

ESA AUTERO

Raamatun äärellä köyhien kanssa

Katsaus empirisen hermeneutiikan metodiin

JOHDANTO

Annan taksikuskille merkin, että haluan jäädä kyydistä seuraavassa kadunkulmassa suuren avo-
viemäriin vieressä. Auto pysähtyy ja jatkan matkaa
jalan muutaman ränsistyneen talon ohitse kirkon
etuovelle. Ilta alkaa hämärtää, ja kaskaat sirittävät
kuuman kosteassa ilmassa odotellessani raamatun-
lukuryhmän jäsenien saapumista. Pastori ja hänen
vaimonsa lopettelevat ruokailua muutaman muun
henkilön kanssa seurakunnan soppakeittiössä kär-
pästen suristessa taustalla. Kirkkosali on yksinker-
tainen tiilirakennus, jossa on aaltopellistä kyhätty
katto ja jonka paljaat tiiliseinät on peitetty valkoisil-
la lakanoilla. Hetken kuluttua paikalle saapuu kym-
menkunta seurakuntalaista ja luemme yhdessä ver-
tauksen Lasaruksesta ja rikkaasta miehestä (Luuk.
16:19–31). Pohdimme, mikä on vertauksen anti ky-
seiselle ryhmälle. Suurin osa raamatunlukuryhmän
jäsenistä on köyhiä työläisiä tai opiskelijoita, toiset
ovat työttömiä.

Ennen kuin ehdin kysellä ennalta valmistamiani
kysymyksiä, ryhmäläiset aloittavat vilkkaan keskustelun
tämästä tutusta vertauksesta. Juana¹ ihmettelee,
miten Jumala kiinnitti katseensa köyhään Lasarukseen
ja samalla mieltii, onko Haades sama kuin helvetti.
Daniel taas pohtii, miten rikkaalla miehellä oli
varaa juhlia päivittäin herkkupatojen äärellä ja käyttää
purppuraisia juhlavaatteita – Danielilla itsellään
kun on vain yhdet, käytettynä ostetut juhlavaatteet
ja parempaa ruokaa saa vain joskus sunnuntaisin.

Toisaalta Daniel myös huomioi, että rikas mies
näyttää tunteneen Jumalan ja Raamatun hyvin, sillä
hän tunnistaa Abrahamin kuolemanjälkeisessä olo-
tilassa. Ryhmän pastori² taas kyselee, onko Jumala
määrännyt ennalta toiset rikkaiksi ja toiset köyhiksi,
mihin muut ryhmäläiset antavat erilaisia vastauksia.

Muutamaa kuukautta myöhemmin olen jälleen
matkalla raamatunlukuryhmän tilaisuuteen. Tällä
kertaa istahdan pehmeälle nahkasohvalle vauraan-
oloisessa omakotitalossa. Ilmastointilaitte hurisee
taustalla ja kahvipöytä on laitettu koreaksi. Paikalla
on noin kymmenen henkilöä seurakunnasta, jo-
ka kokoontuu viikoittain viiden tähden hotellissa.
Ryhmän jäsenet pukeutuvat tyylikkäästi ja monet
ovat hyvin varakkaita. Useat edustavat bolivialais-
ta ylempää keskiluokkaa. Ryhmään kuuluu suuren
monikansallisen yhtiön lakimies sekä paikallisella
televisiokanavalla työskentelevä reportteri.

Myös tämä ryhmä tarttuu tekstiin innokkaasti,
ja monet kommentoivat ennen kuin ehdin kysyä
mitään tekstin sisällöstä. Ruben panee merkille hen-
kilökohtaisen jumalasuhteen tärkeyden ja huomioi
parannuksenteon merkityksen, kun taas pastora³
huomauttaa, että ihmeet eivät sinänsä vakuuta ketään
uskon todellisuudesta. Pastori painottaa, että monilla
on taipumus ymmärtää vertaus väärin. Hänen mu-
kaansa itse paholainen johdattaa ihmisiä harhaan
uskottelemalla, että rikkaus ei voi olla Jumalasta. Ka-
rina sanoo tekstin osoittavan, että rikas mies joutui
Haadekseen koska oli despootti, Lasarus taas pääsi
Abrahamin helmaan vain sen takia, että oli köyhä.

Edellä olevat kuvaukset antavat vain pienen käsityksen raamatunlukuhetkistä kahdessa hyvin erilaisessa bolivialaisessa helluntaikarismaattisessa seurakunnassa Santa Cruzin kaupungissa. Raamatunlukuryhmien haastattelut olivat osa väitöskirja-projektiani,⁴ jossa tutkin niin sanottujen ”tavallisten raamatunlukijoiden”⁵ käsityksiä Luukkaan evankeliumin köyhyysteksteistä⁶ ja sitä, miten lukijoiden sosioekonominen asema vaikuttaa raamatuntulkintaan. Teologisessa ja eksegeettisessä kirjallisuudessa Latinalaisen Amerikan köyhät raamatunlukijat yhdistetään usein katolisiin perusyhteisöihin, joiden piiristä vapautuksen teologia sai syntynsä. Omassa tutkimuksessani haastattelut tehtiin kuitenkin helluntaikarismaattisissa seurakunnissa.

VAPAUTUKSEN HERMENEUTIikka JA DIALOGINEN HERMENEUTIikka

Vapautuksen teologia, jonka juuret yleensä johdetaan 1950–1960-lukujen Brasilian ja Perun katolisiin perusyhteisöihin, nähdään usein nimenomaan köyhien raamatunlukuliikkeenä. Sen erityisenä hermeneuttisena antina on pidetty sitä, että köyhien oma ääni ja raamatuntulkinta on otettu vakavasti. Tämä on johtanut siihen, että monet vapautuksen teologit ovat puhuneet köyhien etuoikeutetusta asemasta raamatuntulkitsijoina. Chileläinen vapautuksen teologi Pablo Richard on muun muassa sanonut,

kun – – köyhät lukevat Raamattua, – – teksti saa uuden merkityksen. – – Tämä merkitys – – muuttaa tekstin, – – se puhdistaa sen – – kaikista ideologisista ja epäjumalallisista vallitsevan systeemin vääristymistä.⁷

Richardin kommentit köyhien hermeneuttisesta etuoikeudesta eivät ole ainutlaatuisia latinalaisamerikkalaisten teologien keskuudessa. Ne kuitenkin herättävät monia kysymyksiä: Millä tavalla köyhien hermeneuttinen etuoikeus toteutuu käytännössä? Miten ja miksi köyhyys ”puhdistaa” tekstin? Mikä tekee juuri köyhyydestä avaimen raamatuntekstien erityislaatuisen tai oikeaan tulkintaan? Toisaalta voidaan myös kysyä, millä tavalla köyhien hermeneutiikka – jos sellaista on olemassa – voisi tutkia ja todentaa. Hollantilainen hermeneutiikan professori Hans de Wit (Vrije Universiteit, Amsterdam) on

huomauttanut, että vapautuksen teologiaa ja perusyhteisöjä käsittelevän kirjallisuuden runsaudesta huolimatta empiiristä aineistoa ”tavallisista raamatunlukijoista” ei ole olemassa juuri lainkaan.⁸ Tämä empiirisen tutkimuksen puute ei koske ainoastaan perusyhteisöjä, vaan käytännössä kaikkia raamatunlukijoita Latinalaisessa Amerikassa – ja paljolti muuallakin.

”Tavallisten raamatunlukijoiden” tavasta lähes tytä tekstejä ollaan oltu kiinnostuneita myös Latinalaisen Amerikan ulkopuolella. Etelä-afrikkalainen KwaZulu-Natal yliopiston Vanhan testamentin professori Gerald West on kehittänyt erityisesti niin sanottua kontekstuaalisen raamatunlukuryhmän metodia (engl. contextual Bible study, lyhennys CBS). Vaikka kyseisen metodin malli ja alkujuuret on saatu Latinalaisen Amerikan perusyhteisöjen raamatunlukupiireistä,⁹ West on kehittänyt metodin teoreettista viitekehystä pidemmälle ja puhuu dialogisesta hermeneutiikasta.¹⁰ Dialogisen her-

- 1 Kaikki raamatunlukuryhmien jäsenten nimet ovat keksittyjä.
- 2 Kummankaan ryhmän pastorilla ei ollut virallista pastoraalialan tai akateemista koulutusta.
- 3 Pastora on yleisesti käytetty nimike naispuolisesta pastorista, mutta useimmiten se viittaa (mies)pastorin vaimoon. Nimike osoittaa hengellistä arvovaltaa, joskin useimmiten pastora on alistainen pastorille (miehelleen).
- 4 Autero 2014. Tässä artikkelissa olevat viitaukset ja sivunumerot ovat omakustanteena julkaistuun väitöskirjaani. Monografiaversio siitä ilmestyy vuonna 2016 Brill-kustantamon sarjassa Biblical Interpretation.
- 5 Käsitteenä ”tavallinen lukija” (engl. ordinary reader) on monitulkintainen ja haastava. Jotkut tutkijat katsovat, että termi tekee liian suuren eron akateemisesti koulutettujen lukijoiden ja formaalia koulutusta vailla olevien välillä. Toiset painottavat akateemista koulutusta, toiset taas ymmärtävät käsitteen symbolisesti (esim. asenteena) tai katsovat sen viittaavan erityisesti köyhiin ja/ tai muuten marginaalisiin lukijoihin; ks. West ja Dube 1996, 7–9; West 1996, 21–41; 1999; 2007, 1–5; de Wit 2004, 6–10. Tässä artikkelissa termi ”tavalliset lukijat” viittaa lähinnä niihin, joilla ei ole akateemista koulutusta raamatuntutkimuksessa.
- 6 Näitä ovat autuaaksijulistukset (Luuk. 6:20–26), Jeesuksen opetus Jumalan huolenpidosta (Luuk. 12:22–34), kehoitus kutsua köyhiä pitoihin (Luuk. 14:12–14), vertaus rikkaasta miehestä ja Lasaruksesta (Luuk. 16:19–31) sekä Sakkeus-kertomus (Luuk. 19:1–10).
- 7 Richard 1988, 46–47.
- 8 De Wit 2004, 41–42.
- 9 Ks. lähemmin Autero 2014, 39–40.
- 10 Tätä voisi nimittää myös vuoropuhelun hermeneutiikaksi.

meneutiikan taustalta löytyy kaksi toinen toistaan tukevaa perusajatusta. Ensiksi, moneen kertaan luetuista (tai tutkituista) tutuista Raamatun teksteistä on mahdollista löytää jotain uutta, jos akateemisesti koulutetut tutkijat ja ”tavalliset lukijat” ryhtyvät rehelliseen dialogiin tekstien merkityksestä. Tämän prosessin tarkoituksena on molempien osapuolten subjektiivisuuden ja ajatushorisonttien laajeneminen.¹¹ Toiseksi, Raamatun vaikutushistoria etenkin Etelä-Afrikan apartheidin aikakaudella on osoittanut, miten Raamattua on käytetty pönkittämään erilaisia sosiaalisia ja poliittisia ideologioita. Raamattu pyhänä kirjana on ollut välikappale sekä sosiopoliittisessa sorrossa että vapautuksessa. Westille CBS-metodi kuuluu ensisijaisesti ruohonjuuritasolle köyhien, HIV-positiivisten, työläisten, maattomien ja muiden sorrettujen ryhmien keskuuteen. Hän painottaa, että ”tavalliset lukijat” viittaavat nimenomaan köyhiin ja sorrettuihin, eivät mihin tahansa akateemista koulutusta vailla oleviin lukijoihin. CBS-metodi onkin tärkeä työkalu KwaZulu-Natalin yliopiston yhteydessä toimivan yhteisöjen vapauttamiseen ja voimaannuttamiseen tähtäävän Ujamaakeskuksen toiminnassa.¹²

EMPIIRINEN HERMENEUTIikka

West oli alun perin haluton valjastamaan dialogista hermeneutiikkaa ja CBS-metodia tieteelliseen tutkimukseen.¹³ Toiset afrikkalaiset raamatuntutkijat näkivät kuitenkin mahdolliseksi soveltaa sitä tieteelliseen ja systemaattiseen empiiriseen työskentelyyn. Kenties ensimmäinen raamatuntutkijoiden toteuttama empiirisen hermeneutiikan alan tutkimus oli Bible in Africa -projekti (1991–1994).¹⁴ Hankkeessa sovellettiin CBS-metodia sekä erilaisia sosiaalitieteissä tavanomaisia kyselyjä ja haastatteluja. Tämän jälkeen eritasoisia empiirisiä tutkimuksia on ilmestynyt muutaman vuoden välein erityisesti eteläisessä Afrikassa.¹⁵ Näistä kenties merkittävin on Ernst Conradin ja Louis Jonkerin empiirinen tutkimusprojekti vuosina 1996–2000. Projektin tarkoituksena oli selvittää ”mitä tapahtuu kun [tavalliset] ihmiset lukevat Raamattua”.¹⁶ Conradie ja Jonker eivät kuitenkaan käyttäneet dialogista hermeneutiikkaa tai CBS-mallia tutkimuksessaan, sillä he pyrkivät olemaan vaikuttamatta mitenkään

ryhmän raamatunlukuprosessiin. He eivät siis johtaneet ryhmiä eivätkä haastatelleet lukijoita. Ryhmille annettiin tehtäväksi vain lukea ennalta valittuja tekstejä omalla tavallaan. Videokamera tallensi ryhmien raamatunlukutilaisuudet ja lukuprosessin hermeneuttisia ulottuvuuksia analysoitiin tallenteiden perusteella.¹⁷ Ne osoittivat, että kirkkokunta- ja seurakuntatraditio ohjaavat hermeneuttisia prosesseja suuressa määrin. Myös ryhmien sosiaalinen asema vaikutti tekstien tulkintaan, joskin se oli alistainen kirkkokuntatraditioille. Conradie ja Jonker kehittivät ja testasivat erilaisia hermeneutiikkaan ja raamatun tulkintaan liittyviä hypoteeseja ja teoreettisia malleja. Huomiota kiinnitettiin muun muassa siihen, miten Raamatun historiallista taustatietoa käytettiin tekstien ymmärtämisen apuna, mikä oli ryhmädynamiikan osuus raamatunlukuprosessiin sekä miten vallitsevat ideologiat vaikuttivat tekstin tulkintaan ja soveltamiseen.¹⁸

Tähän asti mittavin empiirisen hermeneutiikan tutkimus on Hans de Witin johtama Through the Eyes of Another (TEOA) -projekti vuosina 2001–2004.¹⁹ Projektiin osallistui raamatunlukuryhmiä 120 maasta, ja yli puolet niistä kävi läpi lukuprojektin kaikki vaiheet.²⁰ Käytännössä kuka tahansa kykeni aloittamaan raamatunlukuryhmän ja osallistumaan projektiin interaktiivisten verkkosivujen kautta. Lukuprojektin metodina käytettiin kulttuurienvälistä raamatunlukumetodia (intercultural Bible reading method), joka muistuttaa CBS-metodia. Käytännössä ryhmät etenivät seuraavasti: Ensin perustettiin raamatunlukuryhmä (koko 5–20 henkilöä). Tämän jälkeen etsittiin projektin nettisivun välityksellä ystävyysryhmä, jonka kanssa käytiin dialogia. Seuraavaksi molemmat ryhmät lukivat projektin valitseman raamatuntekstin (Jesus ja samarialainen nainen, Joh. 4:1–30) itsenäisesti ja ryhmän mielipiteet kirjattiin tarkasti ylös. Sitten lukuraportit vaihdettiin ryhmien kesken ja toisen ryhmän raporttia kommentoitiin. Samalla molemmat ryhmät lukevat saman raamatuntekstin uudelleen ikään kuin toisen näkökannalta tai ”toisen silmien läpi”, mistä juontuu myös projektin nimi. Lopuksi kommentoitiin toisten antamaa raporttia ja annettiin loppuraportti, jonka tarkoituksena oli viedä dialogi ryhmien osalta päätökseen. Lukuraporttien pohjalta käytävän

keskustelun tavoitteena oli edesauttaa kulttuurien välistä dialogia ja edistää erilaisten identiteettien muodostumista ja vahvistamista.²¹ Ideologisesti projekti tukeutui globaaliin maltillisen vapautuksen teologian virtaan. Se painottaa erilaisten ryhmien ja kulttuurien vuorovaikutusta ja katsoo, että myös kulttuuri voi toimia sorron välineenä.²² Suureneva kuilu rikkaiden ja köyhien välillä on myös yksi de Witin huolenaiheita. Vaikka projektissa ei köyhyyttä määritelty sen tarkemmin ja vaikka lukuraportit eivät aina olleet empiirisesti täysin luotettavia, se osoitti samaan suuntaan kuin Conradien ja Jonkerin tutkimus: sosioekonominen asema vaikuttaa jossain määrin raamatuntulkintaan mutta ei niin vahvasti kuin kirkkokuntaperinne.²³

Yllä olevien tutkimusten lisäksi empiirisen hermeneutiikan metodia on jossain määrin sovellettu myös Euroopassa ja Yhdysvalloissa. Olemassa olevat tutkimukset on tehty pääasiassa keskiluokkaan kuuluvien seurakuntalaisten keskuudessa,²⁴ jonkin verran myös erilaisten köyhien ja syrjäytyneiden ryhmien parissa.²⁵

EMPIIRINEN HERMENEUTIikka KÄYTÄNNÖSSÄ

Empiirinen hermeneutiikka²⁶ pyrkii yhdistämään raamatuntutkimuksen perinteisiä metodeja ja nykyaikaisia empiirisen kenttätutkimuksen välineitä.²⁷ Yhtä poikkeusta lukuun ottamatta kaikki tuntemani empiirisen hermeneutiikan tutkimukset ovat laadullisia. Määrällinen tutkimus voi sinällään avata uusia kysymyksiä ja ulottuvuuksia, mutta se vaatisi tilastollisen tutkimuksen erityisosaamista.²⁸ Suurimmalla osalla raamatuntutkijoista ei tätä osaamista ole.²⁹

Yleisesti ottaen empiirisen tutkimuksen perustyökalustoon kuuluu selkeä teoreettinen viitekehys, kenttätyösuunnitelma ja protokolla, aineistonhankinnan ja analyysin metodin esittely sekä tutkimuseettinen pohdinta.³⁰ Lisäksi haastattelututkimukset litteroidaan sanatarkasti ennen aineiston erittelyä ja analyysiä. Tällaiset tarkat empiirisen tutkimuksen vaatimukset eivät ole osa dialogista hermeneutiikkaa tai CBS-metodia, ja näitä hyödyntävissä artikkeleissa ylläolevia empiirisen hermeneutiikan perusolettamuksia sovelletaan vaihtelevasti.³¹ Toisaalta CBS-metodi on osoittautunut hyväksi työkaluksi

systemaattiseen aineistonkeruuseen. Se voidaan rinnastaa sosiaalitieteissä tavallisesti käytettyyn niin sanottuun ryhmäkeskusteluun (engl. focus group). Ryhmäkeskustelussa ryhmän vetäjä (haastattelija) luo mahdollisimman otollisen ilmapiirin ajatusten vaihdolle ja samalla ohjaa keskustelua esittäen kysymyksiä tutkittavasta aiheesta.³²

11 West 1996, 21–41, erityisesti 37–38.

12 Ks. lähemmin West & Dube 1996, 7–16.

13 West 2000, 595–610.

14 Ukpong 2000, 582–594; Riches 1996, 181–188.

15 Ks. lähemmin Autero 2014, 41–55.

16 Conradie 2001, 333.

17 Lähemmin Autero 2014, 43–45.

18 Conradie & Jonker 2001, 381–398; tarkempi esittely Autero 2014, 43–45.

19 Projekti on jatkunut myös tämän jälkeen ja sen toisen osan tuloksia kokoava kirja esiteltiin Society of Biblical Literature -järjestön konferenssissa Buenos Airesissa heinäkuussa 2015.

20 Ks. tarkemmin Autero 2014, 44–47.

21 Esimerkkinä lukuraportti bolivialaisen ja indonesialaisen ryhmän dialogista löytyy osoitteesta <https://boliviabiblia.wordpress.com/missio-dei-int/>. Raportti on osa 2011 aloitettua Bible and Transformation -projektia, joka noudatti samaa metodia kuin aikaisempi Through the Eyes of Another -hanke.

22 De Wit painottaa, että sekä ylikansallinen yhtenäiskulttuuri että tietyt kulttuurin paikallismuodot (esim. machismo) voivat olla sorron välineitä. Täten esimerkiksi Raamatun tekstejä voidaan käyttää oikeuttamaan omaan kulttuuriin pohjautuvaa uskomusta tai toimintaa. De Wit 2004, 27–31.

23 Autero 2014, 48–49.

24 Village 2007; Malley 2004.

25 Ks. tarkemmin Ekblad 2005. Ekbladin Tierra Nueva -järjestö keskittyy vankila- ja latinomaahanmuuttajatyöhön Yhdysvaltain länsirannikolla, Auteron edustamalla Missio Dei International -järjestöllä (www.missiodeiinternational.org) on toimintaa Boliviassa, Euroopassa ja Floridassa. Aasiaan CBS-metodi on levinnyt ainakin Westin ja de Witin vieraillessa Intiassa.

26 On syytä huomata, ettei empiirinen hermeneutiikka ole identtinen dialogisen hermeneutiikan ja CBS-metodin kanssa, vaikka näitä voidaan käyttää empiirisen hermeneutiikan tutkimuksen välineinä.

27 Autero 2014, 39.

28 Tarkemmin kvantitatiivisen tutkimuksen haasteista empiirisessä hermeneutiikassa, ks. Village 2007.

29 Itse samastun tähän ryhmään siinä mielessä, että ennen väitöskirjatutkimustani en ollut saanut minkäänlaista virallista koulutusta empiirisestä tutkimuksesta.

30 Ks. Ruusuvoori ja Tiittula 2009 sekä Autero 2014, 59–63 ja 69–84.

31 Ks. Autero 2014, 40–54.

32 Valtonen 2009, 223–241.

Kuten sosiaalitieteissä on viime aikoina painotettu, laadullisia haastattelututkimuksia ei yleensä nähdä objektiivisina representaatioina tai puolueettomina kuvauksina siitä, mitä ihmiset ajattelevat.³³ Täten ei voida yksiselitteisesti puhua deskriptiivisestä tai kuvailevasta tutkimuksesta. Edes sanatarkasti litteoitua ryhmäkeskustelua ei voi pitää objektiivisena raporttina, sillä teoreettisen viitekehyksen lisäksi tutkimusnäkökulma ja fasilitaattorin panos kysymysten asettelijana sekä ryhmäprosessin vetäjänä on huomattava. Toisaalta näkemykseni on, ettei laadullinen tutkimus ole pelkästään tutkijan oma luomus, kuten eräät postmodernit teoreetikot väittävät.³⁴ Selkeästi ja avoimesti esitelty tutkimussuunnitelma on tästä syystä erityisen tärkeä. Samalla laadullisessa tutkimuksessa olennaisessa asemassa on refleksiivisyys eli tutkijan pyrkimys analysoida ja pohtia sitä, miten hänen omat taustansa ja mieltymyksensä saattavat vaikuttaa kysymysten asetteluun, tutkimusnäkökulmaan sekä aineiston hankintaan ja analyysiin. Myös monet raamatuntutkijat ovat sitä mieltä, että tutkijoiden tulee esitellä sekä omia henkilökohtaisia että sosiopoliittisia taustojaan ja tutkimukseen liittyviä pyrkimyksiään avoimesti.³⁵ Tämä koskee myös niin sanottujen perinteisten raamatuntutkimuksen metodien käyttäjiä.

Miten empiirisen hermeneutiikan metodeja hyväksikäyttäen olisi mahdollista tutkia Richardin muotoilemaa köyhyyden hermeneutiikkaa ja selvittää, millä tavalla köyhät lukevat Raamattua? Kysymystä voi lähestyä monesta näkökulmasta ja eri asioita painottaen. Esittelen tässä esimerkinomaisesti, kuinka omassa tutkimuksessani menettelin. Raamatuntutkijana oma mielenkiintoni kohdistui ensisijaisesti hermeneutiikkaan ja Raamatun tekstien tulkintaan, käyttöön ja vaikutukseen.

Yksi peruslähtökohdistani oli vapautuksen teologien väite siitä, että köyhät lukevat Raamattua jotenkin erityisellä tavalla ja että heillä on hermeneuttinen ja epistemologinen erityisasema. Toisaalta de Wit on esittänyt, että köyhiä lukijoita usein idealisoidaan ja kriittisiä näkökulmia otetaan esille vain harvoin, mikä tekee monista vapautuksen teologien tulkinnoista yksipuolisia. Tästä seuraa, että niin sanottu Latinalaisen Amerikan ”tavallinen lukija” on samastettu liialti poliittisesti aktiiviseen köyhään perusyhteisön jäse-

neen.³⁶ Tämän väitteen tueksi ei kuitenkaan ole esitetty minkäänlaista empiiristä tutkimusta tai evidenssiä.

Näiden tutkimuskirjallisuudesta nousevien näkökohtien seurauksena päätin tutkia ”köyhyyden hermeneutiikkaa” toisenlaisten raamatunlukijoiden keskuudessa, Latinalaisessa Amerikassa viime vuosikymmeninä räjähdysmäisesti kasvaneen helluntai-karismaattisen liikkeen parissa. Mutta miten selittää perustavanlaatuisen metodologinen ongelma: miten tutkia köyhyyden vaikutusta raamatuntulkintaan? Köyhyys itsessään on vaikeasti hahmoteltava ja määriteltävä käsite eikä pelkkä (miten tahansa määriteltyjen) köyhien haastattelu välttämättä takaa, että olisi mahdollista saada kuvaa ”köyhien hermeneutiikasta”. Miten olisi mahdollista tietää, miten tai minkä verran juuri köyhyys vaikuttaa haastateltavien vastauksiin? Kenties myös muut muuttujat kuten ikä, koulutus, persoonallisuus, etnisyys, sukupuoli, seurakuntatraditio, sattuma tai jokin tuntematon komponentti olisivat tärkeämpiä tekijöitä raamatuntulkinnassa kuin köyhyys. Itse köyhyyden vaikutusta hermeneuttisessa prosessissa on vaikeaa eritellä tai todentaa ilman tarkempaa metodologista suunnitelmaa.

TUTKIMUKSEN KULKU

Voidakseni mitata, miten juuri köyhyys vaikuttaa raamatuntulkintaan, valitsin vähävaraisen ryhmän rinnalle varakkaista koostuvan ryhmän. Pyrin karsimaan muut edellä mainitut muuttujat minimiin etsimällä suhteellisen samankaltaisen verrokkiryhmän, joka edusti samaa seurakuntatraditiota. Näin saatoin keskittyä sosioekonomisen aseman erityisvaikutukseen. Molemmat tutkimukseen osallistuneet ryhmät lukivat samat tekstit ja heille asetettiin samat kysymykset puolistrukturoidun haastattelun muodossa. Ryhmien ikäjakautumassa, koulutuksen tasossa ja etnisissä taustoissa oli jonkin verran eroja; näistä koulutustason ero oli huomattavin.³⁷ Kyselylomakkeen mukaan ryhmien tulot vaihtelivat seuraavasti: köyhän ryhmän kuukausiansiot vaihtelivat \$56 ja \$396 välillä, rikkaalla ryhmällä \$460 ja \$28 000 välillä. Osa köyhän ryhmän jäsenistä oli työttömiä. Vietin molempien ryhmien kanssa suunnilleen saman verran aikaa ja haastattelujen lisäksi seurasin sunnuntaiaamun jumalanpalveluksia, joista tein kenttämuistiinpanoja.

Otin ne tutkimuksessa huomioon, joskin pääpaino oli raamatunlukuryhmien haastatteluissa.

Aloitin analyysivaiheen osittain jo kenttätutkimuksen aikana, jolloin myös litteroin suurimman osan haastatteluista. Järjestelin aineiston ja luokittelin sen koodaamalla. Tärkeitä aineistoa järjestäviä koodeja olivat muun muassa ryhmien asenteet varallisuutta kohtaan niin omassa elämässään kuin raamatunteksteissä. Analysoin ryhmien hermeneuttista lähestymistapaa ja Raamatun käyttöä soveltamalla de Witin sekä Conradien ja Jonkerin kehittämää hermeneuttisia kategorioita.³⁸ Lopuksi kehitin erityiskriteereitä tai mittareita analysoimaan, miten ryhmien sosioekonominen asema tulee esille ja eroaa tulkintaprosessissa toisistaan. Näistä tärkeimpiä olivat tekstin tulkinnalliset painopisteet, köyhyyden konkreettinen ja/tai symbolis-hengellinen tulkinta sekä tekstin soveltaminen yhteisön ja yksilön elämässä. Esimerkkinä ensimmäisestä kategoriasta on tekstijakso, jossa Jeesus opettaa omaisuudesta (Luuk. 12:22–34). Köyhä ryhmä tulkitsi erityisesti sanoja ”Myykää, mitä teillä on, ja antakaa almuja” hyvin konkreettisesti, ja osa ryhmästä katsoi, että teksti kehottaa myös tämän päivän kristittyjä luopumaan omaisuudestaan. Rikkaassa ryhmässä jakeita ei juuri kommentoitu lukuun ottamatta kohtaa, jossa puhutaan aarteiden tallettamisesta taivaaseen. Myös tekstien soveltamisessa oli ajoittain huomattavia eroja. Rikkaan seurakunnan pastori kertoi avoimesti omiin kokemuksiinsa viitaten, miten Jumala haluaa siunata omiaan suurilla maallisilla rikkauksilla erityisesti, jos uskova harjoittaa anteliaisuutta³⁹ sekä osoittaa vahvaa uskoa ja kuuliaisuutta Jumalaa kohtaan. Myös köyhän ryhmän raporteissa syyn ja seurauksen teologia tuli sille. Erona oli kuitenkin se, että köyhät näkivät Jumalan siunauksen koskevan erityisesti perustarpeiden täyttämistä. Samalla ryhmä sanoutui irti menestysteologisesta ajattelusta, jossa Jumalan siunauksen ja materiaalisen hyvinvoinnin välille muodostuu liian kiinteä syy–seuraus-suhde. Ryhmässä pohdittiin myös teologisesti merkittävää kysymystä siitä, onko Jumala ennaltamäärännyt toiset rikkaiksi ja toiset köyhiksi.

Tutkimuksen johtopäätös suhteessa köyhien hermeneuttisesta etuoikeudesta on tiivistettävissä seuraavasti. Tutkimusryhmien sosioekonominen

asema vaikutti osaltaan heidän raamatuntulkintoihinsa. Tämä tuli ilmi muun muassa siinä, mihin tekstin osiin ryhmät kiinnittivät huomiota ja miten tekstiä sovellettiin konkreettisissa elämäntilanteissa. Ei voi kuitenkaan sanoa, että köyhät olisivat löytäneet kovin erityislaatuisia tulkintoja luettuihin teksteihin. Ei ole myöskään mahdollista sanoa, että köyhien tulkinta olisi ollut irrallaan ideologisista tai teologisista vaikutteista, kuten Richard väittää. Toisaalta menestysteologian vaikutus oli lähes olematon köyhien ryhmässä, kun taas rikkaiden ryhmässä se nousi keskeiseksi. On kuitenkin ongelmallista ymmärtää tämä jollakin tavalla köyhyyden ”puhdistavaksi” vaikutukseksi, sillä rikkaiden ryhmässäkin kantaa edusti lähinnä ryhmän pastori ja jotkut sen jäsenet vastustivat ajatusta. Kaiken kaikkiaan vapautuksen teologien väite köyhien erityisestä asemasta raamatuntulkitsijoina löytää jonkin verran vastakätkä tutkimustuloksissa, joskin eräiden vapautuksen teologien, kuten Richardin, väittämät ovat kokonaisuudessaan liian yksipuolisia, epäselviä ja köyhiä liialti idealisoivia.⁴⁰

Länsimaalaisessa hyvinvointiyhteiskunnassa elävän raamatuntutkijan elin- ja kokemuspiiri on yleensä hyvin toisenlainen kuin köyhien bolivialaisten (tai afrikkalaisten). Toisaalta myös rikkaiden bolivialaisten kokemukset ovat kulttuurieroista johtuen hyvin erilaisia suomalaisiin verrattuna. Mitä annettavaa toisenlaisessa kulttuuri- ja sosioekonomisessa asemassa elävällä ”tavallisella lukijalla” voi olla eurooppalaiselle raamatuntutkijalle (tai eurooppalaiselle ”tavalliselle lukijalle”)? Otan esiin kaksi ly-

33 Ks. tarkemmin Autero 2014, 78–80.

34 Ks. lähemmin Autero 2014, 79–80.

35 Esim. Ricoeur 1976; Patte 1995; Segovia 2000; Sugirtharajah 2003.

36 De Wit 2009, 39–60.

37 Tarkemmat tilastot ja ryhmien koostumukset, ks. Autero 2014, 90–94.

38 Näitä ovat muun muassa tekstin takana, tekstissä ja tekstin edessä olevien ulottuvuuksien analysointi ryhmien hermeneuttisissa prosesseissa. Ks. Autero 2014, 275–286.

39 Pastorin tarkoittama anteliaisuus ei ollut niinkään suunnattu köyhille vaan hän tarkoitti sillä ennen kaikkea seurakunnan toiminnan rahoittamista ja yleisesti taloudellisen avun antamista. Toisaalta hän ei sulkenut köyhiä auttamisen ulkopuolelle.

40 Tarkemmin Autero 2014, 297–306.

hyttä esimerkkiä siitä, kuinka bolivialaisten ryhmien kommentit toivat esille odottamattomia ja Luukas-tutkimuksessa vähän tai ei juuri lainkaan huomattuja näkökulmia. Ensimmäinen esimerkki tuli esille köyhien ryhmässä, toinen rikkaiden ryhmässä.

Kommentoidessaan kohtaa, jossa Jeesus kehoittaa rikkaita kutsumaan pitoihin köyhiä, sokeita ja raajarikkoja (Luuk. 14:12–14), useat köyhän ryhmän jäsenet totesivat, kuinka köyhien olisi vaikea vastaanottaa kutsua rikkaiden pitoihin. Köyhät tunnistivat häpeää osallistumisestaan, sillä heillä ei olisi varaa tuoda sopivaa lahjaa isännälle eikä edes hankkia sopivia vaatteita. He eivät myöskään kykenisi vastavuoroisesti maksamaan takaisin kutsua. Bolivialaisten köyhien ryhmä jakoi omia kokemuksia häpeästä ja kertoi, kuinka he joskus marginalisoivat itse itsensä häpeän takia. Tekstintulkinta nivoutui hyvin läheisesti lukijoiden omaan kokemukseen köyhyydestä. Köyhyyden kokemuksen lisäksi tulkintaan vaikutti ilmeisesti myös bolivialainen häpeäkulttuuri, joka painottaa vastavuoroisuutta.

Toisessa esimerkissä rikkaiden ryhmä nosti esille Sakkeus-kertomuksesta (Luuk 19:1–10) hilpeän yksityiskohdan. Ryhmän mielestä oli erityisen humoristista, että Jeesus paljasti avoimesti Sakkeuksen olevan piilossa puussa. He olivat sitä mieltä, että Jeesuksen paljastus olisi ollut samaan aikaan suuri häpeän aihe Sakkeukselle ja suuri hilpeyden aihe ympärillä olevalle kansanjoukolle. Jotkut ryhmäläiset vertasivat tätä häpeän tunnetta siihen, että joku kävelisi kadulla alastomana. Jälleen tulkinnassa tulee esille bolivialainen häpeäkulttuuri ja siihen liittyvä dynamiikka.

LOPPUPOHDINTAA

Empiiristä hermeneutiikkaa voidaan käyttää tutkimaan tietyn ryhmän raamatuhermeneutiikkaa ja raamatutekstien mahdollisia vaikutuksia laajemmin teologisessa keskustelussa tai yksilön ja yhteisön elämässä. Raamatuntulkintaa ja sen vaikutusta eettisessä, teologisessa ja sosiopoliittisessa pohdinnassa ja päätöksen teossa ei tulisi aliarvioida Suomessakaan, vaikka Raamatun arvovalta ei ole yhtä yksiselitteinen kuin Latinalaisessa Amerikassa tai eteläisessä Afrikassa. Empiirisen hermeneutiikan etuna on se, että tutkimus pystyy tavoittamaan, mi-

ten ”tavalliset lukijat” ymmärtävät raamatuntekstejä ja millä tavalla he käyttävät Raamattua. Tämä avaa tutkijalle ja suurelle yleisölle mahdollisuuden pohdita yksilön ja yhteiskunnan suhdetta Raamattuun uudesta näkökulmasta sekä sitä, mitä merkitsee vastuullinen raamatuntulkinta ja käyttö. Se voi myös tuoda esille erityisryhmien tai ”vaiennettujen”, kuten köyhien tai kodittomien, äänen, joka voitaisiin ottaa paremmin huomioon kontekstuaalisen raamatuntulkinnan ja teologian kehittämisessä.⁴¹

Empiirisen hermeneutiikan tutkimustulokset, jotka ovat nousseet eri kulttuurin ja/tai sosioekonomisen ryhmän parista, voivat myös nostaa esille mielenkiintoisia hermeneuttisia ja eksegeettisiä näkökulmia. Länsimainen raamatuntutkija tai teologi saattaa joutua arvioimaan uudelleen omia ennakoasetelmiaan ja oletuksiaan, jotka liittyvät länsimaiseen (taloudellisesti) suhteellisen turvattuun elämänpiiriin.

KIRJALLISUUS

AUTERO, ESA

2014 *Reading the Bible across Contexts: Luke's Gospel, Socio-Economic Marginality, and Latin American Biblical Hermeneutics*. Diss. Helsingin yliopisto.

CONRADIE, ERNST. M

2001 ”A Preface on Empirical Biblical Hermeneutics”. *Scriptura* 78, 333–339.

CONRADIE, ERNST. M & JONKER, LOUIS. E.

2001 ”Bible Study within Established Bible Study Groups: Results of an Empirical Research Project”. *Scriptura* 78, 381–398.

DE WIT, HANS

2004 ”Through the Eyes of Another: Objectives and Backgrounds”. *Through the Eyes of Another: Intercultural Reading of the Bible*. Ed. Hans de Wit et al. Amsterdam: Institute of Mennonite Studies, 3–53.

2009 ”’It Should Be Burned and Forgotten!’ Latin American Liberation Hermeneutics through the Eyes of Another”. *The Bible and the Hermeneutics of Liberation*. Ed. P. Andiñach & A. Botta. Atlanta: Society of Biblical Literature, 39–60.

41 Tästä enemmän Village 2007.

- DE WIT, HANS, JONKER, LOUIS, KOOL, MARLEEN & SCHIPANI, DANIEL (ED.)
2004 *Through the Eyes of Another: Intercultural Reading of the Bible*. Amsterdam: Institute of Mennonite Studies.
- EKBLAD, BOB
2005 *Reading the Bible with the Damned*. Louisville, KN: John Knox Press.
- MALLEY, BRIAN
2004 *How the Bible Works: An Anthropological Study of Evangelical Biblicism*. New York: Altamira Press.
- MARIZ, CECÍLIA, L.
1994 *Coping with Poverty: Pentecostals and Christian Base Communities in Brazil*. Philadelphia, PA: Templeton University Press.
- PATTE, DANIEL
1995 *Ethics of Biblical Interpretation: A Reevaluation*. Louisville, KN: John Knox Press.
- RICHARD, PABLO
1988 "Lectura popular de la Biblia en América Latina. Hermenéutica de la Liberación". *Lectura Popular de la Biblia en América Latina* 1, 30–48.
- RICHES, JOHN
1996 "Interpreting the Bible in African Contexts: Glasgow Consultation". *Semeia* 73, 181–188.
- RICOEUR, PAUL
1976 *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Fort Worth, TX: Texas Christian University Press.
- RUUSUVUORI, JOHANNA & TIITTULA, LIISA (TOIM.)
2005 *Haastattelu: Tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus*. Vastapaino: Tampere.
- SCHÜSSLER-FIORENZA, ELISABETH
1999 *Rhetoric and Ethics: The Politics of Biblical Studies*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- SEGOVIA, FERNANDO F.
2000 *Decolonizing Biblical Studies: A View from the Margins*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- SUGIRTHARAJAH, R. S.
2003 *Postcolonial Reconfigurations: An Alternative Way of Reading the Bible and Doing Theology*. St. Louis, MO: Chalice Press.
- UKPONG, JUSTIN S.
2000 "Popular Reading of the Bible in Africa and Implications for Academic Readings: Report of the Field Research Carried out on Oral Interpretation of the Bible in Port Harcourt Metropolis, Nigeria under Auspices of the Bible in Africa Project, 1991-1994". *The Bible in Africa: Transactions, Trajectories and Trends*. Ed. G. West and M. Dube. Boston: Brill, 582–597.
- VALTONEN, ANU
2005 "Rymäkeskustelut – Millainen metodi?" *Haastattelu: Tutkimus, tilanteet, vuorovaikutus*. Toim. J. Ruusu-vuori ja L. Tiittula. Tampere: Vastapaino, 223–241.
- VILLAGE, ANDREW
2007 *The Bible and Lay People: An Empirical Approach to Ordinary Hermeneutics*. Hampshire: Ashgate.
- WATANABE, JOSÉ A.
2008 "Pensamiento pentecostal: Un acercamiento a la cosmovisión pentecostal". *Voces del pentecostalismo latinoamericano III: Historia, teología, identidad*. Ed. D. Chiquete & L. Orellana, 145–159. <http://www.scribd.com/doc/75771668/Pentecostalismo-Latinoamericano-III#page=17> (30.8.2013).
- WEST, GERALD, O.
1996 "Reading the Bible Differently: Giving Shape to the Discourses of the Dominated". *Semeia* 73, 21–41.
1999 *The Academy of the Poor: Towards a Dialogical Reading of the Bible*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
2000 "Contextual Bible Study in South Africa: A Resource for Reclaiming and Regaining Land, Dignity and Identity". *The Bible in Africa: Transactions, Trajectories and Trends*. Ed. G. West & M. Dube. Boston: Brill, 595–610.
2007 "Introduction". *Reading Other-Wise: Socially Engaged Scholars Reading Together with Their Local Communities*. Ed. G. West. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature. 1–7.
- WEST, GERALD O. (ED.)
2007 *Reading Other-Wise: Socially Engaged Scholars Reading Together with Their Local Communities*. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature.
- WEST, GERALD & DUBE, MUSA W.
1996 "An Introduction: How We Have Come to "Read With"". *Semeia* 1996, 7–17.
- WEST, GERALD & DUBE, MUSA W. (ED.)
2000 *The Bible in Africa: Transactions, Trajectories and Trends*. Boston: Brill.
- WIGHTMAN, JILL, M.
2008 *New Bolivians, New Bolivia: Pentecostal Conversion and Neoliberal Transformation in Contemporary Bolivia*. Diss. University of Illinois at Urbana-Champaign.