

SOSIAALINEN KONSTRUKTIONISMI

MITEN TARKASTELLA
TULKINTOJEN JA TODELLISUUDEN
SOSIAALISTA RAKENTUMISTA

TOIM.
MIIRA NISKA,
SATU VENÄLÄINEN,
ANTERO OLAKIVI &
JOSE A. CAÑADA

VASTAPAINO
TAMPERE 2024

DOL: 10.58181/VP9789523970458



Tämän teoksen Open Access -editio on lisensoitu CC BY-NC-ND 4.0 -käyttöluvalla. Voit jakaa avoimen kirjan, mutta sinun on mainittava lähde asianmukaisesti.

Et voi käyttää aineistoa kaupallisiin tarkoituksiin, eikä tehdä siihen muutoksia.

Tarkastele käyttö lupaa osoitteessa:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.fi>

Tämän kirjan avoimen julkaisemisen (Open Access) ovat rahoittaneet:

- Tampereen yliopiston yhteiskuntatieteellinen tiedekunta ja
- Helsingin yliopiston valtiotieteellinen tiedekunta.

Maksullinen painettu kirja ja sähkökirja (ePub) ovat myös saatavilla.



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

© Vastapaino, tekijät

ISBN 978-952-397-045-8 (painettu kirja)

ISBN 978-952-397-132-5 (Open Access pdf-kirja)

DOL: 10.58181/VP9789523970458

Kustannusosakeyhtiö Vastapaino

Yliopistonkatu 60 A

33100 Tampere

www.vastapaino.fi

Sisällys

Esipuhe 7

OSA 1: JOHDANTO

1. Sosiaalisen konstruktionismin juuret ja versiot **13**
Miira Niska, Satu Venäläinen, Antero Olakivi & Jose A. Cañada

OSA 2: VUOROVAIKUTUS JA MERKITYKSENANNOT

2. Sosiaalisten representaatioiden teoria sosiaalisen konstruktionismin lähestymistapana **61**
Eemeli Hakoköngäs, Jari Martikainen & Inari Sakki
3. Keskustelunalyysi ja sosiaalinen konstruktionismi **81**
Melisa Stevanovic, Sanni Tiitinen & Liisa Voutilainen
4. Mikrokonstruktionismi ja diskursiivinen psykologia **101**
Miira Niska
5. Konstruktionismi kertomusten tutkimuksessa **119**
Matti Hyvärinen & Mari Hatavara
6. Makrokonstruktionismi: representaatioiden, toiminnan ja identifikaatioiden analyysi ideologiana **141**
Jukka Törrönen & Rusten Menard

OSA 3: IDENTITEETIT JA RAJANVEDOT

7. Etnisten ja kulttuuristen ryhmäsuhteiden tutkimus: kriittisen diskursiivisen psykologian näkökulma **163**
Emma Nortio, Katarina Pettersson & Sirkku Varjonen
8. Sosiaalitieteellisiä näkökulmia sukupuolen ja seksuaalisuuksien rakentumiseen **183**
Marko Salonen, Satu Venäläinen & Päivi Berg
9. Ikääntyminen, elämänkulku ja ikävaiheet: konstruktionistinen traditio ja tutkimus **203**
Pirjo Nikander & Katri Keskinen

10. Rakentumisen prosessit työorganisaatioissa:
näkökulmana minuudet ja identiteetit **221**
Antero Olakivi
11. Uskonnon sosiaalinen rakentuminen **247**
Teemu Pauha

OSA 4: TIEDE, MATERIAALISUUS JA JÄLKIKONSTRUKTIONISMI

12. Sosiaalinen konstruktioismi ja tieteen- ja
teknologiantutkimus **271**
Jose A. Cañada & Heta Tarkkala
13. Uusmaterialismi ja sosiaalinen konstruktioismi **291**
Mianna Meskus
14. Konstruktioismi ympäristötutkimuksessa **313**
Kamilla Karhunmaa

Lähteet **333**

Kirjoittajat **368**

11. Uskonnon sosiaalinen rakentuminen

Teemu Pauha

Jos olet istunut uskonnotunnilla peruskoulussa tai lukiossa, olet varmaankin nähnyt hieman tämäläisen taulukon:

Uskonto	Jumalakäsitys	Perustaja	Pyhä kirja
Kristinusko	Monoteistinen	Jeesus	Raamattu
Islam	Monoteistinen	Muhammad	Koraani
Buddhalaisuus	Ateistinen	Buddha	Tripitaka
Hindulaisuus	Polyteistinen	–	Veda-kirjat
...	...	...	...

Arkipuheelle on tyypillistä käyttää uskontoa essentiaalisena kategoriana: siitä puhutaan ikään kuin kyseessä olisi jokin todellisuuden luontainen rakenneosa, joka voidaan objektiivisesti rajata erilleen muista kulttuuri-ilmiöistä. Olemusajattelu leimaa esimerkiksi niin sanottua *maailmanuskontojen paradigmaa*, jonka vaikutus erityisesti kouluopetuksen piirissä on huomattava. Paradigman mukaan kaikkialla maailmassa esiintyy perinteitä, *maailmanuskontoja*, jotka koostuvat samanlaisista, uskonnolle ominaisista elementeistä ja ovat siten keskenään vertailukelpoisia. Siperialaisten shamaanien henkimatkat, antiikin Kreikan jumaltarut, atsteekkien ihmisuhrit, ”What

would Jesus do?” -rannekkeet ja Äiti Amman halaus ilmentävät siis yhtä ja samaa yleismaailmallista ilmiötä, uskontoa.¹

Uskontotiede (engl. *study of religion, religious studies*) on yliopistollinen tutkimusala, joka soveltaa humanististen ja yhteiskuntatieteiden menetelmiä ja teorioita uskonnon ja uskonnollisuuden tutkimukseen. Alasta on aiemmin käytetty myös nimitystä *vertaileva uskontotiede* (engl. *comparative religion*). Nimitys heijastelee maailmanuskontojen paradigman mukaista ajatusta erityisestä ”uskonnon essentiasta” tai ”ytimestä”, joka yhdistää maailman eri uskonto-perinteitä.² Uskontotieteilijät ovat yrittäneet eri tavoin käsitteellistää tätä uskonnon essentiaa – sitä, mistä uskonnossa pohjimmiltaan on kysymys. Yleisesti hyväksyttyä määritelmää uskonnon ytimelle ei kuitenkaan ole pystytty esittämään. Yhä useammat uskontotieteilijät ovatkin luopuneet sellaisen tavoittelemisesta ja alkaneet ajatella, että itse asiassa juuri uskonnon määritelmät luovat määrittelmänsä ilmiön; käsitteelle ”uskonto” ei ole olemassa luonnollista viittauskohdetta jossain kielenulkoisessa todellisuudessa, vaan vasta käsitteen käyttö rajaa inhimillisestä todellisuudesta erilleen ”uskonnon alueen”. Uskonto ei täten ole ylihistoriallinen ja ylikulttuurinen ilmiö, eikä sen käsitettä voi mitenkään mutkattomasti soveltaa kaikkien aikojen ja ihmisyhteisöjen tarkasteluun. Uskonnon ja muun inhimillisen toiminnan väliset rajat on eri yhteisöissä vedetty eri tavalla – ja joistain yhteisöistä ne puuttuvat kokonaan. Tämän kirjan terminologialla uskonto on sosiaalinen konstruktio.

Käsitys uskonnon konstruktio-luonteesta yhdistää laajalti nykyuskontotieteilijöitä. Tieteenalan piirissä on käytännössä itsestään selvää, että uskonnolliset ilmiöt ovat muotoutuneet historiallisten ja yhteiskunnallisten prosessien tuloksena, ja sosiaalista konstruktionismia voi tässä mielessä pitää jopa uskontotieteen vallitsevana näkökulmana.³ Uskontotieteilijöiden konstruktionismi on kuitenkin

1 Maailmanuskontojen paradigmasta, ks. esim. Sakaranaho & Konttori 2020.

2 Pyysiäinen 2006, 24.

3 Vrt. Engler 2004, 298; Lindgren 2014, 56.

pitkälti piilevää (tai ”implisiittistä”⁴), eivätkä uskontotieteilijät pääsääntöisesti ole kytkeneet omia töitään laajempiin keskusteluihin sosiaalisesta konstruktionismista. On usein epäselvää, millä tavalla uskonnon sosiaalisen rakentuneisuuden ajatellaan tapahtuneen ja mitä kaikkea pidetään sosiaalisesti rakentuneena.⁵ Konstruktioprosessien vaillinainen teoretisointi tekee vaikeaksi sijoittaa sosiaalisen konstruktionismin kartalle niitäkään tutkijoita, jotka korostavat uskonnon sosiaalista rakentuneisuutta.

Selkeimmin sosiaalisen konstruktionismin vaikutus näkyy niin sanotussa *diskursiivisessa uskontotieteessä*⁶, joka on kehittynyt keskeiseksi tutkimussuuntaukseksi erityisesti suomalaisessa uskonnon tutkimuksessa. Konstruktionistisella uskontokäsityksellä on ollut perustavanlaatuinen vaikutus uskontotieteen itseymmärrykseen ja tieteellisiin käytäntöihin. Käyn seuraavaksi tarkemmin läpi, miten uskontotieteilijät ovat yrittäneet käsitteellistää tutkimuskohdettaan ja miten tämä on vähitellen johtanut konstruktionistisen uskontokäsityksen yleistymiseen. Tämän jälkeen esittelen laajemmin erityisesti Suomessa tehtyä diskursiivista uskonnotutkimusta. Esittelen myös lyhyesti kaksi erityisen nimekästä teosta, jotka moni mainitsee esimerkkeinä sosiaalisesta konstruktionismista uskontotieteessä: Hjalmar Sundénin *Religionen och rollerna* (1959) on pohjoismaisen uskontopsykologian kiistatta merkittävin tuotos ja Peter L. Bergerin *The Sacred Canopy* (1967) puolestaan uskontososiologian kansainvälinen klassikko.

Keskustelulla uskonnon sosiaalisesta konstruoituneisuudesta on muutakin kuin akateemista merkitystä. Kun jokin yhteisö, käytäntö tai näkemys nimetään ”uskonnolliseksi”, tällä voi olla monenlaisia yhteiskunnallisia seurauksia. Esittelen luvun loppupuolella muutamaa esimerkin julkisista keskusteluista, joiden toivon havainnollistavan erityisesti uskonnon määrittelyn ja vallankäytön välisiä yhteyksiä.

4 Hjelm 2018, 243.

5 Engler 2004, 298.

6 Ks. esim. Hjelm 2020; 2021; Moberg 2013; Taira 2016.

Yritykset tavoittaa uskonnon ydintä... ja siinä epäonnistuminen

Kuten kaikille tieteille, myös uskontotieteelle on ollut tärkeää pyrkiä määrittelemään omaa tutkimuskohdettaan. Uskontotieteilijä Kimmo Ketola on jakanut määrittely-yritykset kolmeen yleiseen luokkaan: Eräät tutkijat ovat määritelleet uskonnon uskoksi yli-luonnollisiin voimiin tai olentoihin, toiset taas käsitykseksi tiettyjen asioiden pyhyydestä. Ketola on käsitellyt perusteellisesti molempien määritelmätyyppien ongelmia ja todennut niiden korvaavan hankalan käsitteen toisella yhtä ongelmallisella. ”Yli-luonnollisen” tai ”pyhän” kriteerit ja rajat ovat vähintään yhtä kiistanalaisia ja epämääräisiä kuin uskonnonkin. Kolmas tapa käsitteellistää uskontoa on ollut määritellä se jonkinlaiseksi orientaatiojärjestelmäksi, joka antaa vastauksia esimerkiksi kysymyksiin elämän merkityksestä tai hyvästä ja pahasta. Tällöin ongelmaksi kuitenkin muodostuu uskonnon erottaminen esimerkiksi poliittisista ideologioista, jotka niin ikään tarjoavat elämää ohjaavia arvoja ja normeja.⁷

Yritys löytää yksi yhteinen nimittäjä kaikelle uskonnolliseksi kutsutulle johtaa poikkeuksetta harhaan. Jokaisesta yleisestä säännöstä on yleensä helppo keksiä poikkeuksia – uskonnollisiksi miellettyjä ilmiöitä, joiden kohdalla annettu määritelmä ei pädekään. Suurempi ongelma on kuitenkin se, että määritelmät ohjaavat huomion väärin asioihin. Usko Jumalaan on esimerkiksi siinä määrin keskeinen osa kristinuskoa, että kristinuskon vaikutuspiirissä kasvaneet tarkastelijat ovat usein olettaneet sen määrittävän myös muita uskontoperinteitä. Jumalakäsitykset onkin otettu yleiseksi kriteeriksi luokiteltaessa eri perinteitä, mikä on johtanut muun muassa yleiseen käytäntöön jakaa perinteitä monoteistisiin, polyteistisiin, ateistisiin ja niin edelleen. Kuten uskontotieteilijä René Gothóni on huomauttanut, esimerkiksi buddhalaisuuden luonnehtiminen ateistiseksi uskonnoksi on kuitenkin sama kuin määritellä kristinusk

7 Ketola 1997, 30–35.

ei-nirvaniseksi uskonnoksi: tavallaan ihan totta, mutta täysin asian vierestä.⁸

Uskonnon käsitteen ylihistoriallisen ja -kulttuurisen käytön rajat käyvät ilmeisiksi, kun tarkastelee käsitteen vastineita eri kielissä tai niitä vaihtelevia merkityksiä, joita siihen on eri aikoina ja eri paikoissa liitetty. Suomen kielen sana ”uskonto” suuntaa välittömästi ajatukset uskomiseen. Protestanttiset kirkot ovat korostaneet ihmisen pelastuvan yksin uskosta (lat. *sola fide*), ja ehkä juuri protestantismin perintönä Suomessa korostuukin ajatus, että uskonnossa on ennen kaikkea kyse uskomisesta tiettyihin opinkappaleisiin. Uskominen päänsisäisenä kognitiivisena aktina ei kuitenkaan ole yhtä oleellista kaikkien uskonnollisiksi kutsuttujen perinteiden ja instituutioiden kannalta. Tästä kertoo jo se, millä termeillä kyseisiin perinteisiin ja instituutioihin viitataan. Monissa eurooppalaisissa kielissä esiintyvä sana ”*religion*” juontaa juurensa latinaan – joko sanaan ”*religare*” (suom. sitoa) tai sanaan ”*relegere*” (suom. lukea/puhua/ajatella uudelleen). *Religion* ei etymologisesti viittaakaan päänsisäisiin uskomuksiin vaan sitoutumiseen tiettyjen sääntöjen ja käytäntöjen noudattamiseen. *Relegeren* vastakohta onkin *neglegere*, josta on johdettu esimerkiksi englannin kielen sana ”*neglect*”, laiminlyöä.⁹

Keskiajalla *religion* tarkoitti sitoutumista luostarilupauksiin. ”Uskonnollisia” olivat siis luostarien asukkaat, munkit ja nunnat. Vielä niinkin myöhään kuin vuonna 1764 julkaistu kauhuromantiikan klassikko, Horace Walpolen *The castle of Otranto*, käyttää sanaa tässä merkityksessä: ”isäni oli palatessaan myynyt kaiken jäljellä olevan ja vetäytynyt uskontoon (*retired into religion*) Napolin kuningaskunnassa”.¹⁰

Olen hahmotellut Kuvion 1 havainnollistamaan käsitystäni uskonnon rakentumisesta sosiaalisten rajanvetojen kautta. Inhimillinen todellisuus koostuu lukuisista asioista, joista osa on rajattu erityisen ”uskonnon” kategorian piiriin. Kategoriaraja on seurausta his-

8 Gothóni 2000, 12.

9 Hoyt 1912.

10 Walpole 1901 (kaikki luvun käännökset Pauha).

toriallisista ja yhteiskunnallisista määrittelyprosesseista. Siten se on myös voimakkaan kulttuurisidonnainen. Joissain yhteisöissä rajaa ei ole ollenkaan, eikä muista elämänalueista erillistä ”uskonnollista sfääriä” siis tunneta. Uskonnon raja on myös jatkuvan historiallisen muutoksen alainen, ja asioita voi siirtyä rajan yli kumpaan suuntaan tahansa. Viime vuosikymmenten aikana eräitä uskonnollisiksi miellettyjä harjoitteita on irrotettu aiemmista kehyksistään ja määritelty esimerkiksi henkisyudeksi tai terveelliseksi elintavoiksi. Esimerkkejä tästä ovat paasto ja meditaatio.



Kuvio 1. Uskonnon rakentuminen sosiaalisen rajanvedon kautta

Se, kummalle puolelle Kuvion 1 katkoviivaa jokin asiaa kuuluu, ei aina ole selvää edes yhden historiallisen ja maantieteellisen kontekstin sisällä. Joulukokki on joidenkin mielestä uskonnollinen juhla, toisten mielestä ei. Joskus uskonnollisen ja ei-uskonnollisen välinen rajanveto herättää jopa kiistoja. Hyvä esimerkki tästä on Suvivirsi ja se, missä määrin sen laulaminen koulun kevätjuhlassa on uskonnonharjoitusta.

Uskonnon rajat ovat sopimuksenvaraiset ja muuttuvat, mutta sama pätee myös jokaiseen yksittäiseen uskontoperinteeseen. Isla-

min, kristinuskon ja monien muiden uskontoperinteiden oppineet pohtivat työkseen sitä, mikä on heidän oman uskontoperinteensä autenttinen ydin tai perimmäinen luonne – ”aito islam”, ”aito kristinuskko” tai muu sellainen. Islamin nimissä tehdyt väkivallanteot synnyttävät usein myös laajempaa mediakeskustelua siitä, onko islam ”pohjimmltaan” sodan vai rauhan uskonto. Tällaisissa keskusteluissa on kuitenkin mieltä vain silloin, jos islamilla ja muilla uskontoperinteillä on jokin autenttinen olemus. Pysin tässä luvussa osoittamaan, että luopuminen sekä uskontoa että eri uskontoperinteitä koskevasta olemusajattelusta voi avata uusia näkökulmia lukijutuneisiin yhteiskunnallisiin keskusteluihin.

Diskursiivinen uskontotiede

Uskontotieteen varhaisvaiheen kunnianhimoiset pyrkimykset selittää uskontoa universaalina ilmiönä ovat sittemmin pitkälti väistyneet vaatimattomampien tavoitteiden tieltä. ”Uskonnon” sijasta nykytutkijat kiinnittävät tyypillisesti huomiotaan tarkkarajaisempiin ilmiöihin: uskontohistorioitsija tutkii esimerkiksi pyhinä pidettyjä tekstejä, uskontososiologi herätysliikkeen dynamiikkaa ja uskontopsykologi epätavallisia tajunnantiloja.

Kiinnostus uskonnon kategoriaa kohtaan elää kuitenkin muun muassa niin sanotun diskursiivisen uskonnotutkimuksen piirissä. Diskursiivinen uskontotiede edustaa tyypillisimmin niin sanottua tulkitsevaa konstruktionismia.¹¹ Tutkimusten keskiössä on usein uskonnon käsite ja se, miten sitä on käytetty ja käytetään eri yhteyksissä.¹² Kiinnostuksen kohteena ei siis ole uskonto sinänsä vaan ne (erityisesti makrotason) sosiaaliset prosessit, joissa uskontoa määritellään. Tutkijoiden tavoitteena on ymmärtää yhtäältä Kuviossa 1 kuvattua rajanvetoa – sitä, miksi ja miten tietyt ilmiöt määrittyvät annetussa yhteisössä uskonnollisiksi – ja toisaalta sitä, mitä tällaisilla määrittelyillä saadaan aikaan.

11 Tulkitsevasta konstruktionismista ks. Niska ym. tässä teoksessa.

12 Ks. esim. Taira 2010; 2013.

Valtaosa diskursiivisesta uskonnotutkimuksesta edustaa niin sanottua makrokonstruktionismia¹³, ja huomion keskiössä ovat olleet arjen vuorovaikutustilanteiden sijasta yleisemmät yhteiskunnalliset diskurssit. Uskontotieteilijä Teemu Tairan mukaan kentällä erottuu karkeasti ottaen kahdenlaisia lähestymistapoja: *Historiaan nojaavat* (engl. *historical-leaning*) tutkijat, esimerkiksi uskontotieteilijä Kocku von Stuckrad, seuraavat ennen kaikkea filosofi Michel Foucault'ta ja pyrkivät jäljittämään uskontoa koskevien diskurssien laajoja historiallisia kehityskaaria. *Tekstiin nojaavat* (engl. *textual-leaning*) tutkijat, esimerkiksi uskontotieteilijä Titus Hjelm, ovat puolestaan enemmän velkaa kielitieteilijä Norman Faircloughille ja keskittyvät ennen kaikkea tekstiaineistojen kielellisiin yksityiskohtiin sekä näiden kytkeytymiseen yhteiskunnalliseen valtaan.¹⁴

Suuri osa tutkimuksesta on ollut luonteeltaan metateoreettista niin Suomessa kuin kansainvälisestikin¹⁵: tutkijat ovat keskittyneet hahmottelemaan diskursiivisen uskontotieteen perusperiaatteita sen sijaan, että olisivat soveltaneet niitä jonkin konkreettisen aineiston analyysissä. Silloin kun tutkimus on ollut empiiristä, se on tyypillisesti käyttänyt aineistonaan poliittisia tai mediatekstejä. Taira on tutkinut muun muassa, kuinka uskontoa esitetään niinkin erilaisissa media-aineistoissa kuin James Bond -elokuissa ja suomalaisissa sanomalehdissä.¹⁶ Tairan analyysi kiinnittää tekstien kielellisiä piirteitä enemmän huomiota niiden kontekstiin ja käyttöön – siihen, miten uskontoa koskevat keskustelut vaikuttavat yhteiskunnassa.¹⁷

Hjelm on puolestaan tuonut uskontososiologiaan erityisesti Faircloughin kriittistä diskurssianalyysia¹⁸ ja soveltanut sitä esimer-

13 Makrokonstruktionismista ks. Niska ym. tässä teoksessa.

14 Taira 2016, 126–127; Faircloughin työstä ks. myös Törrönen & Menard tässä teoksessa.

15 Moberg 2013.

16 Taira 2019a; 2019b.

17 Taira 2010; 2013; 2016.

18 Ks. esim. Hjelm 2014b; 2016; kriittisestä diskurssianalyysista ks. myös Törrönen & Menard tässä teoksessa.

kiksi kansanedustajien lakialoitteiden tutkimiseen.¹⁹ Poliittiset ja mediatekstit ovat olleet myös niin sanottuun Helsingin suurmoskeijahankkeeseen liittyvien tutkimusten aineistona.²⁰ Vuonna 2015 kaksi muslimijärjestöä ja kristillistaustainen uskontodialogijärjestö pyysivät Helsingin kaupunkia varaamaan tontin suurmoskeijalle ja kulttuurikeskukselle. Hankkeesta väiteltiin kiivaasti mediassa ja politiikassa, kunnes tontinvaraushakemus joulukuussa 2017 lopulta hylättiin. Suurmoskeija oli keskeinen teema vuoden 2017 kunnallisvaaleissa ja siitä kysyttiin myös *Helsingin Sanomien* kuntavaalikoneessa. Tutkimuksissa on sovellettu kriittistä diskurssianalyysia sen selvittämiseen, kuinka islam ja uskonto yleisesti esitetään kuntavaalikonevastauksissa.²¹ Tutkimusten mukaan kunnallisvaaliehdokaiden tyypillinen tapa kommentoida suurmoskeijahanketta on: ”Suomessa on uskonnonvapaus, MUTTA...” Ehdokkaat alleviivaavat sitoutumistaan yleiseen uskonnonvapauteen, mutta samalla perustelevat sen rajoittamista moskeijahankkeen tapauksessa. Kuntavaalivastauksia leimaa myös yleinen oletus siitä, että muslimit ovat maahanmuuttajia ja islam ei-suomalainen uskonto. Hyvä esimerkki tästä on erään Kristillisdemokraattien kunnallisvaaliehdokkaan vaalikonevastaus: ”En usko, että shiit ja sunnit pystyisivät harjoittamaan uskontoaan samassa moskeijassa, kun he eivät siihen kykene omassa kotimaassaankaan.” Vastauksesta ei ilmene, mikä ehdokkaan mielestä on sunnien ja shiiojen ”kotimaa”, mutta se ei selvästikään ole Suomi.

Mikrokonstruktionistista tutkimusta arjen vuorovaikutustilanteista ja siitä, miten niissä neuvotellaan uskonnon merkityksistä, on tehty verrattain vähän sekä Suomessa että muualla maailmassa. Poikkeuksena ovat esimerkiksi uskontotieteilijä Heikki Pesosen ja sosiaalipsykologi Kari Mikko Vesalan laadullista asennetutkimusta ja kehysanalyysia hyödyntävät haastattelututkimukset, joissa on selvitetty maaseutuseurakuntien työntekijöiden asenteita kirkon yh-

19 Hjelm 2014a.

20 Pauha & Konttori 2020.

21 Pauha & Konttori 2020.

teiskunnallista roolia kohtaan.²² Tutkijat kiinnittivät erityistä huomiota siihen, kuinka heidän haastateltavansa sovittivat maaseudun kehittämiseen liittyviä yhteiskunnallisia tavoitteita yhteen kirkon uskonnollisen perustehtävän kanssa.

Esimerkkinä mikrokonstruktionismista uskontotieteessä mainittakoon myös kaksi väitöskirjaa, joita yhdistää kiinnostus tapoihin, joilla nuoret neuvottelevat uskonnollista identiteettiään suhteessa yhtäältä omaan uskontoperinteeseensä ja toisaalta laajempaan yhteiskuntaan. Uskontotieteilijä Marcus Moberg analysoi väitöstutkimuksessaan merkityksiä, joita kristillistä metallimusiikkia soittavat muusikot liittävät musiikkityyliinsä, ja sitä, miten he musiikin kautta rakentavat vaihtoehtoista kristityn identiteettiä.²³ Itse tutkin väitöskirjassani nuorten suomalaismuslimien kansallisia ja uskonnollisia identiteettejä muun muassa retorisen psykologian keinoin. Minua kiinnosti se, kuinka nuoret muslimit sovittavat yhteen kansallista ja uskonnollista identiteettiään tilanteessa, jossa jopa enemmistö yhteiskunnasta pitää islamia ja suomalaisuutta keskenään ristiriitaisina. Tutkimukseen osallistuneet nuoret muslimit hankkivat itselleen uskonnollista liikkumavaraa rajaamalla osan vanhempiensa perinteistä ”todellisen islamin” ulkopuolelle.²⁴

Diskursiivinen uskontotiede on sosiaalisen konstruktionismin merkittävin ilmentymä tämän päivän uskontotieteessä, vaikka kaikki tutkimussuuntauksen edustajat eivät olekaan eksplisiittisesti ankkuroineet työtään sosiaalisen konstruktionismin perinteeseen.²⁵ Viime vuosikymmenten aikana diskursiivinen uskontotiede on vakiintunut erääksi suomalaisen uskonnotutkimuksen keskeisimmistä lähestymistavoista – kiinnostus siihen on ollut Suomessa jopa kansainvälisesti arvioituna poikkeuksellisen voimakasta.²⁶ Muualla maailmassa lähestymistapa on ollut selvästi

22 Pesonen & Vesala 2007; Pesonen ym. 2013; laadullisesta asennetutkimuksesta ks. myös Niska tässä teoksessa.

23 Moberg 2009.

24 Pauha 2018.

25 Moberg 2013, 6.

26 Hjelm 2016, 15.

enemmän paitsiossa ja jäänyt usein yksittäisten tutkijoiden har-teille.²⁷

Mikä lopulta on konstruktionismia?

Pohjoismaisen uskontopsykologian suurin nimi, Hjalmar Sundén, julkaisi pääteoksensa *Religionen och rollerna: Ett psykologiskt studium av fromheten* (1959) seitsemän vuotta ennen Peter L. Bergerin ja Thomas Luckmannin *Todellisuuden sosiaalisen rakentumisen* ilmes-tymistä. Sundén ei myöskään käytä teoksessaan termiä ”sosiaalinen konstruktionismi”. Useat myöhemmät tutkijat ovat kuitenkin pitä-neet häntä ”sosiaalisena konstruktionistina jo ennen termin keksi-mistä” (*”a social constructionist avant la lettre”*).²⁸ Sundénin rooliteo-ria on ennen kaikkea havaintopsykologiaan perustuva teoria uskon-nollisesta kokemuksesta. Rooliteorian mukaan uskonnollisen sosia-lisaation saanut henkilö voi tietyissä tilanteissa ”ottaa uskonnollisen roolin”: samaistua johonkin uskontoperinteestä tuttuun henkilöön ja kokea sen myötä oman tilanteensa uudella tavalla. Jobin hen-kilöön samaistuva uskova voi esimerkiksi tulkita oman elämänsä vaikeudet Jumalan määräämiksi koettelemuksiksi. Roolin mukana tulee myös oletuksia Jumalan toiminnasta – Jobin tapauksessa esi-merkiksi kaikkien menetysten hyvittämisestä moninkertaisesti.²⁹ Jumalan ja uskovan suhde tuo rooliteoriaan dialogisen ulottuvuu-den, joka uskontopsykologi Jan M. van der Lansin mukaan erottaa teorian psykologian yksilökeskeisestä valtavirrasta ja yhdistää sen sosiaaliseen konstruktionismiin.³⁰

Sundénin konstruktionistisuus on kuitenkin jopa van der Lan-sin itsensä kriteereillä kyseenalaista: Sundén on ennen kaikkea kiin-nostunut uskonnollisesta kokemuksesta ja siten uskovan mielen-säisestä maailmasta, jotka taas van der Lansin mukaan eivät kuulu

27 Ks. esim. Wijzen & von Stuckrad 2016; katsaus tutkimukseen, ks. Hjelm 2020; 2021.

28 van der Lans 2002, 29; ks. myös Belzen 1995, 48; Lindgren 2014, 56.

29 Sundén 1959; ks. myös Lindgren 2014, 42–45.

30 van der Lans 2002, 29.

sosiaalisen konstruktioismin piiriin lainkaan.³¹ Sundén vaikuttaa myös tulkitsevan tutkittaviensa kertomukset suoraviivaisen objektiivisina kuvauksina heidän kokemusmaailmastaan.³² Sundénin rooliteoria muistuttaakin esimerkiksi sosiaalipsykologi Vivien Burrin käsitteistössä enemmän konstruktivismia kuin konstruktioismia.³³

Sundénin ja sosiaalisen konstruktioismin kiistanalainen suhde ei ole uskontotieteessä mitenkään poikkeuksellinen. Keskustelua on käyty jopa siitä, missä määrin sosiaalisen konstruktioismin keskeisenä alullepanijana tunnetun Bergerin uskontososiologia on konstruktioistista.³⁴ Berger julkaisi tunnetuimman uskontoaiheisen teoksensa, *The Sacred Canopy*, vain vuosi *Todellisuuden sosiaalisen rakentumisen* jälkeen ja soveltaa siinä jälkimmäisenä mainitun teoksen keskeisiä ajatuksia. Uskonnon tehtävänä on Bergerin mukaan antaa merkitys inhimillisille kokemuksille ja siten suojata ihmistä merkityksettömyyden aiheuttamalta kauhulta. Hän olettaa merkityksen tarpeen olevan ihmiselle luontaista, ja siksi jonkinlainen merkitystä tuottava järjestelmä on välttämätön. Uskonto on kuitenkin aivan erityislaatuinen järjestelmä – ”inhimillinen hanke, jonka kautta synnytetään pyhä kosmos”.³⁵

Berger määrittelee ”pyhän” 1900-luvun alun uskontofenomenologeja seuraten mystiseksi ja mahtavaksi voimaksi, jota voi liittyä esimerkiksi erilaisiin esineisiin, paikkoihin tai ajanjaksoihin. Pyhä voi ilmetä eri tavoin eri kulttuureissa, mutta Berger olettaa sen uskonnon yleismaailmalliseksi taustatekijäksi. Uskonnon konstruoituneisuus ulottuu toisin sanoen vain sen ulkokuoreen: rituaalit, instituutiot, myytit ja uskonnon muut näkyvät muodot ovat sosiaalisesti rakentuneet, mutta niiden taustalla on yleisinhimillinen, ihmisluontoon perustuva ydin. *The Sacred Canopy* yhdistää näin *Todellisuuden sosiaalisen rakentumisen* keskeiset ajatukset varhaisen

31 van der Lans 2002, 24.

32 Lindgren 2014, 41.

33 Burr 2015, 21–22; ks. myös Niska ym. tässä teoksessa.

34 Ks. esim. Beckford 2003, 29; Hjelm 2019, 226.

35 Berger 1967, 25.

uskontofenomenologian käsitykseen ”pyhästä” uskonnon perimmäisenä olemuksena.³⁶

Sosiaalikonstruktivistisen uskontotieteen kentän hahmottamista vaikeuttaa se, että käsitteitä käytetään epäsystemaattisesti: samoista asioista käytetään erilaisia nimityksiä, ja samaa nimitystä käytetään erilaisista asioista. Sundén ja Berger mainitaan usein esimerkkeinä sosiaalikonstruktivistisesta uskonnontutkimuksesta, mutta kuten yllä huomautin, kummankaan ajatukset eivät sovi kaikkien tutkijoiden käsityksiin sosiaalisesta konstruktionismista. Toisaalta on monia uskonnontutkijoita, joiden tutkimus sopii lähtökohdiltaan hyvin yhteen ainakin jonkin sosiaalisen konstruktionismin tulkinnan kanssa, mutta jotka eivät määrittele itseään konstruktionisteiksi tai viittaa sosiaalista konstruktionismia käsittelevään kirjallisuuteen. Kuten edellä totesin, sosiaalikonstruktivistisiksi itseään kutsuvat uskontotieteilijät eivät ole juuri tehneet (mikrokonstruktivistista) tutkimusta arjen vuorovaikutustilanteista ja uskonnon rakentumisesta niissä. Tällaista tutkimusta on kuitenkin tehty paljon esimerkiksi uskontoantropologian piirissä – sitä ei vain ole nimitetty sosiaalikonstruktivistiseksi! Ylipäätään uskontotieteessä on jonkinlaisen konstruktionismin kriteerit täyttäviä tutkimuksia selvästi enemmän kuin konstruktionisteiksi tunnustautuvia tutkijoita. Hjelm on jopa todennut, että sosiaalisesta konstruktionismista on tullut monen uskonnontutkijan *implisiittinen lähtökohta* (engl. *implicit premise*), vaikka eksplisiittisesti konstruktionistista uskontotiedettä onkin tehty verrattain vähän.³⁷

Uskonnon ja ei-uskonnon välinen rajanveto valtataisteluna

Monet arkipäivän keskustelut, mediatekstit, hallinnolliset toimenpiteet ja juridiset säädökset perustuvat oletukselle, että uskonnon

³⁶ Berger 1967.

³⁷ Hjelm 2018, 243.

käsite nimeää jonkin oleellisen ilmiön inhimillisestä todellisuudesta. Tällä oletuksella on puolestaan konkreettisia seurauksia sekä yksittäisten ihmisten että ihmisyhteisöjen kannalta. Jos uskonto ajatellaan itsenäisesti olemassa olevana asiana, on mahdollista väitellä siitä, mikä on uskontoa ja mikä ei. Jotta voi keskustella uskonnon yhteiskunnallisesta asemasta, onkin välttämätöntä määritellä uskonto tavalla, joka erottaa sen muista yhteiskunnallisista instituutioista. Kuten edellä on todettu, yhtä yleispätevää määritelmää uskonnolle ei ole, joten yhteiskunnallisten toimijoiden on mahdollista tarjota määritelmää, joka palvelee niiden omia tarkoituksia.

Väittelyt eri toimijoiden uskonnollisesta luonteesta ovat myös väittelyitä niiden yleisestä uskottavuudesta ja yhteiskunnan resursien jaosta: uskonnolliset toimijat nauttivat usein tietyistä yhteiskunnallisista etuoikeuksista (esimerkiksi verovapaudesta), ja uskonnon statuksen saaminen voikin siksi olla tavoiteltavaa. Skientologia on hyvä esimerkki liikkeestä, jonka uskonnollinen status on herättänyt kiistoja eri puolilla maailmaa, muun muassa Yhdysvalloissa. Vaikka uskonnollisia yhteisöjä ei virallisesti rekisteröidäkään Yhdysvalloissa, niille voidaan myöntää verovapaus. Skientologiakirkolle myönnettiin verovapaus pian sen perustamisen aikoihin 1950-luvulla. Sittenkin vapaus kuitenkin peruttiin, koska kirkko oli liittovaltion veroviranomaisen (Internal Revenue Service, IRS) mukaan ennen kaikkea liikeyritys. Tämä puolestaan johti pitkälliseen oikeustaisteluun, joka päättyi vasta vuonna 1993, kun Skientologiakirkko suostui luopumaan kaikista kanteista IRS:ää vastaan vastineeksi verovapaudesta.³⁸

Myös Suomen lainsäädäntö asettaa rekisteröidyt uskonnolliset yhdyskunnat erilaiseen asemaan kuin muut rekisteröidyt yhteisöt. Rekisteröidyillä uskonnollisilla yhdyskunnilla on esimerkiksi mahdollisuus saada omaa uskonnonopetustaan kouluihin ja hakea jäsenilleen vihkimisoikeuksia. Jumalanpilkkä ja uskonrauhan rikkomi-

38 Richardson 2009.

nen on Suomessa säädetty rangaistaviksi, mutta säädökset suojelevat ainoastaan rekisteröityjä uskonnollisia yhdyskuntia.³⁹

Vuonna 1998 opetusministeriö hylkäsi Suomen Skientologia-kirkon hakemuksen rekisteröityä uskonnolliseksi yhdyskunnaksi. Pääsyynä oli se, että ministeriö katsoi skientologiien pyrkivän uskonnonharjoituksen sijasta voiton tuottamiseen. Kirkon tutkimuskeskuksen silloinen johtaja Harri Heino kyseenalaisti *Helsingin Sanomien* haastattelussa opetusministeriön päätöksen muun muassa todeten, ettei rahan ansaitseminen sinänsä poissulje uskonnonharjoitusta.⁴⁰

Kolme vuotta myöhemmin opetusministeriö hylkäsi Suomen Vapaa Wicca Yhdyskunta -nimisen pakanayhteisön rekisteröitymis-hakemuksen. Ministeriön näkökulmasta wiccalaisuutta ei voida pitää uskontona, koska liike ei perustu tiettyyn ”uskontunnustukseen, pyhinä pidettyihin kirjoituksiin tai muihin yksilöityihin pyhinä pidettyihin vakiintuneisiin toiminnan perusteisiin”, vaan sallii kannattajiensa omaksua vapaasti uskonnollisia vaikutteita eri lähteistä.⁴¹

Vuonna 2013 Karhun kansa rekisteröitiin ensimmäisenä pakanayhteisönä Suomessa uskonnolliseksi yhdyskunnaksi. Senkään rekisteröityminen ei silti mennyt ilman ongelmia, vaan rekisteröitymishakemuksia käsittelevä lautakunta kyseenalaisti yhdyskunnan ensimmäisen hakemuksen ja edellytti siihen muutoksia. Lautakunta piti ongelmana muun muassa sitä, ettei Karhun kansan uskontunnustukseksi määrittelemä kalevalainen runo vastaa sitä, mitä ”yleisesti uskontunnustukseksi mielletään”.⁴²

Pakanayhteisöjen rekisteröitymiseen liittyvät haasteet ovat härttäneet kysymyksiä siitä, missä määrin kristinuskoon perustuva uskonnon malli ohjaa opetusministeriön päätöksentekoa ja Suomen uskonnonvapauslainsäädäntöä.⁴³ Uskontunnustuksen ja muiden

39 Mäkelä 2020.

40 Niinivaara 1998.

41 Hjelm 2006, 42; Taira 2010.

42 Lassander 2017; Mäkelä 2020.

43 Lassander 2017.

kristinuskolle tyypillisten elementtien asettaminen yhteiskunnallisen tunnustuksen edellytykseksi asettaa kristillisiperäiset ja ei-kristillisiperäiset liikkeet eriarvoiseen asemaan.

Skientologia, wiccat ja Karhun kansa ovat esimerkkejä yhteisöistä, jotka ovat hakeneet yhteisöllisesti tunnustettua statusta uskontoina ja joutuneet kamppailemaan siitä. On kuitenkin myös toimijoita, jotka pyrkivät eroon uskonnon leimasta. Tällaiset pyrkimykset liittyvät usein yritykseen lisätä omien käsitysten yleistä uskottavuutta ja siten myös vaikuttavuutta. Esimerkiksi suomalaisessa kontekstissa uskonto mielletään usein korostetusti ”uskon” asiaksi ja siten muun muassa tiedettä epävarmemmaksi tiedon lähteeksi.

Älykäs suunnittelu (engl. *intelligent design*) on Yhdysvalloissa syntynyt liike, joka on pyrkinyt kyseenalaistamaan evoluutioteorian ja perustelemaan, että jonkinlaisen luojaolennon toiminta on paras tapa selittää elämän syntyä ja monimuotoisuutta. Liikkeen kannattajat ovat pyrkineet esittämään älykkään suunnittelun ennen kaikkea tieteenä; kuten älykkään suunnittelun filosofiasta ja teologiasta väitellyt teologi Rope Kojonen toteaa, liikkeen kannattajat tiedostavat tieteen yhteiskunnallisen vaikutusvallan ja haluavat päästä osallisiksi siitä.⁴⁴ Siitä, onko älykäs suunnittelu tiedettä vai uskontoa, on Yhdysvalloissa väitelty oikeusistuimia myöten. Kiista liittyy ennen kaikkea kouluopetukseen: Yhdysvaltain lainsäädäntö kieltää uskonnon opettamisen julkisissa kouluissa, joten tieteellisen statuksen saavuttaminen avaisi älykkäälle suunnittelulle tien kouluihin.⁴⁵

Yhdysvaltain ja Suomen tapa suhtautua uskontoon julkisissa kouluissa on kiinnostavalla tavalla vastakkainen: Suomessa rekisteröidyn uskonnollisen yhdyskunnan on mahdollista saada oman tunnustuksen mukaista opetusta kouluihin, joten uskonnon status on tavoittelemisen arvoinen liikkeelle, joka haluaa levittää sanomaansa koulussa. Yhdysvaltalaiskouluissa taas ei saa opettaa uskontoa, joten

44 Kojonen 2014, 86.

45 Pigliucci 2010.

koulun kautta vaikuttamaan pyrkivän liikkeen on päästävä eroon uskonnon statuksesta.

Sosiaalisen konstruktionismin näkökulmasta oleellista ei ole se, ovatko skientologia tai älykäs suunnittelu ”oikeasti” uskontoa, tiedettä, humpuukia vai jotain ihan muuta. Oleellista on se, millaisia neuvotteluja niiden määrittelystä käydään ja mitä seurauksia määrittelyllä on. Mitä tahansa muuta uskonnon ja ei-uskonnon välinen rajanveto onkaan, se on myös mitä suurimmassa määrin valtataistelua, jota käydään yhteiskunnallisista resursseista ja arvonnasta.

Uskonto vs. kulttuuri

Kysymys pakanayhteisöjen tai skientologian juridisesta statuksesta koskettaa ennen kaikkea näiden yhteisöjen jäseniä, vaikka sillä onkin myös yleisempää merkitystä katsomuksellisen yhdenvertaisuuden kannalta. Uskonnon ja kulttuurin välinen rajanveto sen sijaan vaikuttaa tavalla tai toisella useimpien ihmisten elämään. Tutkijat ovat havainneet maahanmuuttajataustaisten nuorten muslimien tekevän tiukan eron vanhempiensa alkuperämaan paikallisten ja alueellisten perinteiden sekä ”todellisen islamin” välillä.⁴⁶ Monet vanhempien uskonnollisiksi kutsumat tavat kuuluvat nuorten mukaan kulttuuriin eivätkä uskontoon, ja siksi niistä on myös mahdollista sanoutua irti ilman, että joutuu samalla luopumaan omasta uskonnollisesta identiteetistä. Uskonnon ja kulttuurin välinen rajanveto mahdollistaa toisin sanoen nuorten uskonnollisen toimijuuden ja oikeuttaa vanhempiin nähden erilaiset uskonnolliset ratkaisut.⁴⁷ Myös muualla Euroopassa on todettu, että musliminuoret etsivät tilaa omille uskonnollisille tulkinnoilleen määrittelemällä vanhempiensa perinteitä ”todellisen islamin” ulkopuolelle. Tarkoituksena on usein sovittaa oman uskonnollisen vakaumuksen ja laajemman yhteiskunnan normien välisiä jännitteitä: jos esimerkiksi epädemokraattiset ja sukupuoliäpätasa-arvoistavat käytän-

⁴⁶ Pauha 2018; ks. myös Lönnroth-Olin & Venäläinen 2021.

⁴⁷ Pauha 2018.

nöt kuuluvatkin ”Lähi-idän patriarkaaliseen kulttuuriin” eivätkä ”todelliseen islamiin”, niistä ei Euroopassa asuessa tarvitse pitää kiinni.⁴⁸

Kulttuurin ja uskonnon rajanveto on keskiössä myös keskusteluissa, jotka liittyvät suomalaisen kansallisen perinteen ja kristinuskon suhteeseen. Hyvä esimerkki tästä on jo kolmen vuosikymmenen ajan enemmän tai vähemmän tauotta jatkunut väittely Suvivirren asemasta koulujen kevätjuhlissa. Väittelyn osapuolet ovat pääsääntöisesti yhtä mieltä siitä, että uskonnonharjoitus ei kuulu koko koulun yhteisiin tilaisuuksiin. Siitä sen sijaan vallitsee erimielisyys, onko Suvivirressä kyse uskonnosta vai suomalaisesta kulttuurista. Vapaa-ajattelijat ja muut yhteiskunnan sekularisoimista ajavat toimijat ovat peräänkuuluttaneet Suvivirrestä luopumista sen uskonnollisuuden vuoksi. Monet muut tahot – mukaan lukien eduskunnan sivistys- ja perustuslakivaliokunnat – ovat kuitenkin linjanneet, että Suvivirressä on kyse suomalaisesta kansallisesta perinteestä ja siten sitä on hyväksyttävää laulaa myös kouluissa.⁴⁹ Taira on analysoinut Suvivirrestä käytyjä keskusteluja esimerkkinä kristillisten käytäntöjen ja symbolien ”kulttuuristumisesta”. Uskonnon läsnäoloa julkisessa tilanteessa on helpompi vastustaa kuin kulttuurin, ja siksi kulttuuristuminen suojeleekin esimerkiksi Suomen evankelis-luterilaista kirkkoa sen julkiseen rooliin kohdistuvalta kritiikiltä. Tairan mukaan kulttuuristuminen palveleekin ennen kaikkea kristinuskoa ja auttaa sitä pitämään kiinni hegemonisesta yhteiskunnallisesta asemastaan.⁵⁰

Väittely esimerkiksi siitä, onko Suvivirsi ”todellisuudessa” uskontoa vai kulttuuria, on mielekästä ainoastaan, jos sekä uskonnolla että kulttuurilla oletetaan olevan jokin ”todellinen olemus” ja siihen lähtemättömästi kuuluvia ominaispiirteitä. Jos uskonto ja kulttuuri taas ovat sosiaalisia konstruktioita, niiden väliset rajat piirretään kielessä ja yhteiskunnallisissa neuvotteluissa. Vasta

48 Ks. esim. Schmidt 2004, 38.

49 Taira 2019c.

50 Taira 2019c, 16–17.

suomalaisuudesta tai kristinuskosta puhuminen loihtii ne olemassaoloon ja antaa niille muodon. Puheella voi myös muuttaa ne toisenlaisiksi.

Uskonnon ja kulttuurin välisen rajan konstruktioaluonne tekee kaikki yritykset ”erottaa uskontoa ja valtiota” millään objektiivisella ja puolueettomalla tavalla jo lähtökohtaisesti tuhoon tuomituiksi. Kuten edellä on useaan kertaan todettu, uskonto ei ole mikään selvärajainen entiteetti, joka voidaan yksiselitteisesti rajata erilleen sellaisista inhimillisen yhteistoiminnan muodoista kuin kulttuuri, talous ja politiikka. Yritykset poistaa uskontoa julkisesta tilasta keskittyvät tyypillisesti tiettyihin näkyviin käytäntöihin vähemmistöryhmien parissa – musliminaisten huivit ovat tästä hyvä esimerkki. Sekularismin peräänkuuluttaminen on turhan usein keino pyyhkiä vähemmistöjen tavat pois julkisuudesta ja antaa enemmistön elää kuten aina ennenkin.⁵¹

Yhteenveto

Uskontotiede on tutkimusala, jonka tehtävänä on tutkia uskontoa ja uskonnollisuutta. Muiden tieteenekijöiden tavoin myös uskontotieteilijät ovat pyrkineet määrittelemään tutkimuskohdettaan täsmällisesti, ja keskustelua uskonnon luonteesta on käyty yhtä pitkään kuin tutkimusala on ollut olemassa. Siinä missä varhaiset uskontotieteilijät pyrkivät tavoittamaan uskonnon ytimen, jota myytit ja rituaalit eri puolilla maailmaa ilmentävät, myöhemmät uskontotieteilijät ovat pitkälti luopuneet sellaisen etsimisestä.

Tämän päivän uskontotieteen suhde sosiaaliseen konstruktio-nismiin on hätkähdyttävän kahtalainen. Uskontotieteilijät ovat yleisesti hylänneet ajatuksen jonkinlaisesta uskonnon perimmäisestä olemuksesta tai essentiasta, joka yhdistää kaikkea uskonnolliseksi kutsuttua. Essentialisoivan uskontokäsityksen kritiikki läpäisee koko tieteenalan uskontoantropologiasta⁵² aina kognitiiviseen us-

⁵¹ Pauha & Konttori 2020, 22.

⁵² Ks. esim. Asad 1993.

kontotieteeseen⁵³. Uskontotieteilijä Steven Engler onkin todennut: ”Eräässä mielessä uskontotiede on perustavanlaatuisesti konstruktionistista[:] – *pyhän kontekstualisoiminen* on tutkimusalan luovuttamaton ominaisuus.”⁵⁴

Vaikka uskontotieteen peruslähtökohdat ovatkin tässä suhteessa pitkälti konstruktionistiset, uskontotieteilijät eivät ole juurikaan osallistuneet yleisempään akateemiseen keskusteluun sosiaalisesta konstruktionismista. Tämä on valitettavaa etenkin, kun ottaa huomioon uskontotieteen tieteidenvälisen luonteen; uskontotiede ei ole oma itsenäinen tieteenalansa eikä sillä ole omia teorioita tai metodeja, vaan uskontotieteilijät lainaavat eri tieteenaloilta lähestymistapoja, jotka auttavat heitä ymmärtämään omia tutkimuskohteitaan. Tietämättömyys sosiaaliseen konstruktionismiin liittyvistä laajemmista keskusteluista johtaa uskontotieteilijät helposti keksimään pyörää uudestaan.

Konstruktionistinen uskonnotutkimus on tähän mennessä keskittynyt ennen kaikkea tieteenalan teoreettisten lähtökohtien reflektointiin. Tutkijat ovat hioneet käsitteellisiä työkalujaan yhä terävämmiksi, mutta paljon harvemmin kokeilleet niitä empiiristen aineistojen analysoimiseen. Empiiriset tutkimukset puolestaan ovat käyttäneet aineistonaan etupäässä poliittisia asiakirjoja ja mediatekstejä. Uskonnosta neuvotellaan ja sitä määritellään kuitenkin myös muualla: koululuokissa, työpaikoilla, parisuhteissa ja niin edelleen. Esimerkiksi tämän kirjan monissa luvuissa esitellyt mikrokonstruktionistiset lähestymistavat voisivat laajentaa merkittävästi uskontotieteilijöiden käytössä olevaa työkalupakkia.⁵⁵

Uskonnon lähestyminen sosiaalisena konstruktiona ei ole pelkkää akateemista hiusten halkomista, vaan määrittelyillä on merkitystä myös laajemman yhteiskunnan ja esimerkiksi poliittisen päätöksenteon kannalta. Kuten olen luvun esimerkeillä pyrkinyt osoit-

53 Ks. esim. Pyysiäinen 2006, 24–27.

54 Engler 2004, 298 (korostus alkuperäisessä).

55 Ks. Niska tässä teoksessa; Niska ym. tässä teoksessa; Stevanovic ym. tässä teoksessa.

tamaan, asioiden nimeäminen uskonnollisiksi ei ole puolueetonta ja arvovapaata toimintaa, vaan nimeäminen palvelee aina jonkun etua. Edunsaajina ovat usein enemmistöt ja hallitsevat ryhmät.

- Mikään asia tai ilmiö ei ole luonnostaan uskonnollinen, vaan uskonto syntyy, kun asioita määritellään sen piiriin kuuluviksi. Määrittely ei ole koskaan arvovapaata toimintaa, vaan uskonnon rajat vedetään usein niin, että ne palvelevat valtaapitävien ryhmien intressejä.
- Käsitys uskonnon sosiaalisesta rakentuneisuudesta on laajalti jaettu nykyuskontotieteilijöiden keskuudessa. Kuitenkin vain harva kutsuu omaa lähestymistapaansa sosiaaliseksi konstruktionismiksi.
- Diskursiivinen uskontotiede on keskeisin konstruktionistinen suuntaus uskontotieteessä. Uskonnon diskursiivinen tutkimus on ollut Suomessa huomattavan runsasta jopa kansainvälisesti arvioituna.