

# Heikki Räisänen – mies myyttien takana

Timo Eskola/STI 14.11.2013

## Tuntematon Räisänen

Emeritusprofessori Heikki Räisänen on ollut tutkijana varsin itsenäinen. Ensinnäkin hänen näkemysensä Raamatun tulkinnasta perustuvat alun perin Koraanin tutkimukseen, eivät pelkästään Raamatun tutkimukseen (*TAik 2*, 1997). Räisänen kirjoitti Koraanista tutkimuksia jo 1970-luvun alussa laajentaessaan tutkimuskenttäänsä uskontotieteeseen. Uransa aikana hän on kertonut monessa yhteydessä, että hän löysi ajatuksensa tulkinnan ”jatkuva ketjusta” juuri Koraania tutkiesaan. Uskonnon tutkijan tulee hänen mielestään päästä myyttien taakse.

Toinen keskeinen piirre Räisäsen ajattelussa on, että hän on kehittänyt sosiologisen teorian. Hän ilmoittaa kirjoissaan seuraavansa Peter Bergerin tiedonsosiologiaa. Kirjassaan *Beyond New Testament Theology* Räisänen oikeuttaa hermeneuttisen lähestymistapansa teoreettisen perustan nimenomaan viittaamalla Bergerin käsityksiin: ”Liityn niihin eksegeetteihin, jotka ovat viime aikoina rakentaneet tiedonsosiologian varaan sellaisena kuin etenkin Peter Berger on sitä kehittänyt ja soveltanut uskonnon tutkimukseen.” (*The Social Construction of Reality*, 1967). Samasta lähtökäsitteestä Räisänen saa myös keskeisen terminologiansa. ”Bergerin (ja Thomas Luckmannin) käsite ’symbolimaailma’ (”symbolic universe”) vaikuttaa äärimmäisen käyttökelpoiselta, kuten myös Bergerin tapa puhua kokemuksen ja tulkinnan vuorovaikutuksesta.”

Ensinnäkin voidaan todeta, että Bergerin teoria auttaa Räisästä tarkastelemaan, miten ihmiset käsittelevät ”perikokemuksiaan” (”fundamental experiences”). Tästä teoreettisesta viitekehiksestä on Räisäselle apua erityisesti siksi, että hänen ei ole aina ollut helppo määritellä kokemuksen käsitettä. Räisänen on jäsentänyt uskonnollisen kokemuksen toisin kuin esimerkiksi Rudolf Otto tai Mircea Eliade. Tiedonsosiologia tarjoaa Räisäselle uusia mahdollisuuksia aiheen käsittelyyn, vaikka Bergerin teoria tuo hänelle samalla myös uusia ongelmia

## Tausta Weberin ajattelussa

Bergerin taustalla on itse Weber, sosiologian kehittäjä, joka piti uskontoa yhteiskunnan tärkeänä funktiona. Myös Räisäsen mukaan uskonto on vain ihmisten ulkoistama symbolimaailma, joka pitää yhteiskuntaa koossa ja vie sitä eteenpäin. Tämä malli on sosiologinen, eikä silläkään alueella aivan tuore. Weberin tapaan Räisänen katsoo, että kukin kulttuuri tuottaa omat symbolinsa ja uskonto kehittyy vuosisadasta toiseen.

Varhaisissa sosiologisissa teorioissa tosin esitetään erilaisia tulkintoja yhteiskunnan ja uskonnon suhteista. Keskeisin eron on nähty Durkheimin ja Weberin välillä, mutta myös Marx on vaikuttanut tulkintaperinteeseen merkittävästi.

”Siinä missä Durkheim painotti uskonnon merkitystä yhteisöä koossapitävänä voimana, Weber näytti kehittävän teoriaa, jonka mukaan uskonto ilmiönä on itsenäinen, *sui generis*, ja vaikuttaa talouden ja yhteisön kehittymiseen. Se ei pelkästään saa itse vaikutteita yleisestä kehityksestä.” (Kehrer and Hardin)

Durkheimin selitys on funktionalistinen. Se on vaikuttanut enemmänkin Thomas Luckmanniin, tutkijaan, joka kehitti tiedonsosiologiaa yhdessä Bergerin kanssa. Durkheimille uskonto on sosiaalisen järjestyksen lähde. Weber, joka puolestaan on vaikuttanut Bergeriin, on ollut ki-

innostuneempi dialektiikasta uskonnollisten ajatusten ja niiden sosiaalisen ympäristön välillä. Hän otti lähtökohtia Marxilta olettaessaan, että uskonto on periaatteessa sosiaalinen tuotos. Siitä huolimatta hän ajatteli myös toisin päin: uskonnollisilla liikkeillä on sosiaalisia ja taloudellisia seurauksia. Sosiologisten selitysten taustalla on siten monia erilaisia lähtökohtia. ”Kun Marx oli huolissaan siitä, että uskonto on sosiaalinen savuverho, ja Weber piti uskontoa sosiaalisena käynnistysmootorina, Durkheim katsoo, että uskonto on eräänlaista sosiaalista sementtiä.” (Hill)

## Tiedonsosiologia

Peter Berger rakentaa sosiologiansa Weberin näkemysten varaan. Häntä kiinnostavat kieli ja merkitykset. Berger pyrkii selittämään kokemuksen ja tulkinnan välistä dialektiikkaa. Tämä koskee ”tietoa,” sillä uskonnon ajatellaan olevan mielen järjestelmä, mentaalinen systeemi, joka koostuu uskomuksista ja selityksistä. Samalla se on kuitenkin aihe, jota sosiologia voi käsitellä, sillä merkitysten katsotaan olevan ihmisen kokemuksen tulosta. Tästä puhui jo Weber, joka totesi, että yliluonnolliset seikat ovat tavoitettavissa ainoastaan ”symbolien ja merkitysten välityksellä”.

Bergerin henkilökohtainen kehitys sekä teologina että sosiologina paljastaa monia seikkoja. Hän aloitti barthilaisena teologina ja sijoittuu näin ollen neo-ortodoksian piiriin. Nuori Berger määrittää uskonnon voimakkaan kahtiajaon avulla: uskonnolla, joka perustuu Jumalan tekoon, ei ole tuon Jumalan kosketuksen ja kohtisuoran ilmoituksen ulkopuolella muuta kosketuspintaa maailman kanssa. Kirkon tehtävänä ei Bergerin mielestä ole varmistaa yhteiskunnan moraalia tai sosiaalista järjestystä. Evankeliumi koskee vain taivaallisia asioita. Hän viittaa aikanaan suosittuun termiin ”uskonnottomasta kristinuskosta”. Bonhoefferin kanssa Berger julistaa, että eräässä mielessä sekularisaatio on puhtaan uskon looginen seuraus. Tämä kuitenkin oikeuttaa samalla kirkon mission. Koska Jumala on ja toimii kokonaan tämän maailman ulkopuolella, kirkko on kutsuttu jatkuvasti asettamaan tämän turmeltuneen maailman näkemykset kyseenalaisiksi. Tätä suorittaa tietysti myös barthilainen dialektinen teologia (teologia työstää aiheitaan dialektisesti, ei opein).

Sosiologia tarkastelee uskontoa ilmiönä pitäytyen vain omiin immanentteihin lähtökohtiinsa. Siitä huolimatta Berger seuraa vieläkin Barthia ja luottaa siihen, että Jumala on olemassa näkyvän todellisuuden tuolla puolen. Kuitenkin Berger antaa teorian puitteissa periksi juuri immanentille lähestymistavalle. Vaikka hän toisinaan puhuu vielä numeenista, itse teoria koskee sosiaalista maailmaa. Tämä ei ehkä ole aivan johdonmukaista, mutta tämän jännitteen kanssa Berger joutuu elämään.

Terminologinen ristiriita alkaa olla ilmeinen, kun Berger puhuu uskonnollisten kokemusten teologisista kuvauksista ”vieraannutettuina projektioina” (”alienated projections”). Kun Räisänen myöhemmin kehittää tätä käsitystä, hän kaiketi pyrkii korjaamaan Bergerin ambivalenssia ja tarjoaa yksioikoisemmin sekulaarin tulkinnan. Merkkejä vastaavasta kehityksestä voidaan kuitenkin nähdä jo Bergerin omissa kirjoituksissa. Olipa kokemus minkäläinen tahansa, ”uskonnollinen” reaktio on pelkästään ihmisen kehittelmää (”human enterprise”). Näin uskonnosta tulee vähitellen suljettu järjestelmä.

”Kun ihmiset käyvät läpi eksternalisaatiota (ulkoistamista), he heijastavat merkityksiä maailmaan itsensä ulkopuolelle. Nämä projektiot saavat objektiivisen muodon yhteisöjen yhteisissä maailmoissa. Uskonnollisen merkityksen ”objektiivisuus” on siten *tuotettua* objektiivisuutta. Toisin sanoen uskonnolliset merkitykset ovat objektivoituja projektioita. Tästä seuraa, että siinä määrin kuin nämä merkitykset edustavat merkittävää toiseuden tunnetta, niitä voidaan kuvata *vieraannutetuiksi projektioiksi (alienated projections)*.”

Kirjassaan *Sacred Canopy* (1967) Berger selittää sosiaalista todellisuutta koskevaa dialektiikkaa. Tämä esitys on tavallaan Bergerin ”weberiläinen” perustelu Luckmanin kanssa kirjoitetun kirjan *The Social Construction of Reality* esitykselle. Bergerin mukaan dialektiikka koskee kolmea tekijää: ulkoistaminen, objektivointi ja sisäistäminen (”externalisation, objectivation, and internalisation”). Nämä dynaamiset liikkeet liittyvät toisiinsa elimellisesti (ks. *Tulkinnan kahleissa*, s. 124s.).

Bergerin näkemys muistuttaa Räsäsen hermeneuttista teoriaa jatkuvasta tulkinnan ketjusta siitä huolimatta, että nämä kaksi nousevat aivan eri lähtökohdista. Räsänen esitti artikkelissaan ”Raamatun auktoriteetista”, että henkilökohtaisen kokemuksen tulkinta tuottaa teologisia käsitteitä. Nämä puolestaan vaikuttavat hänen mukaansa uskonyhteisöön, joka jatkuvasti tulkitsee uskonnollista perinnettään. Berger puolestaan esittää jopa analogian tulkinnan ketjulle väittäessään, että sisäistämässä uudelleentulkinta muuttaa käsitykset ulkonaisen järjestelmän näkemyksistä subjektiivisen tietoisuuden seikoiksi (”once again from structures of the objective world into structures of the subjective consciousness”). Näiden kahden ajattelijan mukaan siis ihmisten ajattelu ja kulttuuri, kuten myös teologia, kehittyi eräänlaisessa ketjussa.

### Hereettinen imperatiivi

Sosiologisen tulkinnan ongelma on siinä, että se sekoittaa kulttuurin ja uskonnon keskenään. Uskonnolla ei ole enää itsenäistä asemaa. Siksi Bergerin ja Räsäsen tulkintaa voi kutsua *kulturalismiksi*. Uskontoa tarkastellaan pelkkänä kulttuurin osatekijänä. Samalla tämä piirre antaa edellä mainitulle ”tulkinnan ketjulle” syvemmän merkityksen. Tieteen ja filosofian kehittyessä tulkinnan ketju saa uusia lenkkejä, jotka poikkeavat selvästi aikaisemmista.

Jatkuvasta muutoksesta seuraa Bergerin julistama ”harhaopin pakko”, hereettinen imperatiivi (”heretical imperative”). Berger on vakuuttunut siitä, että kun teologiaa tehdään uusissa tilanteissa, sen on aina hylättävä sellaiset symbolimaailmat tai oman symbolimaailman käsitteet, joita ei voi enää pitää pätevinä. Hänen mukaansa seurakunnan kehittäminen uusi näkemys on väistämättä vanhan normatiivisen käsityksen näkökulmasta ”harhaoppi”.

*”Esimodernissa tilanteessa vallitsee uskonnollisen varmuuden maailma, ja sen katsotaan vain satunnaisesti horjahtavan harhaoppisten poikkeamien takia. Tämän vastakohtana moderni tilanne on uskonnollisen epävarmuuden maailma, jossa epävarmuutta tarvittaessa pidetään loitolla enemmän tai vähemmän heikosti perustelluilla uskonnollisten väittämien rakennelmilla. Todellakin, tätä muutosta voisi kuvata myös terävämmiin: Esimodernille ihmiselle harhaoppi on mahdollinen – mutta yleensä se jää perin etäälle. Modernille ihmiselle on tyypillistä, että harhaopista tulee välttämättömyys. Tai vielä toisin, modernisuus luo uuden tilanteen jossa esille ottamisesta ja valinnasta tulee pakollista.”* (Berger, *Heretical Imperative*, 28)

Tämän mukaan myös Berger ajattelee, että puhe opillisesta teologiasta kuuluu esimoderniin maailmaan. Uskonnollisella yhteisöllä ei voi olla pysyviä oppeja. Weberin metanarratiivi länsimaisen historian kehitymisestä vaikuttaa hänen tulkintoihinsa näin ollen monin eri tavoin. Vaikka Berger toisaalla vastustaa relativisointia, hän samalla edellyttää sekularisaation olevan välttämätön. Jostain syystä Berger hänen oma dualistinen uskontososiologiansa ja siitä seuraava käsitys teologiasta ihmismielen tuotteena ei edusta täyttä sekularisaatiota. Mutta vaikka hänen teoriaansa jää tällainen epäjohdonmukaisuus, hereettinen imperatiivi on sinänsä sisäisesti johdonmukainen tekijä Bergerin sosiologisen hermeneutiikan kokonaisuudessa.

Tällainen sanankäyttö on tuttua Räsäsän teksteistä. Bergerin ja Räsäsän hermeneuttiset näemykset ovat lähellä toisiaan, vaikka erojakin löytyy. Myös Räsäsän katsoo, että kristilliset uskon ilmaukset ovat vain ihmismielen keksintöjä. Tähänhän tähtää jo hänen moneen kertaan lainattu lauseensa: ”Raamattu koostuu pitkistä kokemusten ja tulkintojen sarjasta” (TA 1972). Räsäsän puhuu usein tradition jatkuvasta uudelleentulkinnasta. Koskapa kristillinen opinkehitys on hänen mukaansa ilmaus ”luonnollisesta uskonnosta”, jota hän tosin ei määrittele deismin tapaan, uskomukset ovat hänen hermeneutiikassaan ihmisten uskonnollisen mielikuvituksen tuotetta.

Näin päädytään sosiologisen hermeneutiikan ongelmakohtiin. Uskontososiologia kiinnittää huomiotaan nimenomaan *yhteiskunnan ja kulttuurin muutoksiin*, ei uskonnollisen yhteisön itsensä muutokseen. Tässä tapahtuu se virhe, että analyysi ei ole varsinaisesti uskontososiologiaa, vaan se muuttuu kulttuurihistoriaksi. Tästä seuraa reduktio: *koska uskontoa tutkitaan ja tulkitaan vain yhteiskunnan osana ja yhteiskunnallisena tekijänä, yhteiskunnan muutosten oletetaan samalla olevan (aitoja) uskonnollisia muutoksia*. Siksi Berger ja hänen jäljissään myös Räsäsän olettavat yhteiskunnan ideologisten muutosten, kuten rationalismin tai myyteistäriisumisen, olevan merkittäviä uskonnollisia tekijöitä. Mitään kokemusta tai tulkintaa ei sovi nostaa toisen yläpuolelle.

### **Kohti profaania kokemusta**

Berger tekee lisäksi kääntein ”auktoriteetista kokemukseen” (”turn from authority to experience”), joka sekin kuulostaa Räsäsälle tyyppilliseltä toimenpiteeltä. Selvää on, että kokemus on nyt ensisijainen ja se sijoitetaan näissä teorioissa tulkintateorian ytimeen. Tämä näyttääkin olevan keskeisin syy sille, että Räsäsän viittaa niin kiinteästi Bergerin teoksiin. Tutkijoiden erilaiset näemykset kokemuksen luonteesta tekevät asiasta kuitenkin monimutkaisen. Ulkonaisessa mielessä Räsäsän toki vetoaa Bergerin käsitykseen perikokemuksesta:

”Teoreettiset väitteet ovat kuitenkin vain pohdintaa, johon on johtanut perustavaa laatua oleva kokemus. ’Jokaisen uskonnollisen ilmiön ytimessä on reflektiota edeltävä, esiteoreettinen kokemus.’ [...] Berger pitää välttämättömänä, että ’uskonnollisen ilmiön kaikenlaisen tutkimuksen lopullisena päämääränä’ on tarkastella *perikokemusta* sen eri muodoissa.”

Bergerin avulla Räsäsän kykenee selittämään perikokemuksen (core experience) uskonnollisena faktana, jota voidaan tarkastella sosiologian menetelmin. Koska se on pelkkä subjektiivinen ilmiö, sille voidaan antaa tieteellinen selitys. Tästä syystä Bergerin teoria näyttää antavan mahdollisuuden teologisten seikkojen immanenttiin selittämiseen. Kaikkia ongelmia ei tällä keinoin kuitenkaan ratkaista. Kokemus voidaan nimittäin määritellä monin eri tavoin. Berger totesi itse ensinnäkin sen, että hänelle perikokemus on reflektointia edeltävä (prereflective) kokemus. Jännite Räsäsän tulkinnan suhteen alkaa tästä. Berger osoittaa olevansa lähellä Bultmannia, jolle uskonnollinen kokemus elämyksenä (Erlebnis) merkitsi yksilön sisäistä kokemusta jumalallisesta. Räsäsän on monissa kirjoituksissaan vastustanut tällaista näkemystä yksiselitteisesti ja korostanut kokemuksen liittyvän sosiaaliseen tilanteeseen ja arkikokemukseen.

Olenlaisin ero koskee kuitenkin itse perikokemuksen määrittelyä. Berger haluaa palata takaisin historian Jeesukseen ja määritellä kristinuskon perikokemuksen tätä kautta. Räsäsän puolestaan pyrkii irrottamaan myöhemmät kristilliset uskomukset täysin historian Jeesuksen mahdollisista kokemuksista ja käsityksistä.

Räisänen hakee aivan toisenlaista ratkaisua. Uskonnollisen kokemuksen selittäminen ei hänen mukaansa tarvitse ajatusta transsendenttisestä. Hermeneutiikka ei enää rakennu metafyyssisen epistemologian varaan. Tätä Räisänen korostaa kirjassaan *Beyond*. Kokemusten ”kirjo”, josta Räisänen puhuu, on hänelle samalla sosiaalisten tapahtumien kirjo. Tämä ei koske vain uskonnollista kokemusta rajattuna alueena. Koska Räisänen pohtii asiaa immanenttina ja sosiaalisena kysymyksenä, hän päätyy ehkä ainoaan mahdolliseen johtopäätökseen: tutkija ei itse asiassa voi tehdä mitään eroa elämän kokemisen ja uskonnollisen kokemisen välillä.

Näiden kahden tutkijan välinen ero perikokemuksen määrittelyssä tulee nimittäin vielä selvemmin esille, kun verrataan heidän hermeneuttisten malliensa jäsennyttä. Räisänen polttaa sillat takanaan. Hänen teoriansa mukaan kristillistä traditiota muuttava perikokemus on yleensä seurakunnan elämää horjuttava sosiaalinen tapahtuma. Hänen käsityksensä kokemuksesta rinnastuu Bultmannin ajatukseen muuttuvasta *Sitz im Leben* -tilanteesta. Räisänen yleensä viittaa seurakunnan kokemiin dramaattisiin kriisitilanteisiin, joissa kaikki muuttuu.

”Pidän Bergerin jakoa kokemuksen ja sen teoreettisen tulkinnan välillä ratkaisevana. Haluan kuitenkin ymmärtää ’kokemuksen’ paljon laajemmassa merkityksessä. Toisin kuin Berger ja Eliade haluan määritellä käsityksen, jossa ’profaani’ jokapäiväinen todellisuus, sidottuna aikaan ja historiaan, otetaan vakavasti. Juuri tämä todellisuus on synnyttänyt useimmat niistä kokemuksista, jotka esiintyvät Raamatussa.” (*Beyond*, 125)

Hermeneuttisten tulkintamallien ero käy ilmeiseksi, vaikka tekijät kirjoittavat suurin piirtein samassa traditiossa. Räisänen vie tulkintaansa entistä enemmän weberiläiseen, immanenttiin suuntaan: teologiaa ohjaa profaani kokemus. Berger puolestaan, oletetusta metodisesta ateismistaan huolimatta, pitäytyy barthilaiseen dualismiin. Molemmat tutkijat ovat esittäneet kolmijakoisen hermeneutiikan mallin. Niiden sisäinen jäsennyys kuitenkin poikkeaa toisistaan.

*experience-tradition-reflection* (Berger): kokemus-traditio-reflektio  
*tradition-experience-interpretation* (Räisänen): traditio-kokemus-tulkinta

Bergerin mukaan kokemus synnyttää tradition, mutta Räisänen mielestä kriisikokemus vain ohjaa tradition tulkintaa ”harhaoppisiin” suuntiin. Jälkimmäiselle teologia on muuttunut sosiologiaksi: metafyyssistä tai transsendenttista kokemusta ei ole edes olemassa. Räisänen mukaan Raamatun myyttien takana on sosiologinen todellisuus, ja sitä hän ”hermeneutiikallaan” tulkitsee.

Timo Eskola: *Tulkinnan kahleissa: Heikki Räisänen rosainen Raamattu* (Kauniainen: Perussanoma. 2013).  
– *Beyond Biblical Theology: Sacralized Culturalism in Heikki Räisänen’s Hermeneutics*. BINS 123. Leiden: Brill. 2013.