

This is an electronic reprint of the original article. This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.

Toimijat esiin - Tekstualisaation malli etnografisessa tutkimuksessa

Kouri, Jaana

Published in:
Uskonnontutkija - Religionsforskaren

Published: 01/01/2017

Document Version
Final published version

Document License
Publisher rights policy

[Link to publication](#)

Please cite the original version:
Kouri, J. (2017). Toimijat esiin - Tekstualisaation malli etnografisessa tutkimuksessa. *Uskonnontutkija - Religionsforskaren*, 6(2), –. <http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe2020100882571>

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.



Toimijat esiin. Tekstualisaation malli etnografisessa tutkimuksessa

Jaana Kouri
Turun yliopisto

*Väitöskirjatutkimukseni Vesi kuljettaa ääntä – Autoetnografisen tutkimus Lyyrtilin kylän histori-
antuottamisesta (2017) käsitteli muistin yhteisön osallisuutta ja menneisyyden merkityksellistä-
mistä. Koko tutkimusprosessin kuvaaminen vastasi kysymykseen, miten ja miksi lyyrtiläiset
tuottivat historiaansa. Tutkimukseni suulliskirjallinen aineisto koostui ensisijaisesti kyläläisten
haastatteluista, prosessissa tuotetusta kyläkirjasta ja sisäryhmäläisen tutkijan päiväkirjoista. Au-
toetnografisen metodologian teoreettisena kehyksenä oli matkakertomus, jonka merkityksenän-
non toimijuusverkkoja tutkijana tekstualisoin näkyviin. Tektualisaation prosessi välitti kyläläis-
ten toiminnallisen ympäristösuhteen luomaa kokemuksellista, hiljaista tietoa. Se oli oleellinen ky-
län yhteisyyden tai osallisuuden tunteen syntymiselle.*

*Tutkimusprosessi tuotti myös etnografisen tekstualisaation mallin, jossa etnografisen matkaker-
tomus kuvaa merkityksenannon hetkissä esiin tulevia toimijuusverkkoja ja toimijoita. Esitän sen
olevan käyttökelpoinen myös uskonnollisen merkityksenannon toimijoiden kirjoittamisessa näky-
viksi. Havainnollistan sitä tutkimukseni haastatteluaineiston kuvauksien ja omien kokemusteni
analyysillä soutamisesta ja uimisesta. Näissä tilanteissa ymmärsin veden olevan oleellinen toimija
kylän merkityksenannon prosessin aikaansaajana ja muistuttajana.*

*Käsittelen autoetnografista metodiikkaa, jossa tutkijan kokemukset ovat olennainen osa merki-
tyksenannon kokonaisuutta ja tekstualisaatiota. Myös uskonnollisissa merkityksenannoissa on
kyse osalliseksi tulemisesta. Nähdäkseni tutkijan tai tutkittavien ruumiillisuus ja osallisuus tulisi-
kin nähdä positiivisena mahdollisuutena, sillä sen kautta voi tuoda esiin muita, myös uskonnolli-
seen merkityksenantoon osallistuvia ja osallistettavia ei-inhimillisiä toimijoita.*

Lähtökohtana merkityksenantoprosessi

Muuttuvat olosuhteet – vanhempien asukkaiden kuolemat ja yhtäaikainen veden saastuminen –
saivat vanhan luotsikylän kesäasukkaat etsimään aiemman kylän yhteisöllisyyttä ja ehjältä
näyttävää elämäntapaa. Se oli vielä 1960-luvulla ollut kesämökkiläisten ja entisten luotsikylän
aikaisten sukujen jälkeläisten koettavissa. Suomen Merenkulkuhallitus lakkautti luotsaustoi-
minnan Lyyrtilistä vuonna 1961. Sen jälkeen kylä hiljentyi lähes yksinomaan kesänviettopai-
kaksi.

Lyyrtilin kylän elinkeinot ovat aina perustuneet merenkulkuun, etenkin luotsaukseen, ja veden
äärellä elämiseen. Nykyisin vain paikallinen kalankasvattaja ja matkailuyrittäjä käyvät kylässä

säännöllisesti ympäri vuoden. Paikallishistorian unohtamisen pelon lisäksi huoli merellisen ympäristön saastumisesta sai aikaan paluun menneisyyden kirkkaiden vesien aikaan. Uskonto tai ”huolenaiheet” voidaan paikantaa hyvinkin maallisiin konteksteihin sen perusteella, minkä ihmiset sanoissa ja teoissaan osoittavat olevan heidän elämässään keskeistä (ks. Taira 2015b, 121, 131).

Olen itse viettänyt kesiäni Turun saaristossa, Kustavin kunnan pohjoisosassa sijaitsevassa Lyyprtissä vuodesta 1994 lähtien. Väitöskirjani *Vesi kuljettaa ääntä – Autoetnografisen tutkimus Lyyprtin kylän historiantuottamisesta* (2017) käsitteli muistelemalla ja siitä kirjoittamalla tapahtuvaa kylän kulttuurisen merkityksen muodostumisprosessia. Se alkoi kylän kylätoimikunnan päätöksestä (2005) tallentaa ja tehdä tunnetuksi historiaansa. Historiantuottaminen sisälsi monia itseäni uskontotieteilijänä kiinnostavia, uskonnollisille ilmiöille ja niiden muodostumiselle ominaisia piirteitä. Sen yksi vaihe ja tuotos oli kokoamani ja kirjoittamani *Lyyprtti-Lypertö. Kylä väylien varrella* -kyläkirja (2011).

Muistellessa eletty elämä näyttäytyy erityisinä asioina ja tapahtumina, jotka saavat merkityksensä muistelun hetkestä käsin. Tutkimuksessani en tavoitellut ensisijaisesti Lyyprtin menneisyyttä, vaan sitä, miten sitä *merkityksellistettiin*. (Kouri 2017, 21–22, 70, 79, 94). Esioletukseni oli, että se, mikä halutaan tallentaa tai muistaa nyt, oli jostain syystä tärkeää kyläläisille. Bruno Latourin mukaan tutkimuskohteiden omat huolenaiheet (*matters of concern*) ovat niitä, joita meidän tulisi etsiä ja kuunnella. Ne ohjaavat tekstualisaatioprosessin kohteiden löytymistä (Latour 2005, 114). Merkitystä ei sinänsä voi saavuttaa, mutta sitä voi lähestyä.¹ Samoin merkityksenantoprosessia ja siihen osallistuvia käytännön tason toimijoita voi kuvata.

Etnografiseen metodologiaani sisältyivät tutkimus- ja kirjoittamisprosessin aikana tehdyt menetelmävalinnat, tarkentuvat käsitteet ja teoreettinen viitekehys. Etnografia käsitetään nykyään kulttuurin syvällisenä analyysinä ja merkitysjärjestelmien tulkintoina. Siihen sisältyy kulttuurin kuvaamisen lisäksi refleksiivistä päättelyä, joka tarkentuu tulkintaprosessin käsitteisiin. (Ks. esim. Hämeenaho & Koskinen-Koivisto 2014, 7–10; Marcus 2014, 34.) Tutkimukseni suulliskirjallinen aineisto oli monimuotoinen. Se koostui etnografisista haastatteluista, tutkimuspäiväkirjastani ja kokoamastani kyläkirjasta. Tutkimukseni eri vaiheissa käytin paikkaan, aikaan ja tilaan tarkentuvia mikrohistoriallista muistitietotutkimusta, muistitutkimusta ja ympäristöhistoriaa.

Teoreettiseksi kehikseksi tutkimuksessa nousi esiin etnografinen matkakertomus, jossa tekstualisoin näkyviin merkityksenannon toimijuusverkkoja. Siinä merkityksenannon hetket linkittyivät historiantuottamisen ja -kirjoittamisen prosessiin. Tukeuduin sosiologi Bruno Latourin (2005) toimijuusverkkoteoriaan (*Actor Network Theory, ANT*), etnografi Karen McCarthy Brownin ajatukseen eri merkitysverkkojen kutomisesta (McCarthy Brown 2001, 14) ja uskontotieteilijä Thomas A. Tweedin metaforaan teoriasta matkakertomuksena (*itinerary*) (Tweed 2006, 9). Koska merkityksellistäminen tapahtui vähitellen, vasta koko prosessin kuvaaminen vastasi kysymykseen, *miten* merkitykset syntyivät (Kouri 2017, 25).

Hyödynsin asemani sisäpiiriläisenä kyläläisenä, kyläkirjan tekstualisoijana ja kokoajana. Toin tutkimuksessani esiin oman osuuteni toimijana merkityksenannon prosessissa. Tutkijan omat

¹ Ajatukseni perustuu filosofi Hans-Georg Gadamerin hermeneutiikan ajatukseen historiallisesta tulkinnasta ja merkitysten välittymisestä dialogisissa prosesseissa. Päämääränä on yhteisymmärryksen tuottaminen. Ymmärtämisen edellytyksenä käsitetään olevan tapahtuman liittäminen siihen kulttuuriin ja ”henkiseen ilmapiiriin”, jossa se tapahtuu (ks. Gadamer 2004, 22–30).

kokemukset ovat tutkimuksen lähtökohtia ja sen keskeistä aineistoa autoetnografisessa tutkimuksessa. (Kouri 2017, 25, 37–44, 58–62.) Autoetnografia paikantuukin tietyn tutkijan kokemukseen erityisestä kentästä. Kirjoitin reaktioitani lyyprtiläiseen ympäristöön, kulttuurisiin malleihin ja sitä, mitä merkityksiä niistä itse tuotin. Kuvasin kokemuksistani oppimista, oivaltamista ja toimintaani. Esimerkiksi paneutuakseni haastatteluissa esiin tulleeeseen soutamisen ja aamu-uinnin kertomuksiin, tarkkailin kokemustani itse soutaessani ja uidessani. (Kouri 2017, 163–165, 223–225, 257–262.)

Paikallisuus ja kentän erityisyys ovat tekijöitä, jotka monesti aiheuttavat etnografisen tutkimusten tulosten erityisyyden ja sen, ettei tuloksia voida soveltaa suoraan jonkin toisen tutkimuksen kohdalla. Tutkimusprosessissani syntyneitä etnografisen tekstualisaation mallia voi kuitenkin hyödyntää merkityksenantoon osallistuvien toimijoiden tekstualisoinnissa.

Tässä artikkelissa paneudun erityisesti ei-inhimillisten, näkymättömien tai vielä määrittelemättömien merkityksenantoon osallistujien eli toimijoiden tai niiden kohtaamistilanteiden tekstualisointiin. Esitän, että tekstualisaation mallini ja autoetnografian metodit ovat hyödyllisiä erilaisiin uskontotieteellisiin tutkimuksiin. Erityisesti ne tarjoavat valmiuksia uskonnolliseen kokemukseen liittyvien tutkimusaiheiden kohdalla. Malli on hyödyllinen apuväline yleensäkin uskontoetnografisen tutkimuskohteen aukikirjoittamisessa, joka sisältää uskonnollisia tai uskonnollisen merkityksenannon kaltaisia kuvauksia.

Kuvaan ensin tutkimukseni Lyyprtin kyläläisiä muistin yhteisönä. He tulivat historiantuottamisellaan osallisiksi ja osallistivat muita ympäristön toimijoita yhteiseen menneisyyteensä. Toiseksi esittelen tutkimusprosessini tuloksena syntyneen merkityksenannon tekstualisaation mallini. Havainnollistan sitä tutkimukseni haastatteluaineiston ja tutkimuspäiväkirjani soutamisen ja uimisen kokemuskerronnan analyysillä.

Muistin yhteisön merkitysten rakentuminen

Globaalissa, katkenneiden perinteiden hajanaisessa maailmassa nykyihminen tavoittelee omaa täyttymystään. Hän pyrkii yhdistämään henkilökohtaisia kokemuksiaan eri elämäniloilta ja suhteistaan eri ryhmissä. Yhtenä vaihtoehtona hänellä on liittyä jonkin tradition uudelleen herätettyyn ketjuun, jonka avulla hän rakentaa omaa identiteettiään ja tyydyttää kaipaustaan kuulua yhteisöön. Uskontososiologi Danièle Hervieu-Légerin mukaan on tullut mahdolliseksi ”kuulua uskomatta” tai pikemminkin uskoa vain ryhmän olemassaolon jatkumiseen. (Hervieu-Léger 2000, 97, 99, 129, 162, 165.)

Kun kiinnitin huomioni siihen, miten lyyprtiläiset kertomalla rakensivat yhteistä menneisyyttä ja sen avulla tekivät siitä itselleen merkityksellistä, ymmärsin heidät *muistin yhteisöksi* Robert N. Bellahin kuvaamalla tavalla (Bellah, Madsen, Sullivan, Swidler & Tipton 1985, 153; ks. myös Sakaranaho 2011, 144). Muistin yhteisöt toistavat omaa perustavaa kertomustaan. Paikoihin ja aikoihin liittyvät kertomukset antavat henkilöille tunteen merkityksellisen menneisyyden hetkistä, joka sitoo menneet ja nykyiset tapahtumat ja yhteisön jäsenet toisiinsa muistin ketjuksi. (Bellah ym. 1985, 153, 282; Hervieu-Léger 2000; Smart 1996, 132–133.)

Uskontotieteilijä Ninian Smartin mukaan historiantuottaminen ei ole vain tiedon välittämistä menneisyyden tapahtumista. Ihmisryhmät valitsevat menneisyydestään tapahtumia, joita kertovat tarinoina ja myytteinä. Kerrottuina ne vahvistavat tapahtumien merkitystä yhteisön jäse-

nille. Itse kertominen on performatiivinen teko, joka vahvistaa tapahtumista kerrotun muuttamisen tietynlaiseksi tapahtumakaavaksi, yhteisöä yhdistäväksi historiaksi. Yhteisössä historiassa kietoutuvat yhteen ryhmään kuulumisen, yhteinen tietoisuus yhteisestä menneisyydestä ja siihen identifioituminen. (Smart 1983, 15–20.) Poliitikantutkija Benedict Anderson kirjoittaa kansakunnista kuviteltuina yhteisöinä:

[K]aikki kasvokkaskontakteihin perustuneita varhaisimpia kyliä suuremmat yhteisöt (ja ehkäpä myös nämä kylät) – ovat kuviteltuja. Yhteisöjen erotteluperusteena ei tulekaan käyttää niiden valheellisuutta tai aitoutta, vaan tapoja, joilla ne on kuviteltu. (Anderson 2007, 39–40.)



Kuva 1: Lypyrtiläisten kylän keskellä on vesi. Kuva: Jaana Kouri 2011.

Tutkimuksessani paikallishistoriaan kuulumisen kokemus on verrannollinen uskonnolliseen jatkuvuuden ja turvan kuulumisen tunteeseen (ks. Hervieu-Léger 2000, 86). Paikallisuuden kokemisen eli kyläläisyyden olemassaoloa ylläpidettiin muistelemalla, kuvittelemalla ja osallistamalla. Se oli vuorovaikutusta ja toimintaa tilanne-, tapaus- ja henkilökohtaisesti. Kyläläinen oli se, joka koki kuuluvansa kylään eli olevansa osallinen kyläläisyydestä, ja se, joka tai mikä siihen *osallistettiin*. (Kouri 2017, 112–118.)

Lypyrtiläisten historiantuottaminen oli olemista ja tulemista osallisiksi yhteiseen menneisyyteen elämällä vuorovaikutuksessa ympäristönsä kanssa. Se, miten kyläläiset osallistivat muita toimijoita muistin yhteisöön, tuli esiin haastattelussa tapahtumien, hetkien kerronnassa. Muistitiedossa kyläläisyydessä korostui ympäristösuhteen toiminnallinen osuus, se, mitä ympäristösuhde on käytännössä, ruumiillistuneena kertomuksena ja esityksenä. (Kouri 2017, 184–192.) Oma tulkintani lypyrtiläisyydestä on antropologi Tim Ingoldin näkemyksen kaltainen ajatus asumisesta ympäristössä, joka on myös erilaisten toimijoiden maailma (Ingold 2000, 186). Siinä luonto ja ihminen kulttuuri-ilmiöineen eivät ole erillisiä ilmiöitä, vaan saman kokonaisuuden toimijoita.

Merkitysverkot ja niiden toimijat

Antropologi McCarthy Brown kuvaa tutkijan työn olevan tulkintaa yhden (tutkijan) merkitysverkon kutomisen perinteestä toisen, esteettisesti erilaisen (tutkimuskohteen merkitysverkon) kutomisen kanssa (McCarthy Brown 2001, 14). Tutkimuksessani näin niin lypyrtiläisten kertomusten sisältämät asiat ja henkilöt kuin tieteen käsitteet ja niiden käsitteympäristöt tutkimusperinteineen merkitysverkkoina, joissa kerrotut asiat, sanat, nimet ja käsitteet olivat toimijoita. Monia samoja käsitteitä ja sanoja käyttivät niin tutkittavat kuin tutkijatkin. Esimerkiksi muisti, kulttuuri ja ympäristö ovat kaikki samalla tutkimukseni kohteita kuin monimerkityksellisiä kä-

sitteitä. Keskeiset käsitteet määrittyivät dialogisessa kirjoitusprosessissa aineiston ja metodologisen taustan kanssa. (Kouri 2017, 30–31.) Tutkimukseni keskeisistä käsitteistä *hetki*, *paikka*, *tila* ja *toimijat* sijoittuivat vähitellen rakentuvaan tekstualisaation malliin.

Tekstualisaatio on merkitysverkkojen tuomista näkyväksi, käsitettäväksi. Kirjoittamisen hetkessä merkitys kiinnitetään. Siinä valikoituja piirteitä kuitenkin eristetään alkuperäisistä puheen ja toiminnan konteksteista ja kirjoitetaan osaksi uusia tutkimuksen konteksteja, jossa ne saavat toisia merkityksiä muiden kirjoitettujen asioiden kanssa. (Geertz 1993, 19.) Muut kirjoitetut asiat ovat muita, esimerkiksi tieteen käsittein ilmaistuja toimijoita. Tutkija tekee valintaa kirjoittaessaan. Bruno Latourin mukaan hyvä kuvaus jäljittelee verkkoa, jonka toiminnan säikeet käsittävät jokaisen siihen osallistujan aktiiviseksi toimijaksi. Näin hyvä (tutkimus)teksti tuo esiin hetkellisiä, prosessissa esiin tulevia ja muuttuvia toimijuusverkkoja. (Latour 2004, etenkin 231; 2005, 128–129; 136–137.)

Tutkija on Bruno Latourin sanojen mukaisesti kahtiajakoisessa tilanteessa, tässä hetkessä ja uuden *translaation*, kääntämisen syntyhetkessä (Latour 2005, 108). Se on osallistumista hetkistä toisiin jatkuviin eri toimijuusverkkoihin, joissa jokainen, niin ihmiset, mukaan lukien tutkija, kuin ei-intentionaaliset ei-ihmis-aktantit ja toimijat yhdessä vaikuttavat tapahtuman kulkuun. (Latour 2005, 108; Ingman ym. 2016, 8.) Latour kuvaa toimijuusverkkoa, ”ei erityisenä alana tai alueena, todellisuutena tai tietynlaisena asiana vaan uudelleenliittämisen ja -kokoamisen tietyntyyppisenä liikkeenä” (Latour 2005, 7). Latourin toimijuusverkkoteoria mahdollistaa minkä tahansa *toimijan* (*actor*), joka muuttaa asian tilaa, mukaanoton merkityksenannon kuvaukseen. Jokainen toimija on (merkityksen) välittäjä (*mediator*), ei vain sen siirtäjä, ”välikäsi” (*intermediary*). Jos toimija ei ole vielä muotoutunut (*figure*), se on *aktantti* (*actant*). Latour on lainannut aktantti-käsitteen toimijuusverkkoteoriaansa kirjallisuustieteestä. Se voi olla jokin rakenteellinen osa, keho, yksilö tai yksilö(ide)n tai morfeemien löysä ryhmittymä. Se on mikä tahansa asia, joka sijaitsee ihminen–ei-ihminen-jatkumolla tai niiden sekoituksena. Toimijuusverkko itsessään ei ole se mitä kuvataan, vaan työväline kuvata niitä toimijoita, joilla on merkitystä tutkimuskohteen huolenaiheissa. Toiminnan keskukset ovat ”solmuja” tai ”tähtikuvioisia” yhteen tulemisia. Toimijat ovat havaittavissa ”verkottuneina”, toisiinsa liittyneinä, vain hetkellisesti. (Latour 2005; Oppenheim 2007, 477; Watson 2012, 8.) Näitä hetkiä etnografi kirjoittaa näkyväksi.

Etnografiaa on kuvattu *hetkien* kirjoittamiseksi, hetkien, jotka muuten haihtuvat. Kirjoitetut hetket paljastavat osallistujien kohtaamispintoja (Siikala 1997, 46; Siikala & Uljašev 2003, 132–133). Tutkijat ovat pitäneet erityisesti hetkeä ja myös tilaa sosiaalisten suhteiden risteymäpaikkana (ks. esim. Knott 2005, 23; Massey 2005, 9; 2008, 215). Etnografisessa tutkimuksessa suullisen historian merkityksen tuottaminen tapahtuu haastattelutilanteen hetkissä. Suullinen historia on jo sinänsä todellisuuden käsitteellistämistä puhetapahtumana (ks. Schragger 2004, 297). Tulkitsevassa lähestymistavassa tiedon nähdään syntyvän tutkijan ja tutkittavan välisessä vuorovaikutusprosessissa. Kun prosessi sanoittamalla tehdään näkyväksi, voidaan ymmärtää, miten vuorovaikutus koetaan ja miten ihmiset antavat kokemuksilleen merkityksiä (Ricoeur 1976, 8–12; 73; Sakaranaho 2001, 6). Haastattelussa puhutaan etnografiaa: neuvotellaan ja tuotetaan merkityksiä ja muutetaan kokemukset kuvaukseksi.

Etnografisissa tutkimuksissa on tärkeää kiinnittää huomio haastateltavien aineelliseen ympäristöön ja siihen, miten *paikkoja* ja *tiloja* käytetään (Kouri 2017, 23, 83–96). Kun teoria käsitteellistään etnografisena matkakertomuksena, kiinnitetään huomio eri tilojen välittämään prosessiin

(Tweed 2006, 6–7, 9, 22). Tilan ja paikan käsitteiden käytössä on monenlaisia eri tapoja riip-puen tutkijasta, tutkimuskohteesta tai tieteenalasta. Tutkijoilla on erilaisia käsityksiä paikan ja tilan suhteesta ja siitä, luoko paikka ihmisen ja hänen kulttuurinsa vai ihminen paikan ja siihen liittyvän kulttuurin (Smith 1992, 30–31). Kulttuurien tutkimus onkin 1900-luvun loppukymmeniltä lähtien korostanut tilaan ja paikkaan liittyvien kategorioiden ja käsitteiden aukikirjoit-tamista tutkimuksissa. 1970-luvulta lähtien niin kutsutun paikkatutkimuksen keskeisenä ideana on ollut, että paikka on tietyssä sijainnissa olevia aineellisia asioita ja erityinen *paikan tuntu*. (Kouri 2017, 84.)² Uskontotieteilijä Thomas A. Tweed kirjoittaa, että mikä tahansa kulttuurinen toiminta voidaan esittää matkakertomuksen muodossa suhteessa *paikkoihin*, jotka määräävät sen olemassaolon mahdollisuudet (Tweed 2006, 6–7, 9, 22). Yksi Lyyrtyin muisti-tiedon kerronnan teemoista oli kuvaukset aiempien kylän asukkaiden käytännön toiminnasta erilaisissa luonnon olosuhteissa: miten he käyttivät paikkaa ja havainnoivat luontoa, erityisesti se, miten he soutivat tai kokivat jäätä (Kouri 2017, 158–163).

Oleellista on paikan suhde tilaan ja merkityksenantoon. Kulttuurimaantieteilijä Christopher Tilley tarkastelee tapoja, joilla paikasta muodostetaan tila merkityksen keskiöksi tai merkitys-sisällöksi (*centre of meaning*). Tilat rakentuvat jokapäiväisissä toimissa. Yhteisöllisesti tuote-tussa tilassa kognitiivinen, fyysinen ja emotionaalinen yhdistyvät joksikin, joka voidaan saada aikaan uudestaan ja on avoin muutokselle ja muuttumiselle. Erilaiset tilat ovat päällekkäisiä ja yhteydessä toisiinsa. Tilley'n nimeämiä tiloja ovat kehon eli somaattinen tila, havainnon tila, olemassaolon eli eksistentiaalisen tila, arkkitehtuurinen tila ja tiedollinen eli kognitiivinen tila. Esimerkiksi olemassaolon tila uusiutuu yhteisön jäsenen toimissa ja liikkeissä. Sitä luodaan ja koetaan käytänteissä, merkityksien kyllästäjänä paikallisen topografian piirteissä. (Tilley 1994, 10, 15–17.) Koska tilat ovat päällekkäisiä, ne myös välittävät merkityksiä. 1980-luvulta lähtien *tila* onkin nähty siinä tapahtuvan toiminnan välittäjänä. Ei ole yhtä tilaa, vaan tiloja, jotka ovat ajassa historiallisesti ja sosiaalisesti tuotettuja ja suhteessa toimintaan ja toimijoihin. (Kouri 2017, 84.) Esimerkiksi kertomusten sisältämät veneessä olemisen havainnon tilat tuli-vat esiin haastattelun tiedollisessa tilassa, kertomuksissa soutamisesta. Nimesinkin tilan *aika-paikaksi*, jonka merkityssisältöä kertoja, kuuntelija ja kertomusten sisältämät toimijat yhdessä rakensivat.

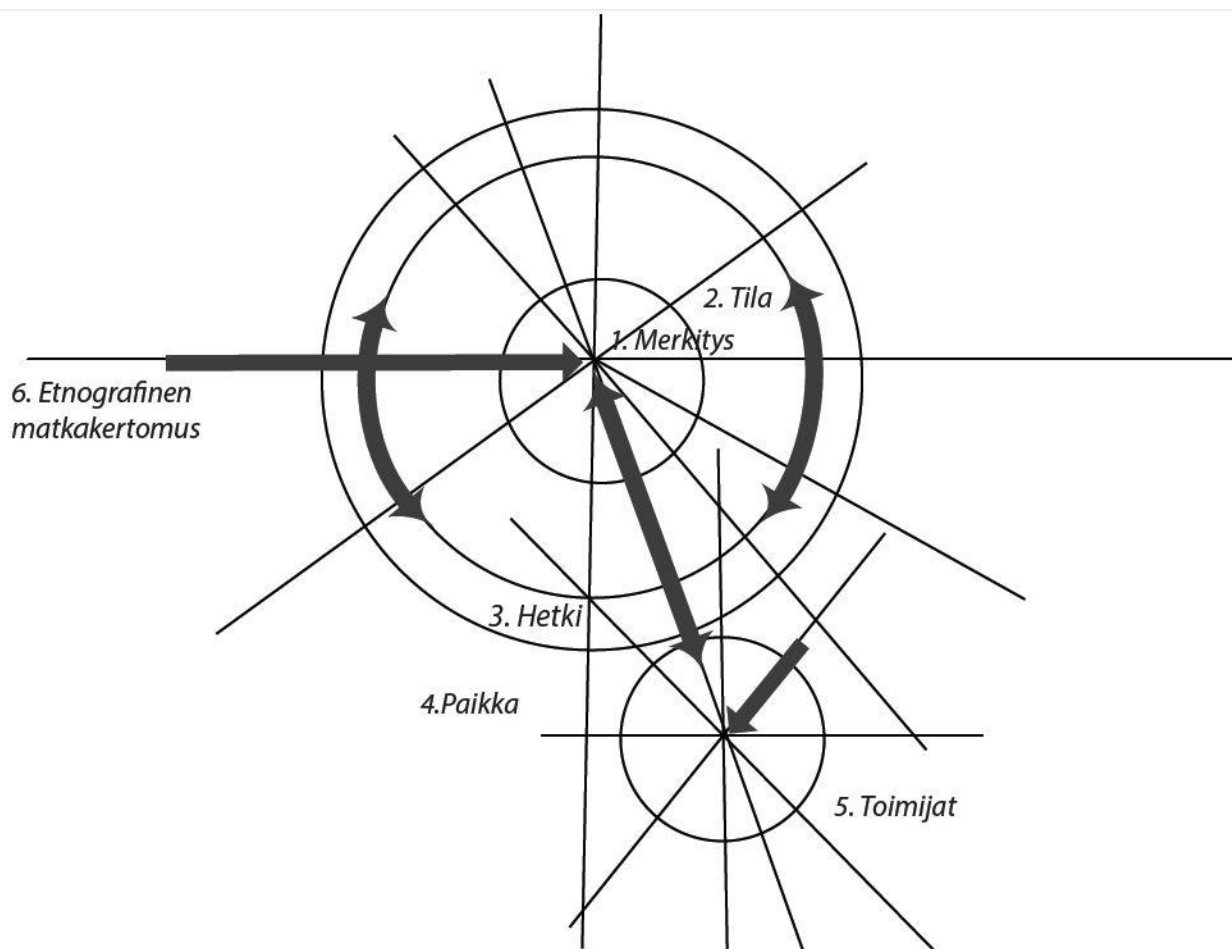
Folkloristi Pasi Enges esittelee *näkymättömän maiseman* käsitteen, jolla kuvataan niitä merki-tyskerrostumia, joita voi kätkeytyä fyysiseen ympäristöön. Sillä voidaan tarkoittaa nykyhet-kessä olemassa olevaksi, mutta normaalioloissa näkymättömäksi ymmärrettyä todellisuutta, joka kuitenkin voi tietyissä tilanteissa tai olosuhteissa tulla aistein havaittavaksi. (Enges 2014, 97; ks. myös Anttonen 2014, 75–76.) Niin haastattelujen kerronnassa kuin tutkimuspäiväkir-jani kokemuksen kuvauksissa kylän näkymätön maisema eri tilojen välittämänä sai sanallisen muodon, tuli näkyväksi. Käsitänkin aktantit esimerkiksi kokemuksen tai kerronnan tilojen aiemmin sanoittamattomiksi toimijoiksi, jotka tekstualisaatioprosessissa tulevat toimijoiksi, osaksi tutkimustekstiä ja kuvausta merkityksellisistä asioista. (Kouri 2017, 30–31.)

Kuvasin miten ja mitkä eri toimijat ja aktantit osallistuivat historiantuottamisen prosessiin rat-kaisematta ontologisia kysymyksiä niiden sopivuudesta merkityksenantoon. Toimijuusverkkoteorian näkökulmasta ei ole oleellista tietää, antavatko ihmiset toimijoille esimerkiksi uskon-nollisia merkityksiä (Lassander 2012, 251). Niiden tilallinen olemassaolo tai esiintyminen siinä

² Paikan tuntu, engl. *sense of place*, on käännetty myös *paikan tajuksi* (Tuan 2006, käänt. Liisa Kaski). Käytän itse sanaa tuntu, koska se mielestäni kuvaa paremmin kokonaisvaltaista paikan koettua ja aistittua ominaisuutta kuin sana taju (mts. 8–26).

on riittävä selitys siihen, että niillä on oikeutettu osallisuus tutkimukseen (Soja 1996, 46). He- delmällisintä onkin tarkastella ei-inhimillisiä olentoja ja toimijoita omassa asiayhteydessään, kuten tässä Lyyrtyin suullisessa historiassa, osana sosiaalista todellisuutta (ks. Koski & Enges 2015, 20, 23–24; Kouri 2017, 162–163).

Seuraavassa kuviossa havainnollistan, miten tutkija tekstualisoidessaan merkityksenannon hetkeä kutoo toimijuusverkkojen toimijat etnografiseen matkakertomukseen. 1. *Merkitystä* sinänsä ei voi saavuttaa, mutta sitä voi lähestyä ja kuvata paikan toimijoiden avulla. Samoin kuviossa vasemmalta etnografisen matkakertomuksen etenevä nuoli ei kosketa merkityksen keskusta, ympyrän origoa. 2. *Tilat* eli aikapaikat välittävät merkitystä. Kuviossa ympyrän kaarella olevat eri suuntiin etenevät nuolet kuvaavat merkityksen välittymistä tilasta toiseen. 3. Tilat koetaan hetkissä, jotka paljastavat toimijuusverkkoja. 4. *Hetket* ovat kiinnittyneet kerronnan tai kuvauksen paikkoihin. 5. *Paikan* käytännössä toimijat tulevat esiin. Kuviossa toimijoita kuvaavat viivat, jotka osallistuvat moniin merkitysverkkoihin. Kirjoittaessa toimijuusverkkojen aktantit tulevat *toimijoiksi*. Näin merkitysverkko tulee kirjoituksessa vähä vähältä näkyväksi. 6. Teoria eli *etnografinen matkakertomus* voidaan kirjoittaa hetkien sarjana. Kuviossa on kuvattu vain kaksi merkitysverkkoa, mutta todellisuudessa niitä on lukemattomia. Kaikki tutkimuksenaikaiset toimijuusverkot tai niiden toimijat eivät tule näkyviin tutkijalle tai lukijalle, vaan ainoastaan ne reitit kuljetusta matkasta ja se toimijoiden, aineiston ja tieteellisten työkalujen yhteinen kompositio, jonka tutkija tuo tutkimustekstissä esiin (Kouri 2017, 31). Edes tutkija ei tavoita kaikkia toimijuusverkkoja tai toimijoita.



Kuvio 1: Merkitysten tekstualisaation hetki

Soutamisen kertomukset merkitysverkkojen hetkinä

Haastateltava kuvaa paikallisen asukkaan, Arvon, soutamista:

...mä aina ihailin Arvoa, sehän pysty soutamaan Kekoniitystä tännepäin [noin 1,5 km] katsomatta kertaakaan taaksensa, vaan hän katso sen linjan näin kun souti ja tiesi, mitä oli siellä toisella puolella. Se otti sen linjan niin hienosti, ja oon oppinu häneltä, et aina pitää soutaa ylätuuleen, jos tuulee pohjoisesta. Sitte ku Kekoniitettiin mennään vasenta kaistaa, jos tuulee etelästä, mennään oikeenpuolelmaista mahdollisimman läheltä Holmaa, jos on oikeen kova tuuli, soudetaankin melkein tonne Sarvilinnan suuntaan, sieltä on helpompi tulla tänne. Sen mä oon varmaan Arvolta vähän tätä soututekniikkaa oppinu, miten otetaan tuulet huomioon soutamalla, mutta Arvo oli kyllä loistava soutaja, se osas kyllä suunnistaa kattomatta taakses, hyvä sihti, vielä nopea soutaan. (TKU/A/10/6.)

Lainauksessa korostetaan soutamisen reitin tuntemusta rannan maamerkkien avulla ja reitin linjalla pysymisen taitoa eri tuuliolosuhteissa. Yleensä soutaessa istutaan selkä edellä menosuuntaan ja pidetään katse, ”sihti”, vakaasti eteenpäin sinne, mistä on lähdetty. Näin veneen ”kurssi” pysyy samana, ellei tuuli tai virta vie venettä. (Kouri 2017, 158). Kysyin myöhemmässä haastattelussa myös suoraan haastateltavalta, miten tulisi soutaa. Hän vastasi, että siitä tarvitsi kirjoittaa oppikirja:

H1: Mistä mennään, riippuu täysin siitä, mihin ollaan menos ja mistä tuulee ja kuin kovin tuulee ja vaik jostain tuuliski, ni rannan pyörre saattaa olla semmonen, et siitä pääsee ihan viit vail varjol. Sikstoiseks sun kannattaa kattoo, onk taivas semmoses pilves, et yhtäkkiä tulee tuulenpuuska ja tai onk taivas semmoses pilves et tulee ukkonen, enneko sä olet siel, mihin sä meinaat mennä [naurahtaa]. Se varsinainen soutamisen tahti, se rauhallinen veto ja se, et sä pidät airos kutakuinki tasasesti. Sä et nostele paljo, ettet paina lapoja alas, et turhaa käännä näinkään päin, et se pysyy suunnilleen samassa tassa. Sun liikkees, se on rytmikäs ja tasanen, että kun sä vedät, ni pikkasen ennen sä airos nostat, ni sä pätkäset vähän ni se menee omalla olemisella jonkun aikaa, kunnes sun taas rauhallisesti airos lasket alas. Siin sit jollain taval on opettelmist, jos soutaa paris, toisen kans, et siin täytyy oppii toisen tahti hiuka, muuten tulee riita, mut et se on niin ylenmääräisen ittestässselvä ja yksinkertainen asia, et sillonku soutuvehkeitä on ollu, ni se on tajuttu niin aikasin, et se on vähän sama, kun ei kävelemäänkäh ihmist opetettu, se vaan oppii. (TKU/A/10/18.)

Soutamisen kuvaukset kertoivat vuorovaikutussuhteesta luonnonvoimien kanssa. Sitä ei aina ajatella, vaan se eletään. Liikkuminen maisemassa sinänsä muodostaa *tilallisia tarinoita*, kerrottavan ymmärtämisen muotoja. Kulttuurintutkija Michel de Certeau on esittänyt tämän ajatuksen ”paikan harjoittamisesta” tai ”käyttamisestä” (engl. *the practice of place*) (de Certeau 1984; ks. myös Knott 2005, 39). Tilley'n *olemassaolon tila* kuvaa tätä. Hän kirjoittaa Certeau'n ajatuksessa oleellista olevan sen, että kävelemisen taito on samanaikaisesti tietoisuuden taidetta, olemusta ja käytäntöä, joka on oleellisesti paikasta ja maisemasta lähtöisin ja niiden rajoittamaa. Näin esimerkiksi käveleminen maisemassa vertautuu puhumisen aktiin kielessä ja on samalla tilallisen käytännön väline ja tulos, olemassaolon tapa maailmassa. (Tilley 1994, 28.)

Filosofi Michael Polanyi sanoo missä tahansa käytännön taidossa meidän olevan tietoisia siinä olevista useista kokonaisuuden osatekijöistä. Hän sanookin kaiken tietämisen olevan toimintaa. Tätä rutinoitunutta käytännön tietoisuutta tarvitaan, jotta tietoinen tulkinta tilanteesta voidaan muodostaa. (Polanyi & Prosch 1975, 42, 37.) Kuunneltuani haastattelujen soutamisen kuvauksia, päätin itse soutamalla hakea lisää ymmärrystä haastattelujen tulkintaan. Soutaminen oli minulle jo aiemmin tuttu liikkumisen muoto, mutta soudin nyt kyläläisten kuvaukset mielessäni. Todensin haastattelujen kuvauksissa olleet ”ohjeet” kokeilevan ruumiin avulla. Soutamisen toimintatilassa linjan pitäminen, tasapainottelu päämäärää kohti, oli hyvin ruumiillinen tunne. Siinä havainnoin yhtäikaa vettä, tuulia, virtoja ja veneen käyttäytymistä. Soutaminen on hyvä esimerkki yhteistoiminnasta, jossa soutaja, vene ja luonnonvoimat ovat kaikki aktantteja. Ne muototuvat merkityksenannon toimijoiksi, kun niistä kerrotaan, kirjoitetaan ja luetaan. Ne olivat samanaikaisesti toimijoita menneisyyden soutamisen eri tiloissa, aktantteja haastattelun hetkessä ja tulevia toimijoita Lyyperin kirjallisessa historiassa. Menneisyyden henkilöt olivat sekä ihmis- että ei-ihmistoimijoita riippuen toimintatilan ajasta. Nykyisyyden näkökulmasta he ovat jo ei-ihmistoimijoita, näkymättömiä vainajia. (Kouri 2017, 163–164.)



Kuva 2: Soutaminen on Lyyperissä nykyään jo harvinainen vesillä liikkumisen tapa.
Kuva: Jaana Kouri 2010.

Soutaessa opin myös paikan kokonaisvaltaista aistimista. Soutaminen oli paikan ja ajan kokemista ja siinä toimimista. Ympäristön kanssa vuorovaikutuksessa olemalla opin kuulemaan kerronnassa olevaa kyläläisten olemassaolon, ajattelun ja kertomisen tapaa. Soutaminen ei ole nykylyypertiläisille enää jokapäiväistä toimintaa, vaan lähinnä entisajan vesillä liikkumisen tapa. Soutaessa muistin aiempia soutamisiani tai haastattelujen soutamiseen liittyviä kertomuksia. Lapsena minua neuvottiin olemaan veneessä hiljaa, sillä vesi kuljetti ääntä. Veneessä puhutut asiat kuuluivat rantaan niin veneessä kuin rannalla olijoiden harmiksi. Myös haastateltavat puhuivat tästä. Hiljaa oleminen oli myös paikallaan olemista, liikkumattomuutta. Ehkä siksi soutamisen tarkkaileminen opetti minulle niin muistelemisesta kuin siitä, mitä muistellaan. Palasin ajassa tilaan, jota he kuvasivat, samaan veneen paikkaan veden päällä. (Kouri 2017, 165.) Toiminnallinen, ruumiillistuva tapamuisti (*habit memory*) oli muistojen paikka minussa, tila, jonne tallensin myös kyläläisten kerrontaa soutamisesta (Connerton 1999, 22–23, 25, 35). Näin se oli myös *tiedollinen tila*, välittävä tila kerronnan ja kirjallisen tilan välillä (ks. Kouri 2017, 165; Tilley 1994, 15–17). Haastattelujen puheen välittämä kuva kylästä oli kokemuksellinen, kiteytyneimmillään aikaan ja paikkaan sidottu toiminnallinen muisto. Siinä oltiin menneessä, historiallisessa nykyisyydessä. (Kouri 2017, 163, 285.)

Tulkintani syveni käsittämään soutamisen toiminnan muita, kuten vertauskuvallisia merkityksiä. Soutaminen on esimerkiksi hyvä muistin vertauskuva. Siinä katse on sinne mistä tulit. On

Tulkintani syveni käsittämään soutamisen toiminnan muita, kuten vertauskuvallisia merkityksiä. Soutaminen on esimerkiksi hyvä muistin vertauskuva. Siinä katse on sinne mistä tulit. On

hyvä tietää, mistä on tulossa, tietääkseen minne on menossa. (Kouri 2017, 164.) Tämä tulkintani muistutti lyyprtiläisen Ossian Kuusisen kuvausta aiempien lyyprtiläisten puhetavasta:

Vanha-aikka, sillo ko mnä ole nuar ollu, semmossi sananparssi, niit käytetti ihan kaikis asiois. Sanotti jonku kuvannollise esitykse kaut, ettei sitä suara sil taval sanottu...Se ol semmost verrannollist ain. (Lettinen 1999, 41.)

Puhetavat ovat yhtä elämän- ja ajattelutavan kanssa. Lyyprtiläisten kokemuksellisissa kuvauksissa välittyi elämäntapa, toiminnallinen, ajallis-tilallinen muisto. Se saattoi olla yhtäaikaisesti vertauskuvallinen esitys kaivatusta elämäntavasta samassa ympäristössä. Toiminnallis-vertauskuvallisella kerronnalla korostettiin ympäristön ja ihmisen vuorovaikutusta. (Kouri 2017, 164.)

Edellä kuvaamani on lyyprtiläisten kulttuuristen merkitysten kehollisten havaintojen pohdintaa ja tulkintaa minussa. Siinä ruumiillistuvat yhteisön käsitykset luonnon ja kulttuurin suhteesta, jonka sitten kirjoittaessa siirsin luettavaksi. (Kouri 2017, 164–165.) Haastattelujen kerronnassa olevien soutamisen toiminnallisten kertomusten ja itse niitä tekemällä, kertomusten esittämisen avulla, pystyin tunnistamaan ja sanoittamaan Lyyprtin paikasta ja paikoista lähtöisin olevia merkityksenannon toimijoita. Haastattelujen kerronnan hetken (kuviossa kohta 3) tiedollisessa tilassa olivat sisäkkäin soutamisen toimintatilan sisältävät tilat: somaattinen tila, havainnon tila, olemassaolon tila ja arkkitehtuurinen tila (kuviossa kohta 2.). Hetki välitti tietoa soutamisen paikasta (kuviossa kohta 4) veden päällä veneessä ja sen ihmis- ja ei-ihmis-toimijoista (kuviossa kohta 5.) Toimijoita olivat aiemmat asukkaat, esineet, kuten vene ja aivot, sekä vesi, tuulet ja virrat.

Kun tutkimukseni oli paikkatutkimus, paikkojen ja tilojen käyttäminen oli perusteltua. Entäpä, jos tutkimuksen kohteena ei ole osallisuus muistin yhteisöstä vaan esimerkiksi uskonnollisesta liikkeestä? Riippuen tutkimuskysymyksestä paikka ja tilat aikapaikkoina saattavat yhtä lailla olla käyttökelpoisia. Toinen mahdollisuus on Thomas A. Tweedin käyttämä *kronotoopin* käsite. Se kuvaa viitekehyksiä, joita ihmiset käyttävät kartoittaakseen, rakentaakseen ja asuttaakseen tiloja, joissa tilallinen ja ajallinen orientaatio lomittuvat. Hän nimeää neljä, aina laajenevaa kronotooppia: kehon, kodin, kotimaan ja kosmoksen kronotoopit. Tweedin mukaan uskonnot tarjotessaan orientaatiota kuvittelevat myös laajimman mahdollisen maailmankaikkeuden, kosmoksen rakenteen, historian ja olennot, jotka sen asuttavat. Kronotooppi-käsite on peräisin kirjallisuudentutkija Mihail Bahtinilta. (Tweed 2006, 64, 97–98, 113–119.) Bahtinin mukaan kronotoopissa aika tulee kaunokirjallisessa teoksessa lukijalle näkyväksi, havaittavaksi (Bahtin 1979, 243–244; ks. myös Mahlamäki 2005, 47). Kronotoopit, kuten muutkin tilamääritelmät, ovat tutkijan rajaamia tai sulkemia tiloja, hyödyllisiä työvälineitä jatkuvasti läsnä olevassa ja yhtäaikaisesti laajenevassa ajallis-tilallisessa avoimessa ympäristössä (ks. esim. Knott 2005, 22, 128; Mahlamäki 2005, 51).

Kehon, kodin, kotimaan ja kosmoksen kronotoopit olivat hyödyllisiä myös tutkimuksessani, jossa historiantuottamisen prosessin ajallis-tilalliset käsitteet ja orientaatiot vaihtelivat ja prosessin edetessä laajenivat. Thomas A. Tweedin mukaan kodin tekeminen, asuttaminen, ei pääty kodin tai suvun alueen rajalle, vaan laajenee sisältämään ryhmän alueen, kotimaan. Kotimaan kronotooppi voi olla esimerkiksi yksi joki tai suuri valtakunta. (Tweed 2006, 98, 109–111.) Tällainen kyseenalaistamaton kehys Lyyprtin muistitiedossa oli vesiympäristö. Lyyprtiläisen muistin yhteisön kylän, kodin ja ”kotimaan” merkityksellistäminen ja kuvittelu laajeni kylästä

maisemaan ja Itämereen, sen merelliseen elämäntapaan. Kyläläiset hakivat nykyisestä epävarmasta ajasta käsin kosmoksen kronotooppia vastaavaa ajallis-tilallista orientaatiota kylän olemassaolon jatkuvuudelle. Lyyryrtissä voitaisiin sanoa merkityksellistämistä tehdyn ajallisissa tiloissa. Menneisyyden kylä ja sen vesiympäristö pyhitettiin muistelemalla, rakentaen muistin yhteisöä. Sillä pyrittiin varmistamaan aiempaan elämäntapaan liittynyt ympäristön kanssa vuorovaikutuksessa elämisen jatkuvuus. Samalla myös nykyinen paikallinen, mahdollisesti vettä saastuttava elinkeino, kalankasvatus kyseenalaistettiin. (Kouri 2017, 198–204, 265–268.) Tämän artikkelin puitteissa en käsittele tuota tarkemmin väitöskirjassani käsittelemäni teemaa, vaan keskityn seuraavaksi tutkijan osallisuuteen merkityksenannon hetkien tekstuaalisoinnissa.

Tutkijan tilan kokemus: hetkien muuttaminen tekstiksi

Matkakertomus on matkan piirtämistä toimijuusverkosta toiseen, joissa tutkija liikkuu yhtenä toimijana muiden toimijoiden joukossa. Kirjoittaminen antaa tutkijalle sijainnin, mistä kirjoittaa. (Kouri 2017, 36.) Feministisessä tutkimuksessa paikantuminen on suhteutettu *kokemussellisuuden* käsitteeseen. Näin ymmärrettynä *kokemus* määrittyy osallisuudeksi merkitystä tuottaviin käytäntöihin, diskursseihin ja instituutioihin. (Koivunen & Liljeström 2004, 271; 278.) Ihmisen suhde muihin ihmisiin ja ympäristöön ilmenee hänen kokemuksissaan. Määritellesäni kokemusta lähtökohtani on Pierre Bourdieun ajatus, jonka mukaan ihmiset toimivat *aina* aikaisempien jokapäiväisten käytäntöjen kokemuksista karttuneen tiedon, *habituksen* pohjalta. Ruumiillinen, sisäistetty tieto on opittu päivittäisissä käytännön toimissa. (Bourdieu 1989, 81–82.) Kokemuksen kuvaamisessa on käytetty elämismaailman (engl. *life-world*) käsitettä, viittaamaan ihmisen ja materiaalisen suhteeseen, tuttuun ja rutiininomaiseenkin lähiympäristöön, jossa luodaan merkityksiä jatkuvana, spontaaninakin toimintana, jota vasta myöhemmin saatetaan tulkita (Haarni, Karvinen, Koskela & Tani 1997, 17; Frykman & Gilje 2003, 36, 38; ks. myös Taira 2015a, 63).

Tutkijan osuus välittäjänä ja siten osallistuminen kulttuurista tuotettuun kuvaukseen pyritään tuomaan näkyväksi lukijalle *refleksiivisellä* kirjoittamisella koko tutkimuksen ajan (Fingerroos 2003). Etnografisen tiedon tuottaminen onkin koko tutkimuksen ja sen kirjoittamisen ajan mitä suurimmassa määrin ”liikkuvaa paikantamista” (Koivunen & Liljeström 2004, 289) – jatkuvaa tunnustelua, eläytymistä, mahdollisuuksien etsintää ja kokeilua. Mitään yksiselitteistä mallia, miten refleksiivistä tekstiä tulisi kirjoittaa, ei ole. Etnografinen teksti nähdään kuitenkin jatkuvana tutkijan ja hänen kohteensa uudelleenmäärittelynä. (Kouri 2017, 35.) Tutkijan refleksiiviseen paikantamiseen uskontotieteilijä ja etnologi Outi Fingerroos sisällyttää *metodologisen* ja *epistemologisen* reflektion, tutkimuksen sitoumusten reflektion ja tutkimuksen etiikan.³ Tutkijan paikantamiseen sisältyy tutkijan *itsereflektio* eli omaan persoonaan ja sitoumuksiin liittyvä aukikirjoittaminen niiltä osin, joilla on merkitystä tutkimusaiheen kannalta (Fingerroos 2003). Uskontotieteilijä Terhi Utriainen tarkentaa tämän vielä *asia- ja tilannekohtaiseksi* oman itsen, elämäntilanteen ja kokemuksen sekä oman tyylin ja kielen ymmärtämiseksi ja hyödyntämiseksi niin kenttätyön kuin kirjoittamisen konkreettisissa tilanteissa. Hän käyttää tästä asento-metaforaa, mikä korostaa paikantumisen ruumiillisuutta ja tilanteissa läsnäoloa. (Utriainen 1996, 271.)

³ Fingerroos 2003. Metodologiseen aukipurkamiseen kuuluvat käytetyt menetelmät, teoriat ja käsitteet, joita yhdistävän päättelyketjun valaiseminen on läpinäkyvän tutkimuksen tunnusmerkki. Epistemologisen sitoumuksen tunnistaminen taas liittyy tietoteoriaan, tiedonintressiin ja valikoituvien kulttuuristen näkökulmien julkituontiin. Lisäksi Fingerroosin mukaan tutkijan on arvioitava tutkimuksensa poliittisia sitoumuksia ja vaikutuksia niin tutkittaviin kuin vallitsevaan yhteiskunnalliseen tilanteeseen ja vallankäytön käytäntöihin. (Fingerroos 2003.)

Tutkijan kokemusta on nähty tarpeelliseksi tarkastella jo aiemmin kuin tekstin muodossa (Okely 1992, 13). Intuitiivinen tieto on kielellisen eli sanoitetun tiedon rinnalla olevaa muuta tietoa. Siitä puhutaan esimerkiksi *toisena tietona*. Sillä on nähty olevan monia ilmenemismuotoja, kuten hiljainen tieto, heikko tieto, piilotieto ja vastatieto. Hiljainen tieto viittaa sellaiseen luonnolliseen tietoon, kokemukseen ja osaamiseen, johon ihmiset käytännössään ja toiminnassaan nojaavat, mutta joka on vaikea sanoittaa tai selittää. (Hänninen, Karjalainen & Lahti 2005, 4–5.) Uskontotieteilijä Hannele Koivusen mukaan hiljainen tieto sisältää kaiken sen geneettisen, arkkityyppisen ja kokemusperäisen tiedon, jota ihmisellä on. Se on ihmisessä läsnä kokonaisvaltaisesti: se on käten taitoa, ihon tietoa ja aivojen syvien kerrosten tietoa. (Koivunen 1997, 78–79.) Jos ainutkertaista kokemusta, hiljaista tietoa ei voida täysin sanoittaa, voidaan ajatella mahdolliseksi sanoittaa kokemusten ja kielellistämisen kohtaamisen tapahtumaa osana tekstualisaatiota, esimerkiksi tutkimuksessa sisäpiiriläisen osallistuvan näkökulman avulla (ks. esim. Polanyi & Prosch 1975, 63; Strauss & Quinn 2001, 46).

Michael Polanyi erottaa toisistaan kaksi tiedon ulottuvuutta, tietoisuutta: *henkilökohtaisen*, hiljaisen tiedon (*tacit knowledge*) ja eksplisiittisen, fokusoidun ”joksikin” tiedon. Hiljaisen tiedon tietoisuutta hän kutsuu myös avustavaksi tai ”jostakin” tietoisuudeksi. Fokusoituun tietoon tarvitaan aina myös hiljaista tietoa. Hiljainen tieto koostuu eri osatekijöistä, joilla on *funktionaalinen suhde* fokaaliseen tavoitteeseen. Hiljainen tieto ei ole staattista, vaan intentionaalista kuvittelua. Nämä avustavat osatekijät kantavat yhdessä asian merkitystä. (Polanyi & Prosch 1975, 33–35, 57; ks. myös Koivunen 1997, 80.)⁴ Hänen mukaansa kaikki merkittävä tiedollinen integraatio koostuu kolmesta osatekijästä: avustavasta tiedosta, fokaalisesta tiedosta ja henkilöstä, jossa tämä tapahtuu. Hiljaisen tiedon integroituminen fokaaliseksi tiedoksi on Polanyin mukaan selvimmän havaittavissa käytännön tietämisessä, tietotaidossa. (Polanyi & Prosch 1975, 41, 64.)

Refleksiivisyys ulottuu kentällä olemisen kokemukseen, jatkuvaan tulkintaan näistä kokemuksista ja kysymyksiin siitä, miten nämä kokemukset syntyivät. Refleksiivistä kentän tietoa ei saada vain teoreettisten käsitteiden avulla vaan myös kentällä tapahtuvien intuitiivisen toimimisen, sisäisten kokemusten, aistien, liikkeen ja koko kehon olemassaolon kuvaamisen avulla. Intuitiivinen toiminta voidaan nähdä keskeisenä tapana muuntaa sosiaaliset kokemukset antropologiseksi tiedoksi. Myöskään siihen, miten se tehdään, ei ole yksiselitteisiä ohjeita eikä tapojakaan, vaan kyse on luovasta kokeilemisestä (Kouri 2017, 40–41).

Autoetnografiassa kokemuksesta kirjoittaminen on keskiössä. *Keho* kirjoittaa ruumiillista tietoa. Kun tutkija kirjoittaa kokemuksistaan, hän kirjoittaa aistillisen, ruumiillisen tilan ja kentän havainnoista. (Kouri 2017, 40–42.) Kehomme mahdollistaa meille kokemisen ja käsitteellistämisen eri suhteet asioiden, paikkojen ja ihmisten välillä. Keho mahdollistaa meille orientaation maailmaan. (Knott 2005, 15–17, ks. myös esim. Bell 1992, 94–96.) Thomas A. Tweedin mukaan keho on ensimmäinen ja viimeinen ”kompassi ja kello”. Ajallinen ja tilallinen orientaatio alkaa kehosta. (Tweed 2006, 98–103.)

⁴ Tätä prosessia on Polanyin mukaan mahdotonta tarkasti kuvata loogisesti vaihe vaiheelta, sillä se on aina ainutkertainen (Polanyi & Prosch 1975, 62). Kielitieteilijä Valentin Vološinovin mukaan sisäisen elämyksen ja sen ilmaisemisen välillä ei ole hyppäystä: elämystä ei ensin koeta kielen ulkopuolella ja sitten pueta sanoiksi. Merkkimateriaalin ulkopuolella ei ole elämystä sellaisenaan. (Vološinov 1990, 45.)

Jokapäiväisten, arkisten käytäntöjen seuraaminen ja tekeminen ovat osa autoetnografista metodologiaa (Uotinen 2010, 183–184). Tutkimuksessani toteutin ikään kuin kokeellista antropologiaa, tehden samaa, mitä minulle oli kuvattu haastatteluissa ja miettien sen suhdetta tutkimusaiheeseeni. Kyläläisenä-tutkijana koin ulkoisen ympäristön ja paikantuneena tutkijana loin tietoa sisäisistä todellisuuksista (ks. Law 2006, 13, 140–142).

Autoetnografi kirjoittaa kokemuksellista tietoa

Refleksiivisyys koetaan nykyään etnografiassa välttämättömäksi, mutta autoetnografiset tutkimukset ovat yhä, etenkin Suomessa, harvinaisia. Autoetnografia on itsekerronnan väline ja muoto, joka paikantaa tutkijan itsen sosiaaliseen kontekstiin. Se kyseenalaistaa yksilöllisen itsen ja ”edellyttää itsen ja yhteisön uudelleen kirjoittamista”, kuten antropologi Deborah E. Reed-Danahay sanoo (Reed-Danahay 1997, 9, 15). Tutkimuksessani ymmärsin yksilöllisten kokemusten olevan osa subjektiksi, tutkijaksi ja lyyryttiläiseksi tulemisen jatkuvaa prosessia, jonka nimesin *paikallistumiseksi* tutkimukseeni. Se oli osa tutkimuskohteeni kulttuurisen merkityksenannon prosessia (Kouri 2017, 287–292).

Autoetnografinen kirjoitusprosessi vaatii tavoitteellista pysähtymistä omaan kokemukseen, jotta aineistosta voi syntyä oivallus, tavoitettu hetki. Tutkimuksessani kuvaan autoetnografisesti omaa aamu-uintiani. Aamu-uinti oli joillekin haastateltavilleni osa kesän ja päivien ohjelmaa. (Kouri 2017, 257.) Seuraava tutkimuspäiväkirjan lainaus omasta aamu-uinnista kesältä 2009 sijoittuu heinäkuiseen aamuun:

Kallioon on vedestä kaivertunut kädenkokoinen kuvio. Tässä, mistä menen veteen, missä rituaalini rohkeudesta tapahtuu joka aamu. Nousen ylös vedestä. Veri kulkee iloisesti ja reippaasti. Iho tuntuu omalta ja innokkaalta. Olen herännyt.

Pyyhittyäni veden iholtani, kädet tuntuvat tahmeilta. Eilen ei vielä niin ollut. Katson taakseni veteen. Siinä leijailee pienen pieniä hiukkasia. On heinäkuun loppua. Kesäkuu oli kylmä, nyt kelit ovat lämmenneet. Meressä ei ehkä voi uida muutaman kymmenen vuoden kuluttua. Elämä hiljentyy vesissä tai särkikaloja tulee lisää, samoin niitä syöviä lintuja. Mille on tarjontaa, se lisääntyy. Otsonikerros ohenee, ulkosalla ei ole olemista. Säteet aiheuttavat näköongelmia silmiin, syöpäriskiä ja ihotauteja. Lapset uivat vain uima-altaissa. Ihmisen ihon ei tule olla kosketuksissa veden kanssa.

Nousen takaisin talolle. Kamarissa puen heppoiset vaatteet päälleni, suin käsilläni hiukseni ja menen keittiöön. Ennen täällä keitettiin kahvikin meriveteen. Kaivo on tänä kesänä kuivunut nopeasti. Eilen siitä saatiin vaivoin löylyvedet kiukaalle. Saideämpärit on tyhjennetty, pohjalla lilluu sameata mössöä, ehkä hyttystoukkaa. Jollei sada, on ensi kerralla saunassa pestävä merivedellä, niin jos silläkään. Kylällä on kaupan seinässä juomavesihana. Vesi on kannettava saareen. Jalkapohjassa kirvelee tulehtunut haava. Silmät eivät tunnu aukeavan rähmästä. Veden yllä räpiköi merimetso lentoon. (Tutkimuspäiväkirja 2009.)

Lainauksessa sinileväinen vesi on iholla kirjaimellisesti tahmeana tunteena. Koska olin haastatelijana kuullut kertomuksia kirkkaista vesistä, tutkijan mieleni muistutti myös kyläläisten kokemuksista. Kokemukseni vahvistui haastattelujen ja kylän yleisten puheenaiheiden myötä:

myös muut kyläläiset olivat huomanneet vesien laadun heikkenemisen kylän alueella, havaintoni ei enää ollut vain henkilökohtainen epäily. Henkilökohtainen kokemus tuossa hetkessä ja paikassa oli veden ja maan rajakohdassa, rannassa. Se yhdistyi Lyypyrtin muistitiedon kollektiiviseen, kulttuuriseen muistiin vedestä ja sai tulevaisuuteen kurkottavan kuvitteellisen merkityssisällön. (Kouri 2017, 257.)

Vaikka kirjoittajana Lyypyrtin suullisen historian tekstualisaatioprosessissa kokosin merkitykset kirjalliseksi tuotteeksi, sen mahdollistivat monet merkityksenantoprosessin aikana kohtaamani inhimilliset ja ei-inhimilliset toimijat (ks. Latour 2005, 54, 212–213, 218). Jos tarkastelemme vettä ihmisen rinnalla heterogeenisenä toimijana, voimme keskittyä merkityksenantoon, siihen miten se toiminnassa tapahtuu. Aamu-uinti ei ole minulle vain virkistäytymistä, vaan veden kohtaamista, vedessä olemista. Vedessä ollessa myös ruumiin tuntemus itsestään muuttuu vaikuttuen tästä toisesta toimijasta. (Mt.)



Kuva 3: Vesi on oleellinen toimija Lyypyrtissä ja sen historiantuottamisen prosessissa. Kuva: Jaana Kouri 2017.

Uimisen tilallinen käytäntö sai rituaalin luonteen (mts. 259). Aamu-uinti oli rituaali toistettavuutensa perusteella. Se sijoittui vuorokauden rytmissä yön ja päivän raja-aikaan, aamuun. Tarkastelin sitä rituaalin kaltaisena vuorovaikutuksellisenä tapahtumana ympäristön kanssa, jossa se oli enemmän kuin vain henkilökohtainen kokemus. (Ks. Smith 1992, 2, 11.)

Sukupuolentutkimuksessa korostetaan paikantumisen prosessin ruumiillisuutta: ruumis on se paikka, jossa yksilön suhde sosiaaliseen todellisuuteen materialisoituu ja todentuu (Koivunen & Liljeström 2004, 278). Thomas A.

Tweedin mukaan ruumiillisen itsen ja luonnon rajassa, sen kohtaamisessa ja siihen liittyvissä tunteissa ihminen kohtaa rajallisuutensa ja kärsii siitä (Tweed 2006, 136). Vedessä ollessa oma rajallisuus tuntuu hetkeksi katoavan ja keho yhdistyy sitä ympäröivään veteen. Kokemusta voisi kuvata ympäristön kanssa yhdeksi tulemiseksi.

Tutkimuspäiväkirjan lainaukseni loppu kuvaa pelonsekaista tunnettani. Aamun puhdistavan ja raikastavan hetken jälkeinen pettymys voimistui koko vesiympäristöä koskevaksi tulevaisuuden kauhukuvitelmaksiksi. Tunteen voimistuminen johtui veden saastumisen merkkien tulemisesta sanatakkasti iholle, oman ruumiin sisä- ja ulkopuolen rajalle. Kyläläisten puheet ja yhteinen huoli saastumisesta olivat siinä hetkessä henkilökohtaisen rajalla ja kosketuspinnalla. (Kouri 2017, 258.) Michael Polanyi kirjoittaa, että me ruumiillistamme omat ajalliset vasta muodostumassa olevat kokemuksemme käsittämään pitkiä aikakausia ja yhdistymään yhdessä hetkessä, jossa koemme myös yhdistyvämme toisiin ihmisiin. Jos se sattuu olemaan perinteinen säännöllisesti toistettu seremonia, se saattaa ylittää rajan tullakseen pyhäksi tai uskonnolliseksi. (Polanyi & Prosch 1975, 153, 161.) Uiminen ei ollut kylän perinteinen vaan kesäasukaiden tuoma tapa, josta on tullut naisten suosima toistettu teko. Näin se ei kerro menneisyydestä, vaan nykyisyydestä, hetkestä, jossa historiaa tuotetaan ja myös pyhitetään. (Kouri 2017, 260.)

Aamu-uinnin kokemuksessa myös tutkijuuteni yhdistyi kyläläisyyteen. Kirjoitin kyläläisten haastatteluista, uskontotieteellisestä käsitteistöstä ja omasta kokemuksestani. Se oli merkitystiheytyä, toimijuusverkon hetki, jossa oma kehoni toimi merkitysten vastaanottajana, välittäjänä ja tulkitsijana. Oman tutkijanasemani takia kyläläisen kokemukseni eroaa kyläläisten kokemuksista sillä perusteella, että olen kokiessani asennoitunut tavoitteellisesti tekemään havainnoistani kirjallisen tuotteen (ks. Okely 1992, 16; Tuan 1979, 95). Oliko oman kokemukseni käyttäminen kuitenkin tarkoituksenmukaista tutkimuksessa?

Lyyrtyissä kaikki asuvat vesimatkan päässä mantereen yhteislaiturista, suurin osa neljässä suurimmassa saarella. Tutkimuspäiväkirjassani kirjoitan eri saarissa asuvien ihmisten yhteisistä kokemuksista:

Kirjoitan kokemuksia saarista, saarella. Ihmisistä siinä, siellä, täällä erillään, ”kylällä” ei ole, on vain erillisiä paikkoja saarissa. Tämä on yksi syy omaan kirjoitustapaani, yksinäisen, erillisen ihmisen muistiinpanoihin. Yhteisyys syntyy erillisyyksien samuudesta, kokemusten jakamisesta, näin sinä ja sinä, me. (Tutkimuspäiväkirja 2015.)

Vaikka lainauksessa kuvattu erillisyyden tunne viittaa yksilön kokemukseen, uskon monien eri saarissa asuvien lyyrtyläisten jakavan sen. Monet tunteet kylässä ovat samankaltaisia ja näitä kokemuksia jaetaan yhteisinä tunteina, vaikka ne koetaan yksin tai erillään. Tämä yhteinen erillisyys kuvaa saaristolaisten lisäksi hyvin postmodernin ajan ihmisten yksilökeskeisyydessä kaipausta kokea yhteisöllisyyttä, osallisuutta tuntea samoin ja olla osallisia jotain ihmisryhmää yhdistävästä samuudesta, sen mahdollisesta pysyvyydestä ja jatkuvuudesta. Ruumiillisessa aamu-uinnin kokemuksessani tiivistyi ja aineellistui myös kylän ja kyläläisten jakama huolenaihe vesien saastumisesta. (Kouri 2017, 42, 261.)

Sisäpiiriläisyyteni ja ei-sensitiivinen tutkimusaiheeni mahdollisti paljon, mutta kirjoittaminen toi myös esille ja muistutti siitä, miten neutraaliltakin näyttävä tutkimusaihe sisältää herkkiä alueita. Tutkimuspäiväkirjojeni tekstejä luonnehtii jatkuva keskeneräisyys, mikä on hermeneuttisen tutkimusprosessin oleellinen ominaisuus ja tutkijan kokemus tutkimuksesta. Prosessi jatkui muuntuvana ja oivaltavana myös tutkimuksen kirjoittamisen ajan. Uskon tutkijan läpikäymien vaiheiden aukikirjoittamisen olevan yksi mahdollisuus tutkimuksen monesti epävarmaakin prosessia näkyväksi. Kyse on myös tutkijan valinnoista siitä, mitä hän tutkimuksensa aineistoksi tai kirjalliseen esitykseensä valitsee. Autoetnografiaa voi käyttää koko tutkimuksen sitovana metodologisena aukikirjoittamisen periaatteena. Se selkiyttää lukijalle hyvin sitä, miksi tutkija tekee tutkimusprosessin tilanteissa tiettyjä valintoja. (Kouri 2017, 61–62, 287.) Esimerkiksi omassa tutkimuksessani aamu-uintikokemuksen kirjoittamisen jälkeen ymmärsin haluavani ottaa tutkimukseni toimijaksi veden.

Refleksiivisyys ja kokemuksen aukikirjoittaminen voidaan käsittää jatkumoksi, jossa autoetnografia on yksi vaihtoehto. Yhdeksi etnografian kompastuskiveksi on nähty vielä 2000-luvullaikin etnografien vaikeus kuvata toisten sisäisiä kokemuksia ja motivaatioita (ks. esim. Badone & Roseman 2004, 2). Hiljaiseen tietoon lukeutuu myös eksistentiaalinen olemassaolon tila, johon voi eläytyä ja kuvitella toisena ihmisenä elämistä tietyssä ympäristössä (Kouri 2017, 290). Hakiessani näkökulmia, eläydyin inhimillisiin, mutta myös ei-inhimillisiin toimijoihin. Puuttumatta ontologisiin keskusteluihin ei-inhimillisten toimijoiden olemuksesta, eläydyin niiden

mahdolliseen toimijuuteen osana merkityksenantoa. Autoetnografia on yksi refleksiivistä kirjoittamisen tavoista, jonka intensiteetin määrää tutkijan oma sensitiivisyys, tavoite kirjoittamiseen ja tutkimuksen aihe.

Lopuksi

Etnografinen merkityksenanto tuotetaan sosiaalisissa tilanteissa, alkaen haastateltavien kokemuksellisista hetkistä, jatkuen tutkijan tekstualisaatioprosessissa ja lukijan kohdatessa tekstin. Se on toiminnallinen jatkumo, yhteinen ”sävellys”, jonka toimijoita ovat kaikki sen prosessissa mukana olleet. Se, mitä tutkija valitsee merkityksellisiksi hetkiksi, tulee esiin tutkimuksen päätelyketjussa, juonessa eli kuvattujen (tutkimus)tilanteiden järjestyksessä ja lopulta tutkimuksen rakenteessa. Se vaikuttaa siihen, miten lukija lukee tutkimuksen todellisuutta.

Tutkijan tekemät valinnan hetket ovat merkityksenannon tekstualisaatiossa olennaisia. Ne ovat merkitystihentymiä, joissa jokin pitkäänkin – ehkä juuri hiljaisena tietona – hermeneuttisessa prosessissa lymyillyt toiminnallinen, kokemuksellinen, ruumiillinen tai intuitiivinen tieto saa sanallisen muodon. Voidaan myös sanoa, että autoetnografinen aineisto muotoutuu heijastelemaan sellaisia teemoja, jotka tutkija mielessään käsittää tarpeellisiksi tutkimuksensa kannalta. Yhtä lailla voidaan kysyä, onko näin ajateltu tutkijan mielen toiminta ainoastaan tutkijasta vai myös tutkimuskohteen toimijoista lähtöisin. Tämä kysymys liittyy tarkastelemani kokemisen, mutta myös *kuvittelemisen* yhteisöllisyyteen.



Kuva 4: Sinilevää rantavedessä. Vesi on Lypyrissä paikka, jossa paikalliset ja globaalit ongelmat risteävät. Kuva: Jaana Kouri 2016.

Tutkijan tai tutkittavien ruumiillisuus tulisi kuitenkin nähdä mahdollisuutena tuoda esiin tutkittavien kokemuksia myös kuvittelemalla ja/tai eläytymällä heidän kokemuksiinsa. Myös tilanteissa, joissa tutkittavien elämismaailmaan kuuluu ei-inhimillisiä toimijoita. Eläytyminen on kuvittelua siitä, mitä on olla toinen. Itseäni kiinnostaa erityisesti se, miten niin ihmis- kuin ei-ihmistoimijat osallistuvat yhdessä kuvittelemiseen.

Lähteet ja kirjallisuus

Lähteet

Aineisto

Turun yliopisto

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen arkisto.

TKU-arkiston kokoelmat

Kerrottu ympäristö -haastattelut: TKU/A/10/6 ja TKU/A/10/18.

Haastattelija: Jaana Kouri.

Tutkimuspäiväkirja 2009. Jaana Kourin tutkimuspäiväkirja. Tekijän hallussa.

Tutkimuspäiväkirja 2015. Jaana Kourin tutkimuspäiväkirja. Tekijän hallussa.

Kirjallisuus

Anderson, Benedict

2007 *Kuvitellut yhteisöt. Nationalismin alkuperän ja leviämisen tarkastelua*. Suom. Joel Kuortti. Johdanto Jouko Nurminen. Sivilisaatiohistoria-sarja. Tampere: Vastapaino.

Anttonen, Veikko

2014 Kotona maisemassa. Mytologian spatiaalinen rakentuminen. – Seppo Knuuttila & Ulla Piela (toim.), *Ympäristömytologia*. Kalevalaseuran vuosikirja 93, 74–88. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Bahtin, Mihail

1979 *Kirjallisuuden ja estetiikan ongelmia*. Moskova: Kustannusliike Progress.

Badone, Ellen & Sharon R. Roseman

2004 Approaches to the Anthropology of Pilgrimage and Tourism. – Ellen Badone & Sharon R. Roseman (toim.), *Intersecting Journeys: The Anthropology of Pilgrimage and Tourism*, 1–23. Champaign, IL: University of Illinois Press.

Bell, Catherine

1992 *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: Oxford University Press.

Bellah, Robert, Robert Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler & Steven M. Tipton

1985 *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. New York: Harper & Row.

Bourdieu, Pierre

1989 (1977) *Outline of a Theory of Practice*. Alkuperäisteos: *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie Kabyle* (1972). Käänt. Richard Nice. Cambridge Studies in Social Anthropology 16. Cambridge: Cambridge University Press.

Connerton, Paul

1999 (1989) *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.

de Certeau, Michael

1984 *The Practice of Everyday Life*. Alkuperäisteos *L'invention du quotidien. Vol. 1, Arts de faire'* (1980). Käänt. Steven F. Rendall. Berkley & Los Angeles & London: University of California Press.

Enges, Pasi

2014 Myyttisiä maisemia ja uskomuksellisia ympäristöjä. Kansanuskotutkimuksen näkökulmia ympäristömytologiaan. – Seppo Knuutila & Ulla Piela (toim.), *Ympäristömytologia*, 89–106. Kalevalaseuran vuosikirja 93. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Fingerroos, Outi

2003 Refleksiivinen paikantaminen kulttuurien tutkimuksessa. *Elore* 10(2) [verkkolehti]. <[Http://www.elore.fi/arkisto/2_03/fin203c.html](http://www.elore.fi/arkisto/2_03/fin203c.html)>.

Frykman, Jonas & Nils Gilje

2003 *Being There. An Introduction*. – Frykman, Jonas & Nils Gilje (toim.), *Being There. New Perspectives on Phenomenology and the Analysis of Culture*. Lund: Nordic Academic Press.

Gadamer, Hans-Georg

2004 (1986, 1987) *Ymmärtäminen tieteissä ja filosofiassa*. Valikoinut ja kääntänyt Ismo Kajander, Tampere: Vastapaino.

Geertz, Clifford

1993 (1973) *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. Tarkistettu uusintapainos. Glasgow: Harper Collins.

Haarni, Tuukka, Marko Karvinen, Hille Koskela & Sirpa Tani

1997 Johdatus nykymaantieteeseen. – Tuukka Haarni, Marko Karvinen, Hille Koskela & Sirpa Tani (toim.), *Tila, paikka ja maisema. Tutkimusretkiä uuteen maantieteeseen*, 9–34. Tampere: Vastapaino.

Hervieu-Léger, Danièle

2000 *Religion as a Chain of Memory*. Alkuperäisteos: *La Religion pour Mémoire* (1993). Käänt. Simon Lee. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Hämeenaho, Pilvi & Eerika Koskinen-Koivisto

2014 Etnografian ulottuvuudet ja mahdollisuudet. – Hämeenaho, Pilvi & Eerika Koskinen-Koivisto (toim.), *Moniulotteinen etnografia*, 7–31. Ethnos toimitte 17. Helsinki: Ethnos ry.

Hänninen, Sakari & Jouko Karjalainen & Tuukka Lahti

2005 (toim.) *Toinen tieto. Kirjoituksia huono-osaisuuden tunnistamisesta*. Helsinki: Sosiaali- ja terveysalan tutkimus- ja kehittämiskeskus.

Ingman, Peik, Terhi Utriainen, Tuija Hovi & Måns Broo

2016 Introduction: Towards More Symmetrical Compositions. – Peik Ingman, Terhi Utriainen, Tuija Hovi & Måns Broo (toim.), *The Relational Dynamics of Enchantment and Sacralization: Changing the Terms of the Religion versus Secularity Debate*, 1–23. Bristol, CT, USA: Equinox.

Ingold, Tim

2000 *The Perception of the Environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*. London & New York: Routledge

Knott, Kim

2005 *The Location of Religion. A Spatial Analysis*. London & Oakville: Equinox.

Koivunen, Anu & Marianne Liljeström

2004 (1996) Paikantuminen. – Anu Koivunen & Marianne Liljeström (toim.), *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen*, 271–292. Tampere: Vastapaino.

Koivunen, Hannele

1997 *Hiljainen tieto*. Helsinki: Otava.

Koski, Kaarina & Enges, Pasi

2015 Kansanuskontutkimuksen suuntaviivoja muuttuvassa maailmassa. – Pasi Enges, Kirsi Hänninen & Tuomas Hovi 2015 (toim.), *Kansanuskosta nykypäivän henkisyteen*, 15–45. Folkloristiikan julkaisuja 4. Turku: Turun yliopisto.

Kouri, Jaana

2011 *Lyyprtti-Lypertö. Kylä väyliä varrella*. Uusikaupunki: Uudenkaupungin merihistoriallinen yhdistys.

Kouri, Jaana

2017 *Vesi kuljettaa ääntä. Autoetnografinen tutkimus Lyyprtin kylän historiantuottamisesta*. Turun yliopiston julkaisuja. Sarja –ser. C osa – tom. 438. Scripta Lingua Fennica Edita. Turku: Turun yliopisto.

Lassander, Mika T.

2012 *Grappling with Liquid Modernity: Investigating Post-Secular Religion*. – Peter Nynäs, Mika Lassander & Terhi Utriainen (toim.), *Post-secular society*. U.S.A.: Transaction Publishers.

Latour, Bruno

2004 *Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of fact to Matters of Concern*. – *Critical Inquiry* 30(2), 225–248.

Latour, Bruno

2005 *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. New York: Oxford University Press.

Law, John

2006 *After Method: Mess in social science research*, 2. painos. New York: Routledge.

Lettinen, Eva

1999 (toim.) *Ossian Kuusisen maailma*. Saaristomeren tutkimuslaitos. Uusikaupunki: Turun yliopisto.

Mahlamäki, Tiina

2005 *Naisia kansalaisuuden kynnyksellä. Eeva Joenpellon Lohja-sarjan tulkinta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1030. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Marcus, George E.

2014 Etnografian uudet haasteet Writing Culture -liikkeen jälkeen. – Pilvi Hämeenaho & Eerika Koskinen-Koivisto (toim.), *Moniulotteinen etnografia*, 32–58. Ethnos toimitte 17. Helsinki: Ethnos ry.

Massey, Doreen

2005 *For Space*. London: Sage.

Massey, Doreen

2008 Samanaikainen tila. Toim. Mikko Lehtonen, Pekka Rantanen & Jarno Valkonen. Suom. Janne Rovio. Tampere: Vastapaino.

McCarthy Brown, Karen

2001 (1991) *Mama Lola: A Vodou Priestess in Brooklyn*. Comparative Studies in Religion and Society. 3. painos. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Okely, Judith

1992 Anthropology and autobiography. Participatory experience and embodied knowledge. – Judith Okely & Helen Callaway 1992 (toim.), *Anthropology & Autobiography*, 1–28. ASA Monographs 29. London & New York: Routledge.

Oppenheim, Robert

2007 Actor-Network Theory and Anthropology after Science, Technology, and Society. *Anthropological Theory* 7 (4), 471–493. [Http://ant.sagepub.com/content/7/4/471](http://ant.sagepub.com/content/7/4/471).

Polanyi, Michael & Harry Prosch

1975 *Meaning*. Chicago & London: The University of Chicago Press.

Portelli, Alessandro

2004 (1998) What makes oral history different? – Robert Perks & Alistair Thomson (toim.), *The oral history reader*, 63–74. 5. painos. London & New York: Routledge.

Reed-Danahay, Deborah E.

1997 Introduction. – Deborah E. Reed-Danahay, (toim.), *Auto/Ethnography. Rewriting the Self and the Social*, 1–17. Oxford & New York: Berg.

Ricœur, Paul

1976 *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. 8. painos. Fort Worth: Texas Christian University Press.

Sakaranaho, Tuula

2001 Uskontotieteen kohtauspaikka. Retorisen tutkimuksen tavat ja mahdollisuudet. – Tuula Sakaranaho (toim.), *Retorinen tutkimus uskontotieteessä*, 6–27. Helsinki: Helsingin yliopiston uskontotieteen laitos.

Sakaranaho, Tuula

2011 Religion and social memory. *Temenos* 47(2), 135–158.

Schrager, Samuel

2004 (1983) What is social in oral history? – Robert Perks & Alistair Thomson (toim.), *The oral history reader*, 284–299. 5. painos. Artikkelin 6. painos. London & New York: Routledge.

Siikala, Anna-Leena

1997 Toisiinsa virtaavat maailmat. Anna Maria Viljanen & Minna Lahti (toim.), *Kaukaa Haettua. Kirjoituksia antropologisesta kenttätyöstä*, 20–34. Helsinki: Suomen Antropologinen Seura.

Siikala, Anna-Leena & Oleg Uljašev

2003 Maailmojen rajoilla. Muuttuvaa hantikulttuuria kohtaamassa. – Pekka Laaksonen, Seppo Knuutila & Ulla Piela (toim.), *Tutkijat kentällä*, 130–147. Kalevalaseuran vuosikirja 82. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Smart, Ninian

1983 Religion, Myth, and Nationalism. – Peter H. Merkl & Ninian Smart (toim.), *Religion and Politics in the Modern World*, 15–28. New York and London: New York University Press.

Smart, Ninian

1996 *Dimensions of the Sacred. An Anatomy of the World's Beliefs*. London: HarperCollins.

Smith, Jonathan Z.

1992 (1987) *To Take Place. Toward Theory in Ritual*. 2. painos. Jakob Neusner, William Scott Green & Calvin Goldscheider (toim.), *Chicago Studies in the History of Judaism*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Soja, Edward W.

1996 *Thirdspace. Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*. Cambridge, MA & Oxford: Blackwell.

Strauss, Claudia & Naomi Quinn

2001 (1997) *A cognitive theory of cultural meaning*. Publications of the Society for Psychological Anthropology. Cambridge: Cambridge University Press.

Taira, Teemu

2015a (2004) Uskonnolliset käytännöt ja kulttuuriset kontekstit. Uskontotieteen ja kulttuurintutkimuksen rajankäyntiä. – Teemu Taira. *Pehmeitä kumouksia. Uskonto, media, nykyaika*, 47–74. Turku: Eetos. Artikkelin ilmestynyt aiemmin teoksessa Outi Fingerroos, Minna Opas ja Teemu Taira (toim.), *Uskonnon paikka. Kirjoituksia uskontojen ja uskontoteorioiden rajoista*, 115–149. Tietolipas 205. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Taira, Teemu

2015b (2004) Uskonto nykykulttuurissa: avainsanoja ja näkökulmia. – Teemu Taira. *Pehmeitä kumouksia. Uskonto, media, nykyaika*, 119–135. Turku: Eetos. Artikkelin ilmestynyt aiemmin teoksessa Erkki Vainikkala & Henna Mikkola (toim.), *Nykyaika kulttuurintutkimuksessa*, 240–270. Jyväskylä: Nykykulttuuri.

Tilley, Christopher

1994 *A Phenomenology of Landscape. Places, Paths and Monuments*. Oxford: Berg.

Tuan, Yi-Fu

1979 Thought and Landscape. The Eye and the Mind's Eye. – Meinig, D.W. (Toim.), *The Interpretation of Ordinary Landscapes. Geographical Essays*. New York & Oxford: Oxford University Press, 89–102.

Tuan, Yi-Fu

2006. Paikan taju: aika, paikka ja minuus. – Seppo Knuuttila, Pekka Laaksonen & Ulla Piela (toim.), *Paikka. Eletty, kuviteltu, kerrottu*, 15–30. Alkuperäisartikkeli: *Sense of Place: Its relationship to Self and Time* (2004). Käänt. Liisa Kaski. Kalevalaseuran vuosikirja 85. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Tweed, Thomas A.

2006 *Crossing and Dwelling. A Theory of Religion*. Cambridge, MA & London: Harvard University Press.

Uotinen, Johanna

2010 Kokemuksia autoetnografiasta. – Jyrki Pöysä & Helmi Järviluoma & Sinikka Vakimo (toim.), *Vaeltavat metodit*, 178–189. Kultaneito VIII. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.

Utriainen, Terhi

1996 Paikalla silmänä ja ruumiina. Sanoja moninaisesta kenttätyöstä, tiedon asennoista ja ke-säisistä päivistä vanhojen naisten kylässä Aunuksessa. – Pekka Hakamies (toim.), *Näkökulmia karjalaiseen perinteeseen*, 269–287. Suomi 182. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Vološinov, Valentin

1990 *Kielen dialogisuus. Marxismi ja kielifilosofia*. Käänt., esipuhe ja selitykset Tapani Laine. Tampere: Vastapaino.

Watson, Gavan

2012 *Actor Network Theory, After-ANT & Enactment: Implications for method*.

http://www.academia.edu/2977851/Actor_Network_Theory_After-ANT_and_Enactment_Implications_for_method.