopa virheellisiä, haluan tässä tutkielmassa keskittyä realistiseen muistitietoon ja tiedonkeruuseen. Tutkielmani käsittelyluvuissa annan kertomuksen edetä ilman liiallista aineistoanalyysia tai tulkintaa.

Haastateltaviltani olin aluksi kiinnostunut kuulemaan miten he päätyivät harjoittamaan buddhalaisuutta. Tämän lisäksi olin kiinnostunut ennen kaikkea heidän toimintansa ja ajattelunsa rakentumisesta. Päädyimme haastatteluissa keskustelemaan buddhalaisuudesta ja kertaamaan vuosikymmenien tapahtumia. Koen, että tärkeintä tekemissäni haastatteluissa olivat muistitiedon kerääminen sekä tutkijana minulle buddhalaisten ajatusmallien omaksuminen. Jokaiseen

²⁸ Lummis, Trevor, 'Structure and validity in oral evidence' teoksessa *The Oral History Reader*, toim. Perks, Robert; Thomson, Alistair, Routledge, London & New York, 1998, 273.

²⁹ Miettunen, Katja-Maria, 'Suomalaista 60-lukua luomassa. Muisteltu menneisyys ja sukupolven rakentuminen muistelun ja tutkimuksen rajapinnassa', HAik 3/2011, 343.

³⁰ Lummis 1998, 274.

³¹ Ukkonen, Taina, Yhteistyö, vuorovaikutus ja narratiivisuus muistitietotutkimuksessa teoksessa *Muistitietotutkimus: metodologisia kysymyksiä*, (toim.) Fingerroos, Outi; Haanpää, Riina; Heimo, Anna; Peltonen, Ulla-Maija, SKS, Helsinki, 2006, 186-189.

haastateltavaan minulla oli vähintään sukupolven verran ikäeroa sekä eri tietotaso buddhalaisuudesta itsestään. Jokaiselta heistä opin jotain buddhalaisuudesta. Haastateltavani edustavat osittain eri koulukuntia, mikä mahdollistaa laaja-alaisen näkökulman aiheeseen.

Haastattelemiani ihmiset esiintyvät omilla nimillään ja moni heistä on tuonut esiin myös aiemmin oman buddhalaisen harjoittamisensa julkisesti. Esimerkiksi Tuula Saarikoski on kirjoittanut omasta elämästään kolme teosta, *Tiikerin polulla* (1986), *Valon ydin* (1999) sekä *Kaaos ja kirkkaus* (2015). Taiteilijoina Jan Olaf Mallander ja Pekka Airaksinen ovat antaneet vuosien aikana useita haastatteluja, joissa on myös sivuttu heidän harjoittamaa buddhalaisuutta. Ani Sherab on esiintynyt mediassa useita kertoja nimenomaisesti buddhalaisuuden edustajana. Ilkka Tanner ja Sarvamitra sen sijaan ovat olleet julkisuudessa lähinnä käännostöistä sekä toimiessaan Dalai laman tulkkeina³².

Aineistoanalyysini tausta on narratiivisessa tutkimuksessa. Haastatteluilla olen tavoittanut, kuten edellä mainittu, ensimmäisiä ja pisimpään Suomessa harjoittaneita Tiibetin buddhalaisia, joiden narratiivien avulla pääsen käsiksi ilmiöön. Narratiivisella tutkimuksella viitataan tutkimukseen, jossa narratiivia eli kertomusta käytetään ymmärryksen välineenä. Narratiivi voidaan määritellä tapahtumasarjaksi, johon yhdistyy inhimillinen kokemus.³³ Narratiivisen tutkimuksen aineistot muodostuvat tyypillisesti juuri haastatteluista, joita tosin historiantutkimuksessa pidetään usein ongelmallisina muistitiedon hataruuden vuoksi. Haastatteluissa jaetut henkilökohtaiset kokemukset ja asioiden muisteleminen tuovat esiin kuitenkin tutkielmalleni kannalta tärkeää tietoa sekä hahmottavat haastateltavien kerronnallisesta identiteetistä.

Kerronnallisen (tai narratiivisen) identiteetin teoriaa kehittänyt persoonallisuuden tutkija Dan McAdams näkee, että ihmisille on tyypillistä kertoa elämänsä johdonmukaisena tarina hahmottaen samalla identiteettiään. Tällöin kerronnallinen identiteetti rakentuu kertojan sisäistetyksi ja kehittyväksi elämäntarinaksi, vastaukseksi kysymykseen kuka olen.³⁴ Nimenomaisesti henkilökohtaisten tarinoiden eheys ja funktio osana elämäntarinaa on haastatteluanalyysini lähtökohta, vaikka aineistoanalyysissä haluankin keskittyä tulkintojen sijaan realistiseen muistitietoon.

³² Ilkka Tanner vuonna 1988 ja Sarvamitra vuonna 2006.

³³ Hänninen, Vilma, *Sisäinen tarina, elämä ja muutos*, Tampere University Press, 1999, 15.

³⁴ McAdams, Dan P, *The Person: An Introduction to the Science of Personality Psychology*, Hoboken (NJ), Wiley, 2009, 389-390.

Tarkoitukseni ei ole vakiinnuttaa tiettyjä identiteettejä (kuten buddhalainen) osaksi ajatteluamme, vaan kuulla haastateltavien kertomus heidän itsensä kertomana. En myöskään halua korostaa ainoastaan kertojaminän kokemusta vaan tuoda esiin sen kollektiivisen puolen sekä informaatioarvon. Kyse on ennen kaikkea kollektiivisesti muistista. Aivan kuten McAdams toteaa, on kuitenkin tyypillistä, että kerromme menneisyydestämme, niin että nykytila näyttäytyy loogisena jatkumona. Kun tähän lisätään buddhalainen filosofia, tulevat mukaan myös edelliset elämät, jotka nähdään vaikuttavan nykyiseen elämään. Tutkielmassani pyrin kertomukseen, jossa useiden eri henkilöiden yksityiset tarinat muuttuvat yhteisiksi.

1.4. Tutkimuskenttä

Tutkielmani sijoittuu uususkonnolliselle tutkimuskentälle. Tällä viitataan uusia uskonnollisia liikkeitä sekä länsimaalaista esoteriaa käsittelevään tutkimukseen. Uususkonnollisuudella kuvataan usein 1960-luvun jälkeen länsimaissa syntyneitä uskonnollisia liikkeitä, joista monet saivat vaikutteita juuri itämaisista uskonnoista. Laajemmin uususkonnollisuus kattaa kuitenkin jo 1800-luvun lopun uskonnollisen murroksen, jossa uudenlaiset ei-raamatulliset henkiset liikkeet saivat tilaa haastaen kirkon valta-asemaa. Tästä syystä uususkonnollisuutta voi lähestyä myös vastakulttuurina ja sen piiriin mahtuvia liikkeitä *vastakulttuurisina uskontoina*. Tutkija Martti Junnonahon mukaan vastakulttuurista uskontoa, kuten tässä tapauksessa Tiibetin buddhalaisuutta, leimaavat sen epistemologiset ja kosmologiset uskomukset.³⁵

Historioitsija Arnold J. Toynbeen mukaan 1900-luvun kenties merkittävin tapahtuma oli buddhalaisuuden saapuminen länteen.³⁶ Tällä hän viittasi hyötyihin, jotka syntyvät länsimaisen tieteen ja buddhalaisen filosofian välisessä dialogissa. Erään tämän tutkielman keskeisen hahmon, Tarab Tulkun sanoin, Tiibetissä ihmisillä ei ollut vapautta kuten länsimaissa.³⁷ Siirtyessään länteen Tiibetin buddhalaisuuden voidaan täten ajatella kehittyneen entisestään ja luoden uudenlaista ajattelua länsimaissa, jossa myös tiede ja buddhalainen filosofia kohtaavat. Jos tieteen laajentaa käsittämään kokonaisvaltaisempaa ajattelua, on Toynbeen mainitsemat hyödyt entistä suurempia. Philip Rawson kirjoittaa kirjassaan *Sacred Tibet*, että Tiibetin buddhalaisuus tarjoaa länsimaalaisille

³⁵ Junnonaho 1996, 58.

³⁶ "The coming of Buddhism to the West may well prove to be the most important event of the Twentieth Century"

³⁷ Hansen, Dino Raymond, Tarab Tulku XI – A Tibetan Lama Tells His Life Story, Wake Films, Kööpenhamina, 2013, 66.

vaihtoehdon egokeskeiselle ja lyhytjänteiselle materiaalisuuteen keskittyneelle ajattelulle.³⁸ Myös Tiibetin buddhalaisuuden sisällä tunnetaan Guru Padmasambhavan ennustus 700-luvulta Buddhan oppien siirtymisestä länteen. Vapaasti käännettynä se menee näin: *kun rautainen lintu lentää ja hevoset kulkevat pyörillä, tiibetiläiset leviävät maailman joka kolkkaan kuin muurahaiset ja Buddhan opit saapuvat punaisen miehen maahan.*³⁹

Tässä tutkielmassa mainitsen useasti Tiibetin buddhalaisuuden *tulemisen* tai *siirtymisen* länteen. Tätä sanamuotoa perustelen narratiivisella tutkimusotteella, jonka keskiössä on kertomuksessa tapahtuva muutos. Muutos voidaan nähdä myös prosessina. Siinä missä toisilla tieteenaloilla tutkijat olisivat ehkä kiinnostuneet tarkastelemaan Tiibetin buddhalaisuuden nykytilaa Suomessa, koen historiantutkijana velvollisuuteni tuoda esiin kertomuksen menneisyyden ja käännekohtat. Ensimmäinen ja sinänsä merkittävin käännekohta tässä on kertomuksen alku, mikäli sellaisen voi asettaa.

Tutkielmani lähteekin liikkeelle lamojen vierailuista Suomessa 1970- ja 80-luvuilla ja etenee teemoittain buddhalaisen harjoittamisen ympärillä. Kronologian sijaan kertomukset asettuvat lomittain, ja tästä syystä palaan useaan aiheeseen tutkielmani eri luvuissa. Lopuksi haluan tuoda esiin ”idän ja lännen” kohtaamisen Suomessa, jota tapahtui jo ennen aikarajaukseeni asettamaa vuotta. Varhaiset kohtaamiset buddhalaisuuden kanssa loivat pohjaa myöhemmälle kehitykselle sekä osoittavat Suomen ja Tiibetin olleen vuorovaikutussuhteessa eri aikoina. Tämän lisäksi haluan tutkielmani lopussa tuoda esiin tieteellistä keskustelua, jota käydään nykyaikaisen Tiibetin buddhalaisuuden ympärillä sekä pohtia Tiibetin buddhalaisuuden mahdollista muuttumista sen siirtyessä idästä länteen.

³⁸ Rawson, Philip, *Sacret Tibet*, Thames and Hudson, Lontoo, 1991, 5.

³⁹ Fields, Rick, *How the Swans came to the Lake: A Narrative History of Buddhism in America*. Shambhala, Boulder, 1992, 307.

2. TIIBETILÄISTEN LAMOJEN VIERAILUT

Tiibetin buddhalaisuuden eräs erityispiirre on opettajien eli lamojen tärkeä rooli. Ensimmäisten lamojen saapuminen Suomeen toi Tiibetin buddhalaisuuden mukanaan, ja tästä syystä tässä tutkittava ajanjakso alkaa vuodesta 1976. Seuraavassa esittelen ensimmäiset Suomessa vierailleet lamat sekä tapahtumahistoriaa heidän vierailujensa ympäriltä. Tämän luvun aineistona toimivat aikalaislähteet, valokuvat, aikakauslehdet sekä tekemäni haastattelut.

Tässä luvussa erityisesti haastattelemiini henkilöt pääsevät ääneen, sillä näen, että paikallaolijoiden rooli on merkittävä ja kirjoittamattoman historian kohdalla muistitieto on tärkeä lähde. Opettajien kohtaamiset olivat olleet kaikille haastateltavilleni merkittäviä tapahtumia. Haastattelumateriaaleissa keskityn niissä esiintyvien narratiivien temaattisuuden lisäksi kehollisuuteen sekä siihen kuinka yhteiskunnallinen muutos ruumiillistuu henkilökohtaisessa.

Buddhalaisen ajattelun mukaan olosuhteiden, kuten ajan ja paikan, tulee olla suotuisia, jotta opetukset voivat ilmaantua. Pelkkä opetusten tuominen Suomeen ei itsessään olisi tuottanut Tiibetin buddhalaisuutta, vaan siihen tarvittiin asiasta kiinnostuneita ihmisiä sekä oikea ajoitus. Pysin seuraavassa tekemään ymmärrettäväksi buddhalaista ajattelua sekä pohtimaan niitä mielikuvia, joita suomalaisilla oli buddhalaisuudesta entuudestaan. Voidaankin ajatella, että ilmapiiri 1970-luvun Suomessa oli valmis vastaanottamaan opetuksia idästä ja ensimmäistä kertaa ne kohdattiin kasvotusten Lapin yöttömässä yössä.

2.1. Inari 1976

Ensimmäiset Tiibetin buddhalaiset lamat saapuivat Suomeen konferenssivieraina. Juhannusviikolla 26.–30. kesäkuuta vuonna 1976 Inarissa järjestetyn transpersoonallisen psykologian maailmankonferenssi pääteemoja olivat psykoterapia, koulutus ja kuolema. Konferenssin järjestävänä tahona olivat Dharamsalassa toimiva tiibetiläisen kirjallisuuden arkisto *Library of Tibetan Work and Archives* sekä Suomessa ja Tanskassa organisoitunut *GONPO transpersoonallinen toimintakeskus* (transpersonal institute). GONPO oli vuonna 1973 perustettu (rekisteröity vuonna 1976) yhdistys psykoterapeuteille ja muille mielenterveysalan ammattilaisille ja opiskelijoille, joka tarjosi koulutusta ja psykoterapiaa. GONPO:n puheenjohtaja Leo Matos työskenteli Tanskassa

yliopistolehtorina ja psykologina. Suomessa GONPO:n toiminnassa oli mukana muun muassa maisema-arkkitehti Taina Mäenpää-Gustavsén, lääketieteen kandidaatti Ben Furman sekä psykologi Mikael Stenvall. GONPO:n kansainväliseen asiantuntijaneuvostoon kuuluvat tiibetiläinen lama Tarab Tulku ja tanskalainen antropologi prinssi Peter mahdollistivat suhteillaan konferenssin tiibetiläiset pääpuhujat.⁴⁰ Konferenssin ajatus oli tuoda yhteen Idän viisaus ja lännen taidot psykologian kentällä ja täten kansainvälisen asiantuntijajoukkoon kuului myös neljä tiibetiläistä lamaa.⁴¹



Kuva 1 Inarissa otetussa valokuvassa näkyvät juhannuskoivut yhdessä buddhalaisten lamojen kanssa. Näkymässä yhdistyvät kaksi erilaista traditiota. Kuvassa vasemmalta Leo Matos, Loseling Rinpoche, Gonsar Tulku ja Tarab Tulku. Kuvaaja: Eeva Raaste, yksityiskokoelma.

Transpersoonallisen konferenssin pääpuhujaksi oli kutsuttu Khensur Pema Gyaltzen Rinpoche saapui Lhasan kuuluisasta Drepungin luostariyliopistosta. Drepungin luostari tunnetaan viiden ensimmäisen dalai laman asuinpaikkana, mutta myös Tiibetin *Nalandana*, vuosisatoja vanhan Intiassa sijainneen luostariyliopiston mukaan. Khensur Pema Gyaltzen kutsuttiin Inariin puhumaan konferenssiyleisölle

⁴⁰ GONPO transpersoonallinen toimintakeskus - toimintaohjelma.

⁴¹ Liite 1 GONPO:n englanninkielinen konferenssikutsu.

erityisesti kuoleman kohtaamisesta. Hänen lisäksi Tiibetin buddhalaisuutta edustivat Tanskaan jo 1960-luvulla muuttanut Tarab Tulku Ngawang Losang Rinpoche, Sveitsissä asuva Gonsar Tulku Rinpoche sekä Lakha Thupten Dorje Rinpoche Intian Dharamsalasta. Huolimatta siitä, että korkearvoiset lamat oli kutsuttu Suomeen luennoimaan, he antoivat Inarissa myös buddhalaisia opetuksia.⁴² Konferenssitilaan oli asetettu esille buddhalaisia kuvia seinille ja tämän lisäksi lamat aloittivat jokaisen konferenssin istunnon avausmeditaatiolla, johon kuului mantrojen resitoimista.⁴³ Suomen Kuvalehden toimittaja Olli Ruoho kirjoitti artikkelissaan Inarissa vierailleista lamoista rinnastaen buddhalaisten mantrojen väreilyn lappalaisiin joikuihin.⁴⁴

Transpersoonallinen psykologia oli 1970-luvulla uusi psykologian suuntaus, jota olivat kehittäneet Abraham Maslow ja Anthony Sutich. Uuden käsitteen kautta nämä psykologit halusivat tuoda esiin aivan uuden psykologian suuntauksen. Sutich, joka aiemmin päätoimitti *Journal of Humanistic Psychology* -nimistä julkaisua, perusti oman lehtensä myös transpersoonalliselle psykologialle vuonna 1969.⁴⁵ Transpersoonallisessa psykologiassa ihminen käsitettiin laajempänä kokonaisuutena kuin konventionaalisessa psykologiassa keskittyen ilmiöihin, jotka tapahtuvat minän rajojen ulkopuolella. GONPO:ssa oltiin kiinnostuttu myös LSD-terapiasta.⁴⁶ Konferenssin johtajan Leo Matoksen mukaan länsimainen psykologia tutkii ihmistä yksilönä, erillään muusta olevasta, eli ihmisen egoa. Transpersoonallisessa psykologiassa tutkitaan kokemuksia, joissa ego murtuu hetkellisesti ja ihminen menee itsensä ulkopuolelle. Suomen Kuvalehden artikkeliin haastateltu Matos painottaa, että Tiibetissä tietoisuutta, joka on transpersoonallisen psykologian keskiössä, on tutkittu pitkään ja sen harjoittamisessa ollaan menty pidemmälle kuin länsimaalainen tiede. Tästä syystä länsimaalaisten psykologian ja psykiatrian tutkijoiden mielenkiinto oli kasvanut nimenomaisesti Tiibetin buddhalaisuutta kohtaan.⁴⁷

Osallistujia konferenssissa oli reilu sata ihmistä, suurimmaksi osaksi suomalaisia. Tapahtumapaikkana toimi Inarin kesähotelli, jonka suuressa salissa kokoonnuttiin paneelikeskusteluihin joka aamu kello yhdeksän. Tämän lisäksi konferenssipäivien aikana kokoonnuttiin työryhmissä sekä kuunneltiin eri alojen asiantuntijoiden pitämiä luentoja. Yksi luennoitsija oli suomalainen psykologi ja parapsykologian tutkija Jarl Fahler, joka jo vuonna 1964 kertoi *Apu-lehdessä* tapaamisestaan Dalai

⁴² Haastattelu Mallander, 2016.

⁴³ Henkilökohtainen tiedonanto Eeva Raaste.

⁴⁴ 'Avartuvat mielen maisemat', *Suomen Kuvalehti*, no29, 16.7.1976, 50–51.

⁴⁵ Stanislav, Grof, *Ancient Wisdom and Modern Science*, State University of New York Press, Albany, 1984, 27.

⁴⁶ GONPO transpersoonallinen toimintakeskus - toimintaohjelma.

⁴⁷ 'Avartuvat mielen maisemat', 51.

laman ja Tiibetin buddhalaisuuden kanssa. Ohjelma kesti konferenssipäivinä myöhään yöhön. Osallistujilta oli etukäteen pyydetty lyhyt kirjallinen selostus itsestään ja kiinnostuksessaan transpersoonalliseen psykologiaan.⁴⁸ Paikalla oli sekä osallistujina että järjestäjinä laaja kirjo ihmisiä – psykologeja, terapeutteja, sairaanhoitajia, taitelijoita, opettajia ja sosiaalityöntekijöitä.⁴⁹ Heidän lisäksi paikalla oli meksikolainen shamaani, Tanskan Prinssi Peter, tuon ajan vaihtoehtonuorisoa sekä mainitsemani tiibetiläiset lamat.⁵⁰



Kuva 2 Kuvaparissa näkyvät vaihtoehtonuorison edustajina muunmuassa keltaisessa takissa Leif "Lefa" Färding ja harmaassa takissa Juha Olavilainen. Färdingin kanssa kiven äärellä keskustelelee konferenssin saksalainen puhuja. Kuvaaja: Eeva Raaste, yksityiskokoelma.

Inarissa kohtasivat eri ihmisten lisäksi myös erilaiset ajattelutavat ja kulttuurit. Ulkomaalaisille vieraille ihmetystä herätti erityisesti pohjoisen yötön yö. Gonsar Rinpoche oivalsi huomattessaan, ettei yöllä ja päivällä ole juurikaan eroa, että on sanottavat "Hyvää päivää" tai "Hyvää iltaa"-tervehdysten sijaan aina vain "Hyvää!". Tätä perin pohjin buddhalaista oivallusta Jan Olaf Mallander lainasi juhlapuheessaan 12 vuotta myöhemmin Dalai Laman vieraillessa ensimmäistä kertaa Suomessa.⁵¹ Myöskään odotuksilta ja oletuksilta ei Inarissa välttytty, olihan monella olemassa mielikuvia buddhalaisuudesta ja sen harjoittajista. Inarissa vierailleet lamat pukeutuivat perinteisiin Tiibetin buddhalaisiin opettajien kaapuihin erottuen Lapin jylhissä maisemissa. Silti suomalaisnuoria kummeksutti esimerkiksi lamojen alkoholinkäyttö ja lihansyönti. Paikanpäälle kasvisruokaa

⁴⁸ Transpersonal midnight – sun conference Finland 1976 - konferenssin ohjelma.

⁴⁹ List of participants of the International Conference on transpersonal psychology 1976, Inari Lappland Finland - osallistujalista.

⁵⁰ Haastattelu Mallander, 2016.

⁵¹ Haastattelu Mallander, 2016.

valmistamaan pyydetty Hannu Nousiainen muistelee huvittuneena kuinka lamat tulivat kyselemään häneltä löytyykö Inarista mitään ravintolaa, joka tarjoilisi pihvejä.⁵²

Mielikuvat buddhalaisuudesta rakentuvat pitkälti luostareissa elävien, rauhaa rakastavien ja elämästä kieltäytyvien munkkien kautta. Mielikuviin sekoittuu paljon eksotiikkaa ja odotuksia ”idän viisauksista”.⁵³ Elämän kunnioitus ja väkivallattomuus ovat buddhalaisen opin peruspilareita, joten oletus kasvissyönnistä on ymmärrettävä. Tiibetissä kasvissyönti oli ja on edelleen erityisen vaikeaa maantieteellisen sijainnin takia, eikä buddhalaisen etiikan mukaan lihansyönti itsessään ole paheksuttavaa, ainoastaan tappaminen. Lihansyönnin lisäksi Tiibetin buddhalaiset munkit saattavat kasvattaa pitkän tukan ja parran päinvastoin kuin muut buddhalaiset munkit.⁵⁴ Elämästä ja sen nautinnoista kieltäytyvän buddhalaisen kuva elää kuitenkin länsimaalaisten mielissä. Erityisen ongelmalliseksi ne nousevat esiin tantrisiin harjoituksiin törmätessä, joihin liittyy seksuaalisuutta, alkoholinkäyttöä sekä ihmisen luiden ja pääkallojen käyttämistä rituaaliesineinä.⁵⁵ Nämä joogien suorittamat rituaalit edustavat toki koko buddhalaisuudessa vain pientä osaa. Erityisesti mielikuvat väkivallattomuudesta ovat joutuneet koetukselle läpi vuosikymmenien ja Helsingin yliopiston tutkija Mitra Härkönen selittääkin, etteivät asiat ole yksin ymmärrettävissä buddhalaisen opin kautta vaan niihin sekoittuvat niin kulttuuriset kuin yhteiskunnallisetkin rakenteet.⁵⁶

Inarissa vierailleista lamoista erityisesti yhdelle muodostui vahva kontakti Suomeen. Tarab Tulku, syntymänimeltään Ngawang Losang, syntyi vuonna 1934 Tiibetissä, mutta asui aikuisikäisestä saakka Tanskassa ja loi länsimaalaisen akateemisen uran. Erityisesti hänen kehittämä Unity in Duality-terapiamuoto, jossa psykologia ja psykoterapia tunnistaa myös transpersoonallisen muodon, tunnetaan Suomessa edelleen.⁵⁷ Tarab Tulku tunnistettiin korkea-arvoisen laman inkarnaatioksi vuodenikäisenä. Merkittävän opettajan kuoltua, noin vuoden tai parin kuluttua, alkavat hänen oppilaansa tai muut korkea-arvoiset lamat etsimään inkarnaatiota.⁵⁸

Tulku-järjestelmä on Tiibetin buddhalaisuuden ominaispiirre, jossa opettajat syntyvät tietoisesti uudelleen jatkaakseen edellisen elämäntyötä ja auttaakseen muita olentoja valaistumaan.

⁵² Henkilökohtainen tiedonanto Hannu Nousiainen.

⁵³ Husgafvel & Härkönen 2017, 178.

⁵⁴ Hansen 2013, 35–37.

⁵⁵ Wedemeyer, Christian K, *Making Sense of Tantric Buddhism: History, Semiology and Transgression in the Indian Traditions*, Columbia University Press, 2012, 21.

⁵⁶ Härkönen, Mitra, 'Säröjä buddhalaisuudessa', *Uskonnontutkija*, 1(2006), 1–5.

⁵⁷ Handberg, Lene, *Tarab Tulku Rinpoche suom. Ilkka Tanner*, Suomalais-tiibetiläinen kulttuuriseura, 2009

⁵⁸ Hansen 2013, 9.

Tunnetuimpia tulkuja ovat Dalai lama sekä tulku-järjestelmän vuonna 1110 käynnistänyt Karmapa.⁵⁹ Ennen kuolemaansa opettaja saattaa jättää kirjeen, jossa hän kertoo uuden syntymäpaikkansa tai kuten Tarab Tulkun tapauksessa, uuden laman etsimisiin käytetään oraakkeleja ja unien enteitä.⁶⁰ Lapsen tunnistaminen tulkuksi on pitkä prosessi, joka ei ole vapaa politikoinnista. Tarab Tulkun uuden inkarnaation aikaan etsittiin myös vuonna 1933 kuollutta Dalai lamaa. Kaikkien merkkien piti täsmätä ennen kuin uuden jälleensyntymän saattoi virallistaa.⁶¹ Usein näiden tulkuiksi tunnistettujen lasten syntymään liittyy jotakin erikoista, kuten Tarab Tulkun syntyessä hänen kotipihansa omenapuu kukki keskellä talvea.⁶²

Tarab Tulku aloitti luostariopinnot vuodenikäisenä. Tiibetissä on tyypillistä, että jopa hyvin nuoret tulkut siirtyvät asumaan kodistaan luostariin heti tunnistamisen jälkeen. Koska Tarab Tulku oli vielä äitinsä imettämä, äiti ja sisar muuttivat mukana luostariin.⁶³ Tarab Tulku opiskeli Drepungin luostariyliopistossa ja saavutti professoria vastaavan Lhrampa Geshe -arvonimen samana vuonna kuin Kiina miehitti Tiibetin. Hän itse muistelee, kuinka levottomuudet Tiibetissä alkoivat helmikuussa 1959, tiibetiläisen kalenterin uuden vuoden vieton aikoihin. Suuri väkijoukko joutui pommituksen alle, josta alkoi Tarab Tulkun ja monien muiden tiibetiläisten pakomatka Intiaan.⁶⁴

Hyvän koulutuksen saaneena Tarab Tulku toimi Delhissa Tibet Housen johtajana kolme vuotta ja pääsi lähtemään Intiasta Baksaduarin pakolaisleiriltä Tanskaan 1960-luvun lopulla. Tuohon aikaan koulutettuja tiibetiläisiä haluttiin eurooppalaisiin ja pohjoisamerikkalaisiin yliopistoihin tutkijoiksi. Tanskan ja Kreikan prinssi Peter kutsui Tarab Tulkun Tanskaan, ja asetti hänet Kööpenhaminaan Kuninkaalliseen kirjastoon ja Kansallismuseoon asiantuntijaksi käymään läpi kolonialistisen ajan tuottamaa tiibetiläistä kokoelmaa. Prinssi Peter oli arvotettu antropologi, jolla oli vahva kiinnostus Tiibetiä kohtaan ja joka puhui sujuvaa tiibettiä. Hän oli omissa tutkimuksissaan tutkinut Tiibetin moniavioisuutta.⁶⁵ Aluksi Tarab Tulku työskentelikin tiibetin kielellä, mutta saatuaan viran Kööpenhaminan yliopistosta hän alkoi hiljalleen oppimaan tanskan kieltä.⁶⁶ Samoihin aikoihin tanskalainen pariskunta Ole ja Hannah Nydahl olivat palanneet Himalajalta takaisin Eurooppaan

⁵⁹ Andresen, Jeannie; Bernstorff, Anne-Sophie, *Tarab Tulku XI – A Tibetan Lama in Denmark*, Ormens Forlag, Tanska, 2005, 17.

⁶⁰ Hansen 2013, 9.

⁶¹ Hansen 2013, 12.

⁶² Hansen 2013, 11.

⁶³ Hansen 2013, 8.

⁶⁴ Hansen 2013, 38–40.

⁶⁵ Haastattelu Mallander, 2016. Tiibetissä on mahdollista olla martiarkaalisessa ja moniavioisessa avioliitossa.

⁶⁶ Hansen 2013, 61–62.

perustaakseen siellä Tiibetin buddhalaisia keskuksia. Vuonna 1972 he perustivat Kööpenhaminaan keskuksensa, jonne tulijoita kehoitettiin opettelemaan tiibetin kieltä. Mitään kirjallisuutta tai muuta materiaalia ei Tiibetin buddhalaisuudesta tuohon aikaan löytynyt muilla kielillä, joten Hannah ja Ole neuvoivat ihmisiä ilmoittautumaan yliopiston tiibetinkieliselle kurssille, jonka opettaja toimi Tarab Tulku.⁶⁷

Inariin yhdessä Tarab Tulkun kanssa matkusti hänen juurilamansa, konferenssin pääpuhujana, Khensur Pema Gyaltzen.⁶⁸ Juurilamaksi kutsutaan ensisijaista opettajaa, sillä Tiibetin buddhalaisilla harjoittajilla saattaa olla useita eri opettajia, myös eri koulukunnista. Jokaisella korkea-arvoisalla lamallakin on opettajansa läpi elämän. Eräs opettajan tehtävä on saada ihmiset avautumaan ja näkemään heidän oma potentiaalinsa. Buddhakin opetti, ettei hän ole jumala vaan opettaja.⁶⁹ Tarab Tulku oli monille helposti lähestyttävä samaistuksen kohde, aivan kuten hyvän buddhalaisen opettajan tuleekin olla. Inarissa Jan Olaf Mallander huomasi Tarab Tulkun istumassa eräänä konferenssipäivän jälkeisen iltana ravintolassa hiljaa pöydässä juoden viiniä ja polttaen tupakkaa, aivan kuten kaikki muutkin. Mallander muistaa kuinka läheinen kohtaaminen Tarab Tulkun kanssa inarilaisessa ravintolassa sai hänet kokemaan:

”Hänen hymynsä tavallaan valaisi koko huoneen, että se oli niin puhdas ja niin ikäkuin viaton ja hirveen hyvä energia, että tossa mä luulen että jotain vaan natsas, ja niin monella joka seuraa Tiibetin buddhalaisuutta, niin niillä on vastaava kokemus lamojen kanssa.”⁷⁰

Kohtaamiset lamojen kanssa ovat buddhalaisessa ajattelussa tärkeitä paikkoja. Tiibetin buddhalaisuudessa opettajan rooli on korostetun vahva, sillä opettajat nähdään elävinä buddhina⁷¹ ja monet opetukset annetaan ainoastaan suullisesti. Lama on myös henkilö, jonka kautta pääsee polulle, eli saa buddhalaisen turvautumisen, sekä siunauksen ja valtuutuksen harjoittamiseen. Harjoittamisen kannalta on siis tärkeää, että buddhalainen harjoittaja löytää itselleen oman opettajan, joka sopii juuri hänelle.⁷² On sanottu, että oikean laman tunnistaa hänen hymystään – aivan kuten Mallanderin kertomuksessa.

⁶⁷ Andresen & Bernstorff 2005, 101.

⁶⁸ Andresen & Bernstorff 2005, 49.

⁶⁹ Hansen 2013, 67.

⁷⁰ Haastattelu Mallander, 2016.

⁷¹ Hansen 2013, 5.

⁷² Haastattelu Ani Sherab, 2017.



Kuva 3 Tarab Tulku Inarissa vuonna 1976. Kuvaaja: Eeva Raaste, yksityiskokoelma.

Inarista kourallinen ihmisiä jatkoi matkaansa lamojen perässä Vaasaan, jossa tiibetiläiset opettajat antoivat vielä erikseen opetuksia. Vaasassa toimi GONPO:n säännöllinen ryhmä, joka tapasi kuukausittain Huutoniemen sairaalassa.⁷³ GONPO oli saanut järjestettyä yhdessä Suomen kansallismuseon kanssa näyttelyn tiibetiläisistä taide- ja rituaaliesineistä Vaasan taidehalliin kesäksi 1976.⁷⁴ Eräs Vaasan matkanneista oli Ilkka Tanner, jolle myös syntyi vahva suhde Tarab Tulkuun. Tanner oli vuonna 1972 matkustanut Intiaan ja viettänyt siellä aikaa Dharamsalassa saaden opetuksia tiibetiläisiltä Gonsar Tulkulta, Geshe Rabtenilta sekä myöhemmin Suomessa vierailleelta Kalu Rinpochelta. Intiassa Tanner oli tavannut myös saksalaistaustaisen vuonna 1898 syntyneen lama Govindan, jolla oli suuri määrä länsimaalaisia oppilaita ashramissaan. Lama Govinda oli viettänyt aikaa myös Tiibetissä saaden initiaatioita monilta opettajilta. Hänen oppilaansa, Traude ja Ernst Pagenstecher, jotka Tanner oli tavannut Intiassa, saapuivat myös Suomeen Inarin kurssille. Mahdollisesti näiden aikaisempien kontaktien kautta Tannerilla ja tällä saksalaispariskunnalla oli pääsy tiibetiläisten lamojen kanssa pienelle suljetulle retriitille Vaasaan.⁷⁵

⁷³ GONPO transpersoonallinen toimintakeskus - toimintaohjelma.

⁷⁴ Varmistettu Vaasan museoiden museoamuenssilta. Näyttely pidettiin 2.7-15.9-1976.

⁷⁵ Keskustelu Tanner, 2018.

Tarab Tulku asui aina kuolemaansa saakka vuoteen 2004 Tanskassa ja vaikutti siellä voimakkaaksi sekä yliopistomaailmassa että buddhalaisissa ryhmässä. Hän oli mukana muun muassa kääntämässä tärkeitä meditaatiotekstejä tiibetistä eri kielille sekä alkuaikoina auttamassa Hannah ja Ole Nydahlin työtä, johon palaan myöhemmin. Tarab Tulku luopui Tanskassa asuessa tiibetiläisestä arvovallasta, puhetavasta ja halusi puhua kieltä, jota buddhalaisuudesta kiinnostuneet eurooppalaiset ymmärtäisivät. Tarab Tulkusta tuli merkittävä lama myös monelle suomalaiselle buddhalaisuuden harjoittajalle ja Mallander kuvaakin hyvin kutsuessaan häntä ”kotilamaksi”.⁷⁶ Vielä 1970-luvulla hyvin harva buddhalainen opettaja saapui Suomeen. Inarissa vierailleiden tiibetiläisten lamojen ja Tarab Tulkun lisäksi Suomeen saapui 1970-luvun puolelle enää yksi ainoa tiibetiläinen lama, Kalu Rinpoche.

2.2. Helsinki 1977

Helmikuussa 26. päivä vuonna 1977 merkittävän tiibetiläisen laman, Kalu Rinpochen, oli määrä tulla Suomeen. Kalu Rinpoche oli laajalti tunnettu opettaja Tiibetin buddhalaisessa karma kagy - koulukunnasta ja hänet tunnettiin erityisesti hänen viettämistään vuosia kestäneistä retriiteistä, intensiivisistä mietiskelyjaksoista, Itä-Tiibetin luolissa. Ennennäkemätöntä vierasta oli Helsinki-Vantaan lentokentällä lauantaina kello yhdeltä vastassa muun muassa Jan Olaf Mallander. Tämä odotettu hetki muuttui kuitenkin äkillisesti, kun Mallander ihmeekseen sai todeta, ettei lama ollutkaan lentokoneessa. Kävi ilmi, että lama oli poistunut lentokoneesta välilaskun aikana Turussa. Samaan aikaan vajaa kaksi sataa ihmistä oli kokoontunut Senaatintorin tuntumassa sijaitsevaan Balderin talon saliin kuullakseen ja nähdäkseen tämän harvinaisuuden Suomessa.⁷⁷

Eräs salissa istujista oli Tuula Saarikoski, joka oli saapunut paikalle ystävänsä kutsumana. Hän ei tuolloin tuntenut juurikaan buddhalaisuutta, mutta oli kiinnostunut tietämään enemmän tietoisuudesta. Kun paikallaolijoille ilmoitettiin, ettei tiibetiläinen lama pääsekään heti paikalle, alkoivat ihmiset kävelemään salin ovista ulos. Pelastaakseen tilanteen matkanjärjestäjänä toiminut tanskalainen Ole Nydahl ehdotti, että hän voisi näyttää diakuvia ja kertoa matkoistaan Tiibetissä ja Nepalissa sekä siellä tapaamistaan lamoista. Ongelmaksi muodostui se, ettei suurin osa yleisöstä puhunut Nydahlin tavoin englantia, joten esitelmän tueksi tarvittaisiin tulkki. Kukaan ei tarjoutunut tulkiksi tai ilmaissut osaavansa englantia, vaikka eturivissä istuneet nuoremmat kuulijat varmasti

⁷⁶ Haastattelu Mallander, 2016.

⁷⁷ Mallander, Jan Olaf, Timantti kivikaudelta teoksessa *Oraansuojelijat, Tätä aikaa etsimässä*, Oraansuojelijat ry, Forssa, 1989b, 90–93.

osasivatkin. Tuula Saarikoski oli työskennellyt vuosia Marimekon viestintäpäällikkönä ja oli tottunut käyttämään englannin kieltä, päinvastoin kuin moni suomalainen tuohon aikaan. Hän oli valmis myös ottamaan vastuun tilanteesta ja marssi salin eteen rohkeasti. Nydahl piti esitelmän, vaikka puolet Balderin salin yleisöstä olikin poistunut jo paikalta.⁷⁸

Hannah ja Ole Nydahlin seurassa Pohjoismaissa matkannut lama oli laitettu lentokoneeseen Tukholmasta Helsinkiin, muun seurueen taittaessa matka laivalla. Kalu Rinpochen seurassa lentokoneessa matkustivat myös lama Gyaltsen sekä nuori tiibetiläinen oppilas. Turusta lamat olivat menneet uudelleen koneeseen ja saapuivat Helsinkiin samaisena iltana. Lentokentällä oli Jan Olaf Mallanderin lisäksi vastassa nyt myös Hannah ja Ole Nydahl sekä muut matkanjärjestäjät. Lentokone laskeutui ajallaan, mutta tälläkään kertaa odotettuja vieraita ei heti näkynyt, vaan koneesta tuli ulos liikemiesten lisäksi vain hiihtolomaisia. Muiden matkustajien seasta erottuivat kuitenkin pian kaapuun pukeutuneet lamat ja erityisesti punaiseen pipoon sonnustautunut Kalu Rinpoche. Passitarkastuksessa ilmeni kuitenkin ongelmia, sillä lamoilta puuttui viisumi ja he matkustivat muukalaispasseilla.⁷⁹ Tiibetin pakolaisten maattomuus oli tuottanut ongelman rajalla ja Turun välilaskun aikana lamat olivat jo kertaalleen otettu kiinni papereiden puuttuessa. Tarvittavat paperit olivat Nydahlilla. Tälläkin kertaa poliisit olisivat olleet valmiita käännyttämään lamat, mutta Kalu Rinpoche, tuolloin jo 73-vuotias, vain hymyili punainen pipo päässään suljettujen porttien edessä. Poliisit ymmärsivät vasta kun kuuluivat, että lehdissä oli ilmoitettu lamojen saapumisesta ja moni asia oli pitänyt jo perua. Viimein sisäasianministeriön papereiden täyttämisen, vakuuttelujen ja kiitosten jälkeen lamat saivat luvan astua rajan yli.⁸⁰

Aikataulumuutosten takia vastuuta vierailun järjestämisestä ottivat nyt myös Oraansuojelijat eli Helsingissä toimineen kasvisravintola Kasviksen taustajoukot, vaikeivat kaikki heistä olleetkaan vakuuttuneita laman vierailun tärkeydestä. Balderin sali saatiin vuokrattua seuraavaksi päiväksi uudelleen, mutta vielä samana iltana Kalu Rinpoche vieraili Kasviksessa.⁸¹ Aiemmin päivällä Balderin salissa tulkkina toiminutta Saarikoskea oli pyydetty myös tulemaan Kasvikseen, sillä Kalu Rinpochen englanninkielinen tulkki June Campbell oli vakuuttunut Saarikosken taidoista. Siispä Kasvikseen illalla saapunutta Saarikoskea pyydettiin suomen kielen tulkiksi myös seuraavan päivän tapahtumaan.⁸²

⁷⁸ Haastattelu Saarikoski, 2016.

⁷⁹ Mallander 1989b.

⁸⁰ Mallander 1989b.

⁸¹ Mallander 1989b.

⁸² Haastattelu Saarikoski, 2016.

Lyhyen vierailun aikana Kasviksessa Kalu Rinpoche siunasi paikallaolijat ja myöhemmin Mallander kirjoitti Aura-lehteen Kalu Rinpochen sanoneen: ”Vaikka tulen kaukaa, tuntuu minusta kuin olisin tavannut teitä ennenkin. Se, että olemme kaikki tulleet tänne, on osoitus siitä, että meillä on karmallisia siteitä aikaisimmista elämistämme.”⁸³

Kasvikseen oli illalla Kalu Rinpochea tullut katsomaan myös FWBO:n (Friends of Western Buddhist Order) edustajia, sillä he olivat vuokranneet oman tilansa Albertinkadulta Kalu Rinpochen vierailulle seuraavaksi päiväksi. FWBO:n toimintaa oli Suomessa ollut vuodesta 1973 englantilaissyntyisen opettaja Sangharakshitan johdolla. Sangharakshita oli perustanut FWBO:n alun perin Englantiin vuonna 1967 asuttuaan sitä ennen kaksikymmentä vuotta Intiassa. Hänen teoksensa *Buddhalaisuuden lähtökohdasta* oli käännetty suomeksi vuonna 1975. FWBO pyrki tuomaan buddhalaisuutta esiin ilman itämaisia kulttuurivaikutteita.⁸⁴ Eräs FWBO:n jäsen oli nuori helsinkiläinen Lauri Porceddu, joka oli tutustunut buddhalaisuuteen jo teini-ikäisenä. Häntä kummeksutti Ole Nydahlin asettuminen tilaisuuden päätteeksi Kasviksen ovelle siunatakseen kaikki lähtijät, sillä Porceddu ei voinut ymmärtää Nydahlin toimintaa.⁸⁵ Himalajalla vietetyt vuodet olivat tehneet Nydahlista Tiibetin buddhalaisen harjoittajan, joka kiivaasti halusi levittää oppeja länsimaihin. Nydahl piti kaulallaan 16.Karmapalta saatua amulettia, joka toimi siunauksen antajana, ja jonka hän koki tärkeäksi välittää muille. Tiibetin buddhalaisessa Buddhan opetuksia sisältävien tekstien lisäksi monet esineet mielletään pyhiksi. Pyhän käsittäminen tai kokeminen näkyy kulttuurien ja ajatusmaailmojen välisinä eroina - aivan kuten Inarissa odotusten vastaisesti käyttäytyneet lamat. Porceddu pääsi kuitenkin livahtamaan ulos Kasviksesta ilman vieraaksi kokemaansa siunausta ja osallistui seuraavana päivänä Kalu Rinpochen luennolle.⁸⁶

Sunnuntaina Kalu Rinpoche piti Balderin salissa paria tuntia kestäneen esityksen buddhalaisesta elämäntavasta. Lama oli saapunut Suomeen opettamaan Buddhan opetuksia, joten hän aloitti puhumalla kärsimyksestä ja sen kolmesta pääsyystä: vihasta, kateudesta ja ylpeydestä. Hänen puheessaan toistui buddhalaisen harjoittamisen ja meditaation tärkeys. Osaa kuulijoista ihmetytti arvokkaan laman hyvin maanläheiset vastauksen kysymyksiin, joita hänelle esitettiin. Myöhemmin samana päivänä Albertinkadulla pidettiin suljettu tilaisuus, jonne Saarikoski saapui uudelleen tulkiksi.

⁸³ Mallander, 1989b.

⁸⁴ Sangharakshita, *Buddhalaisuuden lähtökohdasta*, suom. Matti Miettinen, Päiviö Mäkipää, Kaarina Timonen. FWBO, Helsinki, 1975, 101–102.

⁸⁵ Haastattelu Sarvamis, 2017.

⁸⁶ Haastattelu Sarvamis, 2017.

Huoneisto oli pieni ja hämyisä, eikä tunnelmaa selkeyttänyt sekään, että tällä kertaa opetusten lisäksi Kalu Rinpoche piti kolme tuntia kestäneen tiibetinkielisen seremonian. *Chenrezig* (sanskritiksi *Avalokitesvara*) eli myötätunnon buddha ja siihen liittyvä *puja* eli seremonia, koostui pitkästä tiibetinkielisestä tekstistä, joka laulettiin vaihtuvin melodioin. Pujan aikana lama käytti *mudria* eli käsien symbolisia asentoja sekä pientä käsirumpua seremonien tietyissä kohdissa. Seuraavana aamuna pidettiin vielä pieni tilaisuus, jossa lama antoi buddhalaisen turvautumisen kaikille haluaville, kuten Mallanderille, sekä suuren kultaisen Buddha-patsaan, joka tulisi harjoittajien käyttöön.⁸⁷

Kalu Rinpochen vierailu synnytti Helsinkiin pienen buddhalaisen ryhmän. Tuula Saarikoski ei osallistunut ryhmän tapaamisiin kuin kerran tai kaksi, sillä hän koki ne vieraisiksi. Hän oli kuitenkin vaikuttunut laman kohtaamisesta. Hänelle jäi kokemus, että lama oli tietoisesti käyttänyt hänen tietoisuudessaan olevaa suomen kielen osaamista.⁸⁸ Tulkkaustilanteessa Saarikoski oli ainoastaan puhunut, ymmärtämättä itse puheensa sisältöä, ollen kuitenkin johdonmukainen sanoissaan. Saarikoski jäi pohtimaan mitä oikein oli tapahtunut, sillä ei tuntunut muistavan juurikaan mitä oli tulkin ominaisuudessaan puhunut. Koko tilanne oli osittain selittämätön. Tästä kiinnostuneena Saarikoski alkoi harjoittamaan Kalu Rinpochelta saamien ohjeiden mukaan. Aluksi hän keskittyi päivän mittaan hengityksensä laskemiseen. Kalu Rinpoche oli sanonut, että ihminen hengittää sisään ja ulos 21 000 kertaa vuorokauden aikana. Nopeasti Saarikoski huomasi, kuinka vaikeasta harjoituksesta oli kyse. Hän jatkoi ja kehittyi nopeasti harjoituksessa siirtyen myöhemmin toiseen, *Chenrezig*-harjoitukseen, johon oli saanut initiaation Kalu Rinpochelta. Tämä monimutkaisempi tantrinen energiaharjoitus tuotti pian Saarikoskelle tunteen, että hänellä on liian niukat ainekset tämäntyyppiseen harjoitukseen ja päätti lopettaa sen. Pian tämän jälkeen Kalu Rinpoche ilmestyi hänen uneensa ja kehotti jatkamaan.⁸⁹

Jan Olaf Mallanderille jäi Kalu Rinpochen vierailusta kultainen patsas. Patsas ei itsessään velvoittanut mihinkään, mutta siihen liittyi laman toive, että Suomeen perustettaisiin Tiibetin buddhalainen keskus. Patsas itsessään oli kallisarvoinen ele, sillä samanlaisia patsaita oli yhteensä 108 kappaletta⁹⁰ ja niissä kaikissa oli Kalu Rinpochen siunaus. Koska mitään keskusta ei syntynyt, ainoastaan pieni ryhmä ilman vakinaista paikkaa, pysyi patsas Mallanderin kotialttarilla Eirassa, josta sitä on lainattu useasti. Myöhemmin patsas on ollut esillä eri lamojen vierailujen yhteydessä, eikä Mallander koe sitä

⁸⁷ Mallander 1989b.

⁸⁸ Saarikoski, Tuula, Kaaos ja kirkkaus, WSOY, Helsinki, 2015, 152–154.

⁸⁹ Saarikoski 2015, 158.

⁹⁰ Numero 108 toistuu Tiibetin buddhalaisuudessa, esim. malan helmien määrä on 108.

omaisuudekseen. Patsas erottuu muista hänen kokoelmansa patsaista.⁹¹ Patsaat edustavat Tiibetin buddhalaisuudessa Buddhaa, puhdasta muotoa ja toimivat harjoituksen ja visualisointien tukena.⁹² Mallander muistelee kuinka Kalu Rinpochen vierailu Helsingissä vuonna 1977 jätti jäljen ja synnytti Suomeen liikehdintää, josta syntyi myöhemmin muun muassa Suomalais-tiibetiläinen kulttuuriseura.⁹³

Tuolloin, 1970-luvun lopulla, näytti siltä, että tiibetiläiset lamat vierailevat Kööpenhaminassa, Tukholmassa ja Oslolla, mutta jättivät Helsingin joka kerta väliin. Tästä syystä Tuula Saarikoski päätti kutsua ennestään hänelle tuntemattoman laman Suomen vierailulle. Vieraillessaan erään kerran Tukholmassa hän näki julisteen lama Namkhai Norbusta ja päätti kutsua hänet Suomeen. Kutsuun ei ensin kuullut vastausta, mutta vuosi myöhemmin Saariskoskeen otettiin yhteyttä ja laman matka saatiin järjestymään syyskuun alkuun 1981.⁹⁴

2.3. Helsinki 1981

Syyskuun kolmantena päivänä vuonna 1981 Tuula Saarikoski odotti Katajanokalla kutsumaansa lamaa tietämättä laisinkaan mitä olisi tulossa. Hän tiesi ainoastaan laman nimen ja että hän opettaa *dzogchenia*. Aiemmillä Tukholman käynneillään Saarikoski oli pyytänyt Ruotsissa asuneelta tiibetiläiseltä lama Ngawangilta saada lisää opetuksia, mutta lama ei antanut niitä hänelle.⁹⁵ Kysyssään dzogchenista lama Ngawang oli alkanut vain nauramaan.⁹⁶ Katajanokalla Saarikoski kohtasi vaatimattoman näköisen miehen ja toivotti hänet tervetulleeksi. Näin Namkhai Norbu oli saatu ensivierailulle Suomeen.

Namkhai Norbu (1938-2018) oli tiibetiläinen dzogchen-mestari. *Dzogchen* on vanhimman Tiibetin buddhalaisen nyingma-koulukunnan ja bön-buddhalaisuuden parissa annettuja opetuksia mielen perimmäisestä luonnosta.⁹⁷ Namkhai Norbu sai kutsun Italiaan vuonna 1958 orientalisti ja tibetologi Giuseppe Tuccilta työskennelläkseen Rooman Istituto Studi Medio Estremo Orientessa (ISMEO). Muutama vuosi myöhemmin hän siirtyi Roomasta Napoliin opettaakseen yliopistossa tiibetiläistä

⁹¹ Haastattelu Mallander, 2016.

⁹² Haastattelu Ani Sherab, 2017.

⁹³ Haastattelu Mallander, 2016.

⁹⁴ Saarikoski 2015, 182–183.

⁹⁵ Saarikoski 2015, 178.

⁹⁶ Saarikoski 2015, 184.

⁹⁷ Dzogchen, Tenzin Wangyal Rinpochen teoksesta *Wonders of the Natural Mind*, Ligmincha Finland, 2017.

kieltä ja kulttuuria. Napolin yliopistossa hänestä tuli professori. Namkhai Norbu avioitui italialaisen naisen kanssa ja he saivat kaksi lasta Juden ja Yeshen, joista jälkimmäinen matkusti isänsä seurassa myös Suomeen.⁹⁸

Tuula Saarikoskella oli tuohon aikaan suuri asunto, jonne hän saattoi kutsua ulkomaiset vieraansa sekä kaikki halukkaat kuulijat. Namkhai Norbu, hänen poikansa Yeshe sekä tulkki Nancy ja avustaja Jörn Strufe majoittuivat myös koko vierailun ajan Saarikosken kodissa. Saarikoski oli kutsunut kaikki Tiibetin buddhalaisuudesta kiinnostuneet tuttavansa paikalle ja viikonlopun aikana Namkhei Norbu antoi opetuksia kahdesti päivässä, Saarikosken olohuoneessa. Namkhai Norbu puhui italiaa, jonka Nancy käänsi englanniksi ja Saarikoski englannista suomeksi. Saarikoski oli sopinut etukäteen Kasviksen kanssa lounaista, sillä hän oletti tiibetiläisen laman olevan kasvissyöjä. Oletus osoittautui vääräksi ja illalliseksi he ostivatkin lihaa valmistamaan ruokaa yhdessä. Koko viikonlopun ajan Saarikoski muistelee kokeneensa tyyneyttä ja helpotusta. Viimeistään saattaessaan seuruetta lentokentälle hän saattoi todeta löytäneensä itselleen opettajan.⁹⁹

Kolme päivää ennen Kalu Rinpochen tapaamista talvella 1977 Tuula Saarikoski oli nähnyt unen, joka enteili tulevaa. Muistelmissaan *Kaaos ja kirkkaus* Saarikoski kertoo unen olleen ensimmäinen valoisa uni. Hän oli kirjoittanut sen muistiin heti herättyään, sillä hän ajatteli kokeneensa jotain käänteentekevää. Unessa hänet oli ohjattu suureen valkoiseen, jossa hän tapasi talon omistajan, suunnilleen itsensä ikäisen miehen, joka ystävällisesti otti hänet vastaan sanoen ”Tervetuloa. Oikein hauska että tässä talossa taas asutaan.” Uni oli ollut täynnä valoa ja iloa, onnellinen juhlauni, kuten hän muistelee.¹⁰⁰ Myös haastattelussamme Saarikoski mainitsee tämän yksittäisen unen tärkeimmäksi käänteeksi elämässään buddhalaisella polulla. Viisi vuotta tuo sama mies palasi Saarikosken uniin, kunnes Namkhai Norbun lähdettyä Suomesta hän ymmärsi unen merkityksen - unessa esiintynyt mies oli hänen opettajansa, Namkhai Norbu.¹⁰¹

⁹⁸ Yeshe esiintyy Jennifer Foxin dokumentissa *My reincarnation* (suomennettu Mestari ja poika) vuodelta 2011, jossa kerrotaan Yeshen tarinaa tiibetiläisen laman poikana sekä hänen omaa matkaansa tiibetiläiseksi lamaksi.

⁹⁹ Saarikoski 2015, 186–188.

¹⁰⁰ Saarikoski 2015, 172–174.

¹⁰¹ Haastattelu Saarikoski, 2016.

2.4. Helsinki 1988

Jos Namkhai Norbu saapui Suomeen hiljaa ja vaatimattomasti, seuraavaa lamaa lehdistö oli paikalla vastassa jo ennen kuin kone oli laskeutunut. Joukko suomalaisia Tiibetin buddhalaisuudesta kiinnostuneita ihmisiä olivat saaneet aikaiseksi maailmanluokan tapahtuman. Syyskuun lopussa vuonna 1988 Helsinki-Vantaalle laskeutui lentokone tuoden mukaan Tiibetin hengellisen johtajan, Hänen korkeutensa Dalai laman.

Vierailun järjesti edellisenä vuonna perustettu Suomalais-tiibetiläinen kulttuuriseura, jonka järjestäytymiseen palaan tarkemmin seuraavassa luvussa käsitellessäni Tiibetin buddhalaisuuden harjoittamista Suomessa. Pian seuran perustamisen jälkeen Jan Olaf Mallander oli Tukholmassa tutustunut ihmisiin, jotka olivat kutsumassa Dalai lamaa Pohjoismaiden kiertueelle. Mallander sai lisättyä Suomalais-tiibetiläisen kulttuuriseuran kutsujien joukkoon, ja pian Dalai lama vastasi kutsuun myöntävästi. Järjestelyt vierailua varten alkoivat pian edeten mallikkaasti. Dalai lamalle saatiin majoitus Kalastajatorpalta, valtiovieraille sopivat autot autolainaamosta ilmaiseksi ja puhetilaisuuksien tilat sovittua Helsingin seurakunnan, Helsingin yliopiston ja ruusuristiläisten kanssa.¹⁰² Pekka Ervarstin perustamalla teosofisella Ruusu-Risti-järjestöllä oli suuret tilat Merimiehenkadulla, jossa yksi puhetilaisuuksista saatettiin pitää. Kerätäkseen rahaa kustannuksiin Suomalais-tiibetiläinen kulttuuriseura järjesti taidehuutokaupan, johon Mallander sai mukaan lukuisia taitelijoita. Huutokauppa pidettiin Bulevardilla sijainneessa huutokauppakamarissa ja se tuotti tarvittavan summan.¹⁰³

Kun järjestelyt olivat hoidossa, Mallander lähti matkoille samoin kuin kulttuuriseuran puheenjohtajana toiminut Tanner oli tehnyt hetkeä aiemmin. Tanner oli matkannut opettajansa Tarab Tulkun kanssa Himalajalle ja oli meditoimassa Tiibetissä Kailash-vuorella, kun Saarikosken puhelin soi. Soittajana oli Dalai laman Lontoon toimisto, joka ilmoitti Pohjoismaisen kiertueen suunnitelmien muuttuneen. Dalai lama saapuisikin kiertueellaan ensimmäisenä Suomeen. Aikataulut piti järjestellä uudelleen, mutta ongelmia ilmaantui ainoastaan Tuomiokirkon tilojen suhteen. Ruotsin vierailun yhteyteen Dalai lamalle oli suunniteltu yleisötilaisuus Tukholman Tuomiokirkkoon, joten samaa kaavaa toteutettiin myös Suomen vierailua suunnitellessa.¹⁰⁴ Yleisötapahtuma piti Helsingissä järjestää Tuomiokirkon kellarissa sijainneessa Kryptassa, joka oli näyttely- ja kokoontumispaikka,

¹⁰² Saarikoski 2015, 239.

¹⁰³ Saarikoski 2015, 243.

¹⁰⁴ Saarikoski 2015, 240-241.

mutta aikataulumuutokset vaikeuttivat asiaa. Kriittisen korkeakoulun valokuvanäyttely Kryptassa siirsi Dalai laman yleisötapahtuman kirkkosaliin tuomiorovasti Jouko Sihvon suostumuksella. Ehtona oli vain, että tilaisuus alkaisi rukouksella ja tilaisuudessa soitettaisiin kirkkomusiikkia. Dalai laman esiintyminen kirkkosalissa aiheutti kuitenkin lehdistössä kiivasta keskustelua, johon palaan myöhemmin.¹⁰⁵

Dalai laman saapuessa Suomeen häntä olivat vastassa lentokentällä muun muassa Tuula Saarikoski ja Jan Olaf Mallander. Kävellessään Dalai lamaa vastaan, Saarikoski ymmärsi äkkiä, ettei tiennyt varmuudella, miten Hänen korkeutensa tulisi kohdata. Saarikoski ojensi kätensä tervehtiäkseen, jonka Dalai lama nappasi omaan käteensä ja näin he kävelivät käsikkäin kohti lehdistötilaisuutta.¹⁰⁶ Lehdistö oli tullut paikalle tilanteen poliittisuuden takia, mutta kenties myös siksi, että Dalai lama oli juuri asetettu ehdolle Nobelin rauhanpalkinnan saajaksi. Muutamaa kuukautta aiemmin Dalai lama oli pitänyt kuuluisan Strasbourgin puheensa, joka oli julkaistu jo tuolloin myös suomeksi Pekka Haaviston kääntämänä. Euroopan parlamentille osoitetussa puheessaan Dalai lama oli toivonut rauhaa Tiibetin ja Kiinan välille.¹⁰⁷ Lehdistötilaisuudessa Dalai lama ei suoraan vältellyt poliittisia kysymyksiä ja seuraavan päivän sanomalehdet kirjoittivat runsaasti hänen puheistaan. Dalai lama sanoi muun muassa, että haluaa oppia Suomessa, miten elää suurvallan naapurissa. Dalai lama kuitenkin korosti matkasta epäpoliittisuutta ja jätti aiheesta kirjoittamisen toimittajille.¹⁰⁸

Kalastajatorpalla Dalai lamalle pidettiin tervetulijaisjuhla, jonne kutsutuista poliitikoista Pekka Haavisto oli ainoa, joka otti kutsun vastaan. Kalastajatorpalle oli kutsuttu myös taidehuutokauppaan osallistuneet taitelijat sekä ihmisiä Helsingin yliopistolta. Pekka Haavisto oli yrittänyt saada Dalai laman vierailuille myös eduskuntaan ja koonnut epävirallisen vieraanvaraisuusryhmän muun muassa Jörn Donnerista ja Claes Anderssonista, mutta yritys kaatui heidän ulkomaanmatkojen vuoksi. Suomalaiset poliitikot eivät olleet valmiita tapaamaan Dalai lamaa.¹⁰⁹

Osana vierailua Dalai lamalle oli järjestetty lyhyt käynti Mannerheim-museoon, jonne museon työntekijät olivat asettaneet erityisesti Dalai lamaa varten esille valokuvia Mannerheimin Aasian matkoilta. Dalai lama viihtyi museossa toista tuntia, innostuen museosta sekä tunnistaen paikkoja ja

¹⁰⁵ Ilta-Sanomat 30.9.1988.

¹⁰⁶ Saarikoski 2015, 242.

¹⁰⁷ Strasbourg proposal 1988.

¹⁰⁸ Helsingin sanomat, 29.9.1988.

¹⁰⁹ Ilta-Sanomat, 30.9.1988.

ihmisiä valokuvista.¹¹⁰ Dalai lama kirjoitti Jan Olaf Mallanderin mukaan vieraskirjaan tervehdyksensä.¹¹¹ Suomen vierailun aikana Dalai lama piti yleisöesityksen Helsingin Tuomiokirkossa ja Helsingin yliopiston juhlasalissa. Tarab Tulku oli määrännyt juuri Tiibetistä palanneen Tannerin Dalai laman tulkiksi.¹¹² Yleisötilaisuuksien lisäksi Dalai lama antoi poikkeuksellisesti dzogchen-opetuksia ruusuristiläisten juhlasalissa. Tilaisuudesta on säilynyt videotallenne.¹¹³

Dalai laman puhetilaisuudet olivat täynnä ihmisiä. Tuomiokirkon kirkon kirkkosali tuli niin täyteen, etteivät kaikki mahtuneet istumaan. Osa ihmisistä oli tullut paikalle jo puolitoista tuntia aiemmin varmistaakseen paikkansa kirkkosalista. Avaussanat tilaisuuteen lausui tuomiorovasti Jouko Sihvo. Dalai lama puhui alttaritaulun alla eri uskontojen kohtaamisesta, buddhalaisista perusajatuksista sekä uskontojen hyvydestä. Tilaisuus päättyi virteen 603, jossa toivottiin väkivallan loppumista ja jumalan armoa.¹¹⁴

Helsingin yliopiston juhlasalissa pidetyssä tilaisuudessa oli aiheena yhteisvastuu. Puhujana tilaisuudessa oli Dalai laman lisäksi kansleri Nils Oker-Blom. Puheessaan Dalai lama toisti sanoja rakkaus, anteeksianto ja ymmärrys. Vihreän liiton puheenjohtaja Heidi Hautala, joka tuolloin ei toiminut kansanedustajana, luovutti Dalai lamalle henkilökohtaisen kannanottonsa, jossa hän pahoitteli Suomen hallituksen asennetta. Hautalan mukaan Kiinan talous asetettiin Tiibetin ihmisoikeuksien edelle, mikä ei ollut ETYK-hengen mukaista.¹¹⁵ Samaan aikaan kun Dalai lama puhui yliopistolla, juhlivat ulkoministeriön virkamiehet Kiinan kansallispäivää tasavallan suurlähetystön juhlissa Kulosaaren sillan toisella puolella.¹¹⁶

Vierailun poliittisuus oli jatkuvasti läsnä. Jo ennen Dalai laman vierailua Kiinan suurlähetystö oli ottanut kantaa Helsingin Sanomien mielipidepalstalla. Kirjoituksessaan lähetystön lehdistövastaava Wu Baolu halusi suomalaisten ymmärtävän Tiibetin tilanteen kertomalla Tiibetin olleen erottamaton osa Kiinaa jo 1200-luvulta. Tällä hän otti kantaa myös Helsingin Sanomien aiempaa uutisointiin Kiinan ja Tiibetin tilanteesta, jossa lehti oli kertonut Kiinan olevan varuillaan Tiibetissä.¹¹⁷ Dalai laman vierailun päivämääriin osui myös Kiinan kansallispäivä, joka huomioitiin sanomalehdissä. Esimerkiksi

¹¹⁰ Saarikoski 2015, 244.

¹¹¹ Yrityksistä huolimatta en tavoittanut vieraskirjaa, kuten eivät Mannerheimin museon työntekijätkään.

¹¹² Keskustelu Tanner, 2018.

¹¹³ Mallander 1989a, 69.

¹¹⁴ Ilta-Sanomat, 30.9.1988.

¹¹⁵ Uusi Suomi, 1.10.1988.

¹¹⁶ Ilta-Sanomat, 1.10.1988.

¹¹⁷ Helsingin sanomat, 28.9.1988.

Uusi Suomi julkaisi 28. syyskuuta jutun Tiibetin tilanteesta, jossa kerrottiin myös lamojen inkarnaatioista. Jutun yläpuolelle oli sijoitettu uutinen Tiibetin pääkaupungin ulkonaliikkumiskiellosta, joka liittyi lähestyvään kansallispäivään ja siitä mahdollisesti aiheutuviin mielenilmaisuihin.¹¹⁸ Kirjoittelu sanomalehdissä jatkui vielä pari päivää Dalai laman vierailun päätyttyä sekä aikakauslehdissä, jotka julkaisivat omat artikkelinsa vasta myöhemmin.¹¹⁹

Poliitikkojen ja virallisten tahojen puuttuminen Dalai laman tilaisuuksista hämmästytti lehdistöä. Muun muassa Aamulehti kirjoitti toinen lokakuuta, että Suomen hallituksen asenne on outo Dalai lamaa kohtaan, joka hoiti vierailunsa hyvin diplomaattisesti. Suomen ja Kiinan taloussuhteet tuskin vaikeutuivat tämän vierailun johdosta. Lehdessä paheksuttiin Suomen väliinpitämättömyyttä Tiibetin ihmisoikeuksia ja itsenäisyystaistelua kohtaan - olihan Suomi tuolloin antanut tukensa jo palestiinalaisille. *”...eikö tiibettiläisiä kohtaan tulisi osoittaa hieman edes myötätuntoa. Heitäkin on viisi miljoona”*, Aamulehti kirjoitti.¹²⁰ Uusi Suomi otti myös vahvasti kantaa ja kirjoitti kiinalaisten pitävän huolta siitä, ettei Dalai lama saa valtiovieraan vastaanottoa Suomessa. Lehden kansikuvassa Dalai lama näyttää rauhamerkkiä.¹²¹ Vielä vierailun jälkeen Uusi Suomi kirjoitti otsikolla *”Virallinen Suomi käänsi tyyliä selkensä Dalai lamalle”*.¹²² Poliitikkojen käytöksen taustalla oli huoli Kiinan ja Suomen kauppasuhteiden lisäksi myös presidentti Mauno Koiviston tuleva lokakuun matka Kiinaan.¹²³

Suuri polemiikki saatiin aikaiseksi myös Dalai laman pidettyä puheensa kirkkosalissa. Seuraavien päivien lehdet täyttyivät kannanotoilla kirkon käytöstä. Esimerkiksi piispa Samuel Lehtonen halusi selvittää mikä sopii pyhäkköön. Aiemmin aiheesta oli keskustelu tanssin, haitarimusiikin ja iskelmälaulajien esittämisen sallimisesta kirkkosaleissa. Nämä kaikki, kuten myös Dalai lama, nähtiin pyhän paikan arvolle sopimattomiksi.¹²⁴ Tilanne nähtiin joidenkin tahojen mukaan kristinuskon kannalta kestävämmäksi. Erityisesti Suomen raamattuopiston toiminnanjohtaja Raimo Mäkelä oli huolissaan itämaisista uskonnoista, joiden hän näki kalastelevan sieluja. Mäkelä saattoi olla oikeassa todetessaan, että itämaiset uskonnot ovat vallanneet alaa nuorison ja keski-ikäisten suomalaisten keskuudessa.¹²⁵ Lehdissä kirjoitettiin ihmisten kiinnostuksesta itämaisista uskontoista ja filosofiaa kohtaan. Esimerkiksi Uusi Suomi kirjoitti 3.10.1988: *”Kiinnostus itämaisista uskontoista voi olla*

¹¹⁸ Uusi Suomi 28.9.1988.

¹¹⁹ Esimerkiksi Apu 7.10.1988 tai Suomen Kuvalehti 7.10.1988.

¹²⁰ Aamulehti 2.10.1988.

¹²¹ Uusi Suomi 28.9.1988.

¹²² Uusi Suomi 3.10.1988.

¹²³ Ilta-Sanomat, 30.9.1988.

¹²⁴ Helsingin Sanomat, 1,10.1988.

¹²⁵ Ilta-Sanomat, 30.9.1988.

pinnallista, mutta se kertoo kaipauksesta johonkin syvällisempään.” Kirkon huoli ei kenties ollut aiheeton.

Suomesta Dalai lama jatkoi pohjoismaista kiertuettaan Tanskaan, jossa hän osallistui pohjoismaiseen tibetologian konferenssiin.¹²⁶ Sieltä Dalai laman kiertue jatkui Norjan kautta Ruotsiin, joista jälkimmäisessä hän vieraili Solbon retriittikeskuksessa siunaamassa buddhalaisen monumentin, stupan.¹²⁷

Dalai lama majoittui Suomen vierailunsa aikana Kalastajatorpalla. Hänen ylläpidostaan otti vastuun vaasalainen liikemies Rabbe Grönblom. Grönblom oli Kotipizzan perustanut ravintola- ja hotellialalla toiminut liikemies, joka oli ehtinyt ihailemaan Dalai lamaa pitkään jo entuudestaan. Edellisenä kesänä hän oli viettänyt kuukauden Nepalissa pyrkimyksensä päästä myös Tiibetiin, mutta matka ei ollut onnistunut kiinalaismiehityksen johdosta. Grönblom tarjoutui maksamaan Dalai laman ja hänen seurueensa kulut osoittaakseen kunnioitustaan. Dalai laman vierailuille hän oli lentänyt yksityislentokoneellaan ja palkannut mukaansa valokuvaajan, saadakseen muiston tärkeästä tapahtumasta. Tapaaminen Dalai laman kanssa oli Rabbe Grönblomille merkittävä. Apu-lehden julkaisemassa jutussa Grönblom paljastaa käyttävänsä Dalai laman oppeja henkilökuntansa koulutuksessa.¹²⁸

Nämä edellä esitellyt Tiibetin buddhalaisten lamojen vierailut Suomessa olivat luonteelta hyvin eri tyyppisiä. Inarissa lamat olivat konferenssivieraina, eivätkä kaikki paikalle saapuneet välttämättä tulleet kuulemaan tiibetiläisiä lamoja. Kalu Rinpoche sen sijaan saapui Suomeen opettamaan buddhalaisuutta ja käynnisti selkeästi useita eri prosesseja, jotka muuttivat ihmisten elämää. Kun Namkhai Norbu saapui Suomeen, oli häntä vastaanottamassa jo jonkinlainen yhteisö, asiasta kiinnostuneita ihmisiä, jotka tällä kertaa kuitenkin saivat opetuksia hyvin intiimissä tilassa, Tuula Saarikosken kotona. Dalai laman vierailulla oli suuri yleisö ja julkiset tilat, mutta vierailuun liittyi buddhalaisuuden lisäksi politiikkaa ja valtiovieraan kohtelua.

Esittelin edellä Suomessa 1970- ja 80-luvuilla vierailleet Tiibetin buddhalaiset lamat, joista löytyy lähteitä. Kaikista lamojen vierailuista ei ole välttämättä jäänyt lähteitä lainkaan, sillä monet tilaisuudet olivat yksityisiä. Tästä syystä tässä esitellyt lamojen vierailut muodostavat listan ainoastaan julkisista ja avoimista tilaisuuksista, sekä niistä yksityisemmistä tilaisuuksista, joista on

¹²⁶ Ilta-Sanomat, 1.10.1988.

¹²⁷ Buddhistiska gemenskapen <http://tibetanbuddhism.se/stupan/> (luettu 12.3.2019).

¹²⁸ APU, 7.10.1988, 'Vaasan Rabbe maksoi Dalai laman laskun'.

kerrottu julkisesti.¹²⁹ Suomalainen sanomalehdistö ei ollut juurikaan kiinnostunut Tiibetin buddhalaisten lamojen Suomen vierailuista. Poikkeuksen tekee toki Dalai laman ensivierailu Suomessa, josta lehdistö kirjoitti paljon. Lähdeaineistona myös Suojelupoliisin arkistot jäivät tällä kertaa tutkimatta, sillä Suojelupoliisista ei vastattu pyyntöni. Näiden esiteltyjen lamojen lisäksi sain haastatteluissa kuulla Suomessa vierailleen 1980-luvulla ainakin Tarab Tulkun, Dagyab Rinpochen, lama Ngawangin sekä tiibetläisen lääkärilama Trogawa Rinpochen, joiden vierailuistaan kerron seuraavassa luvussa käsitelessäni Tiibetin buddhalaisen harjoittamisen edellytyksiä 1970- ja 80-luvun Suomessa.

¹²⁹ Esimerkiksi Saarikosken muistelmat.

3. BUDDHALAISEN HARJOITTAMISEN EDELLYTYKSET SUOMESSA

On tärkeä ymmärtää, millaiseen Suomeen Tiibetin buddhalaiset opit saapuivat. Suomi oli 1970-luvun alussa rakennemuutosta läpikäyvä yhteiskunta, joka toisaalta toipui edelleen sodista, mutta vahvistui samalla hyvinvointivaltiona. Poliittiset aatteet elivät vahvasti ja öljykriisistä huolimatta talous vahvistui tuoden mukaan yhä enemmän kulutushyödykkeitä. Perhesuhteissa elettiin murroksen aikaa avioerojen ja toisaalta avoliitosten kanssa. Maalta kaupunkiin muutto lisäsi vapaa-aikaa, uudisti rakennuskantaa ja uudenlaisia kaupunkilaisyhteisöjä syntyi.¹³⁰ Myös yhä useampi lapsi ja nuori oli 1970-luvulla elänyt koko elämänsä kaupungissa. Sotien jälkeen syntyneet suuret ikäluokat olivat muodostaneet nuorison 1960-luvun lopulla.¹³¹

Määrällisesti suureksi kasvanut nuoriso synnytti opiskelijaradikalismia ja vaihtoehtoliikkeitä eri puolilla Eurooppaa 1960-luvun lopulla. Suomessa Euroopan hullu vuosi 1968 näyttäytyi Vanhan valtauksena ja suomalainen undergroundina. Pohjois-Amerikkaa valtasi samaan aikaan hippiliike. Sekä tutkimuskirjallisuus että populaarikulttuuri ovat tottuneet puhumaan 1960-luvun lopun ja 1970-luvun alun nuorisokulttuurista sukupolvikokemuksena. Sukupolvesta on tullut eräänlainen metakäsite, avain koko kuusikymmentäluvun ymmärtämiseen. Todellisuudessa 1960-luvun *sukupolvi* oli pieni ja äänekäs joukko ihmisiä, ei suinkaan koko nuoriso.¹³² Tutkielmani kannalta suomalainen underground ja siihen liittyvät ihmiset ovat eräänlaisessa avainasemassa. He olivat monella tavalla mahdollistamassa Tiibetin buddhalaisuuden harjoittamista Suomessa. En kuitenkaan saattaisi puhua sukupolvesta, sillä haastattelemani ihmiset edustavat eri ikäluokkia.

Vuosi 1968 merkitsi Suomessa Kriittisen korkeakoulun perustamista. Tammikuussa vuonna 1968 Teiniliiton kuraattorina toiminut Reijo Wilenius ehdotti Teiniliiton muille aktiiveille, kuten Erkki Tuomiojalle ja Risto Volaselle, keskustelufoorumien perustamista Suomeen, jotta kansalaiskeskustelua saataisiin lisää. Kriittisen korkeakoulun perustaminen tuli tarpeeseen, sillä jo ensimmäinen puhetilaisuus keräsi miltei 500 ihmistä paikalle. Kriittisen korkeakoulun toiminta oli vapaata sivistystyötä, jossa oppimisen ja kulttuurin itseisarvoa korostettiin. Syksyllä vuonna 1968 Kriittinen korkeakoulu käsitteli esimerkiksi ympäristöongelmia, kenties ensimmäisenä tahona Suomessa.¹³³

¹³⁰ Vahtola, Jouko, Suomen historia, Otava, Helsinki, 2003. 383, 403, 410.

¹³¹ Haapala, Pertti, Nuoriso numeroina, teoksessa *Nuoruuden vuosisata* toim. Sinikka Aapola ja Mervi Kaarninen, SKS, Helsinki, 2003. 73.

¹³² Miettunen 2011, 337, 347.

¹³³ Wilenius, Reijo, Ihmis- ja maailmankuvan muutoksesta ja kriittisestä korkeakoulusta.

<http://kriittinenkorkeakoulu.fi/kriittinen/ihmis-ja-maailmankuvan-muutoksesta-ja-kriittisesta-korkeakoulusta/> (luettu 9.4.2018)

Kriittisen korkeakoulu ja erityisesti sen alaisuudessa toiminut anarkistinen tutkimusryhmä näyttölee merkittävää roolia suomalaisen underground-liikkeen synnyssä.¹³⁴ Anarkistisen tutkimusryhmän perustajan Veikko Leväähön sanoin underground-liike edusti poliittisia, uskonnollisia ja moraalisia ajatustapoja, jotka yhteiskunta oli pakottanut maan alle.¹³⁵ Suomalaista undergroundia luonnehtiikin anarkistinen henki sekä muun muassa poliisin voimakas vastustus. Underground saattoi olla mitä tahansa vastakulttuurista tai maan alle pakotettua.

Tässä luvussa keskityn ennen kaikkea siihen mentaaliseen maaperään, joka Suomessa 1970-luvulta vallitsi. Selitän, kuinka vastaanottavaisia ihmiset olivat Tiibetistä tulleille opeille ja mitkä kokemukset haastateltavilleni olivat olleet tärkeitä. Toisaalta kysyn, mitkä asiat mahdollistivat buddhalaisuuden harjoittamisen, minkälaista kirjallisuutta oli saatavilla ja miten ihmiset järjestäytyivät toiminnan ympärillä Suomessa. Lähteinä olen käyttänyt aikakauden julkaisujen lisäksi haastatteluja sekä tutkimuskirjallisuutta.

3.1. Suomalainen underground ja Kasvis

Materialismi ja kulutuskulttuuri olivat rantautuneet Suomeen 1970-luvulla, ja sitä vastaan nousutta nuorisokulttuuria voidaan hippiliikkeen sijaan kutsua suomalaiseksi undergroundiksi. Amerikkalaisen vastakulttuurin innoittama underground-liike Suomessa oli elänyt taiteen saralla jo 1960-luvulla, mutta 1970-luvulle tultaessa se levisi yhä enemmän musiikin ja muun taiteen lisäksi osaksi nuorisokulttuuria.¹³⁶ Historiantutkimuksessa tuon ajan nuorisokulttuuria on totuttu tarkastelemaan lähinnä taistolaisuuden kautta, sillä Suomessa hyvin poikkeuksellisesti muuhun Eurooppaan nähden nuoriso alkoi kannattamaan kommunismia. Tässä haluan tuoda esiin kuitenkin ne ihmiset, jotka etsivät vastauksia vasemmistolaisuuden sijaan muualta.

Osa nuorisosta kyllästyi nopeasti materialismiin haluten löytää vastauksia toisaalta, ja tähän heillä oli ennennäkemätön mahdollisuus. Kielitaito mahdollisti entistä laajemman katsauksen kirjallisuuteen, vaikka monia tuon merkittäviä vaihtoehtokulttuuriteoksia oli myös jo suomennettu. Pentti Saarikoski, Anselm Hollo ja Matti Rossi suomensivat beat-sukupolven keulahahmoihin lukeutuvan Allen Ginsbergin runoja jo vuonna 1963¹³⁷. Seuraavana vuonna suomennoksen sai eräänlaisena beat-

¹³⁴ Olavinen 1989, 32–33.

¹³⁵ Lindfors, Jukka, Suomen underground taisteli sähköhammasharjoja vastaan, YLE, Elävä arkisto, 2014.

¹³⁶ Lindfors, Jukka; Salo, Markku, Ensimmäinen aalto: Helsingin underground 1967-1970, Odessa, Helsinki, 1988, 220.

¹³⁷ Kyseessä teos *Kuolema Van Goghin korvalle*, Tajo, Turku (toinen painos 1969).

sukupolven matkaoppaana¹³⁸ toiminut Jack Kerouckin teos *Matkalla*¹³⁹. Keskeistä näissä ja monissa muissa teoksissa on niissä näkyvät itämaisesta filosofiasta, kuten buddhalaisuudesta, tulleet vaikutelmat. Vaikka hippiliike ei Suomessa kasvanut niin suureksi kuin muualla Euroopassa, saati Pohjois-Amerikassa, tulivat vaikutteet silti tänne muun muassa musiikin muodossa. Monet suomalaiset nuoret lähtivät myös junalla Eurooppaan kohteinaan Amsterdam, Kööpenhamina ja Hampuri. Mukanaan he toivat tuliaisina tuoreita ajatuksia ja uudenlaista suhtautumista esimerkiksi päihteisiin.¹⁴⁰

Voidaan väittää, ettei kansainvälinen hippiliike tai 1970-luvulla vallinneet vaihtoehtoliikkeet olisivat saaneet samaa kannatusta ilman tajuntaa laajentavien huumausaineiden leviämistä. Suomalaisessa kontekstissa näitä huumausaineita olivat meskaliini, kannabis, jota Suomessa alkoi ilmaantua suurempia määriä kesällä 1967¹⁴¹, ja LSD pari vuotta myöhemmin.¹⁴² Hippiliikkeen voima laajasti ajateltuna oli juuri tajuntaa laajentavien huumeiden tuottama kokemus ykseydestä kaikkeuden kanssa. Voidaan nähdä, että 1960-luvun protesteissa, sekä Länsi-Euroopassa että Pohjois-Amerikassa, oli alusta saakka mukana uskonnollinen ulottuvuus, joka pyrki uuden tietoisuuden ja hengellisyyden vaalimiseen, usein huumausaineiden välityksellä. Hippiliikkeessä huumeiden käyttö nähtiin sekä protestinomaisena vastustamisena että rituaalisena toimenpiteenä kohti tuonpuoleista. Muutamassa vuodessa huumeiden käytön lieveilmiöt tulivat kuitenkin näkyviksi, eikä protesteillekaan ollut enää selkeää kohdetta. Uudeksi vaihtoehdoksi ilmaantuikin uuden uskonnolliset liikkeet.¹⁴³

Tarkastellessamme underground-liikkeen vaikutusta Tiibetin buddhalaisuuden leviämään, on huomioitava, etteivät kaikki kiinnostuneet huumausaineista, eikä toisaalta kaikki huumeita käyttäneet kiinnostunut buddhalaisuudesta. Monille myös huumausaineet, erityisesti LSD, aiheuttivat ainoastaan ongelmia.¹⁴⁴ Tämän tuo esiin myös Ole Nydahl, joka itse nuoruudessaan ennen buddhalaisuuteen tutustumistaan käytti psykedeelisiä huumeita. Omasta ja lähipiirinsä kokemuksesta käsin hän muutti suhtautumisensa huumeisiin täysin – neuvoen myös muita

¹³⁸ Mallander, Jan Olaf, Kun joutsenet laskeutuivat järvelle, teoksessa *Oraansuojelijat – tätä aikaa etsimässä*, toim. Olavinen, Mallander, Lahdenmäki. Oraansuojelijat ry, Helsinki, 1989. 54.

¹³⁹ Alkuperäisteos *On the Road*, suom. Markku Lahtela, Kirjayhtymä, Helsinki, 1964.

¹⁴⁰ Olavinen, Juha, *Oraansuojelijat – kronikka Kasvisravintolan synnystä ja yhdistyksen varhaisimmista vaiheista*, teoksessa *Oraansuojelijat – tätä aikaa etsimässä*, toim. Olavinen, Mallander, Lahdenmäki, Oraansuojelijat ry, Helsinki, 1989. 11–49.

¹⁴¹ Lindfors & Salo 1988, 16

¹⁴² Lindfors & Salo 1988, 75.

¹⁴³ Junnonaho 1996, 45.

¹⁴⁴ Lindfors & Salo 1988, 75–83.

välttämään niitä.¹⁴⁵ Myös haastateltavani Lauri Porceddu havaitsi nuorena yhteyden huumeiden ja henkisyyden välillä. Hän huomasi, että moni ajautui henkisellet polulle toipuakseen huumeiden käytöstä. Hän itse päätti hypätä huumekeoilun yli ja alkaa suoraan harjoittamaan buddhalaisuutta.¹⁴⁶ Huumausaineilla on oma roolinsa monissa uusissa uskonnollisissa liikkeissä ja niiden tutkimisessa. Niin uskontotieteissä kuin esimerkiksi psykologian tutkimuksessa huumausaineiden vaikutuksen alaisena koetut uskonnolliset kokemukset ovat nousseet tutkimuskohteiksi. Käsitteenä *uskonnollinen kokemus* on joutunut uudelleenmäärittelyn eteen.¹⁴⁷

Yksi suomalaisen undergroundin johtohahmoja oli Pekka Airaksinen. Hän tuli tunnetuksi kokeellista musiikkia ja performanssia yhdistävästä Sperm-yhtyeestä, joka hän perusti vuonna 1967. Buddhalaisuuteen Airaksinen tutustui 1970-luvun alussa luettuaan kirjallisuutta sekä koettuaan meditatiivisia kokemuksia, joita ei pystynyt ymmärtämään. Koska Suomessa ei ollut tuolloin vielä tarjolla minkäänlaisia opetuksia buddhalaisuudesta, Airaksisen piti kehittää meditaatiot itse. Buddhalaisuus veti voimalla Airaksista, sillä undergroundpiireissä koettiin, että sen jälkeen häntä ei paljon nähty.¹⁴⁸ Vuonna 1974 Airaksinen matkusti Englantiin, jossa liittyi Friends of Western Buddhist Order -järjestöön (FWBO) ja sai buddhalaisen maallikkovihkimyksen Sangharaksitalta. FWBO:n toiminta oli Suomessa vilkasta ja meditaatiokursseja saatettiin järjestää kolmekin peräkkäin. Kalu Rinpochen vierailua Suomessa hän pitää yhtenä merkittävämpänä tapahtumana tuona vuosikymmenenä.¹⁴⁹

Pekka Airaksinen matkusti ympäri Eurooppaa 1970-luvun lopulla ja 1980-luvulla, sillä hän koki, että Suomeen tulevat lamat opettivat ainoastaan buddhalaisuuden alkeita. Muutaman muun buddhalaisen harjoittajan tavoin Airaksinen kävi kursseilla Euroopan eri maissa saadakseen lisää syvällisempiä opetuksia. Joskus hän oli kursseilla ainoana suomalaisena. Ennen Suomalais-tiibetiläinen kulttuuriseuran perustamista buddhalainen toiminta oli Suomessa hiipunut 1970-luvun lopulta. Noina vuosina Airaksinen teki myös useamman matkan Intiaan.¹⁵⁰

Toinen suomalaisen undergroundin ja Tiibetin buddhalaisuuden pioneeri on Jan Olaf Mallander. Mallander on kuvataiteilija, taidekriitikko ja muusikko, joka on vuosikymmenien aikana kerryttänyt

¹⁴⁵ Nydahl, Ole, *Entering the Diamond Way – Tibetan Buddhism Meets the West*, Blue Dophlin, California, 1985, 3.

¹⁴⁶ Haastattelu Sarvamitra, 2017.

¹⁴⁷ Suojanen, Päivikki, *Uskontotieteen portaita – historiaa ja tutkimussuuntia*, SKS, Helsinki, 2000, 107.

¹⁴⁸ Lindfors & Salo 1988, 198.

¹⁴⁹ Haastattelu Airaksinen, 2018.

¹⁵⁰ Haastattelu Airaksinen, 2018.

Tiibetin buddhalaista kirja- ja thangkakokoelmaansa. Seitsemänkymmentäluvulla hän ylläpiti myös omaa galleriaa. Tämän lisäksi hän toimi vuodesta 1968 vuoteen 1980 Hufvudstadsbladetissa taidekriitikkona. Vuonna 1971 hän sai tilaisuuden muuttaa Tukholmaan työskennelläkseen Dagens Nyheterissa. Siellä hän vieraili useasti EastWest-kirjakaupassa, jossa oli laaja valikoima itämaista kirjallisuutta. Nämä 1970-luvun alussa hankitut kirjat ovat edelleen hänen aarteitaan. Palattuaan Tukholmasta hän sai vapauden toimittajana kirjoittaa melkein mistä tahansa, ja tekikin isoja juttuja vaihtoehtoliikkeistä, joogasta ja makrobiotillisesta ruokavaliosta.¹⁵¹

Ensimmäinen buddhalainen opettaja, johon Jan Olaf Mallander tutustui haastattelun merkeissä, oli FWBO:n perustanut Sangharakshita. Hänen ystävänsä Pekka Airaksinen oli jo mukana FWBO:ssa ja sitä kautta Mallander päätyi tekemään haastattelua innostuen itsekin toiminnasta.¹⁵² Sangharakshita kirjoitti englannin kielellä ja tavalla, jota länsimaisen ihmisen oli helppo ymmärtää.¹⁵³ Hän oli monipuolinen opettaja, joka oli saanut ensimmäisen munkkivihkimyksensä theravada-koulunkunnassa, mutta sai vihkimyksen myös mahayahassa sekä myöhemmin tantrisia opetuksia tiibetiläisiltä lamoilta. Intiassa vietetyistä kahdestakymmenestä vuodesta viimeiset vuodet hän vietti Kalimpongin kaupungissa lähellä Tiibetin rajaa.¹⁵⁴ Mallander tunsu entuudestaan Pekka Airaksisen lisäksi Tarina Lounasmaan, joka yhdessä Airaksisen kanssa oli ollut perustamassa FWBO:ta ja toimi sen käännösryhmässä. Mallander osallistui toimintaan ja oli mukana kääntämässä tiibetiläisen 1100-luvulla eläneen opettaja Gampopan teosta *Kallisarvoinen rukousnauha*.¹⁵⁵ Tässä mukana oleminen oli Mallanderille hyvin tärkeä kokemus.¹⁵⁶

Noina vuosina Jan Olaf Mallander oli monessa mukana. Hän toimiikin hyvänä esimerkkinä 1970-luvun nuorisokulttuurin edustajasta, jolla oli uudenlaisia vapauksia kuin edellisillä sukupolvilla. Maailma oli avoin ja täynnä mahdollisuuksia. Mallanderin matkat Intiaan ja Pohjois-Amerikkaan laajensivat maailmankatsomusta ja toimivat inspiraationa. Mallanderilla oli paljon ideoita ja yksi niistä oli perustaa kasvisravintola Suomeen. Tämä merkittävä kohtaamispaikka ja toiminnan mahdollistaja, niin vaihtoehtoiselle nuorisokulttuurille kuin myöhemmin Tiibetin buddhalaisuudellekin, oli Helsingissä kesäkuussa 1974 avattu kasvisravintola Kasvis.

¹⁵¹ Haastattelu Mallander, 2016.

¹⁵² Mallander 1989a, 59.

¹⁵³ Haastattelu Mallander, 2016.

¹⁵⁴ Sangharakshita 1975, 101.

¹⁵⁵ Gampopa, Kallisarvoinen rukousnauha, Samsara-kirja, Helsinki, 1978.

¹⁵⁶ Haastattelu Mallander, 2016.

Pari vuotta aiemmin, vuodenvaihteessa 1972–1973, Mallander oli järjestänyt näyttelyn makrobiotiikasta galleriassaan Cheap Thrills/Halvat huvit¹⁵⁷. Näyttely toimi alkukimmokkeena ravintolan perustamiselle. Galleriatila toimi myös kolme viikkoa kokeellisena ravintolana. Seuraavana kesänä Järvenpää Art –tilaisuuden yhteydessä intialainen taitelija Chander Chopran pisti pystyyn kasvisbaarin, joka innoitti myös nuoria suomalaisia samaan. Alussa mukana olivat underground-piireistä tutut Jorma Salovaara, Henrik Nymalm, Caj Castren ja Gösta Sjöholm. Käytännön asioita ravintolan perustamiseksi alkoi hetkeä myöhemmin hoitaa myös Vaasasta Helsinkiin muuttanut nuori runoilija Leif Färding.¹⁵⁸ Korkeavuorenkadulta vapautui tilat entiseltä leipomolta, joka remontoitiin ravintolaksi ja teehuoneeksi. Kasvis työllisti monia nuoria ja henkeen kuului yhdessä oppiminen ja vahva yhteisöllisyys. Perusteilla olevalle kasvisravintolalle haettiin kasviskokki amsterdamilaisesta Kosmos-ravintolasta, joka toimi monella tapaa esikuvana Kasvikselle.¹⁵⁹

Kasviksessa vaikuttivat monet tuon ajan underground-liikkeen tekijät. Samoissa piireissä itämaisten filosofioiden kiinnostus kasvoi, joten ei ollut ihme, että Kasvis valikoitui paikaksi myös Tiibetin buddhalaisille tapahtumille. Jan Olaf Mallander tapasi myös tulevan puolisonsa Heidi Hautalan Kasviksen yhteydessä. Tuula Saarikoski muistelee Kasvista *monen taiteellisen, hengellisen ja korkealentoisen pyrkimyksen alkukotina*.¹⁶⁰ Pekka Airaksinen taas muistelee Kasviksen ristiriistaista suhdetta itämaisiiin filosofioihin. Vaikka Kasviksessa pidettiin tilaisuuksia, joissa Airaksinenkin kävi puhumassa, tekivät kasvislaiset julkilausumia, jossa he irtisanoutuivat buddhalaisuudesta. Tiibetin buddhalaisiin tapahtumiin kokoontui Kasvikseen Airaksisen kuvailemana eri-ikäisiä ihmisiä Helsingin yliopistolta.¹⁶¹

Merkittävä rooli tiedon leviämislle oli myös painetussa sanassa. Underground-liike julkaisi useita pienpainatteita, joista tässä nostan esimerkiksi Loimun ja Auran, sillä näissä julkaisuissa käsiteltiin Tiibetin buddhalaisuutta. Lehtien taustalla vaikuttivat monet kasvislaiset. Näiden lehtien sivuilta pääsemme lukemaan vaihtokulttuurin asenteista, mielenmaisemista ja heille tärkeistä aiheista.

Loimu-lehti syntyi Kriittisen korkeakoulun alaisena projektina. Vuonna 1973 toimittaja Yrjö Koivukari sai idean lehdestä ja pyysi nuorta opiskelijaa, myöhemmin Aurassakin vaikuttanutta, Juha Olavista päätoimittajaksi. Loimua julkaisi Mysteeni ry, jonka tekijöistä moni oli sittemmin Kasviksen

¹⁵⁷ Galleria toimi vuosina 1971—1977.

¹⁵⁸ Olavinen 1989, 11–13.

¹⁵⁹ Olavinen 1989, 12–23.

¹⁶⁰ Saarikoski 2015, 239.

¹⁶¹ Haastattalu Airaksinen, 2018.

toiminnassa. Tämän tutkielman kannalta merkittävää on, että Loimussa avustanut jyväskyläläinen Hannu Nousiainen suomensi ja julkaisi otteita *Tiibetiläisten kuoleman kirjasta*¹⁶² jo vuonna 1974.¹⁶³ Uuden Ajan Aura oli puolestaan kulttuuri- ja vaihtoehtolehti, jota julkaisi Kasviksen taustalla toiminut Oraansuojelijat ry. Aurassa julkaistiin mahdollisesti eniten tekstejä Tiibetin buddhalaisuudesta, sillä Jan Olaf Mallander toimi lehden toimituksessa. Kalu Rinpochen vierailusta Mallander kirjoitti Auraan artikkelin *Timantti kivikaudelta*¹⁶⁴ sekä koosti myöhemmin laajemman katsauksen itämaisten filosofioiden tulosta länteen, kirjoituksessaan *Kun joutsenet tulivat järvelle*, joka sisältää kaikki siihenastiset tiibetiläisten lamojen vierailut Suomessa.¹⁶⁵

Kasvislaisia ja vaihtoehtokulttuurin edustajia yhdisti kenties tietynlainen sukutausta tai ainakin yliopistokoulutus. Suomenruotsalaisten osuus tuntuu olleen jokseenkin suuri. Haastattelussa Mallander kertoo kiinnostavan esimerkin sukutaustan merkityksestä. Edesmennyt kuvataiteilija Carolus Enckell, joka oli Mallanderin ystävä, kertoi hänelle kuulleensa Milarepasta jo lapsuuden kodissaan. Muisto tuli puheeksi, kun Mallander ja Enckell olivat tilaamassa tiibetiläisiä pyhiä maalauksia eli *thangkoja* kokoelmiinsa. Carolus Enckell syntyi vuonna 1945 taitelijaperheeseen, jonka vanhemmat, kuvataiteilija Torger Enckell sekä kirjailija ja kääntäjä Liv Enckell kutsuivat kotiinsa aikakautensa taitelijoita. Etenkin äiti Liv tunsi kirjailijoita ja yksi heistä oli runoilija Ralf Parland. Vieraillessaan heidän kodissaan Parland oli puhunut Milarepasta ja tämä oli tehnyt vaikutuksen Carolukseen, vaikka hän oli vielä hyvin nuori. Melko harva tiesi Milarepasta Suomessa tuohon aikaan, vaikka ruotsiksi hänen runonsa oli käännetty vuonna 1954.¹⁶⁶ Vuosikymmeniä myöhemmin, vanhalla iällään Enckell tilasi nepalilaiselta thangkamestari Sundar Yondarilta kuvan Milarepasta.¹⁶⁷

Jan Olaf Mallanderin oma lapsuusmuisto liittyy Dalai laman kirjaan *Mitt land och mitt folk*, joka oli käännetty ruotsiksi ja suomeksi (*Maani ja kansani puolesta*) vuonna 1963. Teos löytyi Mallanderin lapsuudenkodin kirjahyllystä ja hän muistelee lukeneensa sitä ollen erityisen vaikuttunut kirjan valokuvista. Kirjahyllystä löytyi myös ruotsiksi vuonna 1974 käännetty *Tiibetiläinen kuolleiden kirja*. Tiibet ei kuitenkaan vielä tuolloin noussut päällimmäiseksi mielenkiinnon kohteeksi, vaan sen sijaan Mallander tutustui muun muassa kiinalaiseen runouteen. Kulosaarella, jossa Mallander vietti

¹⁶² Tiibetiläinen kuolleidenkirja. Guru Rinpochen 'Suuri Kuulemisen Tuoma Vapautuminen Bardossa' Karma Lingpan mukaan. Tiibetin kielestä kääntäneet ja selityksin varustaneet Francesca Fremantle ja Chögyam Trungpa. Englanninkielisestä laitoksesta The Tibetan book of the dead suom. Ilkka Tanner. Porvoo Helsinki Juva, WSOY, 1979.

¹⁶³ Loimu 5-6 /1974.

¹⁶⁴ Aura 1/1977, 24–26.

¹⁶⁵ Olavinen; Mallander; Lahdenmäki, Oraansuojelijat – tätä aikaa etsimässä, Oraansuojelijat ry, Helsinki, 1989. 51–72.

¹⁶⁶ Käännätjä Daniel Andreae.

¹⁶⁷ Haastattelu Mallander, 2016.

lapsuutensa ja nuoruutensa, sijaitsi Kiinan suurlähetystö. Mallanderin äiti kertoi, että Mallander oli ystäväystynyt jo nuorena poikana suurlähetystön kokien kanssa, jolta oli saanut muun muassa kiinalaisia postimerkkejä. ”Jonkinlainen karminen suhde siinäkin”, toteaa Mallander.¹⁶⁸

Kun alkuvuodesta 1977 Ole ja Hannah Nydahl saapuivat ensimmäistä kertaa Helsinkiin Kööpenhaminasta, he esitelmöivät Tiibetin buddhalaisuudesta Kasviksessa. Tämän seurauksena Helsinkiin perustettiin mietiskelyryhmä, johon kuului kymmenkunta kasvislaista, muun muassa Jan Olaf Mallander. Pian samana vuonna, helmikuussa Kalu Rinpoche saapui Suomeen ja järjestelyissä olivat mukana Kasvis ja mietiskelyryhmän jäsenet. Kalu Rinpoche oli kuitenkin todennut jo ennen vierailuaan, että dharman tuleminen Suomeen on vaikeaa.¹⁶⁹

3.2. Dharman harjoittaminen

On tärkeä huomioida, etteivät kaikki 1970-luvulla Tiibetin buddhalaisuuden kohdanneet henkilöt edustaneet nuorisokulttuuria, saati underground-liikettä. Kalu Rinpochea Balderin salissa oli kuulemassa suurimmaksi osaksi keski-ikäinen yleisö.¹⁷⁰ Samalla tapaa Tuula Saarikoski edustaa eri sukupolvea kuin Pekka Airaksinen tai Jan Olaf Mallander, sillä hän on syntynyt vuonna 1936. Saarikoski oli 40-vuotias alkaessaan harjoittamaan Tiibetin buddhalaisuutta,¹⁷¹ siinä missä esimerkiksi Airaksinen ja Mallander olivat noin kymmenen vuotta nuorempia.

Tuula Saarikoski kertoo haastattelussa, ettei hän koskaan ollut kiinnostunut uskonnoista, vaan pikemminkin ihmisen tietoisuudesta. Kalu Rinpochea hän meni katsomaan vain uteliaisuudestaan ja Taavi Kassilan kutsusta. Hänen roolinsa kääntäjänä johti hänet nopeasti hyvin lähelle Tiibetin buddhalaista opettajaa. Tämä kokemus muutti hänen elämänsä ja johti harjoittamaan buddhalaisuutta.¹⁷²

¹⁶⁸ Haastattelu Mallander, 2016.

¹⁶⁹ Mallander 1989a, 60.

¹⁷⁰ Saarikoski 2015, 148.

¹⁷¹ Saarikoski 2015, 145.

¹⁷² Haastattelu Saarikoski, 2016.

Pari vuotta Kalu Rinpochen Suomen vierailun jälkeen Tuula Saarikoski tapasi hänet uudestaan Tukholmassa. Sinne Rinpoche oli saapunut saattelamaan joukon länsimaalaisia harjoittajia suljettuun kolmen vuoden retriittiin. Heistä yksi oli suomalainen Helena Kuokkanen, johon palaan myöhemmin.¹⁷³ Saarikosken matka Tukholmaan ei ollut ainutkertainen. Harjoittaakseen 1970- ja -80-luvuilla Tiibetin buddhalaisuutta oli harjoittajien matkattava vähintään Ruotsiin. Tukholmassa vuodesta 1976 asunut tiibetiläinen lama Ngawang antoi opetuksia keskuksellaan vierailleille suomalaisille harjoittajille sekä vieraili Suomessa ainakin 1980-luvulla.¹⁷⁴ Häneltä saatujen ohjeiden mukaan Tuula Saarikoski, Mikael Niinimäki ja Helena Kuokkanen toteuttivat yhdessä tietyvästi ensimmäisinä Suomessa kaksi päivää kestäneen vajrayana-harjoituksen.¹⁷⁵



Kuva 4 Lama Ngawang ja Kalu Rinpoche. Lähde: tibetanbuddhism.se

Jan Olaf Mallander matkasi Tukholmaan katsomaan 16. Karmapaa vuonna 1976. Siellä Mallander osallistui Karmapan mustahattuseremoniaan, joka teki häneen lähtemättömän vaikutuksen. Tämä tapahtuma sinetöi ison siunauksen, kuten Mallander itse sanoo. Nämä varhaiset kohtaamiset suurten lamojen kanssa ovat olleet Mallanderin buddhalaisuuden harjoittamiselle merkittäviä. Hänellä oli myös merkittävä meditaatiokokemus, jonka hän koki lontoolaisessa puistossa vuonna 1978. Harjoittaakseen rauhassa buddhalaisuutta Mallander muutti maalle 1980-luvun alussa. Kasvislaiset olivat ostaneet vanhan koulun, jonne myös Mallander muutti perheineen. Kiskossa sijaitsevan Aijalan kylän vanhasta koulurakennuksesta tarjottiin entistä opettajan asuntoa Mallanderille ja hänen puolisolleen Heidi Hautalalle, jotka olivat juuri saaneet ensimmäisen lapsensa.¹⁷⁶

¹⁷³ Saarikoski 2015, 176–178.

¹⁷⁴ Saarikoski 2015, 212.

¹⁷⁵ Haastattelu Saarikoski, 2016.

¹⁷⁶ Haastattelu Mallander, 2016.

Jan Olaf Mallanderin tavoin myös Pekka Airaksinen kaipasi maaseudun rauhaa ja vuonna 1980 Airaksinen perusti Dharmakeskuksen Alastaroon. Dharmakeskus oli avoin kenelle tahansa tulla, eikä siellä harjoitettu mitään tiettyä Tiibetin buddhalaista koulukunnan suuntausta. Keskuksessa vieraili vuosien aikana myös intialaisia guruja. Myöhemmin toiminta laajeni Siikaisiin, jonne Airaksinen perusti retriittikeskuksen ja jonka pihaan hän rakennutti *stupan* 2000-luvulla. Stupa on buddhalainen rakennus tai monumentti, joka on kehittynyt aikoinaan Buddhan reliikkien päälle kasatusta hautakummusta. Stupa symbolisoi Buddhaa sekä viittä elementtiä. Ajatus stupan rakentamisesta tuli Airaksiselle jo 1970-luvulla, kun hän tapasi Suomessa japanilaisia zen-munkkeja. He olisivat halunneet rakentaa Helsinkiin stupan, mutta hanke kaatui tuolloin virkamiesten vastustukseen.¹⁷⁷

Kenties ensimmäinen isompi Suomessa järjestetty retriitti tapahtui Ilomantsissa elo-syyskuun vaihteessa vuonna 1982. Organisoinnista vastasi Tuula Saarikoski, joka oli kutsunut toistamiseen opettajansa Namkhai Norbun Suomeen. Retriitti kesti kaksi viikkoa ja siihen osallistui yhteensä noin 70 osallistujaa, joista vain neljätoista oli suomalaisia. Haastateltavistani ainakin Ilkka Tanner oli paikalla.¹⁷⁸ Suurin osa osallistujista tuli Euroopan eri maista. Eräät italialaiset matkustivat Suomeen saakka tavatakseen Namkhai Norbun ensimmäistä kertaa, vaikka Namkhai Norbu oli asunut Italiassa tuolloin jo parikymmentä vuotta. Retriitti pidettiin suurikokoisessa koulurakennuksessa, jossa oli majoitustilaa riittämiin.¹⁷⁹ Edellisen Namkhai Norbun vierailun jälkeen Saarikoski oli opiskellut italiaa niin ahkerasti, että saattoi retriitin aikana toimia Namkhai Norbun tulkkina suoraan italiasta suomeksi.¹⁸⁰

Muutaman vuoden ajan toiminta Suomessa oli hyvin hiljaista, kunnes Suomalais-tiibetiläinen kulttuuriseura sai alkunsa. Leo Matos oli pitänyt seminaarin Tampereella ja ilmaissut tarpeen Tiibetin buddhalaiselle yhdistykselle. Malli olisi olemassa valmiina vastaavanlaisessa tanskalaisessa yhdistyksessä ja Tarab Tulku kannusti suomalaisia samaan.¹⁸¹ Joukko innokkaita Tiibetin buddhalaisuudesta kiinnostuneita ihmisiä kokoontui Helsinkiin Kasvis-ravintolaan vuonna 1987 perustaakseen Suomalais-tiibetiläisen kulttuuriseuran.¹⁸² Suomalais-tiibetiläinen kulttuuriseura halusi edistää kulttuuritietoutta Tiibetistä, mutta myös opettaa Tiibetin buddhalaisuutta. Yhdistyksen nimeksi valittiin kuitenkin kulttuuriseura poliittisista syistä. Ajatuksena oli perustaa yhdistys, jonka

¹⁷⁷ Haastattelu Airaksinen, 2018.

¹⁷⁸ Keskustelu Tanner, 2018.

¹⁷⁹ Haastattelu Saarikoski, 2016.

¹⁸⁰ Saarikoski 2015, 233.

¹⁸¹ Keskustelu Tanner, 2018.

¹⁸² Saarikoski 2015, 239.

kautta pystyisi entistä helpommin kutsumaan tiibetiläisiä lamoja, eritoten Dalai laman, Suomeen.¹⁸³ Tämä tavoite toteutuikin pian perustamisen jälkeen, kuten työni toisessa luvussa kerroin.

Ensimmäinen kulttuuriseuran kutsuma vieras oli Dalai laman henkilöäkäri Wangyal, joka piti alkeiskurssin tiibetiläisestä lääketieteestä sekä hoiti joitakin henkilöitä, kuten Mallanderia. Seuraava vieras vielä samana vuonna oli taideprofessori Daygab Rinpoche. Monien muiden tavoin Daygab Rinpoche oli paennut Tiibetistä Intiaan, josta hän oli vuonna 1966 saanut kutsun Saksaan Bonnin yliopistoon työskennelläkseen Aasian tutkimuksen parissa. Rinpoche piti Helsingin Säätytalolla pienen esitelmän sekä näytti filmin Dalai lamasta. Varsinainen seminaari Daygab Rinpochen kanssa pidettiin kulttuuriseuran kotikaupungissa Tampereella.¹⁸⁴

Haastateltavistani Pirkko Siltaloppi oli kiinnostunut 1980-luvulla luontaisterapioista ja eräältä terapeutilta hän sai kuulla Tampereella järjestettävästä tiibetiläisen taiteen viikonloppukurssista, jonne päätti osallistua. Viikonlopun aikana Siltaloppi kuuli paljon opetuksia tyhjyydestä, mutta ei juurikaan ymmärtänyt niitä. Kurssin aika hän kuitenkin tutustui ihmisiin, jotka olivat mukana jo Suomalais-tiibetiläisessä kulttuuriseurassa, ja lähti sunnuntaina heidän kanssaan Sara Hildénin taidemuseoon. Siellä hän muistelee keskustelleensa seuran toiminnasta ja olleensa pian mukana, toimien hetken aikaa seuran sihteerinä.¹⁸⁵

Seuran puheenjohtajana toimi alussa Ilkka Tanner, joka asui Tampereella. Tästä syystä seuralle vuokrattiin tilat Tampereelta Pyynikintorin laidalta osoitteesta Pirkankatu 1. Seuran toiminnassa oli parikymmentä aktiivista toimijaa, jotka järjestivät kursseja ja opetustilaisuuksia. Tanner toimi usein tapahtumissa tulkkina. Tampereelle 1980-luvulla saapui opettamaan ainakin Kööpenhaminasta Tarab Tulku, Tukholmasta lama Ngawang sekä reititin Ruotsissa tehnyt Helena Kuokkanen. Kuokkanen antoi opetuksia ainakin neljästä perusharjoituksesta (*ngondro*), ja Siltaloppi muistelee, kuinka häneen Kuokkanen teki suuren vaikutuksen luennoitsijana ja opettajana.¹⁸⁶

Alkuvuodesta 1988 Pirkko Siltaloppi päätti lopettaa päivätyönsä toimittajana ja keskittyä luontaisterapioihin, erityisesti shiatsuun. Hänellä oli haaveena päästä opiskelemaan aihetta aina Pohjois-Amerikkaa ja Japania myöten, mutta hän päätyikin matkoillaan Skotlantiin. Edellisenä kesänä Findhornin ekoyhteisössä Skotlannissa hän oli kuullut Tiibetin buddhalaisesta Kaguy Samye Ling -

¹⁸³ Haastattelu Ani Sherab, 2017.

¹⁸⁴ Mallander 1989a, 67.

¹⁸⁵ Haastattelu Ani Sherab, 2017

¹⁸⁶ Haastattelu Ani Sherab, 2017.

keskuksesta, joka oli perustettu Skotlantiin vuonna 1967. Samye Lingin perustajalla Akong Tulku Rinpochella oli oma Tara Rokpa -terapiamuotonsa, jossa yhdistyivät tiibetiläinen oppi ja länsimainen psykoterapia. Siltaloppi päätti lähteä tutustumaan paikkaan ja saapui Samye Lingiin maaliskuussa vuonna 1988. Samana päivänä Samye Lingissä oli päättynyt neljän vuoden retriitti¹⁸⁷, joten paikalla oli hyvin juhlava tunnelma. Seuraavana päivänä Siltaloppi otti Akong Rinpochelta buddhalaisen turvautumisen, eli astui buddhalaiselle polulle ja jäi Samye Lingiin talkoolaiseksi. Talkoolaisvoimin rakennettiin retriittitaloja ja Akong Rinpoche oli itse mukana rakennustöissä, mikä mahdollisti Siltalopin tutustumisen lamaan. Tämä fyysinen työ sekä mahdollisuus harjoittaa Tiibetin buddhalaisuutta innosti Siltaloppia niin paljon, että hän palasi Suomeen kesällä vain hoitaakseen käytännön asioita ja palasi takaisin Skotlantiin. Parin viikon tutustumiskäynti muuttui vuosien intensiiviseksi harjoittamiseksi Euroopan vanhimmassa Tiibetin buddhalaisessa keskuksessa ja teki Siltalopista ensimmäisen ja toistaiseksi ainoan suomalaisen Tiibetin buddhalaisen nunnan, Ani Sherabin vuonna 1989.¹⁸⁸

Eräs haastateltavistani tutustui buddhalaisuuteen jo nuorena. Lauri Porceddu oli myöhästeini-ikäinen, kun osallistui ensimmäistä kertaa pienen porukan järjestämään meditaatiotilaisuuteen. Tilaisuus ei innostanut häntä, mutta Porceddu jatkoi etsimistä, tietämättä tosin mitä etsi. Hän päätyi Tura Aran¹⁸⁹ joogakursseille sekä Ananda Margan¹⁹⁰ joogayhteisöön, joista jälkimmäisessä hän sai kuulla buddhalaisesta viikonloppukurssista. Viikonloppukurssi pidettiin eräällä mökillä lähellä Helsinkiä. Kurssin aikana hän totesi löytäneensä sen mitä oli etsinyt. Hän oli erityisen vaikuttunut tavasta, jolla ihmiset kohtelivat toisiaan buddhalaisella kurssilla. Pari vuotta myöhemmin Porceddu liittyi FWBO:n toimintaan ja sain Sangharakshitalta vuonna 1977 nimen Sarvamitra.¹⁹¹

Lauri Porceddu oli 21-vuotias, kun hän astui niin sanotusti buddhalaiselle polulle. Hän koki olleensa hyvin ujo nuorena, eikä tutustunut muihin ihmisiin helposti. Hän työskenteli Kasviksessa, mutta ei koskaan ollut osa sen sisäpiiriä. Hän ei edustanut undergroundnuorisoa, vaikka hetken aikaa viettikin aikaa pitkätukkaisten nuorien kanssa Ananda Marga yhteisössä. Vaihtoehtoisuus tuli kuitenkin esiin Porceddun perheessä, jonka äiti Kyllikki Porceddu toimi henkiparantaja¹⁹². Porceddu oli ollut

¹⁸⁷ Perinteisesti retriitti kestäisi kolme vuotta, mutta Akong Rinpochen mukaan länsimaalaiset oppilaat tarvitsevat ainakin neljä vuotta. Haastattelu Ani Sherab, 2017.

¹⁸⁸ Haastattelu Ani Sherab, 2017.

¹⁸⁹ Ture Ara eli Carl Thore Henrik Lorentz Åberg (1903–1979) oli suomalainen iskelmä-, operetti- ja elokuvatähti, joka kiinnostui joogasta 1930-luvulla. Vuodesta 1965 Ture Ara opetti joogaa Suomessa.

¹⁹⁰ Ananda marga on perustettu vuonna 1972.

¹⁹¹ Haastattelu Sarvamitra, 2017.

¹⁹² Kyllikki Porceddu on julkaissut teoksen *Sanomia valosta* vuonna 1985.

lapsuudestaan saakka utelias tietämään asioita ja jollain tapaa ennakkoluuloton. Haastattelussa Porceddu tosin ilmaisee kokevansa Tiibetin buddhalaisuuden kulttuurisesti vieraaksi ja kertoo olevansa onnekas saatuaan kuulla opetuksia länsimaalaiselta buddhalaiselta opettajalta, Sangharakshitalta.¹⁹³

Useat suomalaiset buddhalaisuuden harjoittajat päätyivät maailmalle. Helena Kuokkanen ei retriittinsä jälkeen juuri palannut Suomeen¹⁹⁴ ja 1970-luvun lopulla Thartang Tulkun oppeihin päätynyt Kaisa Puhakka on tehnyt akateemisen uran Amerikassa, keskittyen erityisesti transpersoonalliseen psykologiaan. Jan Olaf Mallander oli yhteydessä Kaisa Puhakkaan 1970-luvulla ja hänen toimittamaan Aura-lehteen saatiin juttu aiheesta.¹⁹⁵ Heidän lisäksi tietävästi ainakin Antti Tihveräinen opiskeli buddhalaisuutta myös Amerikassa 1970-luvulla ja kävi Ranskassa tekemässä oman kolmivuotisen retriittinsä palaten Suomeen keväällä 1988.¹⁹⁶

Helsingissä Tiibetin buddhalaiset meditoijat kokoontuivat ainakin kertaalleen 1980-luvun lopussa valkoisessa puutalossa Malminkartanon hautausmaan vieressä.¹⁹⁷ Myös tiibetiläinen lääkärilama Trogawa Rinpoche vieraili Suomessa 1980-luvulla. Keväällä 1988 Tarab Tulku vieraili tällä kertaa Helsingissä ja paikalla olivat ainakin Jan Olaf Mallander ja Antti Tihveräinen.¹⁹⁸ Tuohon aikaan Tuula Saarikoski ei asunut enää Helsingissä, vaan oli muuttanut maalle ollakseen yksin ennen kuin muuttaisi Italiaan, lähemmäksi omaa opettajaansa Namkhai Norbua.¹⁹⁹ Muutto Italiaan toteutuikin loppuvuodesta 1988. Yksi syy mikä mahdollisti Italiaan muuton muutamaksi vuodeksi, oli hänen työnsä kääntäjänä. Saarikoski oli perustanut vuonna 1986 yhdessä lastensa kanssa osakeyhtiön, joka keskittyi kirjojen käännöstyöhön.²⁰⁰ Saarikoski käänsi tuolloin pääasiallisesti romaaneja, mutta myöhemmin hän on kääntänyt useita Tiibetin buddhalaisia teoksia.

¹⁹³ Haastattelu Sarvamitra, 2017.

¹⁹⁴ Henkilökohtainen tiedonanto Helena Montana (ent. Kuokkanen). Helena oli asunut ulkomailla myös jo ennen retriittiin menoa.

¹⁹⁵ Mallander 1989a, 62.

¹⁹⁶ Mallander 1989a, 67.

¹⁹⁷ Buddhismin ystävät ry:n tiedote tammi-helmikuu 2533 jB (eli vuonna 1989).

¹⁹⁸ Mallander 1989a, 67.

¹⁹⁹ Saarikoski 2015, 110.

²⁰⁰ Saarikoski 2015, 210.

3.3. Kirjallisuus ja käännöstyö

Buddhalaisen harjoituksen tukena käytetään kirjallisuutta. Tiibetin buddhalainen kirjallisuus ei kukoistanut vielä 1900-luvun alussa muilla kuin aasialaisilla kielillä. Teosofit innostuivat kääntämään buddhalaisia teoksia, mutta myöhemmin näitä käännöksiä on kritisoitua puutteellisten tietojen takia. Esimerkiksi kuuluisa *Tiibetiläinen kuolleiden kirja* käännettiin ensimmäistä kertaa englanniksi vuonna 1927, kääntäjään antropologi ja Tiibetin tutkija Walter Evans-Wentz. Myöhemmin samaisen teoksen käänsi uudelleen tiibetiläinen lama Chögyam Trungpa englanniksi ja hänen käänöksensä pohjalta Ilkka Tanner suomensi kirjan.

Lamojen vierailujen jälkeen Tiibetin buddhalaiset harjoittajat jäivät yksin Suomessa. Ylläpitääkseen buddhalaista harjoitusta tai saadakseen lisää tietoa buddhalaisuudesta monelle tuli tarve saada käsiinsä kirjallisuutta aiheesta. Suomenkielisiä teoksia oli joitakin, mutta ne edustivat teosofisia teoksia. Tiibetiläisten lamojen kirjoja oli 1970-luvulla käännetty jo englannin kielelle, mutta niiden hankkiminen saattoi olla hankalaa. Esimerkiksi Kalu Rinpochen vierailun jälkeen Tuula Saarikoski alkoi etsimään englanninkielistä kirjallisuutta Tiibetin buddhalaisuudesta. Hän kiersi Helsingin kirjakaupat, mutta vastaan ei tullut juuri mitään.²⁰¹

Ensimmäisiä englanninkielisiä kirjoja olivat Pohjois-Amerikassa käännetyt Dharma Pressin teokset Tiibetin buddhalaisuudesta. Dharma Press julkaisi pitkän sarjan teoksia 1970-luvun alussa tiibetiläispakolaisen Tarhang Tulku Rinpochen toimesta. Toiminta oli voittoa tavoittelematonta, ainoana pyrkimyksenä säilyttää Tiibetin buddhalaiset opit. Jan Olaf Mallander hankki kaikki sarjan teoksen kokoelmaansa Berkeleyssä opiskelevan ystävänsä Antti Tihveräisen kautta.²⁰² Eräs varhaisimmista teoksista Mallanderille oli myös Chögyam Trungpan *Cutting Through Spritual Materialism*, joka oli koottu Trungpan pitämistä luennoista ja julkaistu vuonna 1973. Mallander kuvaili haastattelussa, että harjoittajan kirjahylly on kuin hänen lääkekaappiinsa. Sieltä otetaan ja annostellaan tarpeen mukaan, ja se on tähdellistä olla olemassa. Mallander kuitenkin toteaa, etteivät kirjat yksin riitä – Tiibetin buddhalaisuudessa on oltava opettaja, jotta harjoitus etenee.²⁰³

Suomenkielisille teoksille oli kysyntää 1970-luvulla. Lukion jälkeen Ilkka Tanner oli tehnyt Intian matkansa ja aloittanut myöhemmin opiskelunsa Tampereen yliopiston lääketieteellisessä tiedekunnassa. Tanner asui Tampereen Kalevassa ja lähellä hänen kotiaan sijaitsi *Pieni kirjakauppa*,

²⁰¹ Saarikoski 2015, 170

²⁰² Mallander 1989a, 62.

²⁰³ Haastattelu Mallander, 2016.

josta Tanner muistaa ostaneensa Chögyam Trungpan kääntämän teoksen *The Tibetan Book of the Dead*. Tanner kiinnostui teoksesta niin paljon, että päätti kääntää sen suomeksi. Hän otti yhteyttä kirjan tekijöihin ja kysyi lupaa käännöstyölleen. Jonkin verran piti selvittää käsitteiden kääntämistä, mutta asia hoitui englanninkielisen teoksen tekijöiden Trungpan ja Fremontlen kanssa. Tuula Saarikoski järjesti WSOY:n kustantajaksi suomennokselle. Käännöstyön yhteydessä Tanner matkusti Yhdysvaltoihin, jossa vietti kuukauden Chögyam Trungpan perustamassa Naropa Instituutissa.²⁰⁴ Suomennos saatiin valmiiksi vuonna 1979 ja täten Tannerin kääntämää teosta voidaan pitää ensimmäisenä suomenkielisenä Tiibetin buddhalaisena teoksena.²⁰⁵

Tiibetiläinen kuolleiden kirja on länsimaissa tunnetuin Tiibetin buddhalainen teos, jolla on ollut vaikutusta myös populaarikulttuuriin. Erityisesti pohjoisamerikkalainen hippiliike otti teoksen omakseen. Vuonna 1966 Timothy Leary, Ralph Metzner ja Richard Alpert julkaisivat teoksen nimeltä *The Psychedelic Experience*, joka toimi oppaana LSD-matkalle kohti valaistumista. Tiibetiläisestä kuolleiden kirjasta tehtiin muitakin erilaisia tulkintoja ja sovelluksia. Suomennoksen esipuheessa Tanner tuo esiin, kuinka teoksen merkittävyys idän ja lännen dialogissa tulee esiin muun muassa siinä miten psykiatri C.G. Jung suhtautui teokseen. Jung kirjoitti teoksen pohjalta laajan tutkimuksen, jossa pyrki suhteuttamaan teoksen sisältöä länsimaalaisen psykologian peruskäsitteisiin.

Tiibetiläistä kuolleiden kirjaa oli luettu englanninkielisenä Suomessa jo ennen käännöstä. Tästä ovat esimerkkinä aiemmin mainitussa Loimu-lehdessä julkaistu Hannu Nousiaisen käännös Tiibetiläisestä kuolleiden kirjasta sekä teosofisessa Elonpyörä-lehdessä ilmestyneet kaksi kirja-arvioita. Elonpyörä-lehti oli samannimisen yhdistyksen julkaisu, joka käsitteli muun muassa uskontojen, tieteiden, taiteiden sekä kasvatuksen ajankohtaisia kysymyksiä. Lehti oli ilmestynyt kaksi kertaa vuodessa aina yhdistyksen perustamisesta, vuodesta 1959 saakka. Elonpyörä ry oli perustanut vuonna 1970 Helsinkiin myös kirjakaupan²⁰⁶. Kun Teosofinen kirjakauppa Helsingissä Bulevardilla oli sulkenut lopullisesti ovensa, Vihtori Jussila oli hankkinut kaupan kirjajäämistöt ja piti hetken aikaa toimintaa Etelä-Haagassa. Yhdistys osti Sörnäisissä sijaitsevan kivijalkamyymälän, vanhan maitokaupan, tilat ja perusti sinne kirjakaupan. Elonpyörän kirjakaupassa kävi sen alku aikoina runsaasti ihmisiä, sillä se oli

²⁰⁴ Keskustelu Tanner, 2018.

²⁰⁵ Haastattelu Mallander, 2016.

²⁰⁶ Elonpyörän kirjakauppa toimii edelleen samassa paikassa, osoitteessa Vilhovuorenkuja 20.

ainoa vaihtoehtoinen kirjakauppa Suomessa ja heidän tiloissaan toimi myös Blavatsky-looshi ry:n kirjallainamo. Elonpyörä tarjoi myös Tiibetin buddhalaisia teoksia.²⁰⁷

Elonpyörän lisäksi Helsingissä aloitti toimintansa Biokustannus Oy. Sisko ja Hannu Vienonen perustivat Biokustannuksen oy:n vuoden 1982 lopulla ja yritys alkoi julkaisemaan kirjoja vuonna 1983. Kirjojen aihepiirit olivat muun muassa filosofia, parapsykologia, luonnonmukainen terveydenhoito ja teosofia. Kirjamyynti tapahtui aluksi Biokustannus oy:n toimistosta käsin, osoitteesta Luotsikatu 14, mutta 1990-luvun alkupuolella Biokustannus avasi myös samannimisen kirjakauppansa Pursimiehenkadulle. Omaa julkaisu- ja käännöstyötä Biokustannus alkoi toteuttamaan 1989, ensimmäisenä julkaisunaan Dalai laman kirja *Opetuksia viisaudesta* vuodelta 1991.²⁰⁸

Yhdessä Mikael Niinimäen kanssa René Gothóni toimitti vuonna 1987 teoksen *Buddhalaista viisautta*, joka kokosi eri buddhalaisten koulukuntien ajattelua, etiikkaa, seremonioita sekä mietiskelytapoja.²⁰⁹ Gothónista poiketen Niinimäki harjoitti itse buddhalaisuutta uskontotieteen tutkimuksen lisäksi. Mikael Niinimäki (myöhemmin myös Mahapanna tai munkki Tae Hye) on buddhalainen munkki, joka on ottanut munkkivihkimyksensä Thaimaassa vuonna 1982. Niinimäki ei edusta enää Tiibetin buddhalaisuutta, mutta hän on hyvä esimerkki siitä, millainen vaikutus kirjoilla voi olla. Jo hyvin nuorena Niinimäki kyseenalaisti kristinuskon opit ja alkoi tutkimaan eri uskontoja ja maailmankatsomuksia. Hänen tätinsä oli antroposofi, joka uskoi jälleensyntymään ja oli kasvissyöjä. Täditä Niinimäki sai vaikutteita ja halusi lukea aiheesta lisää. Vuonna 1953 syntynyt Niinimäki asui lapsuutensa Mikkelissä, jonka kaupunginkirjastosta hän löysi lukiolaisena kirjan nimeltä *Buddhan sana*. Nyanatilokan teos oli julkaistu suomeksi vuonna 1951 Buddhismin ystävät ry:n kustantamana. Käännöksen oli tehnyt hypnoterapeutti Leo Hildén. Niinimäki lahjoitti 39 omaa kirjaansa kirjastolle saadakseen tämän yhden omakseen. Vuosikymmeniä tuo samainen kirja on kulkeutunut hänen mukanaan.²¹⁰

Kuten aiemmin mainitsin, Helena Kuokkanen lähti Ruotsiin toteuttamaan Tiibetin buddhalaisuuteen keskeisesti kuuluvaa kolmen vuoden retriittiä, tietävästi ensimmäisenä suomalaisena. Opettaakseen buddhalaisuutta harjoittajan on tehtävä tämä pitkä retriitti. Kolmen vuoden, kolmen kuukauden ja kolmen päivän retriitti toteutettiin Ruotsissa Fellinsbroossa sijaitsevassa Solbon retriittikeskuksessa,

²⁰⁷ Henkilökohtainen tiedonanto Hannu Vienonen.

²⁰⁸ Henkilökohtainen tiedonanto Sisko Vienonen.

²⁰⁹ *Gaudeamus*, Helsinki, 1987.

²¹⁰ Mikael Niinimäestä tuli buddhalainen munkki yli 30 vuotta sitten – hengellinen johtaja seuraa älypuhelimellaan uutisvirtaa ja siteeraa muumeja. YLE. 19.1.2019.

jonne Pohjois-Karjalasta kotoisin oleva Helena Kuokkanen lähti 1980-luvun alussa. Tuona aikana Kuokkanen käänsi merkittävän tiibetiläisen joogi Milarepan (1052-1135) elämäntarinan tiibetistä suomeksi. Milarepan runot ja kertomukset oli koonnut yhteen Tsang Nyön Heruka alun perin vuonna 1488. Tiibetissä Milarepa on sankari ja hänen runojaan luetaan niin pyhinä teksteinä kuin kansantarinoinkin. Viisisataa vuotta ilmestymisensä jälkeen teos julkaistiin suomenkielisenä vuonna 1988.²¹¹ Teos on hyvin merkittävä monelle Tiibetin buddhalaiselle harjoittajalle, joten Kuokkasen tekemää käännöstyötä voidaan pitää hyvin ainutlaatuisena.

Tiibetin buddhalaisuuden harjoittaminen Suomessa 1970- ja 80-luvuilla näyttäytyy hyvin kansainvälisenä toimintana. Opettajien ja opetusten perässä matkattiin ympäri Eurooppaa, sillä kuten työni ensimmäisessä luvussa toin esiin, kovin moni opettaja ei saapunut Suomeen. Tämän lisäksi järjestäytyttiin entistä enemmän yhdistysmuotoon sekä perustettiin yhteisöjä. Moni haastattelemistani buddhalaisuuden harjoittajista päätyi muuttamaan yksin tai yhdessä perheensä kanssa maaseudun rauhaan. Toiset lähtivät harjoittamaan ulkomaille pitkiksi ajoiksi.

Yhteiskunnalliset muutokset olivat läsnä 1970- ja 80-luvuilla, mutta Tiibetin buddhalaisuuden tuleminen Suomeen ei aiheuttanut suurta muutosta muutoin kuin yksilötasolla. Tiibetin buddhalaisuuden leviämisen ja yhteiskunnallisen muutoksen voi sijoittaa kuitenkin länsimaisen individualismin nousuun. Amerikkalainen sosiologian tutkija Philip E. Slater kirjoitti kuuluisissa teoksessaan *The Pursuit of Loneliness* vuonna 1970 kuinka äärimmäinen yksilöllisyys kieltää ihmisten keskinäisen riippuvuuden luoden yksinäisyyttä. Hänen mukaansa ihmisellä on kolme sosiaalista perustarvetta, jotka ovat henkilökohtaisen kohtaamisen tarve, yhdessäolon tarve ja riippuvuuden tarve. Toisaalta länsimaisen yhteiskunnan muutos kohti individualismia mahdollisti ihmisten vapaamman ajattelun. Kun yksilön toiminta ei ollut ryhmän kontrollin alaisista, muuttuvassa yhteiskunnassa yksilöt olivat vapaampia ryhmän mielipiteistä. Täten myös uskon asioista uskallettiin olla erimieltä. Samalla kun riippumattomuus muista ihmisistä loi tyhjyyden tunnetta, uudet uskonnot tulivat paikkaamaan tilannetta. Slater kirjoitti amerikkalaisen yhteiskunnan kontekstissa, mutta osittain samaa ajatusta voisi soveltaa myös suomalaisen yhteiskunnan kehitykseen.²¹²

Seuraavassa pohdin idän ja lännen kohtaamista Suomessa palaten ajassa paljon taaksepäin ja kerron buddhalaisesta ”esihistoriasta” Suomessa. Tuula Saarikoski sanoi haastattelussa buddhalaisuuden

²¹¹ Milarepa Tiibetin suuri joogi, suom. Helena Kuokkanen, Ky Provator Publishing Kb, Hanko 1988. Suomentajan esipuhe.

²¹² Junnonaho 1996, 49-50.

puhuttelevan meissä suomalaisissa sitä tasoa, joka on meiltä piilotettu. Unessahan mies oli sanonut hänelle: ”hauskaa, että tässä talossa taas asutaan.” Saarikoski tulkitsee sanojen tarkoittavan, että buddhalaisuus ei ole meille mitään uutta. Sen sijaan se on vanhaa, jo opittua ja elettyä, ja jotain, joka on pakotettu alas. Vanha suomalainen kansanusko, jossa tietäjät ja noidat levittivät viisautta, on samaa kuin Tiibetin kulttuuri.²¹³ Sama ajattelu toistuu myös Mallanderin puheessa. Jonkun uuden tulemisen sijaan pitäisikin puhua vanhan uudelleen löytämisestä, ja täten haastaa koko narratiivi.

²¹³ Haastattelu Saarikoski, 2016.

4. ITÄ JA LÄNSI KOHTAAVAT SUOMESSA

Tiibetin buddhalaisuuden tuleminen lamojen matkassa Suomeen ei tarkoittanut, että buddhalaisuus olisi ollut täysin uusi asia Suomessa 1970-luvulla. Buddhalaisuuteen tai teosofiaan liittyviä keskusteluryhmä oli Suomessa kokoontunut jo 1930-luvulta lähtien, ellei jopa aiemmin. Ensimmäinen suomenkielinen teos *Buddhismen sanoma*²¹⁴ oli julkaistu vuonna 1944 ja Buddhalaisuuden ystävät ry perustettu vuonna 1947²¹⁵. Teosofinen ajattelu ja kiinnostus mystiikkaan olivat vallinneet joidenkin suomalaisten keskuudessa jo pitkään.

Seuraavassa tuon esiin joitakin yhteyksiä ja vuorovaikutussuhteista suomalaisten ja tiibetiläisten välillä, joissa myös buddhalaisuus on noussut esille. Nämä suhteet ovat muodostaneet jonkinlaista perustaa sille kehityksen, joka sai uudenlaisen käänteen Suomessa vuonna 1976. Omalta osaltaan tähän kehitykseen vaikuttivat vuosikymmenien aikana muun muassa tutkimusmatkailijat, tutkijat, toimittajat ja lähetysaarnajat. Tässä luvussa käytän lähteinä vanhoja sanomalehtiä, tutkimuskirjallisuutta ja ennen kaikkea sitä akateemista keskustelua, jota Tiibetin buddhalaisuudesta käydään tänä päivänä. Merkittäväksi kysymykseksi nousevat idän ja lännen kohtaaminen sekä kulttuurien vuorovaikutus. Toisaalta kyse on myös idän ja lännen määrittelystä sekä niiden välisestä dialogista. Myös Tiibetin buddhalaisuuden muuttuminen tämän prosessin aikana on kiinnostava kysymys – muuttuuko Tiibetin buddhalaisuus sen siirtyessä länteen ja millainen rooli länsimaalaisilla buddhalaisuuden harjoittajilla on?

4.1. Suomalaisten varhaiset kohtaamiset buddhalaisuuden kanssa

Vapaa kirkollinen liike lähetti Suomesta ensimmäiset lähetystyöntekijät Himalajalle 1890-luvulla. Lähetystyöntekijät matkasivat Himalajalle, Sikkimiin, Intiaan ja Bhutaniin, yrittäen myös Tiibetiin. Vapaa kirkollisen liikkeen lähetystyöntekijät olivat usein niin sanottuja *pimeiden paikkojen evankelistoja*, jotka tekivät kristinuskon levittämistyötään seuduilla, joissa muut lähetysaarnajat eivät toimineet. Tiibet ei ottanut auliisti vastaan ulkomaalaisia, vähinten kristillisiä lähetystyöntekijöitä ja kenties juuri tästä syystä monelle suomalaisellekin lähetystyöntekijälle Tiibet

²¹⁴ Bhikkhu, Subhadra, *The Message of Buddhism: The Buddha: (The Doctrine: The Order)*, 1926. suom. Mauno Nordberg, Aura, Turku, 1944.

²¹⁵ Bodhidharma ry. <http://www.bodhidharma.fi/> (luettu 12.3.2019)

näyttäytyi miltei pakonomaisen paikkana päästä. Koska rajat Tiibetin ympärillä pysyivät kiinni, asettuivat suomalaiset vapaa kirkolliset lähetystyöntekijät tiibetinkielisillä lähialueille.²¹⁶

Työ Himalajalla oli haastavaa sekä henkisesti että fyysisesti ja useampi suomalaisen lähetystyöntekijä sairastui tai jopa menehtyi tehtävänsä aikana. Haasteita toivat myös ilmasto sekä paikalliset ihmiset, jotka pysyivät buddhalaisessa uskossaan. Suomalaiset lähetystyöntekijät eivät etenkin Sikkimissä saaneet tehdä näkyvää lähetystyötä kuninkaan käskystä.²¹⁷ Vapaa kirkollinen lähetystyö keskittyikin auttamaan paikallista väestöä järjestämällä vuosien saatossa lastenkoteja, terveydenhoitoa, kouluopetusta sekä kutomokouluja. Kaiken takana oli tietenkin kristillisen sanan välittäminen, joka aiheutti aika ajoin sen, että luostareiden lamat määräsivät lapset pois koulusta.²¹⁸

Vuonna 1899 Himalajalle saapunut Anna Massinen yritti yhdessä toisen suomalaisnaisen Klaara Hertzin kanssa ylittää raja Tiibetiin. Kahden kuukauden ajan he pyrkivät lähemmäs Tiibetiä vaarallisissa vuoristo-olosuhteissa, kunnes heidän ruokavarantonsa loppuivat. Kantajina toimineet paikalliset irtisanoutuivat yhteistyöstä säästääkseen omat henkensä. Massinen ja Hertz jatkoivat silti, sillä he molemmat kokivat Jumalan lähettäneen heidät juuri Tiibetiin. Nepalilaiset viranomaiset joutuivat palauttamaan lähetystyöntekijät takaisin Intian puolelle, mikä johti myös erottamisuhkaan lähetystyöntekijän asemasta. Naiset kuvittelivat muiden lähetystyöntekijöiden olevan ainoastaan kateellisia heidän rohkeudestaan, eivätkä ymmärtäneet kritiikkiä. Toiminnallaan Massinen ja Hertz olivat vaarantaneet koko lähetystyön tekemisen Sikkimissä, jossa kuningas oli antanut määräyksen, että mikäli yksikin lähetystyöntekijä ylittää Tiibetin rajan, ajetaan kaikki lähetystyöntekijät pois maasta.²¹⁹

Jostain syystä ainoastaan Klaara Hertz tultiin erotetuksi lähetystyöstä ja hän menetti taloudellisen tukensa. Se ei estänyt häntä lähtemästä uudelle yritykselle heti seuraavan vuoden alussa. Hertz ja Massinen asettuivat asumaan Lachenin kylään, aivan Sikkimin ja Tiibetin rajalla, jossa kulki tärkeä reitti maiden välillä. Tuolla he tapasivat tiibetiläisiä kauppiaita ja pyhiinvaeltajia, eivätkä välittäneet, vaikka joutuivat asumaan teltassa kokonaisen vuoden. Ennen vuoden loppua Hertz joutui kuitenkin palaamaan kotimaahan terveydellisistä syistä. Massinen asettui asumaan yksin Lachenin kylään

²¹⁶ Hämelin, Eila; Peltoniemi, Sisko, *Edelläkävijät: vuosisata vapaakirkollista lähetystyötä*, Päivä, Hämeenlinna, 1990, 112-118.

²¹⁷ Hämelin&Peltoniemi 1990, 184-185.

²¹⁸ Hämelin&Peltoniemi 1990, 126.

²¹⁹ Hämelin&Peltoniemi 1990, 157-158.

vuonna 1901 ja saavutti hiljalleen kyläläisten luottamuksen. Yksin uskontoaan harjoittava nainen sopi Tiibetin buddhalaisille kyläläisille vastineeksi *anista* eli nunnasta.²²⁰

Massinen sai vakiinnutettua lähetystyöntekijöiden aseman Lachenin kylään ja muutama vuosi hänen kuolemansa jälkeen vuonna 1914 suomalaiset lähetystyöntekijät tapasivat kylässä Alexandra David-Neelin²²¹, kuuluisan eurooppalaisen buddhalaiseksi kääntyneen naisen. David-Neel jäi asumaan Lachenin liepeillä sijaitsevaan luolaan yli vuodeksi ja asettui täten myös kristillisten lähetysaarnajien vastavoimaksi. Tuohon aikaan lähetystyötä Lachenissa tekivät Suomesta takaisin kentälle palannut Klaara Hertz sekä Edla Träskbäck.²²²

Vuosikymmeniä suomalaiset lähetystyöntekijät pyrkivät levittämään kristillistä sanomaa Himalajalla. Uusi Suomi -lehti julkaisi 4.maaliskuuta 1960 artikkelin kahdesta suomalaisnaisesta, jotka olivat palanneet lähetystyöstä Suomeen. Lehtijutussa esiintyy Edla Träskbeck ja hänen seurassaan Hanna Juureva, jotka molemmat olivat viettäneet vuosikymmeniä Himalajalla. Vielä palattuaankin Suomeen he puhuivat keskenään tiibettiä.²²³ Vuosikymmeniä kestänyt Vapaa kirkollinen lähetystyönteko Himalajalla loi varmasti monenlaisia suhteita suomalaisten ja tiibetiläisten välille, huolimatta uskontojen erilaisuudesta. On muistettava, ettei buddhalaisuus tunne lähetystyöntekoa, eikä Tiibetin buddhalaisuus olisi lähtenyt leviämään Tiibetistä ilman Kiinan miehityksen aiheuttamaa pakolaisuutta 1950-luvun lopulla.

Suomessa sulkeutuneesta Tiibetistä kerrottiin huimia tarinoita 1900-luvun alussa. Kertomuksia syntyi menneillä vuosisadoilla, kun matkustelu oli hyvin harvinaista. Satunnaiset kohtaamiset ulkomaalaisten kanssa herättivät suurta mielenkiintoa ja rohkaisivat kuvittelemaan. Harry Halénin kokoama teos *Kulkumiehiä – Suomalais-itämainen vieraskirja* tuo yhteen tätä kerrontaperinnettä. Teoksen ensimmäisessä luvussa todetaan osuvasti, että vain yksi valtakunta erottaa Suomen Kiinasta – ja näin myös Tiibetistä. Venäjän kautta Suomeen kulkeutuikin itämaisia ihmisiä kuten kiinalaisia sirkustaitelijoita jo vuonna 1830.²²⁴ Vieraskirjasta löytyy uskomaton tarina Tiibetistä, jonka mukaan amerikansuomalainen lehtimies Emil Richard ”Dic” Nivala kertoi päässeensä Lhasan suljettuun kaupunkiin vuonna 1938 ja vieläpä tavanneensa siellä suomalaisen laman. Tuo 150-vuotias partasuu

²²⁰ Hämelin&Peltoniemi 1990, 159.

²²¹ Aleksandra David-Neeli on tunnettu tutkimusmatkailija ja kirjailija, joka onnistui pääsemään naamioituneena Tiibetiin suljettuun pääkaupunkiin Lhasaan vuonna 1916. Hän julkaisi kirjan matkastaan Lhasaan vuonna 1927. David-Neelin vaikutus Tiibetin buddhalaisuuden tunnetuksi tekemiselle länsimaissa on kiistaton.

²²² Hämelin&Peltoniemi 1990, 166, 169.

²²³ Siirtolaisintituutin arkiston lehtileikkeet – Aasia: Suomalaiset kangaspuut helkkyvät Himalajalla.

²²⁴ Halén, Harry, *Kulkumiehiä, Suomalais-itämainen vieraskirja*, Otava, Helsinki, 1986, 11.

oli ulkonäöltään kuin Väinämöinen, vankkarakenteiden ja vaaleaihoinen, ja puhuikin vanhakantaista suomea. Vanhus oli kertonut syntyneensä savupirttiin Jyväsjärven rannalle 1780-luvun lopulla. Päästyään aikuisikään hän oli lähtenyt Valamoon munkiksi, mutta pestautunut siellä kulkuriksi suuntana itä. Lhasaan päästyään tämä suomalainen oli ryhtynyt munkiksi ja päätenyt opettamaan jopa Dalai lamaa. Nivala kuvaili miestä selvänäköiseksi ja telepatiaan perehtyneeksi tietäjäksi, jonka myös Mannerheim olisi Aasian matkoillansa tavannut juhannuksena 1908.²²⁵

Edellisen tarinan totuus pohja on kiistatta ohut, mutta on totta, että toimiessaan Venäjän armeijan palveluksessa Mannerheim teki matkan Keski-Aasiaan vuonna 1908. Kaksi vuotta kestäneen matkan tarkoitus oli kerätä sotilaallista ja tilastollista aineistoa erityisesti rajamaakunnista sekä Kiinan armeijan valmiuksista. Ennen matkaa Mannerheim oli ollut yhteydessä myös Suomalais-ugrilaisen seuran kanssa, josta hän sai ohjeita tarkastella matkansa aikana myös tiettyjä maantieteellisiä ja etnografia piirteitä. Matka tehtiin ratsain ja kahden vuoden sijaan Mannerheim viipyi matkalla kolmatta vuotta taittaen 14 000 kilometriä. Matkasta on säilynyt päiväkirjamerkintöjä, joista tämän tutkielman kannalta kiinnostavin on merkintä kesäkuun 26.päivältä vuodelta 1908. Tuolloin Mannerheim tapasi Dalai laman, jonka kanssa hän pääsi keskustelemaan, mutta ei saanut lupaa valokuvata häntä. Dalai lama oli kuitenkin sanonut, että valokuva otettaisiin seuraavalla kerralla, sillä heistä oli tullut nyt hyvät tuttavat.²²⁶ Tapaamisen yhdessä Mannerheim lahjoitti Dalai lamalle Browning-pistoolinsa sanoen ajan olevan sellainen, että pyhäkin mies saattaisi tarvita asetta.²²⁷

Ensimmäiset laajemmat kontaktit suomalaisilla buddhalaisuuteen lienee muodostuneen kalmukkien kanssa. Kaspianmeren rannalla asuva mongolikansa tuli Suomessa tutuksi muun muassa sanomalehdissä. Elonpyörä-lehdessä julkaistussa Mikael Niinimäen kirjoituksessa sanotaan kalmukkien asustaneen Suomessa jo 1740-luvulla. Hän viittaa mainintoihin kirkonkirjoissa, joissa uskonnoksi on kirjattu kalmukinusko. Kirjoituksen mukaan Sakkolan Petäjätjärven kylässä on *Kalmukkienhaudaksi* kutsuttu metsikkö, jossa olisi sijainnut myös kalmukkien kirkko.²²⁸ Uskonnontutkija Alpo Ratian mukaan ensimmäinen maininta suomalaisessa sanomalehdessä buddhalaisuudesta tapahtuu nimenomaisesti kalmukkien yhteydessä.²²⁹ Turun Wiikko-Sanomat kirjoittaa 4.toukokuuta vuonna 1822 ”Muukaisista ja kalmukkilaisista”. Sanomalehdessä kerrotaan

²²⁵ Halen 1986, 59–60.

²²⁶ Radiokuuntelija, no 17, 21.4.1940, 4-5.

²²⁷ Koskikallio, Petteri; Lehmuskallio, Asko (toim.) *C.G. Mannerheimin Keski-Aasian maka 1906—1908*, Museovierasto, 1999, 42.

²²⁸ Elonpyörä 1/1987, 41.

²²⁹ Ratia 2008.

heidän uskonnollisesta elämästään, mainitaan Putalan vuorella asuva laama-opettaja sekä mies- ja naishahmoiset epäjumalat. Kirjoituksessa on tunnistettavia Tiibetin buddhalaisia piirteitä, jotka toisaalta on kirjattu ylös kristinoppiseen muotoon. Suomalaisille Tiibetin buddhalaisuus haluttiin esittää 1800-luvulla ymmärrettävässä muodossa kymmentä käskyä ja uskontunnustusta mukaillen.²³⁰

Sanoma- ja aikakauslehdissä kalmukeista kirjoitettiin vuosikymmenien aikana useita kertoja. Uskonto oli monissa näissä jutuissa keskiössä, sillä myös kalmukit itse toivat esiin omaa uskonnollisuuttaan. Ylioppilaslehdessä vuonna 1913 kerrotaan Helsingin yliopiston mongolialaisista vieraista, jotka kummastelivat suomalaista uskonelämää. Vastavuoroisesti he kertoivat omastaan ja opettivat meditaatiota. Ylioppilaslehden haastattelema kalmukkinuori suositteli tuolloin vasta englanninkielisenä ilmestynyttä Edwin Arnoldin runoteosta *Aasian valo*²³¹, mikäli joku haluaisi tutustua buddhalaisuuteen.²³²

Eräs kiinnostava lähde buddhalaisuuden varhaisista maininnoista suomalaisten keskuudessa on Carl Robert Sederholmin pamfletti *Buddha den Upplyste (Valaistunut Buddha)* vuodelta 1886. Artikkelissaan *The one and only true and salvational faith* historian tutkija Antti Harmainen tuo esiin tämän merkittävän yhteyden suomalaisten esoteerikoiden ja buddhalaisuuden välillä. Carl Robert Sederholm oli syntynyt Parikkalassa vuonna 1818 saksankieliseen perheeseen ja kouluttautui Venäjän armeijan palvelukseen, jonka riveissä hän taisteli useita vuosia. Siirryttyään syrjään armeijan palveluksesta sotasankarina Sederholm asettui asumaan Helsinkiin vuonna 1883 ja ryhtyi kirjoittamaan uskontoaiheisia teoksia. Hän julkaisi yli kaksikymmentä teosta, jotka käsittelivät muun muassa Aasian uskontoja ja spiritualismia. Sederholmin pamflettissa *Buddha den Upplyste* kerrotaan karmasta ja jälleensyntymästä, tosin hyvin teosofisella otteella. Pamfletti sisältää myös liitteen *Hemligbuddhismen (Salainen buddhalaisuus)*, jonka Harmainen näkee olevan yhteydessä vuonna 1883 julkaistuun teosofi Alfred Percy Sinnetin teokseen *Esoteric Buddhism*. Pamfletissaan Sederholm viittaa myös *The Theosophist* -lehteen vuodelta 1881, joten on selvää, että hän ollut lukenut teosofiset julkaisut hyvin tuoreeltaan.²³³ New Yorkissa vuonna 1875 perustettu Teosofinen Seura (Theosophical Society) levisi yllättäen nopeasti Suomeen tuoden mukaan esoteerista buddhalaisuutta, jonka voidaan nähdä rinnastuvan juuri Tiibetin buddhalaisuuteen.

²³⁰ 'Muukalaisista ja Kalmukeista' Turun Wiikko-Sanomien, nro 18, 4.5.1822.

²³¹ Arnold, Edwin, *The light of Asa*, 1879, suomennettu 1951.

²³² Halen 1986, 199–202.

²³³ Harmainen, Antti, 'The one and only true and salvational faith', *Approaching Religion*, Vol. 8, No. 1, 4(2018), 5-16.

Tunnetuin suomalainen teosofi lienee Pekka Ervast, joka oli perustamassa Suomen teosofista seuraa vuonna 1907 sekä myöhemmin Ruusu-ristiä vuonna 1920. Teosofien vaikutusta buddhalaisuuden leviämiseen lännessä suuri, vaikkakin teosofit irtisanoutuvat uskonnoista tavoitellen totuutta. Teosofisen liikkeen perustajat, madame H.P Blavatskya ja H.S. Olcottia, julistautuivat buddhalaisiksi jo varhain liikkeen perustamisen jälkeen, mutta painottivat heille buddhalaisuuden olevan filosofia, ei uskonto.²³⁴ Teosofit julkaisivat lehdessään 1800-luvun lopulla buddhalaisuutta käsitteleviä tekstejä, kuten aiemmin mainitut *Aasian Valo* ja *Esoteric Buddhism*. Teosofit auttoivat buddhalaisia tekstejä leviämään lännessä, mutta eivät sinänsä opettaneet buddhalaisuus.²³⁵ Heidän voidaan nähdä kuitenkin mahdollistaneen toiminnallaan idän ja lännen kohtaamisen.

Kohtaamisen jälkeen voi alkaa dialogi. Teema nousi esiin myös tekemisissäni haastatteluissa. Jan Olaf Mallander esimerkiksi kertoo eräästä tärkeästä oivalluksestaan, jonka hän ymmärsi vierailtuaan 1970-luvulla irlantilaisen selvännäkijä Edlyn Lusen luona. Lusen näkyjen mukaan Mallander on elänyt useita elämiä sekä idässä että lännessä, mutta tässä elämässään hän ensimmäistä kertaa pystyy yhdistämään ne. Tämä ymmärrys muutti Mallanderia ja hän muutti toimintaansa sen mukaisesti lisätäkseen dialogia idän ja lännen välillä.²³⁶

Toisaalta idän ja lännen kohtaamisessa kyse on materiaalisuuden ja hengellisyyden kohtaamisesta. Underground-liikkeessä oli kyse juuri materialismin hylkäämisestä ja muiden arvojen nostamisesta sen tilalle. Voidaan nähdä, että niin pitkään kuin ihmiset ovat tyytyväisiä materiaaliseen maailmaan, he eivät etsi vastauksia muualta. Matkatessaan Euroopassa Tiibetin buddhalaisilla kursseilla 1970- ja 80-luvuilla Pekka Airaksinen huomasi, että suurin osa osallistujista edustivat Itä-Euroopan maita. Airaksisen tulkinnan mukaan korkea elintaso ja sen mukana tullut näennäinen tyytyväisyys pitävät ihmiset kaukana buddhalaisuudesta.²³⁷

Kaaviossa 2 hahmottelen idän ja lännen kohtaamista. Menneillä vuosisadoilla lännestä itään matkasi muun muassa tutkimusmatkailijoita ja lähetystyöntekijöitä. Palatessaan he toivat karttoja, valokuvia ja etnografisia tietoja, mutta myös rituaaliesineitä kuten thangoja. Näillä matkoilla luotiin myös jonkinlaisia suhteita itään, kuten Mannerheim tavatessaan 13. Dalai laman. Vuosikymmeniä myöhemmin Tiibetin pakolaiset matkasivat länteen säilyttääkseen uskontonsa. Tiibetin

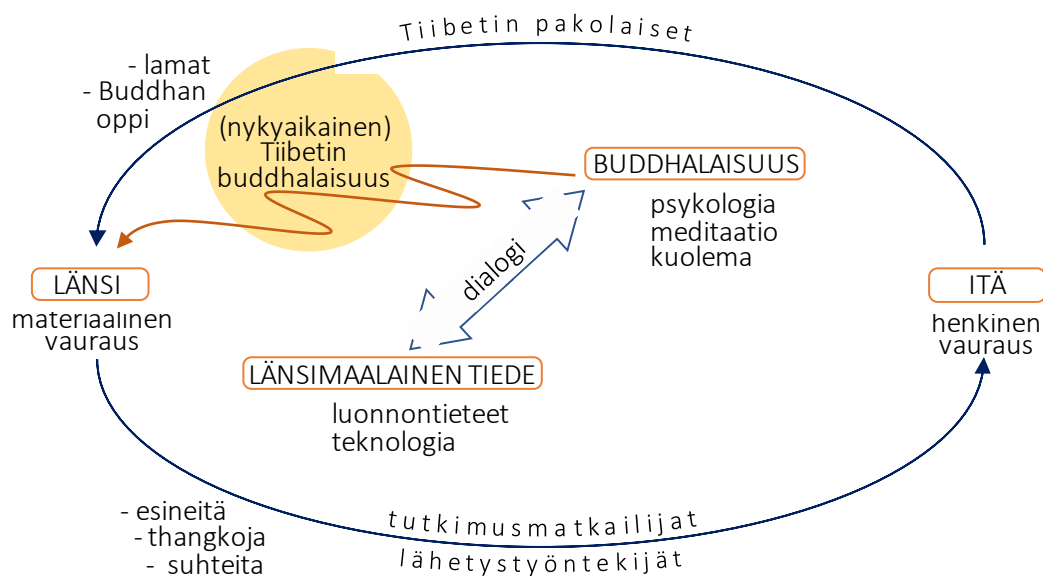
²³⁴ Agarwal, C.V, *Buddhalaisuus ja teosofia*, Biokustannus, Helsinki, 2002, 20.

²³⁵ Agarwal 2002, 49.

²³⁶ Haastattelu Mallander, 2016.

²³⁷ Haastattelu Airaksinen, 2018.

buddhalaisten opettajien vaikutus näkyy tänä päivänä ennen kaikkea Sveitsissä, joka ensimmäisiä länsimaita, joka tarjosi apua tiibetiläisille pakolaisille.²³⁸ Nämä prosessit, erityisesti Tiibetin pakolaisten siirtyminen, loi pohjan dialogille buddhalaisuuden ja länsimaisen tieteen, tai laajemmin ajattelun, välillä. Erityisesti psykologiaa ja kuolemaa käsittelevät aiheet ovat buddhalaisuuden myötä avautuneet eri tavalla lännessä. Idässä voidaan iloita länsimaisen teknologian tuomista hyödyistä ja siitä työstä mitä monet länsimaalaiset ovat tehneet digitoidessaan tiibetiläisiä käsikirjoituksia. Tiibetin buddhalaisuuden harjoittaminen kulkee näiden kehityslinjojen sisäpuolella kertomuksena ihmisten ajattelun ja toiminnan muutoksesta.



Kaavio 2 Idän ja lännen kohtaaminen. Kirjoittajan tekemä.

4.2. Nykyaikainen Tiibetin buddhalaisuus

Tiibetin buddhalaisuuden harjoittamiseen vaaditaan opettaja, mikä nouseekin keskeiseksi teemaksi myös idän ja lännen kohtaamisessa. Buddhalaisten opetusten vakiintuminen lännessä tuottaa myös länsimaalaisia opettajia. Tiibetin buddhalaisuus muovautuu opettajien ja harjoittajien käsissä, eikä täten ole yhdentekevää ketkä sitä opettavat ja miten sitä harjoitetaan. Englanninkielisissä

²³⁸ Härkönen, Mitra, Tiibetiläiset pakolaisyhteisöt ja tiibetinbuddhalaisuus lännessä teoksessa *Muuttuva Tiibet*, Vapriikki, Tampere, 2008, 95.

tutkimuskirjallisuudessa puhutaan nykyaikaisesta Tiibetin buddhalaisuudesta (*comtemporary Tibetan Buddhism*), jolla viitataan erityisesti siihen kehitykseen, joka buddhalaisuudessa on tapahtunut sen siirtyessä idästä länteen. Nykyaikaista Tiibetin buddhalaisuutta leimaavat amerikkalaistutkija Jan Nattierin mukaan käännyttäisyys, elitismi ja maahantuonti. Nattierin mukaan buddhalaisuus on saanut matkalla osittain jopa lähetystyön piirteitä.²³⁹ Antropologi Maija Määttänen²⁴⁰, joka on tutkinut tiibetiläistä thangkataidetta, toteaa tiibetiläisyyden, buddhalaisuuden ja traditionaalisuuden edustavan monelle yhtä ja samaa asiaa. Tuolloin tiibetiläisyyden tai tradition muuttaminen muuttaa myös buddhalaisuutta.²⁴¹

Eräs länsimaalaisena opettajana maailmaa kiertänyt on jo aiemmin mainittu Ole Nydahl. Hänen ja hänen vaimonsa Hannah Nydahlin vaikutus Tiibetin buddhalaisuuden leviämiseen lännessä on kiistaton, huolimatta siitä, että Ole Nydahl on erittäin kiistelty hahmo. Nydahl on herättänyt kiinnostusta myös akateemisesta yhteisössä. Vuonna 1968 juuri vihitty pariskunta matkusti Nepaliin, jossa he tapasivat buddhalaisia opettajia. Häämatka venyi vuosia kestäneeksi ajanjaksoksi Himalajalla, jonka aikana he tapasivat useita opettajia, merkittävimpana 16. Karmapan.²⁴² Palattuaan Himalajalta vuonna 1972 Nydahlit aloittivat buddhalaisten opetusten levittämisen lännessä. Opettajaltaan 16. Karmapalta saatu valtuutus opettaa Tiibetin buddhalaisuutta lännessä on jatkunut tähän päivään asti, jonka seurauksena Nydahlien perustamia Timanttipolkubuddhalaisia (Diamond Way Buddhism) keskuksia on yli 600 ympäri maailmaa.²⁴³

²³⁹ Scherer, Burkhard, 'Macho Buddhism: Gender and Sexualities in the Diamond Way', *Religion and Gender*, 1 (2011), 86–87.

²⁴⁰ Nykyään Maija Butters.

²⁴¹ Määttänen, Maija, *Thangka – Buddhan kuva tiibetiläisessä kulttuurissa*, Like, Helsinki, 2001, 163.

²⁴² Scherer 2011, 88.

²⁴³ Borup, Jørn, *Critical note : Buddhism in Denmark*. *Journal of Global Buddhism* 9 (2008), 30.



Kuva 5 Kalu Rinpoche Ruotsissa 1970-luvulla. Rinpoche istuu tuolilla keskellä kuvaa, hänen vasemmalla puolellaan Ole Nydahl. Nydahlit perustivat ensimmäisen retriittikeskuksensa Etelä-Ruotsiin, joka toimi vuosina 1973—1976. Lähde: tyreso-retreat.org

Ole Nydahlia on arvosteltu hänen antamistaan islamia koskevista kommenteistaan, mutta myös hänen opettamastaan buddhalaisuudesta. Timanttipolkubuddhalaisuus on määritelty joidenkin tutkijoiden, kuten Luzernin yliopiston professori Martin Baumannin mukaan *nopeaksi* tai *kevyeksi buddhalaisuudeksi* (*instant-buddhism / lite buddhism*).²⁴⁴ Määritelmä perustuu Nydahlin opetuksiin, joissa valaistuminen nähdään mahdolliseksi nopeassakin ajassa. Tässä näen tutkijoiden huolen Tiibetin buddhalaisuuden muuttumisesta, sillä myös akateeminen uskonnontutkimus on kiinnostunut Nydahlista, vaikkakin uskontotieteen professori Schererin mukaan gelug-koulukunta on yliedustettuna länsimaalaisessa Tiibetin buddhalaisuuden tutkimuksessa.²⁴⁵

Ole Nydahl opettaa oppilailleen neljää perusharjoitusta, joista jokaista toistetaan satatuhatta kertaa. Tiibetiläisessä perinteessä nämä vuosiakin kestävät harjoitukset suoritetaan usein kolmen vuoden retreitissä. Nydahl korostaa sen sijaan säännöllisen harjoittamista tärkeyttä maallikko-oppilailleen. Osa Nydahlin antamista meditaatioteksteistä myös lauletaan perinteen mukaan edelleen tiibetiksi, vaikka suurin osa teksteistä on käännetty useille eri kielille. Nydahl antaa näiden lisäksi tietoisien

²⁴⁴ Scherer, Burkhard, 'Interpreting the Diamond Way: Contemporary Convert Buddhism in Transition', *Journal of Global Buddhism*, 10/2009, 30.

²⁴⁵ Scherer 2009, 19.

kuoleman eli *phowan* opetukset perinteen mukaan tiibetin kielellä laulaen. Schererin mukaan näiden valossa on vaikea ajatella, miksi hänen opetuksiaan kritisoidaan.²⁴⁶ Kritiikin perustana onkin usein se, ettei Nydahl ole suorittanut kolmen vuoden retriittiä, mikä vaaditaan lamoilta osana peruskoulutusta. 16. Karmapa ei kuitenkaan asettanut Nydahlia retriittiin vaan lähetti hänet tekemään työtä lännessä.²⁴⁷

Nydahl on epäilemättä karismaattinen hahmo, joka on saanut paljon huomiota. Häntä voi kuitenkin lähestyä myös Tiibetin buddhalaisuudessa esiintyvän joogiperinteen kautta, joka tuntee erittäin epäsoveliaaseen käytökseen taipuvaisia, hulluja joogea. Länsimaissa tunnetuin lienee jo aiemmin mainittu Pohjois-Amerikassa laajalti vaikuttanut Ghogyam Trungpa Ricpoche, joka järkytti ihmisiä eläessään ja vielä kuolemansa jälkeenkin.²⁴⁸ Nydahlin vaikutus näkyy eritoten hänen synnyinmaassaan Tanskassa, jossa hänestä on tullut elävän buddhalaisuuden ikoni. Kööpenhaminaan vuonna 1972 perustama Tiibetin buddhalainen keskus on toiminut monelle Tanskassa asuvalle buddhalaiselle lähtöpisteenä, kuten aiemmin mainitulle Tarab Tulkulle.²⁴⁹

Arvostelua on herättänyt myös Ole Nydahlin avoin ja suora suhde seksuaalisuuteen, jota hän myös opettaa oppilailleen. Timanttapolkubuddhalaisuudessa korostuvat harjoittajien maallikkoasema sekä toisaalta joogiperinne, jossa epätavalliset ja jopa normia häiritsevät toiminnot ovat sallittuja. Nykypäivän Tiibetin buddhalaisuus tuntee useamman skandaalin, joissa opettaja on käyttänyt oppilaitaan seksuaalisesti hyväkseen. Heistä yksi on Suomessakin vuonna 1977 vierailut Kalu Rinpoche. Nydahl on puhunut avoimesti suhteistaan naispuolisiin oppilaisiinsa, eikä pidä yksiaivoisuutta pakollisena normina. Heteroseksuaalisuus sen sijaan korostuu hänen puheissaan. Ole Nydahlin asemaa ja hänen antamiaan seksuaalisuutta käsitteleviä opetuksia tutkinut professori Scherer kirjoittaa artikkelissaan *Macho Buddhism: Gender and Sexualities in the Diamond Way*, että seksuaaliseen häirintään suhtaudutaan ehkä juuri tästä syystä Timanttipolkukeskuksissa hyvin vakavasti.²⁵⁰

Hankalien kysymyksien edessä on pohdittava myös näkemyksiämme buddhalaisuudesta. Ennakkoletukset buddhalaisuudesta ja sen opettajista joutuvat eritoten Nydahlin kohdalla koetukselle. Voiko tanskalainen edes olla Tiibetin buddhalainen lama, saattaa joku kysyä. Lisäisikö opettajan

²⁴⁶ Scherer 2009, 36-38.

²⁴⁷ Scherer 2009, 35,38.

²⁴⁸ Scherer 2009, 23.

²⁴⁹ Borup 2008, 30-31.

²⁵⁰ Scherer, 2011, 90.

uskottavuutta olkapään yli asetettu oranssi kaapu ja aasialaiset kasvot piirteet? Samalla tapaa kuin Inarissa nuoret suomalaiset kummeksuivat lamojen lihansyöntiä, hämmentyy moni eurooppalainen ihminen Tiibetin buddhalaisten opettajien edessä. Esimerkiksi Dalai laman kommentit Euroopan pakolaiskriisistä eivät sovi siihen kuvaan, jonka länsimaalaiset ovat luoneet hänestä tai laajemmin buddhalaisuudesta, jota Dalai lama monelle länsimaalaiselle edustaa. Dalai lama sanoi Malmössä pidetyssä konferenssissa vuonna 2018, että Eurooppa kuuluu eurooppalaisille, eikä pakolaisten tulisi ainakaan jäädä Eurooppaan, vaan palata kotimaahansa kehittämään sitä.²⁵¹ Kommentit saivat suuren mediahuomion, erityisesti koska puhe oli pidetty maahanmuuttovaltaisessa ruotsalaiskaupungissa, mutta myös koska aihe on erityisesti Ruotsissa tällä hetkellä poliittisesti hyvin arka. Monen oli vaikea ymmärtää miksi itsekin pakolaisena Tiibetistä lähtenyt Dalai lama ei haluaisi pakolaiskriisiin ratkaisua, saati kokea myötätuntoa pakolaisia kohtaan. Vuoden 2018 kommentti ei ollut ainoa, vaan Dalai lama on ottanut kantaa myös aiemmin Euroopan pakolaiskriisiin.²⁵²

Toisin kuin Dalai lama, Ole Nydahl tuntuu herättävän suurta vastustusta. Sekä hänen vastustajansa, että toisaalta vakiintunut kannattajajoukkonsa käyvät taistoa oikean tiedon levittämisestä erityisesti internetissä, mikä tekee tutkimustyöstä vaikeaa. Nydahl on julkaissut kaksi omaelämäkerrallista kirjaa, *Entering the Diamond* vuonna 1985 ja *Riding the Tiger* vuonna 1992, joissa hän kertoo matkastaan Tiibetin buddhalaiseksi lamaksi. Näiden lisäksi hän on antanut lukemattomia haastatteluja sekä kertonut elämästään luennoillaan. Schererin mukaan kertomukset Nydahlien elämästä saavat hagiografisia piirteitä, sillä niitä toistetaan yhä uudelleen, niihin liittyy näkyjä edellisistä elämisistä ja ne muistetaan hänen seuraajiensa keskuudessa. Kertomukset Nydahlin asettumisesta buddhalaiseksi opettajaksi voi Schererin mukaan kuitenkin kertoa kahdella tavalla. Ensimmäinen tarina korostaa hänen hurjaa nuoruuttaan, nyrkkeilyä, huumeiden käyttöä ja matkojaan itään, josta löytyi buddhalainen oppi ja siitä seurannut vuosikymmeniä kestänyt lähetystyönomainen maailmanympärimatka. Toinen tarina kertoo arvostetuilta lamoilta, kuten 16. Karmapalta ja Lopon Tsechu Rinpochelta, saaduista initiaatioista ja valtuutuksista opettaa Tiibetin buddhalaisuutta sekä arvokkaasta työstä, jonka Nydahl on tehnyt länsimaalaisille oppilailleen. Nydahl

²⁵¹ Tibetan review <http://www.tibetanreview.net/dalai-lamas-suggestion-on-refugees-right-to-return-home-controverted/> (luettu 9.4.2019).

²⁵² Esimerkiksi vuonna 2016, jolloin suomalaiset mediat myös tarttuivat aiheeseen. Helsingin sanomat 2.6.2016, Turun sanomat 31.5.2016.

itse tuo esiin molemmat puolet kertomuksestaan hyvinkin suoraan, eikä pyri salailemaan käytöstään tai mielipiteitään.²⁵³

Myös suomalainen buddhalaisten yhteisö näyttää vieroksuvan Ole Nydahlia, poikkeuksena toki Nydahlin perustamat Timanttipolku-buddhalaiset ryhmät, joita Suomessa toimii 2010-luvulla useita. Haastateltavistani osa oli tavannut hänet 1970-luvulla, mutta eivät olleet mukana hänen ryhmissään. Jan Olaf Mallander tunsii Nydahlin 1970-luvulla, mutta nyt vuosikymmeniä myöhemmin hän lähinnä huvittuu Nydahlin innokkuudesta levittää Tiibetin buddhalaisuutta. Tuula Saarikoskeen Nydahlit eivät koskaan tehneet vaikutusta ja Mallanderin ja Nydahlien polut erkanivat viimeistään koulukuntaa kahtia jakaneen kiistan aikana. Yllä mainitun arvostelun lisäksi Nydahlit olivat nimittäin osallisena 1980-luvulla alkaneessa Karmapa-kiistassa.²⁵⁴

Tiibetin buddhalaisen karma kagyu -koulukunnan johtajana toimiva Karmapa on tulku-järjestelmän käynnistänyt taho. Tarab Tulkun yhteydessä esitellessä tulku-järjestelmän mahdolliset ongelmat tulevat esiin Karmapa-kiistassa. Monelle suomalaisellekin Tiibetin buddhalaisuuden harjoittajalle tuttu ja tärkeä 16. Karmapa kuoli vuonna 1981, jonka jälkeen alkoi 17. Karmapan etsintä. Yhden kandidaatin sijaan löydettiin kaksi nuorta poikaa, jonka jälkeen alkoi poliittinen taistelu siitä, kumpi on oikea jälleensyntymä. Kiistan edetessä eri lamat, ja siten myös heidän seuraajansa, asettuivat mieleisensä kandidaatin tukijaksi. Suurin osa Tiibetin buddhalaisista lamoista, kuten myös Dalai lama asettui edustamaan eri kandidaattia kuin Nydahl. Ole Nydahl tuki kannallaan karma kagyu-koulukunnan Shamarpa Rinpochea, joka oli ollut yksi 16. Karmapan lähimmistä oppilasta. Kiinnostavalla tavalla suomalainen elokuvantekijä Arto Halonen seurasi Tiibetin buddhalaisuuden sisällä syntynyttä konfliktia dokumentissaan *Karmapa – jumaluuden kaksi tietä* vuodelta 1998. Dokumentissa esitellään Karmapan jälleensyntymään liittyvää poliittista konfliktia, jossa Kiina pyrkii ottamaan entistä suurempaa valtaa Tiibetin uskonnollisesta elämästä. Elokuva kuvattiin vuosien 1994–1997 välillä, sillä pelkän kuvausluvan saaminen Tiibetin kiinalaishallinnolta kesti kolme vuotta. Vuosien aikana Halosesta tuli miltei asiantuntija Tiibetin buddhalaisuudesta, sillä hän joutui useasti esittelemään aihettaan. Dokumentin DVD-version lisämateriaaleista löytyvät myös Jan Olaf Mallanderin ja Pekka Haaviston haastattelut. Karmapa-kiista sai vuonna 2018 uuden käänteeseen, kun kaksi Karmapaa julkaisivat yhteiskuvan ja julkilausuman, jossa toivoivat kiistan päättymistä.

²⁵³ Scherer 2009, 23–25.

²⁵⁴ Borup 2008, 33.

Kiistan kautta voi pohtia millaisen roolin länsimaalaiset (käännynnäiset) Tiibetin buddhalaiset ottavat buddhalaisuuden sisällä. Artikkelissaan *Buddhism in Denmark* Aarhusin yliopiston tutkija Jørn Borup tuo esiin Karmapa-kiistassa nousseet kysymykset määrittelyvallasta sekä instituutionaalisista yhteyksistä. Ole Nydahlin voimakas rooli kiistan aikana sai pohtimaan, voiko Tiibetin buddhalainen perinne jatkua itsenäisenä Tiibetin ulkopuolella.²⁵⁵ Länsimaalaisten Tiibetin buddhalaisuutta harjoittavien ihmisten kautta pääsee pohtimaan myös mitkä asiat todellisuudessa kohtaavat idän ja lännen kohdatessa. Uskonnon ja valta-asetelmien lisäksi dialogiin joutuvat laajemmin ajattelumallit.

Jan Olaf Mallander pohtii haastattelussa vuonna 2016, ettei Suomessa sovinto Karmapa-kiistan eri tahojen välillä ole edes mahdollista. Ryhmät pysyttäytyvät erillään toki muistakin syistä. Toiveena hänellä olisi kuitenkin, että Suomeen voisi rakentua Tiibetin buddhalainen keskus ja kirjasto, jossa olisi oma rakennus lamoja varten sekä paikka kenelle tahansa tulla rauhoittumaan. Ennen kaikkea Tiibetin buddhalaisten lamojen ja harjoittajien tapaamiselle pitäisi suoda entistä paremmat puitteet. Mallander itse kokee, ettei hän tule opettamaan Tiibetin buddhalaisuutta tässä elämässä. Sen sijaan Airaksinen opettaa ja hänellä on oma seuraajajoukkonsa. Haastateltavistani myös Ani Sherab opettaa ja vetää pienimuotoisia retriittejä Suomessa kuten myös Sarvamitra.

Ole Nydahl toimii hyvänä esimerkkinä siitä, millainen vaikutus yksityisellä ihmisellä voi olla Tiibetin buddhalaisuuden leviämiseen sekä toisaalta myös Tiibetin buddhalaisten käytäntöjen ainakin osittaiseen länsimaalaistumiseen. Se millainen tulevaisuus Tiibetin buddhalaisuudella on Suomessa, tulee olemaan näiden eri Tiibetin buddhalaisten opettajien ja harjoittajien käsissä.

²⁵⁵ Borup 2008, 33-34.

PÄÄTELMÄT

Tiibetin buddhalaisuuden tuleminen Suomeen 1970-luvulla toteutui usean eri tekijän tuloksena. Kertomuksen voi nähdä vaihtoehtonuorison henkistymisenä tai yksittäisten suomalaisten haluna löytää vaihtoehto kristinuskolle. Suomessa, tai laajemmin länsimaissa, vallinnut korkea koulutustaso ja ihmisten alati kehittyvä kielitaito mahdollistivat uusien ajattelutapojen rantautumisen. Sotien jälkeen syntyneet sukupolvet olivat 1970-luvulla kasvaneet sankoin joukoin nuoriksi aikuisiksi. Näen, että ennen kaikkea heidän ja monien muiden uteliaisuus ja kiinnostus mahdollistivat Tiibetin oppien suullisen saapumisen Suomeen. Tämän seurauksena Tiibetin buddhalaisuuden harjoittamisen ympärille alkoi 1980-luvulla syntyä entistä järjestäytyneempää toimintaa. Toisaalta ei pidä unohtaa, että Kiinan toimet Tiibetissä 1950-luvulla pakottivat tiibetiläiset pois kotimaastaan ja näin Tiibetin buddhalaisuus lähti leviämään länteen.

Historiantutkimuksessa muutos kontekstoidaan usein yhteiskunnalliseen kehitykseen, mutta tässä tutkielmassa haluan luoda laajemman katsauksen yhteiskunnallisen kehityksen rinnalla myös henkiseen kehitykseen Suomessa. Henkisellä kehityksellä viitataan tässä niin uskonnollisen kentän monipuolistumiseen kuin laajemmin mentaalitason muutokseen osana yhteiskunnallista muutosta. Kuten haastateltavani Jan Olaf Mallander asian muotoili, Tiibetin buddhalaisuuden tuleminen Suomeen on osa *sodanjälkeisen Suomen henkistä kehitystä*. Voidaan kuitenkin nähdä myös, että kyse on pidemmän ajanjakson tuottamasta muutoksesta, vuosikymmeniä kestäneestä dialogista idän ja lännen välillä.

Uskallan väittää, että uudet uskonnolliset liikkeet todella muuttivat ihmisiä 1970-luvulta lähtien koko läntisessä maailmassa ja kehitys jatkuu. Kirkon valta-asema Suomessa ei enää ole sama, eikä uususkonnollisiin liikkeisiin suhtauduta yhtä vieroksuen 2000-luvulla. Silti määrittelyä uskonnollisuudesta käydään yhä edelleen. Tiibetin buddhalaisuus edustaa suomalaisessa kontekstissa varsin hyvin sekä uususkonnollisuutta että vastakulttuurista uskontoa.

Tiibetin buddhalaisuuden tuleminen Suomeen suullisessa muodossa 1970-luvulla ei aiheuttanut kuitenkaan suurta uskonnollista muutosta, vaikka se lisäsi uskonnollisen kentän monipuolisuutta. Jan Olaf Mallanderin mukaan Dalai laman vierailut Suomessa eri vuosina toimivat tästä oivallisena esimerkkinä. Kerta toisensa jälkeen Dalai lama kerää entistä suuremman yleisön, mutta tuskin kukaan tarttuu hänen antamiin opetuksiinsa ja alkaa todella harjoittamaan buddhalaisuutta.

On täten hyvä ymmärtää, ettei mitään varsinaista vallankumousta tapahtunut vuonna 1976. Historiankirjoitukselle on tyypillistä esittää asiat muutoksen kautta – aivan kuten minä tässä edellä. Tosiasiassa menneisyys ei ole yksittäisiä tarinoita vaan jatkuvaa muutosta, joka kauempaa katsottuna näyttäytyy itseasiassa jokseenkin muuttumattomana. Asiat toistuvat, kehityskaaret ovat pitkiä ja hitaita. Tämä toisaalta mahdollistaa juuri mentaalihistorian tutkimisen, josta olen ollut kiinnostunut.

Narratiivinen identiteetti, jota haastatteluanalyysissäni käytin apuvälineenä, sen sijaan kertoo muutoksesta. Ihmiset muuttuvat, ja heidän minänsä muuttuu. Esimerkiksi Tuula Saarikosken narratiivissa korostuu kehollinen kokeva kertoja. Kohtaaminen Tiibetin buddhalaisuuden kanssa, sijoittui Saarikosken sanoin hänen elämänsä puoliväliin, joka muutti vahvasti hänen elämänsä kulkua. Narratiivisessa tutkimuksessa tarinaa voidaanakin analysoida tarinan rakenteen ja tarinankerronallisuuden tai sen ympäristön lisäksi myös narratiivien temaattisuutta. Tarina nähdään tuolloin ikkunana tapahtumiin, identiteetteihin ja sosiaalisiin ilmiöihin. Narratiivin temaattisuutta tarkastellessa keskitytään siihen, mitä kertoja kertoo. Tämä on toki itsestään selvää historiantutkimuksessa, jossa haastattelumateriaali tai suullinen muistitieto on tietoa tuottava lähde. Narratiivisessa tutkimuksessa tuotettua tietoa eli tarinaa tarkastellaan kuitenkin lähemmin ihmiselle tyypillisenä, tunteellisenä ja subjektiivisena tapana ymmärtää todellisuutta. Tarinoissa korostuu yksilöllinen kokemus, identiteetti ja käännekohtat, joiden kautta voidaan ymmärtää laajempia sosiaalisia ilmiöitä. Tässä tapauksessa Tiibetin buddhalaisen laman saapuminen Suomeen tuotti muutoksen, joka ruumiillistui henkilökohtaisesti Saarikoskessa.

Haastatteluaineistolla tuotettuun muistitietoon liittyy ongelmia kuten aiemmin toin ilmi. Muistaminen ja muistelu onnistuu toisilta paremminkin kuin toisilta ja ajoittain jouduin korjaamaan vuosilukuja ja tapahtumien järjestystä. Jan Olaf Mallander sanoo haastattelussakin, ettei enää investoi muistamiseen. Tuula Saarikoskelle muistaminen oli kenties helpompaa kuin muille, sillä hän oli sisäistänyt, kertonut ja jäsentänyt tarinansa jo aiemminkin. Toiset haastateltavistani olivat antaneet useita haastatteluja aiheesta, siinä missä toiset olivat vältelleet julkisuutta. Tarkkaa analyysia kerronnallisesta identiteetistä tai tulkinnallisesta muistitiedosta en tässä tutkielmassa nähnyt tarpeelliseksi tehdä, sillä näin tärkeämmäksi kertoa kokoamastani muistitiedosta sen mitä tapahtui 1970- ja 80-luvuilla Tiibetin buddhalaisuuden ympärillä Suomessa.

Muistitieto ja siinä kuuluva kertojan kokemus mahdollistaa mielikuvien purkamisen. Tiibetin buddhalaisuuteen liittyy länsimaissa paljon erilaisia mielikuvia ja ennakkoluuloja, jotka joutuivat koetukselle niin varhaisissa kohtaamisissa kuin vielä lamojen saapuessa Suomeen 1970-luvullakin.

On hyvä muistaa, etteivät lamat ole tiibetiläisessä perinteessä välttämättä munkkeja, eikä heitä täten sido luostarien ohjesäännöt. Lamat voivat käyttäytyä eri tavalla kuin munkit esimerkiksi hankkimalla parisuhteen ja perheen. Vuorovaikutus buddhalaisten kanssa eri vuosikymmenien aikana on muovannut mielikuvia, mutta silti suhtautuminen myös nykyaikaiseen Tiibetin buddhalaisuuteen on syvästi ennako-oletusten värittävä. Saako Tiibetin buddhalaisuus muuttua sen siirtyessä länteen ja ketkä ovat Tiibetin buddhalaisuuden todellisia opettajia ja harjoittajia ovat kysymyksiä, jotka nousevat esiin sekä Tiibetin buddhalaisten harjoittajien että tutkijoidenkin keskuudessa.

Törmäsin tutkielman teon aikana myös määrittelykamppailuihin buddhalaisuudesta. Kuka on buddhalainen? Kuka opettaa buddhalaisuutta, kuka opettaa psykologiaa? Törmäsin myös omiin ennako-oletuksiini myötätuntoisesta ja sallivasta buddhalaisuudesta. Ensivaikutelma ristiriitoja ja kiistoja täynnä olevasta suomalaisesta buddhalaisyhteisöstä muuttui kuitenkin ymmärrykseksi eri buddhalaisten ryhmien omaehtoisesta toiminnasta. En tavoittanut tähän tutkielmaan kaikkia suomalaisia 1970-80-luvuilla Tiibetin buddhalaisuutta harjoittaneita ja ymmärrän myös heitä, jotka haluavat harjoittaa omissa oloissaan. Myös yhteisen narratiivin puutteelle löysin syyn Tiibetin buddhalaisen harjoittamisen yksityisestä luonteesta. Tiibetin buddhalaisuudessa jokainen ryhmä toimii itsenäisenä, harjoittaa ja ottaa opetuksia omalta opettajaltaan.

Tutkielman teon aikana monet nimet toistuivat, mutta jäivät tässä esittelemättä. Esimerkiksi Leo Hildén, hypnoterapeutti, joka tuntuu olleen monessa mukana. Hildén piti 1960-luvulla keskustelupiiriä buddhalaisista teoksista, mutta nämä eivät sinänsä käsittäneet Tiibetin buddhalaisuutta. Myös kustantaja Hannu Tarmion nimi mainitaan useasti. Erään kertomuksen mukaan Dalai lama vieraili hänen kodissaan illallisella vuonna 1988, mutta tähän en ole saanut varmistusta. Ainakin Tarmio kuvasi Yleisradiolle Dalai laman ja yliopiston tutkijoiden keskustelua, mutta filmiä ei koskaan esitetty. Myös Reima Kaupmanin, joka tuli tunnetuksi 1970-luvulla hypnoosia ja sivupersonia tutkimalla, osallisuutta tähän prosessiin olisin halunnut selvittää lisää. Esittelemättä jäivät myös pienet erikoiset yksityiskohdat, kuten säveltäjä Erik Bergman, joka vuonna 1974 saksalaisen käännöksen turvin teki sävellyksen *Tiibetiläisestä kuolleiden kirjasta*. Myös Taavi Kassilalla on ollut useita rooleja esittämässäni kertomuksessa.

Kokoamatta jäivät myös valokuvat, joita tiedän olevan ainakin Jan Olaf Mallanderilla. Kuvakirja ja laaja valokuva-analyysi Tiibetin buddhalaisuudesta Suomessa olisikin seuraava mahdollinen tutkimuskohde. Myös uudesta museonäyttelystä kävin keskustelua monen haastattelemani ihmisen kanssa. Esimerkiksi Mallander oli mukana vuonna 2008 museokeskus Vapriikissa esillä olleessa Tiibet-

näyttelyssä, josta on tuotettu teos *Muuttuva Tiibet*. Tätä aiemmin Tiibetin buddhalaisuutta oli käsitelty museoissa Vaasan taidehallissa pidetyssä näyttelyssä kesällä 1976 sekä Helsingin kaupungin taidemuseossa vuonna 1980. Kaikki nämä näyttelyt käsittelivät Tiibetin buddhalaisia kulttiesineitä, joita löytyy Kansallisarkiston kokoelmista. Nyt olisi aika koota yhteen ja tehdä museonäyttely ihmisten buddhalaisesta harjoittamisesta ja laajemmin henkisestä kehityksestä Suomessa sotien jälkeisenä aikana.

Tutkielmani on katsaus menneisiin vuosikymmeniin sekä yritys tuoda tiedon jyvii yhteen. Entistä laajempaa ja laadullisempaa tutkimusta aiheesta tarvittaisiin, jotta tulevaisuudessa uskonnollisen kentän yhä laajennettua, tietoa suomalaisten harjoittamasta buddhalaisuudesta olisi saatavilla. Tarkoitukseni oli rakentaa eheä narratiivi, kertomus Tiibetin buddhalaisuuden tulosta Suomeen osana yhteiskunnallista kehitystä, mutta sain huomata tarinan henkilöityvän tiettyihin ihmisiin. En saattanut kontekstoida tapahtumia vahvasti yhteiskunnalliseen murrokseen, sillä käyttämäni aineiston pohjalta näen muutoksen tapahtuneen ihmisissä, ei yhteiskunnassa.

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

I HAASTATTELUT

Airaksinen, Pekka (21.8.1945) säveltäjä, muusikko. Haastattelu 3.9.2018, haastattelija Kaisa Tolvanen, äänitallenne tekijän hallussa.

Ani Sherab/Sitaloppi, Pirkko (syntynyt 1957) nunna, kääntäjä. Haastattelu, 20.9.2017, haastattelija Kaisa Tolvanen, äänitallenne tekijän hallussa.

Mallander, Jan Olaf (syntynyt 1944) kuvataiteilija, taidekriitikko. Haastattelu 30.10.2016, haastattelija Kaisa Tolvanen, äänitallenne tekijän hallussa.

Sarvamisra/Porceddu, Lauri (syntynyt 1956) kääntäjä, tulkki. Haastattelu 19.9.2017, haastattelija Kaisa Tolvanen, äänitallenne tekijän hallussa.

Saarikoski, Tuula (syntynyt 1936) kirjailija, kääntäjä, tulkki. Haastattelu, 23.10.2016, haastattelija Kaisa Tolvanen, äänitallenne tekijän hallussa.

II KESKUSTELUT

Tanner, Ilkka (syntynyt 1949) lääkäri, kääntäjä, tulkki. Keskustelu käyty Tampereella 13.8.2018 (Ilkka Tanner ja Kaisa Tolvanen), muistiinpanot tekijän hallussa.

III SANOMA- JA AIKAKAUSILEHDET

Aamulehti 2.10.1988.

Helsingin Sanomat 28.9.1988.

Helsingin Sanomat 29.9.1988.

Helsingin Sanomat 1.10.1988.

Helsingin sanomat 2.6.2016.

Ilta-Sanomat 30.10.1988.

Ilta-Sanomat 1.10.1988.

Suomen Kuvalehti, no29, 16.7.1976.

Suomen Kuvalehti. no40, 7.10.1988.

Uusi Suomi, 4.3.1960.

Uusi Suomi 28.9.1988.

Uusi Suomi 1.10.1988.

Uusi Suomi 3.10.1988.

Turun sanomat 31.5.2016.

Turun Wiikkosanomat 4.5.1822.

IV INTERNET-LÄHTEET

Buddhalaiset yhteisöt Suomessa

<http://www.sbu.fi/buddhalaiset-yhteisot-suomessa/> (luettu 11.4.2019)

Ratia, Alpo, *The Early History of Buddhism in Finland*, Finland a Developing Country in Buddhist Studies, konferenssi puhe, Buddhism and Nordland conference, 2008.

http://www.budcon.com/bn/index.php/The_Early_History_of_Buddhism_in_Finland_Parts_I_%26_II_By_Alpo_Ratia (luettu 12.3.2019)

Wikipedia: buddhalaisuus.

<https://fi.wikipedia.org/wiki/Buddhalaisuus> (luettu 11.4.2019)

Handberg, Lene, Tarab Tulku Rinpoche suom. Ilkka Tanner, Suomalais-tiibetiläinen kulttuuriseura, 2009.

<http://www.tiibetseura.fi/tarab-tulku-rinpoche/> (luettu 12.3.2019)

Wilenius, Reijo, Ihmis- ja maailmankuvan muutoksesta ja kriittisestä korkeakoulusta.

<http://kriittinenkorkeakoulu.fi/kriittinen/ihmis-ja-maailmankuvan-muutoksesta-ja-kriittisesta-korkeakoulusta/> (luettu 9.4.2018)

Lindfors, Jukka, Suomen underground taisteli sähköhammasharjoja vastaan, YLE, Elävä arkisto, 2014.

<http://yle.fi/aihe/artikkeli/2014/04/08/suomen-underground-taisteli-sahkohammasharjoja-vastaan>

(luettu 12.3.2019).

Mikael Niinimäestä tuli buddhalainen munkki yli 30 vuotta sitten – hengellinen johtaja seuraa älypuhelimellaan uutisvirtaa ja siteeraa muumeja. YLE, 19.1.2019.

<https://yle.fi/uutiset/3-10596413> (luettu 12.3.2019).

‘Dzogchen’, perustuu Tenzin Wangyal Rinpochen teokseen *Wonders of the Natural Mind*, Ligmincha Finland, 2017.

<http://www.ligmincha.fi/fi/bon/opetukset/dzogzen> (luettu 12.3.2019)

Buddhistiska gemenskapen

<http://tibetanbuddhism.se/stupan/> (luettu 12.3.2019)

Strasbourg proposal 1988

<https://www.dalailama.com/messages/tibet/strasbourg-proposal-1988> (luettu 12.3.2019)

Bodhidharma ry

<http://www.bodhidharma.fi/> (luettu 12.3.2019)

Siirtolaisintituutin arkiston lehtileikkeet – Aasia : Suomalaiset kangaspuut helkkyvät Himalajalla

<http://www.migrationinstitute.fi/files/pdf/arkisto/lehtileikkeet/aasia/02778.pdf> (luettu 12.3.2019)

Tibetan review

<http://www.tibetanreview.net/dalai-lamas-suggestion-on-refugees-right-to-return-home-controverted/> (luettu 9.4.2019)

V PIENPAINATTEET

GONPO transpersoonallinen toimintakeskus - toimintaohjelma. Yksityiskokoelma, Eeva Raaste, Helsinki.

Transpersonal midnight – sun conference Finland 1976 - konferenssin ohjelma. Yksityiskokoelma, Eeva Raaste, Helsinki.

List of participants of the International Conference on transpersonal psychology 1976, Inari Lapland Finland - osallistujalista. Yksityiskokoelma, Eeva Raaste, Helsinki.

Loimu 5-6, 1974. Yksityiskokoelma, Hannu Nousiainen, Muurame.

VI KIRJALLISUUS

Agarwal, C.V, Buddhalaisuus ja teosofia, Biokustannus, Helsinki, 2002.

Andresen, Jeannie; Bernstorff, Anne-Sophie, Tarab Tulku XI – A Tibetan Lama in Denmark, Orpens Forlag, Tanska, 2005.

Borup, Jørn, 'Critical note : Buddhism in Denmark', Journal of Global Buddhism 9(2008), 27–37.

Fields, Rick, How the Swans came to the Lake: A Narrative History of Buddhism in America. Shambhala, Boulder, 1992.

Gothóni, René, 'Buddhismen i Finland' teoksessa *Aktuella religiösä rörelser i Finland - Ajankohtaisia uskonnollisia liikkeitä Suomessa*, toim. Nils G. Holm. Åbo Akatemi, Åbo, 1981, 132—166.

Haapala, Pertti, Nuoriso numeroina, teoksessa *Nuoruuden vuosisata* toim. Sinikka Aapola ja Mervi Kaarninen, SKS, Helsinki, 2003.

Halén, Harry, Absoluuttisen tyhjyyden äärellä – Tiibetinbuddhalaisen ajattelun pääpiirteitä teoksessa *Muuttuva Tiibet*, Vapriikki, Tampere, 2008, 40-75.

Halen, Harry, Kulkumiehiä, Suomalais-itämainen vieraskirja, Otava, Helsinki, 1986.

Harmainen, Antti, "The one and only true and salvational faith". The synthesis of Kulturprotestantismus, German humanism and Western esoterism in Carl Robert Sederholm's written work of the early 1880s, *Approaching Religion*, Vol. 8 No. 1, 4(2018), 5-16.

Harvey, Peter, *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*. Cambridge University Press, 2012.

Heino, Harri, *Mihin Suomi usko: uskonnolliset ja maailmankatsomukselliset liikkeet*, WSOY, Porvoo, 1984.

- Heino**, Harri, *Mihin Suomi tänään uskoo*, WSOY, Porvoo, 1997.
- Husgafvel**, Ville; Härkönen, Mitra, *Buddhalaisuus Suomessa* julkaisussa *Monien uskontojen ja katsomusten Suomi*, toim. Ruth Illman, Kimmo Ketola, Riitta Latvio & Jussi Sohlberg. Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 48. 2017.
- Härkönen**, Mitra, 'Säröjä buddhalaisuudessa', *Uskonnontutkija*, 1(2006), 1–5.
- Härkönen**, Mitra, *Tiibetiläiset pakolaisyhteisöt ja tiibetinbuddhalaisuus lännessä* teoksessa *Muuttuva Tiibet*, Vapriikki, Tampere, 2008. 86-107.
- Hämelin**, Eila; Peltoniemi, Sisko, *Edelläkävijät: vuosisata vapaakirkollista lähetystyötä*, Päivä, Hämeenlinna, 1990.
- Hänninen**, Vilma, *Sisäinen tarina, elämä ja muutos*, Tampere University Press, 1999.
- Janhunen**, Juha, *Tiibet – unelmien ja todellisuuden maa* teoksessa *Muuttuva Tiibet*, Vapriikki, Tampere, 2008. 10-39.
- Junnonaho**, Martti, *Uudet uskonnot – vastakulttuuria ja vaihtoehtoja*. Tutkimus TM-, DLM- ja Hare Krishna -liikkeistä suomalaisessa uskonmaisemassa. SKS, Helsinki, 1996.
- Lindfors**, Jukka; Salo, Markku, *Ensimmäinen aalto: Helsingin underground 1967-1970*, Odessa, Helsinki, 1988.
- Lummis**, Trevor, 'Structure and validity in oral evidence' teoksessa *The Oral History Reader*, toim. Perks, Robert; Thomson, Alistair, Routledge, London & New York, 1998, 273- 283.
- Lopez**, Donald S, *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West*. University of Chicago Press, Chicago, 1998.
- Mallander**, Jan Olaf, *Itätuulen tuomisia – kun joutsenet tulivat järvelle* teoksessa *Oraansuojelijat – Tätä aikaa etsimässä*, toim. Olavinen, Mallander, Lahdenmäki, Oraansuojelijat ry, Forssa, 1989a.
- Mallander**, Jan Olaf, *Timantti kivikaudelta* teoksessa *Oraansuojelijat – Tätä aikaa etsimässä*, toim. Olavinen, Mallander, Lahdenmäki, Oraansuojelijat ry, Forssa, 1989b.
- Mallander**, Jan Olaf, *Kun joutsenet laskeutuivat järvelle*, teoksessa *Oraansuojelijat – tätä aikaa etsimässä*, toim. Olavinen, Mallander, Lahdenmäki, Oraansuojelijat ry, Helsinki, 1989c.

- McAdams**, Dan P, *The Person: An Introduction to the Science of Personality Psychology* (5.painos), Hoboken (NJ), Wiley, 2009.
- Miettunen**, Katja-Maria, 'Suomalaista 60-lukua luomassa. Muisteltu menneisyys ja sukupolven rakentuminen muistelun ja tutkimuksen rajapinnassa', *HiAK* 3/2011, 337—349.
- Määttänen**, Maija, *Thangka – Buddhan kuva tiibetiläisessä kulttuurissa*, Like, Helsinki, 2001.
- Nydahl**, Ole, *Entering the Diamond Way – Tibetan Buddhism Meets the West*, Blue Dophlin, California, 1985.
- Olavinen**, Juha, *Oraansuojelijat – kronikka Kasvisravintolan synnystä ja yhdistyksen varhaisimmista vaiheista*, teoksessa *Oraansuojelijat – tätä aikaa etsimässä*, toim. Olavinen, Mallander, Lahdenmäki. Oraansuojelijat ry, Helsinki, 1989.
- Olavinen**, Juha; Mallander; Jan Olaf; Lahdenmäki, *Echo, Oraansuojelijat – tätä aikaa etsimässä*, Oraansuojelijat ry, Helsinki, 1989.
- Saarikoski**, Tuula, *Kaaos ja kirkkaus*, WSOY, Helsinki, 2015.
- Sangharakshita**, *Buddhalaisuuden lähtökohdasta*, suom. Matti Miettinen, Päiviö Mäkipää, Kaarina Timonen. FWBO, Helsinki, 1975.
- Saloniemi**, Marja-Riitta; Hyytiäinen, Tiina (toim.), *Muuttuva Tiibet*, Vapriikki, Tampere, 2008.
- Scherer**, Burkhard (Bee), 'Macho Buddhism: Gender and Sexualities in the Diamond Way', *Religion and Gender*, 1(2011), 85–103.
- Scherer**, Burkhard, 'Interpreting the Diamond Way: Contemporary Convert Buddhism in Transition', *Journal of Global Buddhism*, 10/2009. 17–48.
- Singer**, Jane Casey; Denwood Philip (toim.), *Tibetan Art: Towards a Definition of Style*. Laurence King Publishing, Lontoo, 1997.
- Suojanen**, Päivikki, *Uskontotieteen portailla – historiaa ja tutkimussuuntia*, SKS, Helsinki, 2000.
- Stanislav**, Grof, *Ancient Wisdom and Modern Science*, State University of New York Press, Albany, 1984.

Ukkonen, Taina, Yhteistyö, vuorovaikutus ja narratiivisuus muistitietotutkimuksessa teoksessa *Muistitietotutkimus: metodologisia kysymyksiä*, (toim.), Fingerroos, Outi; Haanpää, Riina; Heimo, Anna; Peltonen, Ulla-Maija, SKS, Helsinki, 2006.

Vahtola, Jouko, Suomen historia, Otava, Helsinki, 2003.

Wedemeyer, Christian K, Making Sense of Tantric Buddhism: History, Semiology and Transgression in the Indian Traditions, Columbia University Press, 2012.

LIITTEET

Liite 1 GONPON englanninkielinen konferenssikutsu. Yksityiskokoelma Eeva Raaste.

